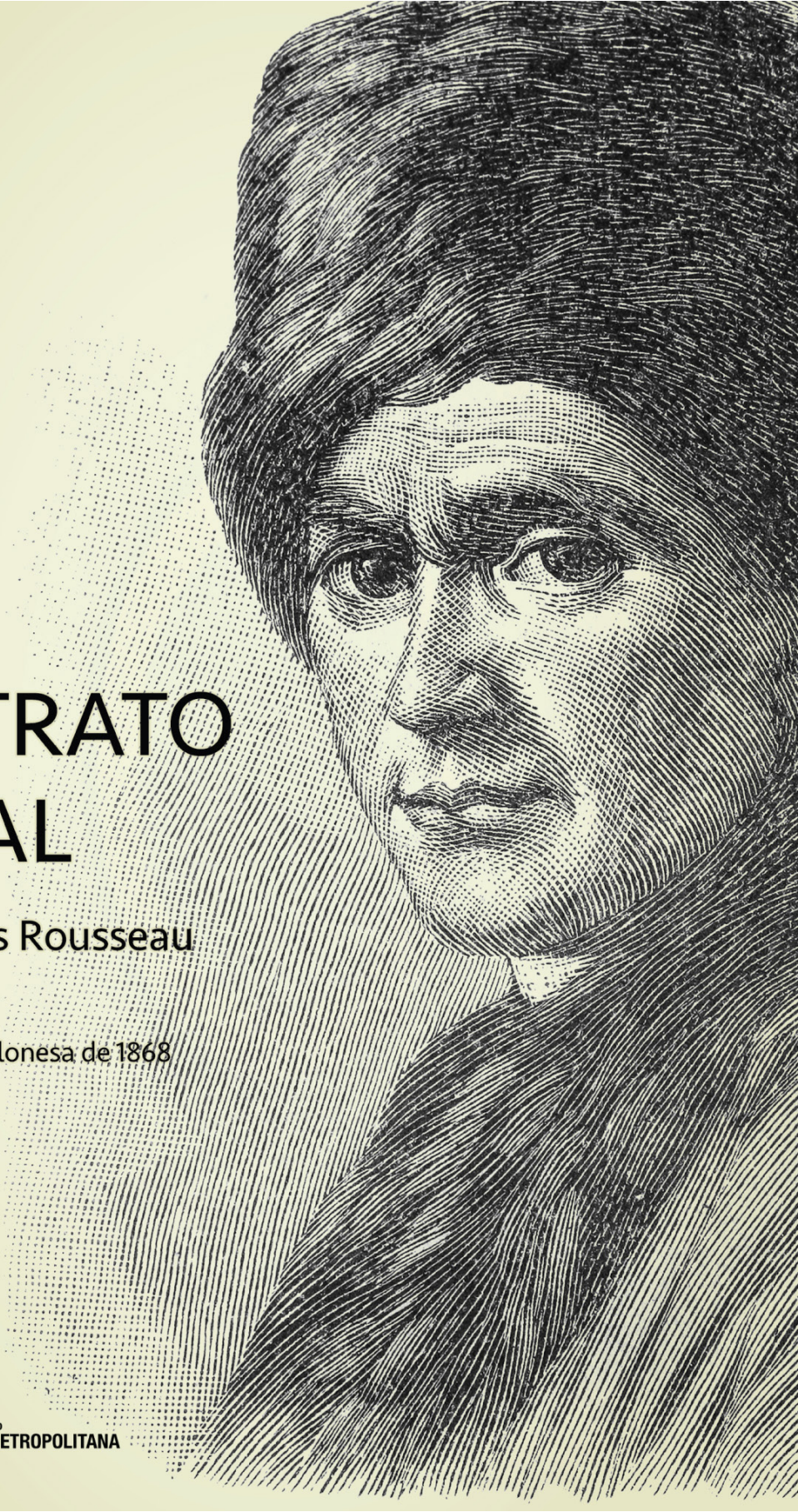


EL CONTRATO SOCIAL

Jean-Jacques Rousseau

Facsímil
de la edición barcelonesa de 1868

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Jean-Jacques Rousseau

El contrato social
o
principios del derecho político

10 años
2005 – 2015
Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Cuajimalpa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Dr. Salvador Vega y León
Rector General

M. en C. Q. Norberto Manjarrez Álvarez
Secretario General

Dr. Eduardo Peñalosa Castro
Rector de la Unidad Cuajimalpa

Dra. Caridad García Hernández
Secretaria de la Unidad Cuajimalpa

Dra. Esperanza García López
Directora de la División de Ciencias de la Comunicación y Diseño

Dr. Raúl Roydeen García Aguilar
Secretario Académico de la División de Ciencias de la Comunicación y Diseño

Dr. Hiram Isaac Beltrán Conde
Director de la División de Ciencias Naturales e Ingeniería

Dr. Pedro Pablo González Pérez
Secretario Académico de la División de Ciencias Naturales e Ingeniería

Dr. Rodolfo Suárez Molnar
Director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades

Dr. Álvaro Peláez Cedrés
Secretario Académico de la División de Ciencias Sociales y Humanidades

Jean-Jacques Rousseau

El contrato social
o
principios del derecho político

Facsímil
de la edición barcelonesa
de 1868

Edición comentada

Miriam Alfie Cohen, Bernardo Bolaños Guerra
Enrique G. Gallegos y Maximiliano Martínez Bohórquez
Coordinadores

10 años 2005 – 2015
Casa abierta al tiempo
Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Cuajimalpa

Colección Una Década

Clasificación LC: JC179 R6818
Clasificación Dewey: 320.11 R6818

Rousseau, Jean-Jacques, 1712-1778
El contrato social o principios del derecho político / Jean Jacques Rousseau ; Miriam Alfie Cohen … [et al.] (coordinadores) ; [presentación de Eduardo A. Peñalosa Castro] .—Ed. Comentada .-- México: UAM, Unidad Cuajimalpa, 2015.
1 v. (en varias paginaciones) ; 17 x 24 cm. -- (Una Década ; n.)
ISBN: 978-607-28-0609-2
ISBN: 978-607-28-0449-4 (colección)
Facsím. de : Barcelona : Manero, 1868.

