

1-2  
**Leopoldo Baeza y Acevez**

---

**ROUSSEAU,**  
**EL CRITICO DE NUESTRO TIEMPO**

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

EDITADO POR  
PUBLICACIONES HERRERIAS, S. A.

MEXICO, D. F.

1988



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Revolución y Libertad

ROUSSEAU  
EL CRISTIANO  
COMENTARIO



OF. CENTRAL

CON CALIFICACION  
A LA COMISION DE EXAMENES  
DE LA UNIVERSIDAD  
1931

A mi maestro Doctor Don Antonio Caso,  
forjador de juventudes, con todo respeto y  
carino.

ora) eicetia non pona) eicetia in A  
y eicetia eicetia non pona) eicetia in A  
eicetia

**"Omne quod est in mundo concupiscentia  
carnis est, et concupiscentia oculorum et  
superbia vitae".**

**San Juan. (Epistola I, Cap. II Ver. 16).**

---

---

## CAPITULO I

### La Filosofía de la Historia, sus Problemas

Suelen confundirse dos términos que si bien armonizan no deben, empero, identificarse: "Teoría de la Historia" por una parte y "Filosofía de la Historia" por otra. No obstante que cada una de ella tiene sus problemas propios, es frecuente verlas englobadas en una sola denominación, con lo cual se comete un grave error filosófico contra el que hay que precaverse.

Ambas disciplinas son eminentemente filosóficas y guardan entre sí un estrecho parentesco que ha llevado a esta identificación que no tiene razón de ser. En tanto que ambas coinciden en cuanto a "género próximo —diríamos a la manera escolástica—, difieren por lo que vé a "diferencia específica".

En efecto. Así la Teoría como la Filosofía de la Historia, hallan su material en esa corriente ininterrumpida de pensamientos y acciones de los humanos que ha dado en llamarse "Historia Universal". Una y otra laboran con los datos "primarios" que les suministra la historia y desaparecerían en el instante mismo en que se las privara de ellos.

Esta peculiar dependencia y este manantial común, dan a las disciplinas esa semejanza de que hemos hablado y permiten y justifican una armoniza-

ción que, no obstante, no puede convertirse en nada más.

La semejanza resulta endeble si se puntualizan las divergencias. Si de "Teoría de la Historia" se trata, estamos indicando una investigación histórico-nociológica, en tanto que si hablamos de "Filosofía de la Historia", nos referimos a una elucubración metafísica.

En otras palabras; la "Teoría de la Historia" trata de resolver un problema netamente nociológico, epistemológico más bien, que se resume en esta pregunta ¿qué clase de conocimiento es el conocimiento histórico? La Filosofía de la Historia, por su lado, pretende elucidar si la evolución histórica de la humanidad responde a un orden que pueda definirse y precisarse. Tales son los problemas que ocupan el campo de acción de estas disciplinas, cuya distinta naturaleza requiere una delimitación en el vocabulario filosófico.

¿Es la Historia una ciencia? ¿Es un arte? ¿Es ciencia y arte a la vez? ¿Es, por el contrario, un conocimiento que queda fuera de las ciencias y de las artes? ¿Cuál es, en última instancia, la naturaleza del conocimiento histórico? Las opiniones surgen y las teorías se desarrollan para chocar con hipótesis distintas y con asertos cuya solidez parece definitiva. Pero no hay tal; nuevos pensadores vendrán, y con ellos posiciones distintas sin que, hasta la fecha, se haya dicho la última palabra que dé fin a las prolongadas polémicas que la historia ha suscitado.

Los tratadistas defienden cada uno su posición y la preparan desde los supuestos de que parten. Quienes niegan a la historia el carácter de ciencia, se apegan al concepto aristotélico de ciencia, para concluir

con una afirmación rotunda e inatacable: si por ciencia ha de entenderse "el conocimiento de las cosas por sus causas"; si es de la esencia del conocimiento científico la "generalidad" y la existencia de "leyes", absurdo resulta pretender elevar al rango de ciencia, el conocimiento histórico.

Por su parte, quienes ven en la historia una ciencia, parten de postulados muy distintos. Su primer paso es netamente destructivo pues se lanzan contra el concepto tradicional de "ciencia", negando que la generalidad o la existencia de leyes sean esenciales para la determinación de lo "científico".

La "pars edificans" no es sino un corolario: frente a la vetusta "ciencia natural" se levanta la "ciencia cultural histórica"; junto a la "ciencia de repetición" aparece la "ciencia de sucesión"; como complemento de las "ciencias nomotéticas" se erigen las "ciencias idiográficas". Y la conclusión a que se llega aparece, a primera vista, tan lógica, natural e inatacable, como la que han alcanzado antes los seguidores de El Estagirita.

Proponiéndose la historia "la descripción o la intuición de cosas, seres y situaciones contingentes, irreductibles, únicos en su individualidad"; siendo la historia "una imitación creadora" y buscando el historiador "revivir el pasado, reanimarlo, resucitarlo", "su labor es, COMO LA DEL ARTISTA, esencial y fundamentalmente INTUICION de individualidades y peculiaridades". (1).

"Historiógrafo" es el individuo que recoge los datos para que el "historiador", intuyendo un pasado pueda reanimarlo, darle vida y presentarlo como una

(1) A. CASO. "El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores".

nueva realidad. Pero no todos estamos igualmente capacitados para estas "intuiciones históricas" y por ello no todos somos historiadores. Un Mommsen escribiendo la vida de Julio César, un Carlyle en la historia de Federico el Grande, son historiadores por esta nueva vida que saben comunicar a un pasado que, para los demás, resultaba definitivamente muerto.

El historiador, como el artista, necesita para serlo en verdad, de la intuición, pues como dijo Croce, si no hay intuición no hay expresión. Y esto que se refiere al arte, se produce en la historia. La conclusión aparece entonces, por caminos diversos, tan bien fundada como en los casos anteriores: si la historia necesita de la intuición y ésta es característica del arte, la historia es todo un arte.

Finalmente, no falta quien sostenga a pies juntillas que los caracteres de "unicidad, preteridad e individualidad" que se conceden a la historia, no le corresponden en verdad, y que antes bien, "la historia se repite", pudiendo formularse incluso algunas leyes, independientemente de que la historia no las busque, sino sólo prepare la ciencia de leyes. (1).

¿Es pues, o no, la historia una ciencia? ¿Cabe dentro de la noción aristotélica de ella, o debe aceptarse un nuevo tipo? ¿Es un arte? He aquí las interrogaciones que se plantean a la Teoría de la Historia, cuyo carácter epistemológico nada tiene que ver como ahora se comprobará, con el verdadero y único problema de la Filosofía de la Historia propiamente dicha.

La Filosofía de la Historia investiga si la Historia Universal tiene sentido; si la humanidad, en el

(1) Schneider, Filosofía de la Historia.

decurso de los siglos, cumple un designio, un fin y en caso de que así sea, cuál es éste.

La Filosofía de la Historia es una disciplina filosófica nueva; como veremos a continuación, fué desconocida por el mundo antiguo con excepción del pueblo de Israel. Pero la Filosofía de la Historia, definitivamente cuajada e incluso con su actual denominación, es de ayer pues sólo con José María Arouet —"El Rey Voltaire"—, se habla por primera vez de "philosophie de l'histoire".

La inteligencia del hombre primitivo —dice el maestro Caso—, fue fundamentalmente "prelógica y mítica". El problema de los orígenes humanos fue resuelto por estos hombres de acuerdo con su inteligencia, durante la era totémica de la humanidad. El totemismo se enlaza luego con el manismo, lo que anuncia ya los albores de un espíritu crítico y por ende moderno, que se aleja cada vez más de las explicaciones fantásticas del universo, de la vida y del hombre, pero conservando recias huellas de aquél pasado nebuloso, en talismanes y amuletos que caracterizan la "cultura arábica" de Spengler y —afirma don Antonio Caso—, el cristianismo. Nuestro espíritu de hombres del siglo XX no ha podido romper definitivamente con la inteligencia de los antepasados y por eso nuestra ciencia se encuentra poblada de mitos inconfundibles. ¿Qué cosa es el Flogisto que "explica" todos los fenómenos químicos? ¿Qué es la "afinidad" de los cuerpos, que ha de medirse por "valencias"? ¿Cuántos otros mitos tiene en nuestros días, la ciencia ensoberbecida!

Para llegar a la verdad histórica, como para alcanzar toda verdad, se ha necesitado un proceso lento. Con el mito, complementándole primero y su-

pliéndole después, aparece la tradición oral, la leyenda y las primeras manifestaciones artísticas, como medios de perpetuar los hechos de los hombres. Por ésto la estrecha unión del historiador con el artista, con el poeta —en su significación más pura—. Este tiene por suyo todo el campo de la posibilidad y aún de la fantasía, en tanto que aquél ha de constreñirse a la realidad. Pero realidad y fantasía se confunden y se mezclan en los primeros tiempos y por eso la Historia no aparece con prístinidad, sino diluida en un cúmulo de leyendas poéticas, de vagos recuerdos y de primitivas representaciones pictóricas.

Con el nacimiento de la historia sucedió lo que con la filosofía: los primeros filósofos fueron poetas y los primeros poetas fueron también historiadores. Parménides escribió un poema; Hesíodo nos deja vestigios de historia en el seno de sus poemas y cuando aparece la Historia —“información”— de Herodoto, aún no se percibe un total desgajamiento de la leyenda respecto de la historia. No será sino un cuarto de siglo después cuando aparezca Tucídides, uno de los más grandes historiadores de la humanidad: la historia se ha ido haciendo cada vez más crítica, se ha ido apegando más y más a la realidad, ésto es, ha adquirido, por fin, madurez.

El concepto de Tucídides sobre la historia es ya el que se tiene en nuestros días. La obra de Tucídides no está destinada como la de Herodoto, a satisfacer meras curiosidades ni persigue fines moralizadores; Tucídides busca exclusivamente la verdad, y recurre a una severa crítica de los testimonios; esfuérase porque los datos geográficos sean exactos, así como los cronológicos y desprecia por completo las

maravillas, los oráculos y todo aquello que no resulta plenamente natural. (1) Con él acaba el esplendor de la historia en Grecia y sus continuadores —como Xenofonte, Filisto, Teopompo y Eforo—, cuyos talentos no igualaron al del maestro, vivieron la decadencia de la historia en Grecia.

Durante el período alejandrino aparece Polibio, gran historiador que a las cualidades de Tucídides agrega méritos más originales, como son los que entraña el esbozo de “ley de la evolución de los Estados” —valga la expresión—, según la cual éstos habrán de seguir los pasos de Grecia; incluso la altiva Roma tendrá que debilitarse y decaer después de un período más o menos largo de florecimiento.

Por supuesto que se trata de una originalidad muy relativa pues la idea misma de evolución “es tan antigua como el pensamiento filosófico”. “Apenas si despuntaba la filosofía independiente de Grecia, y ya Heráclito hacía del devenir la tesis de su filosofía, opuesta esencialmente al inmovilismo de los eleatas”. (2). Pero son los estoicos quienes llevan el devenir a su apoteosis: no hay en el mundo el menor asomo de indeterminación, pues todo en la realidad se enlaza en una relación necesaria de modo que, si en la sucesión de las causas se reproduce una, habrá de reproducirse todo lo que la siguió.

El estoico está plenamente convencido de que el mundo no tiene sentido sino abandonándose a esa razón natural que fundamenta su ética. Convencido de la existencia activa de una voluntad universal que todo lo gobierna, piensa que los hombres deben someterse a ella por la sola razón de que consti-

(1) H. Pellinangin, Histoire de la Littérature Grecque.  
(2) A. Caso, El Concepto de la Historia Universal.



tuye la estructura, el factotum del mundo. Acrecienta su pesimismo con el "gran año estóico", después de cierto tiempo se reproducirá todo lo que hoy existe. Las cosas del mundo son siempre las mismas en sus vueltas orbiculares de todos los siglos, decía Marco Aurelio y con él toda la antigüedad clásica, con la excepción quizá única, de los epicúreos. Empero, nótese que hablamos de movimiento y de cambio, de evolución y devenir; "la idea de la consecución de algo mejor en el decurso del tiempo" fue ignorada por el pensamiento griego. Ni aún Plutarco ni Luciano, durante el "período romano", agregaron algo más. El primero dió un carácter nuevo a la biografía; el segundo enumeró las cualidades necesarias al historiador e hizo la crítica de algunos escritores, sus contemporáneos, pero sin un intento de superar lo ya existente.