I.Ciencia política. II. Contrato social

1. Alfie Cohen, Miriam, coord. 2. Peñalosa Castro, Eduardo A., pref.

© 2015 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa.
Avenida Vasco de Quiroga 4871
Col. Santa Fe Cuajimalpa. Delegación Cuajimalpa de Morelos
C.P. 05348, México D.F. (Tel.: 5814 6500)
www.cua.uam.mx

ISBN: 978-607-28-0609-2

Primera Edición: 2015
Diseño y formación: Ricardo López Gómez

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida o transmitida mediante ningún sistema o método electrónico o mecánico sin el consentimiento por escrito de los titulares de los derecho.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Presentación

Eduardo A. Peñalosa Castro
Rector UAM Cuajimalpa

La Unidad Cuajimalpa de la Universidad Autónoma Metropolitana cumplió 10 años en este 2015, y en esta primera década puede decirse que ha tenido un desarrollo acorde con las expectativas que se generaron en su concepción.

Actualmente, la Unidad tiene una oferta de once licenciaturas y siete programas de posgrado. Además, cuenta con una creciente matrícula de alumnos, una planta académica altamente habilitada, así como un grupo de trabajadores administrativos con un alto nivel profesional y de compromiso institucional.

La celebración de este décimo aniversario inició en noviembre de 2014, meses antes de cumplir diez años, con la creación de una marca gráfica, un logo conmemorativo, que dio inicio a los festejos. Este logo se desarrolló con la idea de contribuir a la consolidación de la identidad institucional y de centrar la atención de la comunidad en este importante acontecimiento.

A inicios de 2015, invité a algunos académicos de la Unidad para que colaboraran en una Comisión cuyo encargo era diseñar, organizar y asegurar la realización de actividades institucionales, académicas y culturales para la conmemoración. La Comisión, de la que también formé parte, quedó integrada por los doctores Miriam Alfie Cohen, José Campos Terán, Vicente Castellanos Cerda, Rafael Pérez y Pérez y Rodolfo Quintero Ramírez.

Una de las iniciativas fue publicar obras clásicas que tuvieran nexos con los intereses académicos que se cultivan en la Unidad, que estuvieran dirigidas a sus alumnos y que se relacionaran con contenidos de los planes y programas de estudio que se ofrecen en las divisiones académicas.

Para la selección de las obras, una por cada División, se solicitaron propuestas a los miembros del personal académico a partir de ciertas ideas de base: primero, que el título fuera relevante para las Unidades de Enseñanza Aprendizaje (UEA); además que en la edición se incluyeran elementos que

resaltaran la importancia de la obra; que en dichos textos participaran profesores de la Unidad; por último, que se publicaran en formato impreso y electrónico. El formato electrónico, a su vez, se colocará en la Plataforma Institucional para su alimentación gradual con vínculos a hipermedios adicionales o comentarios y documentos relacionados con las obras. El carácter dinámico y multiplicativo de los contenidos digitales conduce a intensificar la difusión de la versión digital de estas obras. Estos contenidos se suman a estrategias que se instrumentan desde la Unidad Cuajimalpa para la generación de materiales digitales que abonan a la construcción de conocimiento para el ejercicio de las funciones sustantivas relevantes para la comunidad universitaria.

Este libro, en sus versiones impresa y electrónica, formará parte de la Colección Una Década, cuyo espíritu es crear una plataforma y una línea editorial de la Unidad Cuajimalpa, dedicada a ofrecer publicaciones académicas y a promover que la comunidad se apropie de ella. Si bien los títulos pretenden favorecer a que los alumnos adquieran sólidos conocimientos, también está pensada para que los docentes encuentren un material de consulta de calidad o un sitio donde plasmar los avances en sus áreas de investigación o especialización.

Es importante resaltar que esta edición ofrece una versión facsimilar de la obra, pero también incluye textos de académicos de la Unidad que la contextualizan y aportan elementos de inducción para su comprensión cabal por parte de los lectores.

Otro aspecto relevante que hay que destacar, asociado con nuestro compromiso con la sustentabilidad, es que la edición cuenta con un tiraje limitado de ejemplares impresos en papel reciclado, por lo que esperamos que su distribución principal se realice por medio del sitio web de la Unidad.

Los integrantes de la Comisión manifestamos nuestra gratitud a los miembros del personal académico por su apoyo y participación en esta iniciativa, por su colaboración en la fase de selección de obras reconocidas por su calidad, aportaciones y vigencia, y por la preparación del material en su versión digital. Sin la suma de estos esfuerzos, esta iniciativa que ahora se cristaliza no hubiera sido posible.

Luego de diez años de trabajo colectivo, existen muchos motivos de orgullo para quienes hemos tenido el privilegio de participar en este esfuerzo y contribuir a fortalecer el espíritu de nuestra comunidad. Pero esto es tan sólo el inicio del camino, aún falta un largo trecho por recorrer. Con el empeño de todos los que formamos parte de este proyecto, sin duda alcanzaremos las metas que nos hemos planteado.

Introducción

Enrique G. Gallegos y Maximiliano Martínez
UAM Cuajimalpa

La extraña posición que ocupa Rousseau en la historia del pensamiento se refleja en las contradicciones y los campos de tensión que abre su obra: representante de la Ilustración y pionero del romanticismo, pero también crítico de los excesos de la razón y de los sentimentalismos; defensor de la individualidad, pero también de la metafísica de la "voluntad general". Filósofos tan dispares como Derrida y Bobbio; Cassirer y Foucault; Gauthier y Rawls, no dejaron de visitar su obra, analizarla y discutirla. Fue crítico de los efectos nocivos de la civilización, de la cultura y de las instituciones políticas de su tiempo; pero también un defensor del arte, la literatura y el teatro. Reconoció la relevancia de la educación para la reforma de la sociedad, pero estuvo lejos de comprender la importancia de la igualdad de las mujeres. Sostuvo múltiples facetas: filósofo y también antropólogo; teórico social y también confesionista; revolucionario y también educador. Se adelantó en más de dos siglos a las discusiones de los Badiou y los Rancière, que hoy tratan de volver a rearticular la relación entre estética y política.

Rousseau se hizo cargo de uno de los problemas que en su época (y en la nuestra) comenzaba a ser un tema cardinal: la legitimidad del poder. Ha sido catalogado como un reformador social y educativo y trató de responder a dicho problema con *El contrato social*, breve extracto de una obra mayor que pensaba denominar "Instituciones políticas", pero de enorme impacto en la filosofía, la historia del pensamiento social y la ciencia política. Claro, el problema de la legitimidad desborda, por mucho, la mera política y atraviesa todas las posibles expresiones de poder, desde las zonas micro (representadas por ejemplo en la familia) hasta las macroestructuras (como por ejemplo el Estado). El desgaste e incredulidad de los gobiernos, de los representantes populares y de los partidos políticos obliga a regresar a la pregunta: ¿existe un arreglo político legítimo en las relaciones sociales? Justamente esta capacidad que tiene la obra de Rousseau para seguirnos interpelando (a pesar del paso de los siglos y de las múltiples obras en torno a su obra) y la posibilidad de revisar sus ideas sobre la base de ciertas definiciones políticas

de las sociedades modernas, es lo que hacen de él un pensador clásico. Un clásico al que se acude no para rendirle pleitesía, sino para pensar *con* él nuestros problemas y sus posibles soluciones.

Con el objetivo de propiciar una mayor comprensión de la complejidad y vigencia de *El contrato social*, reunimos una lista mínima de sus conceptos clave, redactados por algunos de los profesores de los tres Departamentos de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de nuestra Unidad. Ciudadanía, contrato, democracia, derecho, elecciones, estado de naturaleza, formas de gobierno, igualdad, libertad, moralidad, política, relaciones entre naciones, soberanía y sociedad son las voces que se revisan. De esta forma, el glosario contiene análisis breves de pasajes centrales de *El contrato social* en donde Rousseau usa esas nociones; pero cuya singularidad y novedad radica no sólo en los análisis mismos, también en la visión que el propio investigador plasma al respecto de cada voz. Es decir, cada entrada del glosario incluye reflexiones que señalan y proponen diversas conexiones y traslapes contemporáneos del concepto, o bien exploran discusiones con otras disciplinas o textos y su contraste con otros autores. Consideramos pues que el resultado obtenido es una obra de divulgación cuyo objetivo es que los alumnos aprovechen los conceptos recopilados como "llaves" para penetrar en el pensamiento de Rousseau y, de esta forma y de la mano del autor, en los problemas filosóficos, humanísticos, sociales y políticos que subyacen a cada voz.

Contamos con la fortuna de presentar aquí, como texto de *El contrato social*, una edición facsimilar de un ejemplar del acervo de la biblioteca de nuestra Unidad: la obra publicada en Barcelona en 1868 por la editorial de Manero, cuya importancia y contexto describe el académico Robert González García, profesor-Investigador del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Al final del libro incluimos varias imágenes de época en torno a la vida y obra de Rousseau, tomadas de la edición francesa de sus obras completas publicada en 1852 por el editor Furne. Por último, agradecemos a Miriam Alfie y Bernardo Bolaños por su enorme apoyo durante el proceso y consolidación del presente texto.

Barcelona 1868, efervescencia editorial y revolución

Robert González García[1]

La presente edición conmemorativa de *El contrato social* de Rousseau corresponde a un folletín que vio la luz en Barcelona en 1868, en el Establecimiento Tipográfico-Editoral Manero. Eran tiempos de lucha obrera, organización y debate contra un capitalismo industrial que sumía al proletariado catalán en la explotación y la pobreza. No es casualidad que la mentada editorial recibiera también el nombre de Biblioteca Revolucionaria Manero (Garrido, 1868). Otros títulos publicados en la misma época por el editor barcelonés difundían el pensamiento liberal demócrata y republicano federal. Destacan también las traducciones al español de pensadores del socialismo utópico como Fourier (*La falsa industria*) o Cabet (*Viaje por Icaria*), o de la filosofía política francesa como Voltaire (*Filosofía de Voltaire, La razón natural, la ley natural*), Marat (*Las cadenas de la esclavitud*); asimismo, las del propio Rousseau (*El contrato social, Memoria sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* y *Obras políticas*).