Tampoco encontramos en toda la literatura latina un punto de vista nuevo para juzgar de la materia histórica, situación que nada tiene de extraño, pues bien sabemos que Roma, la opulenta capital del mundo antiguo, fué pueblo de soldados, conquistadores y juristas, pero no pueblo de filósofos. Ni aún en los grandes historiadores romanos —dice el maestro Caso—, encontramos aspectos que no hayan sido vistos por Grecia. Enio, principiando la historia romana con sus "Anales"; Salustio con su historia de tipo artístico, literario; César con su historia como instrumento de su prestigio y su ambición; Tito Livio exaltando el sentimiento religioso y el patriotismo, poco o nada hacen de nuevo. Quizá Tácito, gran eticista e historiador impregnado de una honda preocupación moral, se aproximó más a una nueva concepción de la historia. En su obra "De origine situ,

moribus ac populis Germanorum" (La Germania) (1), al oponer violentamente las rudas virtudes de los bárbaros a los refinamientos y corrupciones romanas, al condenar los excesos y ludibrios de todos, incluso en la persona de los emperadores, podría considerarse como un lejano antecedente de aquél a quien Maritain llama "El Santo de la Naturaleza": Juan Jacobo Rousseau.

El verdadero filósofo de la historia entre los latinos, es el gran psicólogo, gran moralista, teólogo, historiador y seguramente fundador de la Filosofía de la Historia: Agustín de Hipona, el primer hombre de mentalidad moderna y cuya influencia insondable en los destinos de la posteridad, aún vive.

La historia se ocupa de la evolución de la humanidad; la Filosofía de la Historia trata de encontrar el sentido de esta evolución. ¿Acaso la marcha de la humanidad no tiene ninguno? Agustín, el hijo de Mónica, responde en una obra genial "De Civitas Dei", sin que la humanidad anterior —salvo Israel—, hubiera presentado la existencia de este proceso histórico hondamente significativo.

El momento es en verdad patético: la caída del Imperio Romano se aproxima; los bárbaros se arrojan sobre las fronteras haciéndolas ceder; su ulular llega a las puertas de Roma y en ésta, la lujuria y los demás pecados capitales ciegan a los hombres. San Agustín se esfuerza por demostrar al mundo decadente que, como toda ciudad, es transitorio y habrá de desaparecer. Las ciudades y los imperios son perecederos porque sus fundamentos son deleznales. La ciudad terrena y los imperios pasarán mil vicisitudes, al final de las cuales vendrá el derrumbe. La

(1) H. Petitmaingin. Histoire de la Littérature Latine.

oposición entre dos ciudades, la ciudad terrena y la ciudad de Dios, aquella fundada en lo transitorio y ésta en lo absoluta y perfecto —amor de Dios—, dan el tema a la obra.

El problema de la Filosofía de la Historia ha quedado planteado. ¿Qué es lo que guía el movimiento de la historia? El acaso, el destino, dijeron los antiguos. Agustín de Hipona se rebela contra esta creencia y sostiene que no es la posición de los astros —hado—, ni el capricho de los dioses lo que rige el desenvolvimiento de la humanidad, sino "la providencia universal de Dios, debajo de cuyas leyes está todo lo creado". (1).

La Providencia de Dios guía y orienta la evolución de dos ciudades creadas por la ley universal del amor: "Dos amores fundaron dos ciudades: la terrena el amor propio hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial el amor a Dios hasta llegar al menosprecio de sí propio. La primera puso su gloria en sí misma y la segunda en el Señor, porque la una busca el honor y la gloria de los hombres, y la otra estima por suma gloria a Dios". (2).

La creación de los ángeles y la rebelión de Luzbel y los espíritus que le siguieron, originó la aparición de estas dos ciudades en el cielo. Una nueva creación, la de los hombres y, una nueva caída por el pecado original, las repitió en la tierra.

La humanidad se divide así en dos grandes grupos: los que viven según el hombre y los que viven según Dios. A éste se llama también las dos ciudades, "es decir, dos sociedades o congregaciones de hombres, de las cuales la una está predestinada para

reinar eternamente con Dios, y la otra para padecer eterno tormento con el demonio. Y ESTE ES EL FIN PRINCIPAL DE ELLAS". (1).

La distinción se encuentra en el corazón de los hombres desde los primeros hijos de Adán y Eva. Caín; el primero en nacer, pertenece a la ciudad de los hombres y por eso nos dice la Sagrada Escritura que fundó una ciudad; pero Abel, nacido después y ciudadano de la Civitas Dei, no edificó porque era peregrino, estaba aquí de tránsito hacia aquella soberana y celestial ciudad. Desde entonces, en la fuente misma de la humanidad se bifurca el género humano por más que exterior, material, aparentemente no haya diferencia entre los pobladores de ambas ciudades. Viven juntos entre el mismo mundo; pero ninguna división es tan profunda como ésta: las diferencias de raza, sexo, ocupación, nunca llegan a la realidad de aquella otra que se funda en la bondad o la maldad del hombre. Seres que viven conforme al egoísmo y seres que viven conforme al amor de Dios y del prójimo, es decir, conforme a la caridad.

Impulsadas por los amores que las han fundado, las dos ciudades llegarán finalmente a sus destinos, bajo los auspicios de la Providencia; esos destinos serán los merecidos ("fines debiti") (2).

San Agustín ha recibido de las Sagradas Escrituras la concepción de la ciudad de Dios. Así lo dice él mismo. (La Ciudad de Dios, Lib. XI, Cap. I), al indicar que ésta ha sido creada "no por movimientos fortuitos de los átomos, sino realmente por disposición de la alta Providencia". De las Sagradas Escri-

(1) San Agustín. Op. cit., Lib. XV, Cap. I.

(1) San Agustín. Op. cit., Lib. XV, Cap. I.

(1) San Agustín. La Ciudad de Dios. Lib. V, Caps. I, 7, II, IV, 23; etc.

(2) San Agustín. La Ciudad de Dios. Lib. XIV, Cap. 26.

turas también, del pueblo de Dios viene el MESIANISMO y la idea del progreso en la historia universal.

Israel, fuera del "Nihil novum sole" del Ecclesiastés —emparentado en cierta forma con el Gran Año Estóico—, realiza el apoteosis del progreso, al decir por boca de Isaías que llegarán días mejores para todos; los corderos andarán junto a los lobos y los niños jugarán con venenos aspides que no les causarán daño. Entonces, "El mundo se llenará del conocimiento de Dios como las aguas que cubren el mar" (cita de A. Caso, El Concepto de la Historia Universal).

Es pues el Obispo de Hipona el creador de la Filosofía de la historia y de él arrancan las corrientes del pensamiento moderno en esta disciplina, por más que no sea, como dijimos ya, sino hasta El Iluminismo cuando se dé nombre a esta disciplina que es, toda ella, del mundo moderno.

A partir de San Agustín, la nueva rama de la filosofía se desarrolla con amplitud. El problema está plantado y en torno a él se forjarán mil y una hipótesis. Las interpretaciones que se den a la historia serán muy variadas, pero siempre se buscará una posición frente al progreso o regreso de la humanidad en su desenvolvimiento constante.

El providencialismo agustiniano tendrá más adelante representantes de gran valía. Citemos por ejemplo el gran Bossuet —el rival de Fenelón—, que en su "Discurso Sobre la Historia Universal", a modo de coronamiento y remate, hace notar al Delfín que los acontecimientos todos que se mezclan y entrelazan para tejer la historia, están dirigidos por la Provincia Divina. (1)

(1).—Bossuet, opus cit., Consideraciones Finales.

El P. Lacordaire, en el discurso pronunciado ante la Asamblea de Tolosa el 2 de julio de 1854 sobre "La Ley de la Historia" (1) afirma que ésta consiste en que se viva un doble progreso: dentro de cada uno de los ciclos históricos y en los ciclos sucesivos.

Pascal sosteniendo que la humanidad es como un solo hombre que aprende constantemente y se mejora; los dos Bacon profetizando "su fé en el adelantamiento de la humanidad"; Leibnitz concentrando su optimismo en la afirmación de que "todo está para el bien dispuesto en el mejor de los mundos posibles", son algunos de los pensadores que siguen al Padre de los Doctores de la Iglesia, en su fé en el progreso de la humanidad.

También surgen filósofos que lo niegan por modo definitivo. Así Schopenhauer, Nietzsche y von Hartmann. Este sentimiento pesimista, combinado con algunas tesis de Goethe, producirán una de las más admirables teorías de los últimos tiempos, que no se decide por el pro ni por el contra, sino que lanza la estupenda afirmación de que ambas posturas carecen de razón. Oswald Spengler intuye la falta de sentido que hay en la historia, que corre en su suceder constante y en "una sublime carencia de fin".

Tal es, en unos cuantos rasgos, el problema de la Filosofía de la Historia. Veamos ahora el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau, el filósofo ginebrino, sobre la significación y el sentido del vivir de los humanos.

(1).—J. B. H. Lacordaire, "Discursos y Cartas" (Traducidos del francés por el licenciado Emilio S. Cerril. Págs. 103-137.

## CAPITULO II

### La Filosofía de la Cultura y Rousseau

La personalidad y la obra de Rousseau han sido ampliamente discutidas; así como fué considerado durante una época santo y héroe, ha sufrido también críticas terribles, quizá brutales, que han pretendido anonadarlo en sí y en su pensamiento. Los admiradores, discípulos y continuadores, han sido tan numerosos como los enemigos, críticos e impugnadores. De todo ha habido y seguirá habiendo, pues si la figura de Rousseau como hombre, puede llegar a perderse en la noche de los tiempos, su pensamiento subsistirá por encima de los esfuerzos que se hagan para olvidarlo. El pensamiento es siempre inmortal; por sus virtudes y aún por sus defectos.

Pero de la obra de Rousseau, lo que más ha preocupado a la humanidad que le siguió, ha sido su pensamiento político. La influencia que éste tuvo en la gestación de la Revolución Francesa fué muy grande para que pasara desapercibida; y como el revolucionario pensó redimir al mundo por la propagación de sus postulados básicos, el mundo hubo de conocer el pensamiento político de "el legislador de la Revolución Francesa" y tomar partido frente a él.

Durante los años liberales, el género humano rindió homenaje y pleitesía al pensador de Ginebra; pero la caída del individualismo entraña el repudio de Rousseau y las nuevas corrientes políticas no pueden ya ver en él, otra cosa que el hombre de una época que, rebasada, pierde su importancia. Fascismo y comunismo se disputan hoy los laureles del triunfo; la democracia liberal ha perdido terreno porque se

la creé impotente para guiar los destinos de la "nueva humanidad". Y con la democracia retrocede el pensamiento político de Rousseau, para quedar como mero recuerdo de una etapa más o menos gloriosa, o más o menos funesta de la historia humana.

Después, la pedagogía rousseauiana tuvo su período álgido que ha decaído también en los últimos años. El Romanticismo literario pasó, sin que pueda hoy provocar más que sonrisas despectivas en nuestras lumbresas contemporáneas, que hablan como escriben y escriben como piensan, si es que a "eso" puede llamarse pensamiento.

Sólo un aspecto de la obra de Juan Jacobo ha sido poco estudiada no obstante su enorme importancia y trascendencia. Es precisamente de lo que vamos a ocuparnos porque es el eje, la médula de un pensamiento que alimentó —para bien o para mal, como se quiera—, la vida política del mundo durante muchos lustros. La Filosofía de la Cultura de Juan Jacobo Rousseau encierra verdades terribles, asertos que admirar por su osadía y bondades que nadie puede negar.

Es el aspecto más puro de la obra de Rousseau; el que revela toda su conformación espiritual en lo bueno y en lo malo, y el que dió sentido a todos sus escritos. Negamos definitivamente que pueda entenderse la obra del pensador, si no se conoce, se ha meditado y valorizado su filosofía de la cultura. No podrá encontrarse unidad alguna en las obras, sin recurrir constantemente a esta fase de su pensamiento. Y quienes han hablado —bien o mal— de Rousseau; quienes se han lanzado contra él porque han leído "El Emilio" o el "Contrato Social", son individuos que están —intelectual y moralmente—, muy

cerca de aquellos otros que abominan hasta de la charla sobre Rousseau, por el solo hecho de que han oído decir alguna vez, que Rousseau fué un monstruo del averno.

Por desgracia así se procede con frecuencia, pocos, pero muy pocos son los que han leído ALGO de Rousseau; pero más pocos aún los que tienen noticias de que Juan Jacobo escribió —y estupendamente—, sobre los problemas angustiosos de la cultura. Se conoce el Contrato Social, se habla de él —incluso sin conocerlo—; pero no se ha pensado que el libro por sí solo es incompleto; que no tiene en sí mismo sentido cabal, sino que se complementa con dos pequeñas obritas que encierran todo el vigor, toda la energía y todo el atractivo del pensamiento rousseauiano: los discursos sobre el origen de la desigualdad entre los hombres y sobre el adelanto de las ciencias y las artes. Estas dos monografías son casi desconocidas, pues se ha creído que con leer uno o dos de los grandes tratados del ginebrino, basta y sobra para juzgarle. Por eso resulta imposible hablar hoy de Juan Jacobo sin que el reproche o la burla cortén la frase. Rousseau es un ser vil y despreciable, cuando no retrasado y anacrónico; su filosofía, al igual que su persona, deben ser condenadas "a priori" por motivos morales y por causas políticas.