Salvador Manero Bayarri, que tiene buena parte de su fondo en catalán, editaba a sus compañeros de militancia republicana y masónica, a los novelistas que preconizaban el reformismo social y las novedades bibliográficas europeas (Fernández, 2005). Su vocación de politizar al proletariado, que constituía el 30% de la población en Barcelona, se traducía en publicar en forma de folletín, ediciones de bolsillo más asequibles para las precarias economías de los trabajadores del siglo XIX. Es por ello que en este texto destacaré dos hitos históricos en los que sin duda influyeron ediciones como la de *El contrato social* de Rousseau que tiene usted en sus manos: la Revolución de 1868, también llamada la Gloriosa y que dio inicio al primer y breve periodo democrático (aunque solo con sufragio universal masculino) de la historia de España, y el nacimiento del internacionalismo obrero, también en

[1] Doctor en Ciencias Políticas y de la Administración por la Universidad Autónoma de Barcelona, profesor-investigador en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I.

los años 1868-1870, con la llegada del anarquista italiano Fanelli a Barcelona y la fundación de la Federación Regional Española (FER) de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), también conocida como I Internacional.

El movimiento revolucionario de 1868, la Gloriosa, en contra de la monarquía isabelina, inició un breve periodo democratizador: el Sexenio Democrático, que culminaría con el fracaso de la I República (1873-1874) y el advenimiento de la Restauración Borbónica en la figura de Alfonso XII y de la mano del golpe de estado del General Martínez Campos. La difícil revolución liberal española vivió un periodo de efervescencia en el mundo de las ideas, al cual contribuyeron sin duda alguna los editores de la Barcelona de las décadas de 1860 y 1870 como Salvador Manero, José Miret, Jané Hermanos y Juan Pons (Fernández, 2005).

Diversos movimientos sociales coexistieron dentro del republicanismo español del Sexenio. Algunos autores han demostrado la existencia de al menos tres culturas políticas distintas: el socialismo jacobino, el demosocialismo y el demoliberalismo (Miguel, 2004). Desde estas tres culturas políticas, fueron movilizadas las clases populares españolas en la Revolución de 1868, jugando un papel fundamental en la construcción del movimiento obrero. Pero en este último también destacaron las incipientes ideas internacionalistas, que precisamente en la ciudad de Barcelona desembocaron en la formación de las primeras organizaciones de tendencia anarquista.

La Barcelona de 1868 era la ciudad más industrial y desarrollada económicamente de España, pero también la más conflictiva. Con un tercio de la población obrera, la lucha de clases era patente en la ciudad (Janué, 2004). La politización de las capas populares urbanas y del proletariado industrial fomentó la difusión en estos sectores sociales del liberalismo más radical y democratizador, labor a la que sin duda abonó la editorial Manero con publicaciones como *El contrato social* de Rousseau. Efectivamente, las ideas de soberanía popular, democracia directa, reparto equitativo de la riqueza y creación de un sistema educativo que, entre otras, aportó el filosofo francés (Botella, Cañeque y Gonzalo, 1998), contrastaban con el conservadurismo, el elitismo, el autoritarismo, la represión, la ineficiencia, la corrupción y el desprecio por las clases populares y la democracia de la monarquía isabelina de la época. No es extraño que la capital catalana protagonizara la mayoría de las revueltas liberales y populares de la España isabelina (Janué, 2004).

De todas formas, la Revolución de 1868 fue la única en la que Barcelona no fue la punta de lanza del movimiento revolucionario, ya que de entrada empezó dominado por las tendencias españolas progresista y unionista, mucho más moderadas que los demócratas o los republicanos federalistas,

mayoritarios en Barcelona (Fontana, 1972). No fue hasta el mes de septiembre de 1868 que los barceloneses se unieron a la Gloriosa, pero a medida que avanzó el Sexenio Democrático y la extensión del sufragio universal masculino, Barcelona y los republicanos federalistas fueron claves en la proclamación de la I República en 1873, único periodo que ha aportado presidentes catalanes en la historia de España (Pi i Margall y Estalisnau Figueras). Democracia, soberanía popular, igualdad social y descentralización eran las ideas fuerza del federalismo republicano catalán.

Pero, más allá de las diversas tendencias del liberalismo, Rousseau también es considerado un antecedente de las ideas socialistas y anarquistas (Botella, Cañeque y Gonzalo, 1998), que empezaban a extenderse por Barcelona en la misma época en que Manero publicó esta edición de *El contrato social*. En 1869, el anarquista Fanelli llegó a Barcelona para formar una sección de la I Internacional (Peirats, 1976). En junio de 1870 se celebró en Barcelona el Primer Congreso Obrero Español, que se convirtió en congreso fundacional de la Federación Regional Española (FRE) de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT).[2] Noventa delegados representaban sociedades obreras de 36 poblaciones, pero la mayoría eran de asociaciones gremiales catalanas. En el congreso se enfrentaron las posiciones de los partidarios de la AIT, ligeramente mayoritarios, con la corriente cooperativista de tendencia más reformista y muy arraigada en Cataluña. En cuanto a la organización, el congreso aprobó la constitución de secciones de oficio, que tenían que asociarse en federaciones locales y -al mismo tiempo- debían federarse como parte de la Federación Regional Española de la AIT. En línea con la corriente bakuninista, se decidió el apoliticismo de las sociedades obreras, que no debían quedar sometidas al control de los partidos políticos. De los 90 delegados, 74 eran de Cataluña (50 de Barcelona) (Confederación Nacional del Trabajo, 1977). La principal crítica de Bakunin a Rousseau era, precisamente, le existencia de un *contrato social* que da origen a la sociedad y al Estado, ya que para el filósofo ruso la sociedad precede a todo pensamiento, conciencia y voluntad de cada uno de sus miembros, y la autogestión directa de la misma, sin la intermediación de ninguna institución burguesa, es la única forma de emancipación de la clase trabajadora (Galindo, 2012).

Podríamos decir que el proletariado barcelonés transitó de las ideas próximas al liberalismo democrático de Rousseau, presentes en la Revolución de septiembre de 1868, hacia un anarquismo que, si bien difiere en aspectos fundamentales con el pensamiento del francés, conserva su gusto por la

2. La Asociación Internacional de Trabajadores se había creado en Londres en 1864. Había dos líneas: la orientada por Karl Marx, partidaria de la vía estatista al socialismo, y la anarquista, orientada por el revolucionario ruso Bakunin, contraria a la dictadura del proletariado.

democracia directa, la revocabilidad de los delegados y el igualitarismo. Sin duda la labor de Salvador Manero con la edición de grandes obras de filosofía política y de folletines políticos diversos, contribuyó a la agitación social de la Barcelona de la segunda mitad del siglo XIX, sin la cual no se pueden entender las tendencias más democratizadoras del republicanismo, ni las más revolucionarias del obrerismo, en favor todas ellas de la emancipación y el progreso de la humanidad.

Referencias

Botella, Joan; Carlos Cañeque y Eduard Gonzalo (eds) (1998). *El pensamiento político en sus textos.* Madrid: Tecnos.

Confederación Nacional del Trabajo (CNT) (1977). *Congresos anarcosindicalistas en España 1870-1936.* Toulouse-París: Ediciones CNT.

Fernández, Pura (2005). "Los 'soldados' de la República Literaria y la edición heterodoxa en el siglo XIX", en Jean-Michel Desvois, *Prensa, impresos, lectura en el mundo hispánico contemporáneo: homenaje a Jean-François Botrel.* Bourdeaux: Université Michel de Montaigne Bordeaux 3-PILAR, pp. 125-136.

Fontana, Josep (1972). "Canvi polític i actituds polìtiques . Reflexions sobre les causes de la revolució del 1868", en *Recerques: Història, economia i cultura,* núm.2, pp. 7-32.

Galindo, Aldo (2012). "El anarquismo filosófico de Bakunin (Estado-Poder-Autoridad-Críticas del Contractualismo)", en *Hiperdoxa.* Recuperado de http://hiperdoxa.blogspot.mx/2012/07/el-anarquismo-filosofico-de-bakunin.html

Garrido, Germán (1868). *La República democrática, federal universal, nociones elementales de los principios democráticos dedicadas a las clases productoras.* Barcelona: Biblioteca Revolucionaria Manero. Recuperado de http://www.filosofia.org/aut/fgt/rdfu5.htm

Janué, Marició (2004). "La crisi del règim isabelí a Barcelona", en *Barcelona Quaderns d'Història,* núm. 10, pp. 235-261

Miguel, Román (2004). "Las culturas políticas del republicanismo histórico español", *Ayer* núm. 53, pp. 207-236.

Peirats, José (1976). *Los anarquistas en la crisis política española.* Madrid: Ediciones Júcar.

Sagarra, Ferran (1996). *Barcelona, ciutat de transició (1848-1868)*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

Facsímil

EL CONTRATO SOCIAL.

EL CONTRATO SOCIAL

Ó SEA

PRINCIPIOS DEL DERECHO POLÍTICO

POR

JUAN JACOBO ROUSSEAU

Ciudadano de Ginebra.

Fœderis æquas
Dicamus leges.

ÆNEID. XI.

BARCELONA.

ESTABLECIMIENTO TIPOGRAFICO-EDITORIAL DE MANERO

Ronda del Norte, 128.

—

1868.

EL CONTRATO SOCIAL.

LIBRO PRIMERO.

Me he propuesto buscar si puede existir en el órden civil alguna regla de administracion legítima y segura, considerando los hombres como son en sí y las leyes como pueden ser. En este exámen procuraré unir siempre lo que permite el dererho con lo que dicta el interés, á fin de que no estén separadas la utilidad y la justicia.

Empiezo á desempeñar mi objeto sin probar la importancia de semejante asunto. Se me preguntará si soy acaso príncipe ó legislador para escribir sobre política. Contestaré que no, y que este es el motivo porque escribo sobre este punto. Si fuese príncipe ó legislador, no perderia el tiempo en decir lo que es conveniente hacer; lo haria, ó callaria.

Siendo por nacimiento ciudadano de un Estado libre y miembro del soberano, por poca influencia que mi voz pueda tener en los negocios públicos me basta el derecho que tengo de votar para imponerme el deber de enterarme de ellos: ¡mil veces dichoso, pues siempre que medito sobre los gobiernos, hallo en mis investigaciones nuevos motivos para amar el de mi país!

CAPITULO PRIMERO.

ASUNTO DE ESTE PRIMER LIBRO.

El hombre ha nacido libre, y en todas partes se halla entre cadenas. Créese alguno señor de los demás sin dejar por esto de ser mas esclavo que ellos mismos. ¿Cómo ha tenido efecto esta mudanza? Lo ignoro. ¿Qué cosas pueden legitimarla? Me parece que podré resolver esta cuestion.

Si no considero mas que la fuerza y el efecto que produce, diré: mientras que un pueblo se ve forzado á obedecer, hace bien, si obedece; tan pronto como puede sacudir el yugo, si lo sacude, obra mucho mejor; pues recobrando su libertad por el mismo derecho con que se la han quitado, ó tiene motivos para recuperarla, ó no tenian ninguno para privarle de ella los que tal hicieron. Pero el órden social es un derecho sagrado que sirve de base á todos los demás. Este derecho, sin embargo, no viene de la naturaleza; luego se funda en convenciones. Trátase pues de saber qué convenciones son estas. Mas antes de llegar á este punto, será menester que funde lo que acabo de enunciar.