Y no hay tal; nuestro siglo necesita como ningún otro, de la palabra del amargado solitario y de la condenación de los vicios, que se ven ya como virtudes. No mencionamos siquiera sus ideas políticas, pues no hay para qué hacerlo; insistimos en un tema de perenne actualidad, que habrá de aceptarse si las pasiones o los intereses —de cualquier índole que sean—, no engendran prejuicios en la mente. Rous-

seau, por su filosofía de la cultura, merece un lugar de honor junto a los grandes moralistas de la humanidad. No importa que su persona haya descendido hasta el arroyo; no importa que su debilidad le haya mantenido tan lejos del ideal plasmado en el verso anónimo castellano "igualar con la vida el pensamiento"; de la materia imperfecta, del barro despreciable, suelen brotar frutos cuya excelsitud para nada recuerda la bajeza de su origen. Y esto es Rousseau, síntesis de máculas, de extravíos culpables y de pensamientos nobles y elevados. ¿Por qué manchar su pensamiento —su sentimiento más bien—, con las imperfecciones de su vida, en vez de procurar una atenuante para ésta en honor de aquél?

Es que Rousseau no pudo ser en vida uno de esos seres que pasan sin pena ni gloria; la opulenta corte de los Luises se conmovió al escuchar al filósofo y las generaciones que vivieron después de él, tuvieron que amarlo u odiarlo. Hombre de corazón no admite sino posturas de corazón ante su obra. Por eso se prescinde de lo bueno —poco si se quiere—, para no presentar sino lo malo. Pero mucho bueno hay en él y sólo de ello vamos a ocuparnos, pues sus dos discursos bastan para perdonar sus yerros, que son los mismos de tanto de sus detractores.

\*  
\* \*

Cuenta Juan Jacobo, que dirigiéndose en cierta ocasión a visitar a uno de sus amigos, en forma casual llegó a sus manos un periódico en el cual leyó las bases para un concurso convocado por la Academia de Dijon. El tema propuesto, ("Si le rétablis-

sement des Sciences et des Arts a contribué à épurer les mœurs”) impresionó fuertemente su espíritu, que vió instantáneamente un mundo nuevo y horizontes insospechados. Tirado bajo un árbol, pasó aquella tarde meditando; al levantarse, el plan de su discurso quedaba esbozado. Aquel discurso iba a valerle el premio ofrecido por la Academia, abriéndole además las puertas de la fama. Con ella empezó una vida llena de inquietudes, que hizo de Rousseau el ser más desgraciado de su siglo. Pero gracias a la soledad en que vivió siempre, pudo dar rienda suelta a su espíritu y conquistar la inmortalidad que sólo al genio pertenece.

Veamos, pues, el pensamiento de Rousseau sobre la significación de las ciencias y las artes, esto es, de la cultura. Su posición es contraria al sentir de su tiempo, que veía en el adelanto cultural uno de los signos inconfundibles del progreso y la felicidad de los hombres. Su crítica desentona con los demás pensadores y es positivamente un alarido que hace temblar a la sociedad alambicada de su tiempo. “*Il-y-a dans tous les temps des hommes faits pour être subyugués par les opinions de leur siècle, de leur pays, et de leur société*”, dice Rousseau para justificar su rebeldía, que no de otro modo puede calificarse su actitud.

El mejor sistema para esclavizar a los hombres, piensa Rousseau, consiste en fomentar el desarrollo de las ciencias y de las artes, pues si el hombre es tanto más libre mientras menos necesidades tiene; las artes y las ciencias cubren con grandes atractivos las cadenas pesadas que se impone el individuo al cultivarse. Difícil resulta domeñar y señorear un pueblo que lleva una vida miserable; sus ne-

cesidades exiguas constituyen su mejor defensa, en tanto que avanza con rapidez a la servidumbre a medida que se va creando más necesidades.

El organismo del hombre, cargado de necesidades, lleva a éste a la existencia social, a la fundación de Estados y a la erección de tronos; las ciencias y las artes, satisficiendo necesidades que se ha creado el hombre en su nueva vida, cimentarán los regímenes políticos. Por esto los tiranos deben impulsar las ciencias y las artes, proteger a sabios y artistas, sus mejores auxiliares en la esclavización de sus gobernados, que refinando sus costumbres y gozando de una vida fácil y amable, perderán todas sus virtudes.

La vida en nuestra sociedad —dice Juan Jacobo—, sería atractiva si el fondo correspondiera a la apariencia; pero no es así, pues hay un divorcio entre fondo y forma que muy pocos hombres perciben. “La riqueza de presentación puede anunciar al hombre opulento y la elegancia su buen gusto; pero el hombre sano de cuerpo y alma no se encuentra en los oropeles del cortesano, sino bajo el burdo vestido del campesino pobre. Estos “viles ornamentos” fueron inventados para esconder defectos físicos, pues el hombre sano y bien formado se complace en salir a la arena y combatir desnudo”.

En el terreno espiritual ha sucedido lo mismo; los primeros hombres, menos refinados, más burdos que nuestros contemporáneos, eran más francos y sinceros en su trato; la espontaneidad de sus acciones permitía un mutuo conocimiento a primera vista, en tanto que con el refinamiento de las costumbres, los hombres del siglo envuelven su espíritu en densas nubes, que lo hacen impenetrable. Hoy se

hace imposible saber si el interlocutor es amigo o enemigo; para descubrir al amigo de verdad, es preciso esperar momentos difíciles, situaciones angustiosas, "las grandes ocasiones, es decir, esperar que ya no sea, ya que es para estas ocasiones para lo que era necesario conocerlo". Entonces se dificulta el comercio entre los hombres, pues las amistades sinceras desaparecen ante la ausencia de bases en qué fundar la confianza. La cortesía, el fingimiento, las buenas maneras venidas con las "lumeires de notre siecle" lo han impedido. La virtud ha huído y por eso hay que fingirla en sociedad, para dar la impresión de un estado psíquico que se perdió desde el momento en que los hombres empezaron a gustar de las ciencias y de las artes. Ellas son las que han falseado las sociedades al punto de engañar a cualquiera que pretenda conocer el interior partiendo de los datos exteriores.

La corrupción moral, concomitante al progreso de las ciencias y de las artes es inconcusa; no es un fenómeno esporádico ni privativo de una época determinada, sino ley universal, como lo demuestra la historia. Los pueblos más grandes como Egipto, Grecia y Roma fueron emprendedores, audaces, vigorosos, mientras vivieron en la pobreza y la sencillez; pero al permitir el desarrollo de las artes, provocaron la disolución de las costumbres, el relajamiento de la moral, e iniciaron una decadencia que había de llevarlos a la esclavitud. Las artes aligeran la vida, engendran el gusto por las comodidades y la abominación de las rudezas, es decir, producen el lujo que enerva a los pueblos que ven, impotentes, huir la virtud a medida que el saber se eleva en el horizonte. Por eso uno de los más grandes genios de la inmor-

tal Grecia, hizo un caluroso elogio de la ignorancia; por eso Sócrates dijo que prefería quedar ignorante a recibir de los dioses los secretos del poeta, pues éste, creyendo saber mucho, ignora todo, mientras que él —Sócrates—, tiene conciencia de su poca sabiduría.

Todo estuvo bien mientras los hombres se conformaron con practicar la virtud; todo se perdió cuando empezaron a estudiarla. Grecia y Roma menciaron su gloria al hacerse esclavas de los pueblos que conquistaron con la sangre de sus héroes y al cambiarla por las comodidades, la pompa y el lujo rebuscado.

El lujo, la disolución, la esclavitud, han sido siempre el castigo por la lucha tonta que sostiene el hombre para salir de la ignorancia en que lo colocó la sabiduría divina. Al esconder sus secretos, la naturaleza nos hace un gran favor, pues no mejoramos en nada al descubrirlos y si en cambio empeoramos: "Los hombres son perversos; pero serían peores si tuvieran la desgracia de nacer sabios" exclama Rousseau ya para terminar la primera parte de su discurso sobre las ciencias y las artes.

Entre los pueblos antiguos, que fueron los que se encontraron más cerca del origen y del nacimiento de las ciencias y de las artes, se tenían ideas curiosas acerca de ellas. Así por ejemplo, en Egipto existía una vieja leyenda que quería explicar su nacimiento: una divinidad enemiga de los humanos inventó las ciencias. La leyenda fué recogida por los griegos quienes a su vez la transmitieron, con su mitología, al resto del mundo.

Este origen podrá no estar muy de acuerdo con la realidad, pero corresponde a la categoría que po-

sitivamente toca a las ciencias. Por desgracia no tienen el origen noble y digno que quisiéramos, sino que han nacido de los vicios y de los errores humanos: las supersticiones dieron lugar a la aparición de la astronomía; la elocuencia nació de la ambición; la avaricia engendró a la geometría y la curiosidad a la física; la misma moral nació del orgullo humano, orígenes que dicen bien claramente lo que pueden hacer las ciencias y las artes en beneficio de los hombres. Si a ello se agrega que están nutridas o alimentadas por el lujo, se comprende que sólo daños pueden producir. ¿Para qué serviría la jurisprudencia, por ejemplo, si desaparecieran para siempre los hombres injustos?

Pero hay más todavía: la búsqueda de la verdad entraña peligros muy serios, pues para llegar a ella, los hombres se aventuran por caminos desviados que con frecuencia los conducen a errores en los cuales sucumbe el investigador. Pocos son los que buscan la verdad con amor y nobleza, y aún éstos, en llegando a alcanzarla, reportan poca utilidad al género humano pues son incapaces de elevarse, pese a sus teorías y concepciones a grandes y fundamentales verdades como la explicación del porqué el alma y el cuerpo se corresponden a la perfección, como si fueran dos relojes. La ciencia, pues, resulta inútil.

Por otra parte, se cobijan bajo su manto una pléyade de falsos sabios que con sus funestas paradojas, debilitan la virtud y minan los cimientos de la fé de los hombres. Se trata de críticos universales que tienen objeciones para todo y para todos, por lo cual, más que enemigos de la religión o de la virtud, resultan enemigos de la opinión pública. Su personalidad misma es a tal punto paradójica —co-

mo su pensamiento—, que “para llevarlos nuevamente al pie de los altares, bastaría relegarlos entre los ateos”.

Los males que dejamos dichos, no son todos ni los peores que producen las ciencias y las artes. Dígalo el lujo, nacido como ellas del ocio y de la vanidad, que las acompaña siempre, al punto de que no hay un sólo filósofo que se haya atrevido a sostener que éste lleve a ningún pueblo a su apogeo. El lujo ocasionará el debilitamiento de las buenas costumbres; podrá ser signo de riqueza, pero la virtud desaparecerá en cuanto los individuos sientan el aguijón de ésta. El hombre que sufra necesidad de hacerse rico, no podrá mantenerse mucho tiempo en el culto de las virtudes que hasta entonces admirara y practicara. Empezará —y es el símbolo de nuestro tiempo— a hablar de comercio y de dinero, en tanto que los antiguos —y él mismo en otro tiempo—, hablaban de costumbres y de virtud. Por eso hoy se valúan los individuos en función de su productividad, despreciándose a aquellos que no rinden lo suficiente al Estado. Lugares hay en los que el hombre nada vale, y otros en los que incluso adquiere un valor negativo.

El artista se corrompe porque aún no buscando el aplauso y el triunfo, su naturaleza acoge con simpatía la admiración de que es objeto; pero si un genio ve que su obra magistral y todo, gusta menos que las vulgaridades que a diario producen los piratas de su siglo, ahogará su valer con producciones estúpidas que, sin poseer ningún mérito artístico, le darán medios económicos de vida. He aquí cómo el lujo engendra también la corrupción del gusto artístico y mata un posible mejoramiento. El genio



que se rebelde y permanezca sin doblegarse ante la estulticia del medio en que vive, está condenado a arrastrar una existencia precaria y a morir pobre y olvidado.

No puede reflexionarse sobre las costumbres sin pensar en la sinceridad de los primeros tiempos, de los que da pena que la humanidad se haya alejado. Primero los hombres, inocentes y virtuosos, que gustaban de tener a los dioses por huéspedes en sus casas y por testigos de sus actos, compartían con ellos sus cabañas y sus horas; pero bien pronto empezaron a corromperse y se deshicieron de estos espectadores molestos, para relegarlos en templos magníficos, quizá queriendo acallar la voz de su conciencia. Más tarde les arrojaron de allí para establecerse ellos mismos, o construyeron otros en los que se desconocía el rango de los dioses y que se confundieron con las moradas de los hombres. Es entonces cuando sobreviene el colmo de la depravación y alcanza el vicio extensión jamás sospechada; es el momento en que la degradación se encuentra sostenida, a la entrada de los palacios por columnas de mármol y grabado en capiteles corintios. Al multiplicarse las comodidades se perfeccionaron las artes y se extendió el lujo y con ello el verdadero valor desapareció.

Llegamos así a nuestro tiempo, en que se hacen fuertes gastos para educar al joven, enseñándole todas las cosas posibles con excepción de sus deberes; en que se recarga su mente con detalles que olvidará, pero se omite grabarle aquello que habrá de hacer cuando hombre. Al niño le muestran las obras maestras de la antigüedad, que representan no a los hombres virtuosos sino los extravíos del corazón y de la inteligencia, seleccionados cuidadosamente de la mi-

tología, como si se quisiera poner ante sus ojos ejemplos de malas acciones aún antes que aprenda a leer.

Hoy se elogia la inteligencia, pero se desprecia la bondad; se establecen premios para los libros, pero no hay uno sólo para las buenas acciones; si la virtud queda siempre olvidada y sin recompensa ¿qué de extraño hay en que tengamos químicos, físicos y geómetras, pero carezcamos de verdaderos ciudadanos?

Los filósofos se antojan charlatanes que pregonan en las plazas públicas ser los únicos poseedores de la verdad; pero ante la osadía y desfachatez de sus enseñanzas, se ocurre pensar que mejor harían en guardar tales lecciones para sus propios hijos y amigos. Estas teorías funestas es lo que vamos a legar, ya bajo el reinado del evangelio, a las generaciones futuras, cuando ni el paganismo, abandonado a sus bajezas, nos legó nada tan vergonzoso. Para esto ha servido la aparición de la imprenta, "el arte de eternizar las extravagancias del espíritu humano".

Ante esta herencia, nuestros hijos pedirán a Dios les libre de nuestras luces y de nuestras artes; pedirán les haga ignorantes, pobres e inocentes, bienes únicos que pueden hacer feliz al hombre y únicos que valen ante El. La verdadera filosofía consiste en entrar en sí mismo y escuchar la voz de la conciencia en el silencio de las pasiones. Allí encontraremos, estampados en nuestras almas, las leyes y dictados de la virtud. Cuando así se proceda, hombres y pueblos serán grandes, porque sabrán bien hacer y no sólo bien decir.

Pero la humanidad no parece encaminarse por tales senderos, como lo prueba lo poco avanzado que se encuentra el conocimiento del hombre, conoci-

miento indispensable para que, comprendiendo sus yerros, volviera a su estado primitivo. El alma humana, alterada en el seno de la sociedad por causas sostenidas, adquisición de conocimientos y errores, el choque constante de las pasiones, ha cambiado hasta quedar inconfundible y así, en vez de encontrar en el hombre al ser que actúa por principios ciertos e invariables y en vez de la sencillez majestuosa que le dió su creador, se encuentra uno con el contraste de la pasión que creé razonar y del entendimiento delirante. Es indudable que el progreso —mejor sería decir la evolución— de la humanidad, la lleva, por desgracia, cada vez más lejos de su origen. (1).

Este origen es el "estado de naturaleza" en que el hombre se encuentra regido por dos principios anteriores a cualquier otro, incluso a la razón: el instinto de conservación y la repugnancia que le inspira la vista del sufrimiento en los seres sensibles, especialmente en sus semejantes. De este estado primitivo van a surgir las desigualdades entre los hombres, que deben clasificarse en dos grandes grupos: desigualdades físicas o naturales impuestas como dice su nombre, por la naturaleza misma (edad, salud, fuerza, etc.), y desigualdades morales o políticas, establecidas "por una especie de convención entre los hombres" (privilegios de que gozan unos en perjuicio de otros).

En el estado de naturaleza el hombre era un ser pacífico, contra lo que creía Hobbes, pues sus relaciones con sus semejantes —incluso con individuos del

(1) Lo expuesto en este párrafo está formado—como las páginas que siguen,—del discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Lo anterior es la tesis de Rousseau, como se habrá comprendido, en el discurso sobre el restablecimiento de las ciencias y las artes.

sexo contrario—, eran meramente esporádicas e intrascendentes. Su vida corría en medio de las dificultades para asegurar la vida y sólo cuando dos o más hombres coincidían en una misma presa luchaban, pero sin que las pasiones y los rencores les animaran continuamente. Ciertamente que no tenía virtudes, pues éstas nacen del trato social; sus virtudes o vicios consistían en el buen estado corporal y en la espontaneidad o resistencia para dejarse llevar por las fuerzas puramente naturales ya mencionadas: el instinto de conservación y la piedad, la conmiseración, sentimientos pre-humanos. Al perfeccionarse la razón humana se deterioró la especie; el hombre se volvió malvado al hacerse social: el hombre que medita es un ser depravado.

Esta vida dura del primitivo le hizo adquirir fuerza y agilidad extraordinarias, que fué perdiendo después, a medida que nacieron las industrias. Físicamente pues, el hombre en estado de naturaleza era muy superior al civilizado, por su fuerza, su agilidad, su astucia, su salud, su resistencia. Puestos frente a frente se vería de manera palpable esta inferioridad de los modernos, que no resistirían el primer ataque de sus antepasados.

Desde el punto de vista moral, el hombre primitivo era también superior, pues si bien el moderno tiene un mayor desarrollo de la inteligencia, éste obedece a que el civilizado, buscando refinamiento en sus placeres, ha ligado estrechamente su inteligencia a las pasiones, en tanto que el salvaje no tiene pasiones que sobrepasen sus necesidades biológicas. Todos los pueblos han evolucionado al impulso de las pasiones, que tienden a cubrir las necesidades naturales

y aquéllas que se han contraído de una manera forzada.

De este último tipo es la propiedad privada: "Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire CECI EST A MOI, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile" (1). ¡Cuántos crímenes, guerras y miserias se habría ahorrado el género humano si alguno, echando por tierra la cerca, hubiera impedido que se creyera a aquél osado, mostrándole como un impostor que olvidaba que los frutos eran de todos y la tierra a nadie pertenecía!

En medio de su rudo batallar, el hombre se va extendiendo y con ello se multiplican su penas. El clima y los agentes físicos que torturan, hacen que los individuos se vayan conociendo entre sí y que los primeros adelantos, producto de "luces" rudimentarias, les hagan comprender la conveniencia de unirse para mejor resolver los problemas comunes. Primero se unieron en forma de "rebaños", verdaderas asociaciones libres en las que no había obligaciones para nadie y que duraban lo que la necesidad que las había reunido.

Después cada uno buscó ciertas utilidades, arrancadas por la fuerza o por la astucia, con lo cual quedó el hombre iniciado en el camino de los grandes progresos. Es la época en que domina el más fuerte; los individuos se vuelven sedentarios y por el acercamiento de las familias, van apareciendo los pueblos y las naciones. El trato continuo hace nacer en ellos las ideas de belleza y de mérito, que producen ya sentimientos de preferencia. Con el amor nace el

(1) Más adelante volveremos sobre este punto.

odio "et la plus douce des passions recoit des sacrifices de sang humain". El canto y la danza aseguran consideraciones a quien los ejecuta mejor —primera desigualdad—, con lo cual aparecen la vanidad, el desprecio, la envidia y el odio.

En el momento en que el hombre se dió cuenta de que un semejante podía serle útil para obtener alimento para los dos, desapareció la igualdad originaria, se consolidó la propiedad, se hizo necesario el trabajo, y los bosques se convierten en fértiles campiñas que hubo que regar con el sudor de los hombres y en los cuales se vieron crecer la miseria, la esclavitud y las mieses. La metalurgia y la agricultura antecedieron a las demás artes, que vinieron en auxilio de ésta; para el cultivo de la tierra hubo que consolidar el reparto, y en defensa de ésta, surgieron las primeras reglas de justicia, protegiendo al individuo por lo menos hasta la cosecha. El trabajo y la posesión continuada de las tierras, consolidaron después la propiedad privada.

El resto es fácil imaginar. Con las artes, las desigualdades de fortuna y el abuso de la riqueza, las fuerzas y el talento fueron cualidades que se apreciaron en el individuo. Los hombres empezaron a fingirlas, naciendo así la perfidia y los demás vicios. Las necesidades fueron esclavizando al hombre, pues el rico necesitó de los servicios del pobre y éste de los socorros de aquél; la ambición y la envidia se alimentaron de los celos recíprocos y de la oposición de intereses; el pobre, al recibir su alimento de manos del rico, dió origen —según su carácter—, a la servidumbre o a la rapiña. Por su parte el acaudalado, conocedor de su poderío, se aficionó a él y empleó a sus esclavos en demeñar a otros hombres, como "ces lousps

affamés qui, ayant une fois goûté de la chair humaine, rebutent toute autre nourriture, et ne veulent plus que dévorer des hommes”.

Así se ahoga la voz de la piedad primitiva y aún de la justicia, para buscar la resolución de los problemas con la muerte. Así aparecen la sociedad y las leyes que sumen en su miseria al débil y fortifican al rico; que destruyen la libertad primitiva, fijan para siempre la ley de la propiedad—ésto es, de la desigualdad— y someten una parte de la humanidad al trabajo, a la miseria y a la servidumbre, en provecho de un puñado de ambiciosos. Así llegan las naciones a la guerra, en que los hombres más honestos consideran un deber matar a semejantes nunca vistos hasta entonces. En un sólo día de combate se cometen más crímenes y horrores que los acaecidos en muchos siglos en toda la tierra, durante el estado de naturaleza de los humanos.

Los vicios hacen necesarias las instituciones sociales y “las leyes, en general menos fuertes que las pasiones, contienen a los hombres sin cambiarlos”. El hombre primitivo se esfuma por grados, la sociedad no ofrece a los ojos del sabio más que un conjunto de hombres artificiales y de pasiones ficticias que son la obra de todas estas nuevas relaciones, y no tienen ningún fundamento verdadero en la naturaleza”.

Llegamos así, finalmente al “dernier terme de l'inégalité, et le point extreme qui ferme le cercle et touche au point d'ou nous sommes partis: c'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux, parce qu'ils ne sont rien, et que les sujets n'ayant plus d'autre loi que la volanté du maitre, ni le maitre d'autre regle que ses passions, les notions du bien et les

principes de la justice s'évanouissent derechef: c'est ici que tout se ramene á la seule loi de plus fort, et par conséquent á un nouvel état de nature différent de celui par lequel nous avons commencé, en ce que l'un étoit l'état de nature dans sa pureté, et que ce dernier est la fruit d'un excés de corruption”.

Tal es el pensamiento de Juan Jacobo Rousseau sobre la evolución de la humanidad: existe un progreso intelectual innegable, pero moralmente el hombre marcha en sentido regresivo. Y ante esta contradicción perpetua, el solitario de Ginebra toma partido, declarándose con brutal energía por el corazón y el sentimiento, en contra de la razón y la inteligencia.

“Las luces” secan el alma y la degradan; la infelicidad humana está garantizada por la estulticia de los hombres que no quieren ser más que razón fría, que desconoce o desprecia lo más digno y puro de su propia naturaleza: el sentimiento.

El individuo percibe con claridad su decadencia, como lo prueba el hecho de fingir virtudes que no tiene, signo inequívoco de su inconformidad con las solas cualidades del intelecto. El hombre siente su debilidad y por eso procura remediarla con la hueca ostentación de valores que aprecia tanto más, cuanto que están fuera de sus posibilidades.

La humanidad se ha deformado a sí misma a fuerza de rendir pleitesía a uno de sus atributos: la razón. Y el continuo ejercicio de la mente ha hecho del género humano algo estrambótico, deforme, ridículo, como esos infelices que pululan por el mundo, arrastrando un cuerpo repulsivo. Eso es la humanidad esa es su marcha; aparatosa pero hedionda, brillante pero podrida. La cultura, so-pretexto de ilustrar los espíritus, corrompe las almas.

### CAPITULO III

#### La Filosofía de la Cultura de Rousseau y el Siglo de las Luces

Confundir al hombre con sus ideas es índice de poca perspicacia; pueden admirarse éstas y no aquél, o bien simpatizar con el individuo, rechazando su pensamiento. Por más que queramos vincular la obra a su autor, hemos de ser conscientes y aceptar un dualismo real que está por encima de nuestra tendencia a la unidad.

Juzgar al hombre a través de sus teorías, resulta tan peligroso como repudiar la obra por las miserias de la vida de éste; si aceptamos que ésta contamina la idea, no hay razón para negar que la existencia, pueda ennoblecerse con el solo esplendor del pensamiento.