CAPITULO II.

DE LAS PRIMERAS SOCIEDADES.

La sociedad mas antigua de todas, y la única natural, es la de una familia; y aun en esta sociedad los hijos solo perseveran unidos á su padre todo el tiempo que le necesitan para su conservacion. Desde el momento en que cesa esta necesidad, el vínculo natural se disuelve. Los hijos, libres de la obediencia que debian al padre, y el padre, exento de los cuidados que debia á los hijos, recobran igualmente su independencia. Si continúan unidos, ya no

es naturalmente, sino por su voluntad; y la familia misma no se mantiene sino por convencion.

Esta libertad comun es una consecuencia de la naturaleza del hombre. Su principal deber es procurar su propia conservacion, sus principales cuidados los que se debe á sí mismo; y luego que está en estado de razon, siendo él solo el juez de los medios propios para conservarse, llega á ser por este motivo su propio dueño.

Es pues la familia, si así se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imágen del padre, y el pueblo es la imágen de los hijos; y habiendo nacido todos iguales y libres, solo enajenan su libertad por su utilidad misma. Toda la diferencia consiste en que en una familia el amor del padre hácia sus hijos le paga el cuidado que de ellos ha tenido; y en el Estado, el gusto de mandar suple el amor que el jefe no tiene á sus pueblos.

Grocio niega que todo poder humano se haya establecido en favor de los gobernados, y pone por ejemplo la esclavitud. La manera de discurrir, que mas constantemente usa, consiste en establecer el derecho por el hecho (1). Bien podria emplearse un método mas consecuente, pero no se hallaria uno que fuese mas favorable á los tiranos.

Dudoso es pues, segun Grocio, si el género humano pertenece á un centenar de hombres, ó si este centenar de hombres pertenecen al género humano; y segun se deduce de todo su libro, él se inclina á lo primero: del mismo parecer es Hobbes. De este modo tenemos el género humano dividido en hatos de ganado, cada uno con su jefe, que le guarda para devorarle.

Así como un pastor de ganado es de una naturaleza superior á la de su rebaño, así tambien los pastores de hom-

(1) «Las sabias investigaciones sobre el derecho público, las mas veces no son otra cosa que la historia de los antiguos abusos: y los que se han tomado el trabajo de estudiarla demasiado se han encalabrinado fuera de propósito.» «Tratado de los intereses de la Francia con sus vecinos», por el marqués de Argenson (impreso por Rey en Amsterdam). Hé aquí cabalmente lo que ha hecho Grocio.

bres, que son sus jefes, son de una naturaleza superior á la de sus pueblos. Así discurria, segun cuenta Filon, el emperador Calígula, deduciendo con bastante razon de esta analogía que los reyes eran dioses, ó que los pueblos se componian de bestias.

Este argumento de Calígula se da las manos con el de Hobbes y con el de Grocio. Aristóteles habia dicho antes que ellos, que los hombres no son naturalmente iguales, sino que los unos nacen para la esclavitud y los otros para la dominacion.

No dejaba de tener razon; pero tomaba el efecto por la causa. Todo hombre nacido en la esclavitud, nace para la esclavitud; nada mas cierto. Viviendo entre cadenas los esclavos lo pierden todo, hasta el deseo de librarse de ellas; quieren su servidumbre como los compañeros de Ulises querian su brutalidad (1). Luego solo hay esclavos por naturaleza, porque los ha habido con ella. La fuerza ha hecho los primeros esclavos, su cobardía los ha perpetuado.

Nada he dicho del rey Adan ni del emperador Noé, padre de los tres grandes monarcas que se dividieron el universo, como hicieron los hijos de Saturno, á quienes se ha creido reconocer en ellos. Espero que se me tenga á bien esta moderacion; pues descendiendo directamente de uno de estos príncipes, y quizás de la rama primogénita, ¿quién sabe si, hecha la comprobacion de los títulos, me encontraria legítimo rey del género humano? Sea lo que fuere, no se puede dejar de confesar que Adan fué soberano del mundo, como Robinson de su isla, mientras que le habitó solo: y lo que tenia de cómodo este imperio era que el monarca, seguro sobre su trono, no tenia que temer ni rebeliones, ni guerras, ni conspiraciones.

(1) Véase un pequeño tratado de Plutarco, titulado: «Que las bestias tienen uso de razon.»

CAPITULO III.

DEL DERECHO DEL MAS FUERTE.

El mas fuerte nunca lo es bastante para dominar siempre, si no muda su fuerza en derecho y la obediencia en obligacion. De aquí viene el derecho del mas fuerte; derecho que al parecer se toma irónicamente, pero que en realidad está erigido en principio. ¿Habrá empero quien nos explique qué significa esta palabra? La fuerza no es mas que un poder físico; y no sé concebir qué moralidad pueda resultar de sus efectos. Ceder á la fuerza es un acto de necesidad y no de voluntad; cuando mas es un acto de prudencia. ¿En qué sentido pues se considerará como derecho?

Supongamos por un momento este pretendido derecho. Tendremos que solo resultará de él una confusion inexplicable; pues admitiendo que la fuerza es la que constituye el derecho, el efecto muda mudando su causa: cualquiera fuerza que supera á la anterior sucede al derecho de esta. Luego que impunemente se puede desobedecer, se hace legítimamente: y teniendo siempre razon el mas fuerte, solo se trata de hacer de modo que no llegue á serlo. Segun esto, ¿en qué consiste un derecho que se acaba cuando la fuerza cesa? Si se ha de obedecer por fuerza, no hay necesidad de obedecer por deber; y cuando á uno no le pueden forzar á obedecer, ya no está obligado á hacerlo. Se ve pues que esta palabra *derecho* nada añade á la fuerza, ni tiene aquí significacion alguna.

Obedeced al poder. Si esto quiere decir, ceded á la fuerza, el precepto es bueno, aunque del todo inútil; yo fio que no será violado jamás. Todo poder viene de Dios, es verdad: tambien vienen de él las enfermedades; ¿se dice por esto que esté prohibido llamar al médico? Si un bandido me sorprende en medio de un bosque, ¿se pretenderá acaso que no solo le dé por fuerza mi bolsillo, sino que,

aun cuando pueda ocultarlo y quedarme con él, esté obligado en conciencia á dárselo? pues al cabo la pistola que el ladron tiene en la mano no deja de ser tambien un poder.

Convengamos pues en que la fuerza no constituye derecho, y en que solo hay obligacion de obedecer á los poderes legítimos. De este modo volvemos siempre á mi primera cuestion.

CAPITULO IV.

DE LA ESCLAVITUD.

Ya que por naturaleza nadie tiene autoridad sobre sus semejantes y que la fuerza no produce ningun derecho, solo quedan las convenciones por base de toda autoridad legítima entre los hombres.

Si un particular, dice Grocio, puede enajenar su libertad y hacerse esclavo de un dueño, ¿por qué todo un pueblo no ha de poder enajenar la suya y hacerse súbdito de un rey? Hay en esta pregunta muchas palabras equívocas que necesitarian explicacion; pero atengámonos á la palabra *enajenar*. Enajenar es dar ó vender. Ahora bien, un hombre que se hace esclavo de otro, no se da á este; se vende á lo menos por su subsistencia: pero ¿con qué objeto un pueblo se venderia á un rey? Lejos este de procurar la subsistencia á sus súbditos, saca la suya de ellos, y segun *Rabelais*, no es poco lo que un rey necesita para vivir. ¿Será que los súbditos dén su persona con condicion de que se les quiten sus bienes? ¿Qué les quedará despues por conservar?

Se me dirá que el déspota asegura á sus súbditos la tranquilidad civil. Bien está; pero ¿qué ganan los súbditos en esto, si las guerras que les trae la ambicion de su señor, si la insaciable codicia de este, si las vejaciones del ministerio que les nombra, les causan mas desastres de los que experimentarian abandonados á sus disensiones?

¿Qué ganan en esto, si la misma tranquilidad es una de sus desdichas? Tambien hay tranquilidad en los calabozos: ¿es esto bastante para hacer su mansion agradable? Tranquilos vivian los griegos encerrados en la caverna de Cíclope aguardando que les llegara la vez para ser devorados.

Decir que un hombre se da gratuitamente, es decir un absurdo incomprensible; un acto de esta naturaleza es ilegítimo y nulo por el solo motivo de que el que lo hace no está en su cabal sentido. Decir lo mismo de todo un pueblo, es suponer un pueblo de locos: la locura no constituye derecho.

Aun cuando el hombre pudiese enajenarse á sí mismo, no puede enajenar á sus hijos: estos nacen hombres y libres; su libertad les pertenece; nadie mas puede disponer de ella. Antes que tengan uso de razon, puede el padre, en nombre de los hijos, estipular aquellas condiciones que tengan por fin la conservacion y bienestar de los mismos; pero no darlos irrevocablemente y sin condiciones, pues semejante donacion es contraria á los fines de la naturaleza y traspasa los límites de los derechos paternos. Luego para que un gobierno arbitrario fuese legítimo, seria preciso que el pueblo fuese en cada generacion dueño de admitirle ó de desecharle á su antojo; mas entonces este gobierno ya dejaria de ser arbitrario.

Renunciar á la libertad es renunciar á la calidad de hombre, á los derechos de la humanidad y á sus mismos deberes. No hay indemnizacion posible para el que renuncia á todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre; y quitar toda clase de libertad á su voluntad, es quitar toda moralidad á sus acciones. Por último es una convencion vana y contradictoria la que consiste en estipular por una parte una autoridad absoluta, y por la otra una obediencia sin límites. ¿No es evidente que á nada se está obligado con respecto á aquel de quien puede exigirse todo? Y esta sola condicion sin equivalente, sin cambio, ¿no lleva consigo la nulidad del acto?

¿Porque, qué derecho tendrá contra mí un esclavo mio, siendo así que todo lo que tiene me pertenece, y que siendo mio su derecho, este derecho mio contra mí mismo es una palabra que carece de sentido?

Grocio y los demás deducen de la guerra otro orígen del pretendido derecho de esclavitud. Segun ellos, teniendo el vencedor el derecho de matar al vencido, puede este rescatar su vida á costa de su libertad; convencion tanto mas legítima cuanto se convierte en utilidad de ambos.

Pero es evidente que este pretendido derecho de matar al vencido de ningun modo proviene del estado de guerra. Por cuanto los hombres, viviendo en su primitiva independencia, no tienen entre si una relacion bastante continua para constituir ni el estado de paz, ni el estado de guerra; por la misma razon no son enemigos por naturaleza. La relacion de las cosas y no la de los hombres es la que constituye la guerra; y no pudiendo nacer este estado de simples relaciones personales, sino de relaciones reales, la guerra de particulares ó de hombre á hombre no puede existir, ni en el estado natural, en el cual no hay propiedad constante, ni en el estado social, en el cual todo está bajo la autoridad de las leyes.