El interés desempeña papel muy importante en esta arbitraria identificación; según convenga, se verá la obra a través del hombre o se juzgará a éste en función de aquélla. De aquí las diferentes actitudes frente a un pensador y su sistema: lo que para uno es motivo de implacable crítica, resulta atractivo y genial para el otro. Este es el caso de Juan Jacobo Rousseau. Su vida empaña su pensamiento, afirman unos; su pensamiento lava las manchas de su vida, sostienen otros y en ambos extremos se fijan críticos y comentaristas para decir desde allí su última palabra. En tanto que para un sector, no es Juan Jacobo otra cosa que el autor intelectual de la ruina de un prestigiado sistema político, para otro resulta el creador del mundo político moderno.

Adóptese la posición que se quiera; pero reconóz-

case en Rousseau al enemigo irreconciliable de una corrupción cortesana que llevaba a la nación francesa al "gran escándalo". Esto es el ginebrino: personaje en quien "habitan altas y nobles tendencias junto con elementos que le precipitan, en ocasiones, en el cieno y en la bajeza". Mezcla de oro y de barro; de ideales de pureza que no llegaban a sobreponerse a cobardías abyectas ni a extravíos culpables. Pero en medio de todo ello, fue "el hombre que había de levantar una radical objeción contra la cultura de su época". Este es su mérito.

El cuadro es bien conocido. La grandeza militar de Luis XIV había arruinado a la Nación; Francia vivía del recuerdo de glorias guerreras que habían ensobrecido a un punado de grandes con perjuicio de todo un pueblo. La Corte, más opulenta que nunca, derrochaba los dineros que significaban el pan de miles de hogares. La pompa, el lujo, el esplendor, habitaban en los "Salones"; "Las Preciosas" otorgaban sus favores a los ingenios brillantes y "El Parque de los Ciervos" devoraba cada noche las más puras doncellas de una población sistemáticamente ultrajada.

Todo es refinamiento en las costumbres y relajamiento en la moral; la nobleza más rancia se codea con la Pompadour y la sociedad vive embelesada con los progresos que realiza "l'esprit" en sus poetas y pensadores. La decencia ha dejado de ser un valor en sí para devenir un estorbo en el camino del "bien vivir"; en todo caso resulta patrimonio exclusivo del aristócrata, que yendo de vicio en vicio, no mengua en nada su honra. Bueno es todo aquéllo que contribuye a alegrar y hacer amable la vida; malo lo que tiende a frenar el ludibrio de los humanos. Lo de-

más es detalle accidental que no merece tomarse en cuenta.

El brillo cortesano se sintetiza en las palabras del abate de Perigord —futuro príncipe de Tayllerand—, que conoció de los afeites y requiebros mundanales: “Quien no vivió antes de 1789 no conoce las dulzuras del vivir”.

Versalles es la Meca del pecado y sus habitantes viven en función de la lujuria. Hombres y mujeres ven como exigencia de su rango y de su alcurnia, los amores ilícitos que en otros tiempos se ocultaban con vergüenza. Juan Jacobo, prendado de la condesa de Houdetot —a pesar de su estrabismo—, formó el último ángulo de un cuadrilátero por demás chocante: la condesa, su amante Saint-Lambert, el esposo y Rousseau. ¡Y los cuatro llegaron a sentarse a la misma mesa en La Chevrette, en donde M. d'Épinay los reunió para terminar un disgusto entre Saint-Lambert y Juan Jacobo! ¡El triángulo de la tragedia pasional que a diario presenciábamos en nuestro siglo, resulta ingenuo junto a tales desvergüenzas!

“Maman” —Mme. de Warens—, otorgaba sus favores a Juan Jacobo y a otros de sus pupilos “para librarlos del libertinaje”.

La sociedad pues, estaba totalmente descompuesta; lo mismo en las altas esferas que entre las clases humildes, el vicio era cosa común y corriente, sin más variaciones que las que imponían las condiciones económicas de cada uno; pero el relajamiento moral era idéntico. Las costumbres del siglo, los usos del país, la opinión pública, armonizaban en un desenfreno brutal que pretendía cubrirse con la exquisitez en los modales, la cortesanía en el trato y lo chispeante del ingenio, bases de una moralidad ar-

El solitario predica la vuelta a un estado espiritual menos degradante, el retorno a una sencillez de espíritu que permita el desenvolvimiento total de la persona humana. No busca sólo una destrucción de lo que vé, sino propone la edificación de algo distinto y mejor, de algo en donde el corazón tenga cabida y los buenos sean queridos en vez de befaeos. Espíritu delicado, ha sentido el frío de las relaciones mundanas y se aleja de ellas buscando horizontes más propicios para el corazón de los hombres. Por eso vive solo, por eso desecha honores y riquezas para permanecer aislado, errabundo, pero inflexible ante la persecución o la tiranía.

La palabra de Rousseau llega siempre como un latigazo a la corte; el monarca le llama y la reina —más tarde—, iría a Trianon a ponerse en contacto con la naturaleza. Hombres y mujeres son arrastrados por un individuo que les desprecia y humilla con su palabra cruda y su reprobación intransigente; se anhela poseer lo que él alaba y su voz jamás queda en el vacío. Sus enemigos se multiplican y la hostilidad se inicia. Cuantos medios se encuentran para combatir su pensamiento, se ponen en juego inútilmente. Ni las ironías de Arouet, ni las polémicas que provocan académicos y hombres de letras, dan buenos resultados. Juan Jacobo Rousseau, cada día más solitario, se erige árbitro de la vida cortesana.

Sus escritos se prohíben y se ordena su aprehensión; los antiguos amigos se alejan y quedan como enemigos; pierde protectores y extrema su miseria, no obstante lo cual, su pluma continúa trazando signos de fuego y escribiendo condenaciones violentas. Su carácter adquiere perfiles alarmantes y su febrilidad le lleva a estados que lindan —o entran de lle-

tificial, profundamente distante de la virtud y del bien.

El discurso sobre las ciencias y las artes fue una estocada certera al corazón de la sociedad de entonces. El auge del saber y el repudio del sentir, son condenados irremisiblemente; se minan los cimientos de la bonanza material y se fustiga con rabia la vaciedad de los hombres. Por eso cundió el interés y la indignación; Voltaire se mofaba de Rousseau, los académicos refutaban al ginebrino y el propio suegro del monarca, Estanislao Lezinsky, Rey de Polonia, entabló polémica con Juan Jacobo. La crítica conmovió a la sociedad entera, que se sentía amenazada de muerte con la palabra vibrante y la acusación decidida de un amargado hasta las heces.

El mundo no es feliz con la sabiduría, con el arte ni con la industria; la felicidad tiene asientos más hondos y esos perecen con la vida externa que lleva el civilizado. Falta vida interior y sobra aparato social; el hombre debe introspeccionarse, para sacar a flote un mundo que enaltezca lo que tiene delante de sus ojos y que no puede entender ni sentir. Los cuidados nimios de una corte lujuriosa, han secado un venero riquísimo de satisfacciones puras y de impulsos sagrados.

Los hombres están poseídos de un verdadero furor por la inteligencia y las mujeres se han vuelto unas histéricas que inmolan su ser—físico y moral—, en aras de una razón estulta. Por eso el "espiritualismo sentimental" de Rousseau, proclamando la existencia de un Dios providencial, justo y bueno, guiador de los hombres, por intermedio de los dictados de la conciencia, parecía aberración a los hombres de su tiempo.

no si se quiere—, con la insanidad mental (1). Empero, "L'élite politique et mondaine, une élite morale, fit mieux que ramasser la plume de Jean Jacques, elle baisa la trace de sa honte et de ses folies; elle en imita tous les coups" (2).

Rousseau "ginebrino y protestante", hijo intelectual de Lutero, habrá degradado el cristianismo al "naturalizarlo"; pero eso, que en otra época hubiera sido un crimen, no lo es para el momento y el medio en que sucede. No es una época en que predominen los valores de Jesús, sino que éstos han sido postergados, para dejar libre paso al ateísmo racionalista, que campea en los sitios de reunión. Por eso al recordar Rousseau la existencia de otras muchas cosas que no son productos racionales sino del espíritu, se coloca en un plano de mayor pureza que tantos hombres de su siglo. No cabe duda que, si Juan Jacobo hubiera combatido las perversiones de la sociedad, fundado en las enseñanzas puras del cristianismo, su labor habría resultado intachable; pero éste no entraña, en manera alguna, la inutilidad o lo nocivo de su palabra. Desde un punto de vista estrictamente moral, Rousseau llevó a cabo una empresa gigantesca. Enfrentarse, solo y sin más ayuda que sus fuerzas, a la aristocracia más refinada de la época, para azotar su rostro con mandatos enérgicos, es algo que no puede pasar desapercibido. Su labor pudo ser más grande, infinitamente más valiosa; empero lo que realizó, humilde y todo, tiene su mérito.

La incomprensión llega a tal extremo, que muchos pensadores, al referirse a las "paradojas" de

(1) J. J. Maritain, "Trois Reformateurs" (págs. 151, 158, 172, etc.).

(2) Charles Maurras, "Dictionnaire Politique et Critique" (T. V, pág. 131).

Rousseau, proceden con injusticia irritante. Charles Maurras, considerando que las fuentes políticas y filosóficas de la obra rousseauiana, se encuentran en la Reforma religiosa —con lo que estamos parcialmente conformes, según diremos más adelante—, afirma que llevó a Francia “un vivo espíritu de división y de secesión germánica” que, al romper con la tradición, hizo que “al cisma europeo sucediera un cisma francés: cete Revolution DITE francaise qui suscita deux Frances...” Su encono llega a tal punto que dice: “Capable de tous les métiers... tour a tour... maitre de musique, parasite...; como le capital intellectuel, le capital moral lui fait défaut... ses raisonnements différents ne concordent jamais et, pour parler net, il est fou... Il (Rousseau) y entra comme un de ces énergumenes qui, vomis du désert... promenaient leurs mélancoliques hurlements a travers les rues...” Este individuo, “venido al mundo como un bárbaro, se elevó por un esfuerzo de genio natural, a la filosofía moral de la barbarie”, por lo cual resulta responsable de los ríos de sangre que corrieron en tantos cadalsos primero y en los campos de batalla más tarde, pues en Napoleón reinaba Rousseau. Este es el culpable de Trafalgar y de Waterloo; de Sadowa y de Sedan. (1).

Juicios atrabiliarios como el que hemos sintetizado, hacen pensar que existen motivos inconfesados para formularlos en tales términos. Por lo menos se experimenta un sentimiento de malestar ante críticas tan poco filosóficas, en las que campea el personalismo y se olvida el pensamiento que se buscaba analizar.

Algo semejante, aún cuando con menos violen-

cia, sostiene Reynaud: Francia dominó siempre a Alemania en el aspecto cultural. Por eso ésta sacudió el yugo y cooperó con los anti-franceses (la Francia disidente), como una medida defensiva. Precisamente Rousseau se levantó en contra del sentimiento francés de la sociabilidad, para instaurar el individualismo germánico —labor inspirada por su amor a Alemania y su odio a Francia (1)—, individualismo que había de llegar, diez años después de la aparición del Contrato Social y de la Nueva Eloisa, a “une rébellion contre la discipline sociale que depuis un siecle au moins, l'influence de notre civilization lui faisait subir”: Sturm und Drang (2).

Creemos que bastan estas dos opiniones para comprobar que el interés juega un papel muy importante en la crítica que se haga de Juan Jacobo, según hemos dicho con anterioridad. Tal es el caso de aquellos que han querido ver en él, al tratadista de derecho público, sin tener en cuenta nada más.

Pero aún así, es erróneo, pues su obra más vulgar —El Contrato Social—, como pensamiento político, resulta ininteligible si no se acude, como complemento obligado a estos dos pequeños discursos que han servido de base a este trabajo. Harold Hoeffding, en su monografía sobre Rousseau (3), indica que siendo la obra de éste un todo unitario, debe buscarse la interpretación de sus ideas no como una cuestión fragmentaria, sino como partes de la totalidad.

René Gerin (4) afirma que las ideas políticas de

- (1) L. Reynaud. “Histoire Générale de L'Influence Francaise en Allemagne” (págs. 424 y sgts.).
- (2) L. Reynaud, ob. cit., pág. 375.
- (3) Harold Hoeffding. “Rousseau.” (Rev. de Oed.)
- (4) René Gerin. “J. J. Rousseau.” (Edit. Rieder).

(1) Maurras, ob. cit., págs. 131-135.



Rousseau están ya plenamente cuajadas en estos dos discursos, y en ello convienen todos sus biógrafos, al recordar que cuando Juan Jacobo estuvo en Venecia, al servicio de M. de Montaigu, embajador de Francia, pensaba escribir una monumental obra política. Las palabras mismas con que principia la obra, parecen el eco de sus primeros combates en pro de la sencillez del hombre en el estado de naturaleza: "L'Homme est né libre, et partout il est dans les fers." Más aún, en el "Avertissement" dice: "Ce petit traité est extrait d' un ouvrage plus étendu, entrepris autrefois sans avoir consulté mes forces, et abandonné depuis longtemps. Des divers morceaux qu'on pouvait tirer de ce qui étoit fait, celui-ci est le plus considérable, et m'a paru le moins indigne d'être offert au public. Le reste n'est déjà plus" (1). En la segunda carta de Malesherbes dice "Todo lo que de esa suma de grandes verdades he podido retener, está diseminado, en muy débil forma, en mis escritos más importantes, que constituyen un conjunto indivisible" (2).

Pues bien, para interpretar correctamente el Contrato Social, es preciso tomar en cuenta lo que el autor dice en diversas partes de su discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres: que nunca pensó en la existencia REAL O HISTORICA del hombre en estado de naturaleza, ni en tal origen de la sociedad por medio de un contrato. Y esta aclaración de Rousseau se olvida constantemente —si no es que se ignora— por aquellos que hablan del Contrato Social

Por el interés del asunto, para volver las cosas

(1) Oeuvres de J. J. Rousseau (Ed. Thomine et Fortin, Paris, 1823).

(2) Hoeffding, ob. cit., pág. 8.

a su sitio y para ilustración de quienes ignoran, transcribimos los párrafos en que Rousseau hace estas aclaraciones en forma inequívoca:

"Que mes lecteurs ne s'imaginent donc pas que j'ose me flatter d' avoir vu ce qui me paroît si difficile a voir. J'ai commencé quelques raisonnements, j'ai hasardé quelques conjectures, moins dans l'espoir de résoudre la question, que dans l'intention de l'éclaircir et de la réduire a son véritable état. D'autres pourront aisément aller plus loin dans la meme route, sans qu'il soit facile a personne d'arriver au terme; car ce n'est pas une légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la nature actuelle de l'homme, et de bien connoître un état qui n' existe plus, qui n'a peut être point existé qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des notions justes, pour bien juger de notre état présent".

"Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels, plus propres a éclaircir la nature des choses qu'a en montrer la véritable origine, et semblables a ceux que font tous les jours nos physiciens sur la formation du monde".

"Je ne pourrois former sur ce sujet que des conjectures vagues et presque imaginaires".

"Si je me suis étendu si long-temps sur la supposition de cette condition primitive..."

"...en rétablissant, avec les positions intermédiaires que je viens de marquer, celles que le temps

qui me presse m'a fait supprimer, ou que l'imagination ne m'a suggérées... (1).

Se comprenderá que los párrafos anteriores revisten una importancia excepcional, pues si bien se habla de la tesis del Contrato Social como de algo definitivamente muerto, es por el sólo hecho de creer que Rousseau habla de una situación contractual histórica en los orígenes de las sociedades humanas. El absurdo es manifiesto y quizá con dar esta breve explicación antes de exponer la teoría de Rousseau, cambiará mucho la rudeza que se ha tenido para él.

Por supuesto que las ideas políticas y las morales tienen una relación estrecha en toda la obra rousseauiana. Un estudio completo exigiría el examen minucioso de los escritos principales, así como de su correspondencia, para agotar el tema, lo que está fuera del plan de este ensayo. En el discurso sobre la desigualdad encontramos, junto con las bases de su ensayo sobre "El Contrato Social" (2), la ideas que expuso en su discurso sobre las ciencias y las artes, acerca del progreso humano.

Quizá nada tan demostrativo de esta relación político-moral de que hablamos, como el párrafo que dedica Juan Jacobo a hablar de los orígenes de la propiedad:

"Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisa de dire ceci est à moi, et trouva des gens assez sim-

(1) Las citas anteriores están tomadas de la obra intitulada "Oeuvres de J. J. Rousseau T. I. págs. 223, 234, 236, 282 y 336 respectivamente. (Ed. Thomine et Fortin, París, 1823).

(2) Se habla ya del origen contractual de la sociedad, de la soberanía del pueblo y de las principales formas de gobierno, sus bases y sus resultados, así como de otros puntos que ampliará después en el Contrato Social.

ples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile (1).

La relación salta a la vista, pues como indicamos en páginas anteriores, a partir del momento en que el hombre conoce —y crea— la propiedad, surgen los males que arruinarán su felicidad primitiva. Muchos serían los males y crímenes —comenta Rousseau—, que se hubiera ahorrado la humanidad si un audaz hubiera derribado la cerca o tapado el foso del primer propietario, y hubiera convencido a los demás para que no le escucharan ni le hicieran caso, ya que los frutos son de todos y la tierra a nadie pertenece como hemos visto. Con la propiedad nacen las primeras luces y con ellas la necesidad de asociación interhumana. Las sociedades primero esporádicas y transitorias, se constituyeron sólidamente; el hombre, capaz ya de grandes progresos, quedó atado para siempre a sus semejantes. Entonces aparecen las primeras desigualdades, fomentadas por el amor y el odio —los dos polos de la vida universal—, y más tarde las normas de una justicia rudimentaria. Las pasiones empiezan a agitar a los hombres y los refinamientos de la civilización a ocultarlas o disminuirlas. Es así como el hombre llega, después de muchos siglos de evolución, al estado actual, estado en nada superior al de barbarie y sí inferior por motivos de índole moral. Esto es lo que podríamos llamar "LEY

(1) No deja de ser interesante la comparación del pensamiento de Rousseau con el de Pascal: "Este perro es mío; decían estos infelices muchachos; este mi sitio al sol; he aquí el comienzo y la imagen de la usurpación de la tierra" (pensamientos de Pascal, "Pensamientos diversos" (XXXIV). La comparación resulta a más de interesante, curiosa, pues llegamos nada menos que a una correspondencia directa entre Pascal, Rousseau y Prudhon, lo que a primera vista y sin conocer los datos que hemos dado, se antoja absurdo y hasta risible. Y sin embargo, así es.

las ciencias y las artes, fustiga más bien el espíritu general del siglo XVIII; él mismo lo dice al comprender que resulta imposible una destrucción de las artes y de las industrias, pues éstas son útiles en cierto modo, para suavizar la rudeza del hombre. Juan Jacobo, en los discursos que hemos sintetizado, procura tan sólo una cierta purificación espiritual, que no puede lograrse sino haciendo a un lado todo aquello que es supérfluo en la vida del hombre y que impide que el espíritu actúe plenamente. Esta es la verdadera significación de la obra de Rousseau, en cuyo derredor, repetimos, giran sus diferentes teorías que si no se refieren constantemente a este punto central, resultan incompletas o inexactas.

Por otra parte, la actitud de Rousseau es perfectamente explicable. No hubo necesidad que Diderot le sugiriera la respuesta negativa que dió a la pregunta propuesta por la Academia de Dijon; su vida solitaria y desgraciada no podía inspirarle simpatía por la ligereza de las obras de su tiempo; el discurso que le dió el premio de la Academia no es producto de un capricho ni de un cálculo; su genio, su genio solitario y misantrópico, estaba preparado para hablar en la forma en que lo hizo. Por la sinceridad del discurso fué posible la enorme influencia que tuvo. Se vió en él un apoyo incondicional de la causa del pobre contra el rico, en una sociedad en que las desigualdades eran más grandes de lo justo y demasiado prolongadas para soportarse. Tuvo, con mucho, más prosélitos que lectores y salieron de allí diversas máximas que, pasando de boca en boca, estallaron más tarde en las asambleas políticas, pretendiendo justificar cosas que Rousseau no soñó nun-

ca, ni hubiera podido justificar, porque fué siempre "el amigo sincero de la moral y de la justicia".

Se habla de Juan Jacobo como el legislador de la Revolución Francesa; como el hombre que más males ha causado a Francia y al género humano por sus ideas democráticas, liberales y descabelladas. Se ve en él un individuo de moralidad ínfima que no vaciló en abandonar a sus hijos a la caridad pública, por un egoísmo incalificable; se ve en Rousseau al individuo de alma podrida cuyos instintos empezaron a devorarlo desde sus primeros años; todo ésto se ve en Rousseau, pero se cierran los ojos a una realidad que habla de manera muy distinta acerca de su persona. No queremos referirnos a las palabras de Teresa su esposa "si mi marido no es un santo ¿qué será?"; tampoco queremos referirnos a lo que de Rousseau dijeron individuos como Marat o Robespierre, que ejecutaban los crímenes más horrosos con el Contrato en la mano. Nos referimos a hechos que dicen en forma clara que la sociedad toda, desde las más altas esferas hasta los paupérrimos, tuvieron mucho porque admirar a Rousseau y mucho que agradecerle. Durante la Revolución Francesa, el traslado de los restos de Juan Jacobo se hizo con gran pompa y con asistencia de los representantes de todo el Reino; a su tumba fueron los humildes y los nobles, con un gran espíritu de recogimiento que no se tenía para ninguna otra cosa.

Se dirá que son actos de histerismo individual o colectivo; pero aún cuando así fuera, el hecho nos indica que hay algo en la figura de Rousseau que resplandece, que cautiva a amigos y enemigos. Ese algo que es el llamado que Rousseau hizo a través de todas sus obras, para que los hombres de buena vo-

luntad volvieran a una vida más sencilla, tomaran en cuenta los dictados del corazón y despreciaran la inteligencia altanera que los llevaba por rumbos equivocados. Por ésto Rousseau el humilde músico que con tanto esfuerzo ganaba su vida como copista y maestro, por eso el autor de "El Adivino del Pueblo" se negó a comparecer ante el Monarca y prefirió seguir arrastrando una existencia miserable, una vida de privación y de sobresaltos, porque la soledad, la pobreza y las enemistades, le aseguraban una absoluta libertad para condenar las fallas que veía en el mundo.

Si la obra política de Rousseau fué buena o mala, no lo discutimos; pero sí queremos que se acepte por lo menos este punto blanco en su obra; basta la oposición sistemática que hizo a las vaciedades y perversiones de su siglo, para perdonar —sea siquiera en parte—, las muchas caídas que tuvo en su vida y los males que a los hombres haya podido causar.

No fué Rousseau un santo, ni fué un héroe; fué un amargado y, si se quiere, un loco; pero recuérdese, como se ha dicho con razón, que "no hay ningún genio sin mezcla de locura". Deséchese lo malo de Rousseau y condénese lo que de corrupto haya en su obra; pero acéptese con honradez intelectual lo bueno —poco o mucho— que allí pueda encontrarse. Si Rousseau hubiera predicado en el medioevo, las hogueras de la Inquisición habrían truncado su pensamiento y la posteridad tendría poco que agradecerle; pero la palabra de Rousseau, vibrando en un ambiente caldeado por las pasiones y azotando el rostro lujurioso de cortesanos enfangados hasta el alma, suena como una clarinada admirable, que anuncia la

llegada de las buenas obras y la huida de los actos reprobables.

Si Rousseau no pudo purificar las costumbres de su siglo fué porque ello requería fuerzas superiores a las humanas; en el transcurso de los siglos, sólo una vez se ha dado el caso maravilloso de Jesús de Galilea, que con los brazos abiertos y la mirada en alto, supo hacer a los hombres renegar de sus instintos para seguirle en el camino del dolor y la amargura. Rousseau no fué un santo, no fué tampoco un héroe; pero sí fué, incuestionablemente, el hombre que más amor tuvo en su siglo, a los valores que entonces se despreciaban. Este es el mérito de Juan Jacobo Rousseau y esa fué la influencia que tuvo en el siglo de las luces.

#### CAPITULO IV

##### Conclusión: Rousseau, el crítico de nuestro tiempo

El siglo XX es el siglo de las máquinas. La vida en nuestro tiempos se ha hecho fácil y agradable; pasaron para siempre las épocas en que el hombre tenía que enfrentarse a la naturaleza para conseguir, a base de mil esfuerzos, un mendrugo de pan con que sostener su organismo. El hombre de nuestro tiempo ha recibido la herencia de sus antepasados y con este caudal ha aligerado notablemente su vida.

El adelanto de las ciencias y el desarrollo de las industrias dan un tinte especial a la vida moderna; no hay relación alguna entre los hombres de hoy y sus antepasados. Los problemas que preocuparon a la humanidad de otros siglos, no existen ya para nosotros; cada siglo tiene sus problemas y a cada problema co-

responde un tipo especial de humanidad. Por eso la actual, no obstante componerse de hombres, resulta una humanidad distinta de la que vivió antes de ahora. Los problemas técnicos son los únicos que preocupan a nuestro siglo y fuera de esta parte material, la más material del hombre, nada hay que merezca tomarse en consideración. Todo es materialismo que bulle y rebulle en torno de los hombres; todo es concupiscencia, todo es lujuria, todo es voluntad de poderío, como dijo Nietzsche o, según reza el epígrafe que abre este ensayo, "todo lo que existe en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y soberbia de la vida". Eso es nuestro siglo.

Para Oswald Spengler, se trata de un mundo en decadencia; la cultura occidental, agotadas sus posibilidades, declina a ojos vistas por este camino; seguirá produciendo genios, pero serán genios de decadencia. Se acerca el día en que la cultura occidental, convertida francamente en civilización, inepta para reverdecer, se estanque definitivamente mientras en otra parte del mundo surja una nueva cultura que, teniendo sus raíces en ésta que ahora vemos morir, vaya desarrollándose para enseñar al mundo, horizontes insospechados y toda una gama de matices, en función de los cuales habrá de vivir la humanidad de mañana.

El hombre de nuestro siglo no ha podido mantener en su apogeo la cultura que hoy agoniza; empero, el hombre moderno no lo ve ni lo comprende; pero antes que todo, no lo siente, pues cree que lo gira en torno suyo es su obra, sin recordar que la humanidad actual apenas ha nacido; sin recordar que, como dijo Leibnitz y repitió Comte, la humanidad "est gros

du passé et plaine de l'avenir"; ignora que la humanidad vive más de los muertos que de los vivos y no hace nada por una cultura que emite ya los estertores de la agonía.

Los pensadores modernos, por diversos que sean sus sistemas, coinciden en un punto: la fé religiosa que hizo posible los progresos de la humanidad durante la Edad Media, ha decaído; los mismos valores puramente humanistas que dieron cierto prestigio —por más incompleto— al hombre del siglo de las luces, son hoy despreciados y vilipendiados. El género humano ha puesto su mira en un solo punto, el progreso y por él ha entendido las comodidades de la vida, la satisfacción de los instintos y el vivir desahogado. Todo ello lo proporciona la técnica; por eso la tecnocracia, como dice Berdiaeff, puede constituir uno de los temas más interesantes de la Filosofía de la Historia, pues los destinos del hombre y de la cultura, están pendientes de ella. La técnica rige hoy los destinos de nuestro siglo; por eso se habla de una era de tecnocracia, que es la que nos ha tocado vivir.

La técnica ha ahorrado trabajo al hombre y por eso éste le rinde cada día más. No es que se trate de algo nuevo en la vida cósmica, pues la técnica —a menos en la acepción que le da Spengler— (1), es algo connatural en el hombre. Más aún, es anterior a él; "No se trata —en la técnica, —de la fabricación de cosas, sino del manejo de ellas; no se trata de las armas, sino de la lucha". El hombre como "animal de rapiña" posee una técnica superior a la "técnica de la especie," pues gracias a la herramienta y especialmente a la mano que la mueve, se libró de la naturaleza; al escoger y preparar las armas, el hombre hizo su vida

(1).—Oswald Spengler. "El Hombre y la Técnica".

activa "independiente en alto grado de las condiciones de su cuerpo", es decir, sacudió el dominio que sobre él había tenido la naturaleza.

El hombre se convierte así, por su facultad creadora, en un "revolucionario en el mundo de la vida" que va domeniando a los demás animales y a la naturaleza toda, en su propio provecho. Es así como van apareciendo las culturas superiores, cuyo apogeo se reduce a la cortedad —casi a la ridiculez,— de un milenio como máximo. Pasado este tiempo, aparece el lujo, y con él la decadencia de las culturas que se alejan de los valores del espíritu, para cultivar única y exclusivamente el pensamiento práctico. Más tarde, el hombre, cansado de saquear a la naturaleza, vive y fomenta una lucha brutal entre natura y cultura, desafío que adquiere tintes de un gran interés. El hombre busca entonces ser creador de un pequeño universo que se mueva a su arbitrio, a su voluntad y a su capricho. Es el momento en que se percibe con toda claridad la tragedia que encierra en sí toda cultura, pues así como el hombre se reveló contra la naturaleza, la creatura del intelecto humano se va a revelar a su vez, contra su creador. La máquina esclaviza al hombre, independientemente de que éste lo sepa o lo quiera. Se inicia la época en que el hombre vive para la máquina y en que pierde toda su dignidad en medio de engranajes, de ruedas y de productos. La cultura misma se convierte en una inmensa maquinaria devoradora de los destinos humanos. No hay ya equilibrio entre los valores morales y los materiales, sino que todo ideal plasma en realidades burdas y groseras. Este es el fin de la cultura.

Nuestro siglo pertenece de lleno a las ciencias físicas que tienen la propiedad de sustraer al hombre de

la tierra y de alejarlo, concomitantemente, de sus fines últimos y trascendentes. La máquina no ha servido pues, para librar a su creador de la esclavitud del trabajo; antes bien, ha servilizado estultamente los espíritus, convirtiéndolos en autómatas. (1). Ciertamente ha librado al hombre de la dependencia absoluta en que estaba con respecto a la naturaleza; pero en cambio le ha llevado a la sujeción de una nueva naturaleza desprovista de alma y cuya esencia, tecnomecánica, le imposibilita para defenderse, repetimos, de la creatura que se revela contra su hacedor. Por eso, porque los destinos del hombre, de la sociedad y del mundo, están pendientes de la máquina, la tecnocracia tiene un alcance cosmológico que nunca antes de ahora, se comprendió ni sintió. Fué necesaria la terrible experiencia que aún atormenta al género humano, para que esto se comprendiera; fué necesario el dominio brutal de este neomaterialismo práctico, para que el hombre se doliera de la pérdida paulatina de sus atributos más nobles, únicos que le autorizaban para considerarse el eje del universo.

"El corazón soporta mal el conducto helado del metal" y por eso se niega hoy la vida matizada por afectos, por emociones, en una palabra, por el amor. Todo se vuelve intelecto y razón; todo es fuerza creadora del entendimiento; pero no cuenta para nada el resto de los atributos espirituales. Por eso ha sobrevenido el desnivel entre la constitución espiritual de los hombres y la realidad en que viven, desequilibrio que se traduce en una trasmutación de la tabla de valores, inversión que, por su monstruosidad, tiene necesariamente que desaparecer. La máquina no pue-

(1).—Berdiaeff, "El Hombre y La Máquina".

de suplantar a la naturaleza, al hombre ni a Dios; los destinos de la humanidad no pueden depender de este nuevo totem, mejor aún, de este nuevo fetiche cuya indignidad salta a la vista. Por eso urge "una nueva Edad Media" que haga volver al hombre a ser la imagen y semejanza de su Creador, polo de todas las virtudes, de todas las cualidades, de todos los atributos.

Vivimos ahora una época semejante a las postrimerías del renacentismo. La decadencia de la personalidad humana, el relajamiento espiritual y el abandono del factor religioso que privaron otrora en la vida de los hombres; la degeneración de éstos por la laxitud de la espiritualidad son, junto con el fracaso del humanismo que con tantas promesas hiciera su aparición en la historia, los augurios de un nuevo medioevo, religioso y anímico como la misma Edad Media (1). La historia adquirirá así un nuevo ritmo menos torpe que el de nuestro tiempo que lleva a la humanidad a la nada. El hombre habrá de atender a la eternidad, pero no a través de una cultura racionalista y vacía, sino acercándose más y más a los misterios cósmicos, por intermedio del alma femenina, menos hueca y degradada que la del varón. Este será el principio de una nueva cultura, de una cultura en verdad cristiana, en la que los humanos no quieran libertad más que en Dios y por Dios; en que se vuelva a un colectivismo distinto de la "satanocracia bolchevique"; en que se viva la santificación religiosa del trabajo y en que todos estén espiritualmente armados para las luchas contra el mal.

Mientras tanto, seguiremos viviendo una era decadente y estéril; es inútil luchar contra un solo as-

pecto de la decadencia, pues no se remediará el fracaso de las instituciones políticas ni del pensamiento filosófico, sino atacando el mal desde su base y comprendiendo que la decadencia es ya un fenómeno totalitario y casi universal. No será un estadista quien pueda detener al mundo en este descenso uniformemente acelerado, como tampoco será un filósofo. No el primero porque la crisis del estado es sólo un aspecto del fenómeno de la decadencia universal; no el segundo, porque este relajamiento no se cura con pensamientos; quizá éstos han contribuido a la aparición del panorama actual, saturado de toda clase de pensamientos pero carente de todo sentimiento noble. Hombres de corazón y no hombres de inteligencia, es lo que necesitamos; hombres que vivan su agonía con entusiasmo; hombres que sepan ser protagonistas o antagonistas, pero que luchen, que agonicen un día y otro día y que al final de su vida, cuando la agonía postrera llegue, sonrían al recuerdo de los hijos del espíritu que dejan. (1). He allí el medio de contrarrestar una existencia infinitamente más estúpida que la del siglo XIX; he allí el único camino para sanear y purificar el muladar en que vive el hombre de nuestro siglo.

Berdiaeff, Massis, Unamuno, Spengler, Meyerson, Lothrop Stoddard (2), son profetas que intentan rasgar el velo del futuro adivinando los destinos del hombre. Todo es en vano. Ni Spengler ni Massis, que ven en lontananza "las razas de color" irguiéndose contra el blanco, ni Unamuno con su agonía eterna, ni Berdiaeff con su misticismo de Mujik, logran su in-

(1).—Unamuno, "La Agonía del Cristianismo"

(2).—Los dos últimos citados por Don Antonio Caso, en su artículo "Nicolás Berdiaeff". (5 de Noviembre de 1935)

(1).—Berdiaeff, "Una Nueva Edad Media."

tento. Adelantan, sí, ideas pavorosas pero no se trata de un "fiat" en el curso de los tiempos, que seguirán como desde siempre, guiados por la Providencia, que sabe sacar bienes de los más grandes males.

No hay duda que vivimos tiempos muy semejantes a aquellos en que apareció Juan Jacobo Rousseau. Las luces de la razón están hoy tan en boga como en el siglo XVIII y existe el mismo prejuicio para todo aquello que no venga directamente de la inteligencia. Incluso se propone que la enseñanza sea a base de una explicación racional y exacta del universo, absurdo que denota de manera inconfundible, la preocupación que se tiene por una inteligencia y por una razón que no podrán dar nunca lo que se les pide.

Pero volviendo al punto, decíamos que nuestros días son idénticos a los del siglo de las luces. En efecto, hoy como ayer, se concede gran importancia a las obras del ingenio; el talento es respetado, a lo menos en la apariencia. Tal hipocresía es quizá uno de los puntos en los que existen más semejanzas con la época rousseauiana. Es mentira que en el fondo se respete al intelectual; muy por el contrario, se le desprecia, se le befa, y se le tortura; los filisteos de la cultura son los que privan en la hora presente, como eran aún cuando en menor grado, los que orientaban a la sociedad de los luises. Pero en fin, por lo menos se guardan las fórmulas y cerrando los ojos ante la tragedia angustiosa de los hombres que han pasado su vida realizando bienes y llegan a la senectud en medio de un criminal olvido, podemos decir que la humanidad de ahora se desvive por la inteligencia.

dole que se presenten. La vida de nuestro siglo es pues un desastre, como todo hombre honrado lo sentirá en el fondo de su alma; y ante este vivir desordenado, no se ven horizontes que anuncien la llegada de un nuevo día.

Pascal, prolongándose a través de Max Scheler, considera que no hay sino una salvación para el género humano: la vida en función del corazón y del amor. Los tres órdenes pascalianos, el ser, el pensamiento y la caridad, son los únicos que pueden hacer resurgir al mundo en medio de la abyección en que hoy se encuentra. Que el hombre recuerde que es algo más que instintos, sensaciones y pensamientos; que sienta que en su interior se mueve el sentimiento y que deje a este correr libremente pues, si vive siempre de acuerdo con el amor —con el amor verdadero,— su salvación estará asegurada, como dijo San Agustín: basta amar para poder hacer lo que se quiera.

Frente a la cultura de aprovechamiento que vivimos—Max Scheler—, es necesario levantar la cultura de salvación y acudir al templo a rendir parias a una Divinidad que, hasta hoy, no ha servido al hombre más que para ofenderla sistemáticamente. Hay que acudir al templo, arrodillarse y orar, es decir, saturarse del amor de Dios que santifica todo lo que con él se relaciona. Por este amor el hombre puede hacer lo que quiera, según hemos dicho con anterioridad; y cuando al templo se dé el lugar de honor que por derecho le corresponde, el hombre estará ya en vías de una regeneración inconfundible.

Por eso creemos firmemente que nuestro siglo, el siglo de la técnica, necesita de nuevo Rousseau, si se quiere lleno de errores y de manchas como aquél, pero con el mismo gran corazón y la misma buena inten-



ción que el ginebrino puso en su obra. Necesitamos de un nuevo apóstol del sentimiento, que se levante en contra de los valores consagrados por nuestro siglo; que flagele y fustigue con igual dureza y sin piedad alguna, las lacras que corroen a la humanidad presente y sepa enseñarle que los destinos del hombre, están por rumbos muy distintos de aquellos que hoy sigue la humanidad.

Un hombre de corazón, un hombre que predique el sentimiento, un hombre que indique la necesidad de vivir siempre en buena armonía con el amor; un hombre que sea todo amor, un hombre que desempeñe el papel que tuvo Juan Jacobo en su siglo, o si a tal dicha puede aspirar la humanidad, que repita el papel brillantísimo que tuvo durante los años aciagos de la caída del Imperio Romano, el hombre más grande de todos los siglos: Agustín de Hipona. Un hombre así, podrá salvar al género humano; sin él, la humanidad acabará por derrumbarse.

El medioevo, con su potente espiritualismo, hizo posible el mundo moderno, convirtiendo a los hombres de ciudadanos de un país en nacionales de una idea. Ahora, la falta de cohesión espiritual hace que esta idea sea pisoteada y vilipendiada; la dignidad del Cristianismo es ultrajada por la indignidad de los cristianos, que ignoran que su deber consiste en imitar a Cristo y en convertirse, en cierto modo, en Cristos redivivos, sembradores del bien doquiera vayan. Cristiano significa discípulo de Jesús y no se puede ser amante del Maestro sino compenetrándose de El; no se puede ser cristiano si, en vez de dignificar el cuerpo con la pureza del alma, se lleva en ésta el estigma de la carne. El paganismo que vi-

vimos reclama una pronta reivindicación del valor espiritual.

Mientras tanto, es absurdo hablar de progreso porque éste consiste en la divinización del hombre, es decir, en el acercamiento que tenga a su Creador. No hay más progreso, pues así como la materia, impositibilitada para convertirse en espíritu, satisface su tendencia y realiza un progreso al formar parte del organismo humano, así el hombre, ente racional, va a su Dios por actos de la inteligencia y movimientos del corazón. El progreso se realiza entonces; cuando el hombre llega a compenetrarse de Dios; cuando, en cierta forma, se diviniza, lo que es tanto un deber como una necesidad de la naturaleza humana.

Este progreso no puede realizarlo la humanidad sino en un sentido eminentemente "reaccionario" (1); el hombre debe volver a los tiempos apostólicos, infinitamente más perfectos que los modernos desde el punto de vista del espíritu. Por eso el hombre, si quiere progresar, tiene que ser eminentemente "retrogrado".

Para progresar hay que volver a los tiempos de Cristo e inspirarse en ellos; no se trata de repetir una época, porque eso es imposible; la era de Cristo y los tiempos de apostolado se vieron una vez y en un lugar del tiempo y del espacio; jamás volverán a producirse; pero si es posible volver a ellos, imitando a Cristo y llevando una vida semejante a la que vivieron los primeros seguidores del Rabí de Galilea.

Hay que ordenar la vida moderna para que sea posible el espiritualismo; el hombre tiene que orde-

(1) Doctor Don Jesús Guisa y Azevedo. "El Progreso" (Confidencia, Enero 25 de 1938).

nar —en sentido escolástico—, la existencia; es decir, armonizar como hemos dicho con antelación, los valores del cuerpo y los valores del alma.

El cuadro que nos presenta el mundo es francamente desolador. No hay atisbo de progreso en este sentido; antes bien es de temerse lo contrario, porque la humanidad, no contenta con los vicios, se complace en fingirlos y aparentarlos. Es bien sabido que hombres y mujeres tienen prurito de publicar sus miserias y de atribuirse otras que no tienen. El caso del jovencuelo petulante que se pavonea, con humos de grandeza y presumiendo de hombre de gran mundo, al narrar sus fechorías o exhibirse en estado lamentable públicamente, testifican la veracidad de esta afirmación.

Empero, el creyente tiene la obligación de ser optimista. No en balde Cristo rubricó su gran tragedia en el Gólgota, ni en balde vino a redimirnos. El caudal de gracia que Dios ha puesto al servicio de los hombres y la fuente inagotable de la Pasión del Señor, son fiadores de la salvación del género humano. Ante el espectáculo miserable que a diario contemplamos, no queda otra solución que la estupenda tesis sostenida por Lacordaire, Bossuet y otra pléyade de pensadores cristianos: el progreso, el verdadero progreso, se realiza en la humanidad por partida doble; dentro de un mismo ciclo cultural y a través de ciclos sucesivos. La evolución de una cultura puede dar la impresión de que no hay progreso alguno, sino regreso; la historia toda de la humanidad revela lo contrario, por más que aparezcan momentos — más o menos fugaces, o prolongados—, que surgieran lo contrario. Estos períodos de estancamiento y de pesadez, se esfumarán para dejar paso al avan-

La corrupción en las costumbres es igual, si no mayor. Muy cierto que, como dice el Eclesiastés, nada hay de nuevo bajo el sol, especialmente en materia de vicios humanos; la humanidad ha sido siempre tan degradada como lo es ahora; han variado los medios de realización del pecado, pero los pecados son los mismos. Es decir, la maldad es idéntica, pero en cambio la técnica se ha perfeccionado. Así como la técnica en la música, en la escultura o en la pintura, ha evolucionado y ha mejorado, en materia de maldad también ha cambiado, no obstante lo cual la maldad es la misma.

Los hombres de nuestros días buscan toda clase de placeres sensibles; para ellos las dulzuras del vivir no tienen sentido más que en función de la concupiscencia; los instintos más bajos y más despreciables rigen la vida de los humanos y se constituyen en el factotum de su existencia; fuera de los instintos nada hay que merezca atención en el hombre; su nivel moral se ha colocado en una situación de inferioridad con respecto a los propios animales. No obstante ello, el hombre se siente ufano de su vida actual y cree que está a punto de alcanzar una superación en su naturaleza.

Las relaciones entre los sexos se han hecho cada día más ruines: la mujer no tiene ya ningún respeto para el hombre, y el hombre ha aprendido a no respetar a la mujer, a base de ver a ésta envilecerse a sí misma. Las relaciones entre padres e hijos se han convertido en una lucha ciega de intereses, y ni el padre ama al hijo, ni el hijo dudaría en sacrificar a su padre si esto hubiera de ocasionarle algún beneficio.

Se antoja pensar que Tomás Hobbes tenía perfecta razón al decir que "el hombre es el lobo del hom-

bre" y que no vacilaría en sacrificar a su semejante con tal de utilizar la grasa de su cuerpo para lustrar sus botines; la ferocidad y el salvajismo de los hombres, han destruído la naturaleza humana y la han llevado a una animalidad inconfundible. Quizá se trate no tanto de una ferocidad connatural en el hombre, como quieren Hobbes y Spengler; sino de una cobardía incommensurable de los humanos, ante la audacia de un puñado de miserables.

Don Miguel de Unamuno, el inolvidable Rector de Salamanca, afirma en una frase pletórica de sentido, que el hombre no es tanto el lobo del hombre, cuanto el cordero de su semejante: "Homo hominis agnus." La esclavitud surgió no al impulso del fuerte que obligó al débil a que lo llevara sobre sus espaldas, cuanto por la cobardía de éste que consintió que el fuerte así lo humillara. Y en verdad que este es el cuadro que vemos todos los días; los hombres, cobardes siempre, incapaces de resistir al mal y a las tentaciones; ineptos para defenderse de las celadas que a diario se les tienden, sucumben a cada momento ante las tentaciones y los vicios. Los más son débiles y son cobardes; los menos son audaces y son feroces. Y así, de esta mezcla de cobardías y bajezas, de astucias y maldades, se ha formado la humanidad contemporánea, que no es, en última instancia, sino ésto: podredumbre. Las costumbres de nuestra sociedad no tienen nada que pedir a la corte de Versalles. Los amores ilícitos se ven hoy con igual o mayor naturalidad que antaño; los hombres puros escasean quizá más que en aquella época: la mujer virtuosa es más difícil de encontrar hoy que en la Francia pre-revolucionaria; la promiscuidad se convierte en una realidad inifegable, ante la cual fracasan los argumentos de cualquier in-

ce potente de una vida enchida de valores y saturada de espiritualismo. Así la humanidad irá progresando e irá cumpliendo sus destinos. La inteligencia y el corazón juegan un papel de primera importancia en este movimiento; más el corazón que la inteligencia, porque ésta puede desviar a la humanidad por senderos reprobables, como ha sucedido ya y como seguirá sucediendo, cada vez que el hombre rinda pleitesía a la razón y olvide que ésta no es sino una chispa que refleja la omnipotencia de Dios.

Por el corazón en cambio, la humanidad no puede desviarse; si los sentimientos más recónditos se inspiran en Dios y se dirigen a El, el género humano puede continuar, imperturbable, su marcha con la firme seguridad de que lleva una espléndida ruta. La inteligencia puede fallar, el corazón difícilmente. Más se acerca el hombre a Dios por el amor que por la inteligencia y es por ésto que hay hombres que teniendo brillantes dotes intelectuales, se consumen en una esterilidad espiritual, que hace recordar aquella estupenda sentencia que dice: "¿De qué sirve al hombre ganar todo el mundo, si al final pierde su alma?"; en tanto que es admirable el caso del individuo que, sin más luces que las naturales, y sin ninguna cultura, envuelto en una gran rudeza, comulga día a día, con ideas trascendentales, de las que nunca aquél intelectual de que hablamos, podrá gozar.

Hombres de corazón es lo que necesitamos, según hemos dicho en páginas anteriores; hombres superiores que sepan guiar los destinos de sus semejantes hasta llevarlos al pie del toco madero, desde el cual, Cristo, con los brazos abiertos, muere por los hombres e implora por ellos.

## BIBLIOGRAFIA

- A. CASO, "El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores".
- SCHNEIDER, "Filosofía de la Historia".
- H. PETITMANGIN, "Histoire de la Littérature Grecque".
- H. PETITMANGIN, "Histoire de la Littérature Latine".
- SAN AGUSTIN, "La Ciudad de Dios".
- BOSSUET, "Discurso sobre la Historia Universal".
- J. B. H. LACORDAIRE, "Discursos y Cartas" (Traducción de Emilio S. CERVI).
- J. J. MARITAIN, "Trois Reformateurs".
- CHARLES MAURRAS, "Dictionnaire Politique et Critique" (T. V. art. Rousseau).
- L. REYNAUD, "Histoire Générale de L'Influence Française en Allemagne".
- HAROLD HOFFDING, "Rousseau".
- RENE GERIN, "J. J. Rousseau".
- PASCAL, "Pensamientos".
- M. VILLEMMAIN, "Cours de Littérature Française" (Tome II).
- BERDIAEFF, "El Hombre y La Máquina".
- BERDIAEFF, "Una Nueva Edad Media".
- UNAMUNO, "La Agonía del Cristianismo".
- OSWALD SPENGLER, "El Hombre y la Técnica".
- OSWALD SPENGLER, "Años de Decisión".
- JESUS GUIZA Y AZEVEDO, "El Progreso" (Conferencia).
- J. J. ROUSSEAU, Discursos Citados (Oeuvres de J. J. Rousseau, Ed. Thomine et Fortic. Paris, 1823).
- NICOLAS BESIO MORENO, "Los Obstáculos a la Cultura" (Publicaciones de la Universidad Nacional del Litoral. Sta. Fe, Rep. Argentina, 1933).

## ASTARON ENTE

FRENTE A LA HISTORIA DE LA FILOSOFIA  
DE LA CULTURA Y DEL SIGLO DE LAS  
LUCES. (1715-1789).  
CAPITULO I.—LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA,  
SUS PROBLEMAS.  
CAPITULO II.—LA FILOSOFIA DE LA CULTURA  
Y ROUSSEAU.  
CAPITULO III.—LA FILOSOFIA DE LA CULTURA  
DE ROUSSEAU Y EL SIGLO DE LAS  
LUCES.  
CAPITULO IV.—CONCLUSION: ROUSSEAU,  
EL CRITICO DE NUESTROS TIEMPOS.  
BIBLIOGRAFIA.

## INDICE

Págs.

### DEDICATORIA

CAPITULO I.—LA FILOSOFIA DE LA HISTORIA, SUS PROBLEMAS.....	11
CAPITULO II.—LA FILOSOFIA DE LA CULTURA Y ROUSSEAU.....	24
CAPITULO III.—LA FILOSOFIA DE LA CULTURA DE ROUSSEAU Y EL SIGLO DE LAS LUCES.....	42
CAPITULO IV.—CONCLUSION: ROUSSEAU, EL CRITICO DE NUESTROS TIEMPOS.....	59
BIBLIOGRAFIA.....	75