Los combates particulares, los desafíos, las luchas son actos que no constituyen un estado; y por lo que mira á las guerras entre particulares, autorizadas por las instituciones de Luis IX, rey de Francia, y suspendidas por la paz de Dios, no son sino abusos del gobierno feudal, sistema absurdo como el que mas, contrario á los principios del derecho natural y á toda buena política.

Luego la guerra no es una relacion de hombre á hombre, sino de Estado á Estado, en la cual los particulares son enemigos solo accidentalmente, no como á hombres ni como á ciudadanos (1), sino como á soldados: no como

(1) Los romanos que han entendido y respetado este derecho de la guerra mas que todas las naciones del mundo, llevaban la escrupulosidad sobre el particular hasta el punto de estar prohibido á los ciudadanos el servir como voluntarios sin haberse obligado á servir contra el enemigo, y señaladamente contra tal ene-

á miembros de la patria, sino como á sus defensores. Por último un Estado solo puede tener por enemigo á otro Estado, y no á los hombres, en atencion á que entre cosas de diversa naturaleza no puede establecerse ninguna verdadera relacion.

No es menos conforme este principio con las máximas establecidas en todos los tiempos y con la práctica constante de todos los pueblos cultos. Una declaracion de guerra no es tanto una advertencia á las potencias, como á sus súbditos. El extranjero, bien sea rey, bien sea particular, bien sea pueblo, que roba, mata ó prende á un súbdito sin declarar la guerra al príncipe, no es un enemigo; es un salteador. Hasta en medio de la guerra, el príncipe que es justo se apodera en pais enemigo de todo lo perteneciente al público; pero respeta la persona y los bienes de los particulares; respeta unos derechos, sobre los cuales se fundan los suyos. Siendo el fin de la guerra la destruccion del Estado enemigo, existe el derecho de matar á sus defensores mientras que tienen las armas en la mano; pero luego que las dejan y se rinden, dejando de ser enemigos ó instrumentos del enemigo, vuelven de nuevo á ser solamente hombres; cesa pues entonces el derecho de quitarles la vida. A veces se puede acabar con un Estado sin matar á uno solo de sus miembros, y la guerra no da ningun derecho que no sea indispensable para su fin. Estos principios no son los de Grocio, no se apoyan en autoridades de poetas, sino que derivan de la naturaleza de las cosas y se fundan en la razon.

migo. Habiendo sido reformada una legion, en la que el hijo de Caton empezaba su carrera militar al mando de Popilio, Caton padre escribió á este que si queria que su hijo continuase sirviendo bajo sus órdenes, debia hacerle prestar un nuevo juramento militar, porque estando anulado el primero, no podia continuar haciendo armas contra el enemigo. El mismo Caton escribió tambien á su hijo que no se atreviese á presentarse en los combates sin haber prestado el nuevo juramento. Bien sé que pueden oponerme el sitio de «Clusium» y algunos otros hechos particulares; pero yo no cito solamente hechos, sino leyes y costumbres. Los romanos son los que menos han violado sus leyes, y solo ellos las han tenido tan hermosas.

En cuanto al derecho de conquista, no tiene mas fundamento que el derecho del mas fuerte. Si la guerra no da al vencedor el derecho de degollar á los pueblos vencidos; este derecho, que no tiene, no puede establecer el de esclavizarlos. No hay derecho para matar al enemigo sino en el caso de no poderle hacer esclavo: luego el derecho de hacerle esclavo no viene del derecho de matarle; luego es un cambio inicuo hacerle comprar á costa de su libertad una vida sobre la cual nadie tiene derecho. Fundar el derecho de vida y de muerte en el derecho de esclavitud y el derecho de esclavitud en el de vida y de muerte, ¿no es caer en un círculo vicioso?

Aun suponiendo el terrible derecho de matarlo todo, un hombre hecho esclavo en la guerra ó un pueblo conquistado, solo está obligado á obedecer á su señor mientras que este pueda precisarle á ello á la fuerza. Tomando un equivalente á su vida, el vencedor no le ha hecho merced de ella; en vez de matarle sin ningun fruto, le ha matado útilmente. Lejos pues de haber adquirido sobre él alguna autoridad unida á la fuerza, el estado de guerra subsiste entre los dos como antes, la relacion misma que hay entre los dos es un efecto de este estado; y el uso del derecho de la guerra no supone ningun tratado de paz. Han hecho una convencion, está bien; pero esta convencion, lejos de destruir el estado de guerra, supone que esta continúa.

Así pues, de cualquier modo que las cosas se consideren, el derecho de esclavitud es nulo, no solo porque es ilegítimo, si que tambien porque es absurdo y porque nada significa. Las dos palabras *esclavitud* y *derecho* son contradictorias y se excluyen mutuamente. Bien sea de hombre á hombre, bien sea de hombre á pueblo, siempre será igualmente descabellado este discurso: *Hago contigo una convencion, cuyo gravámen es todo tuyo, y mio todo el provecho; convencion, que observaré mientras me diere la gana y que tú observarás mientras me diere la gana.*

CAPITULO V.

QUE ES PRECISO RETROCEDER SIEMPRE HASTA UNA PRIMERA CONVENCION.

Aun cuando diésemos por sentado cuanto he refutado hasta aquí, no por esto estarian mas adelantados los fautores del despotismo. Siempre habrá una diferencia no pequeña entre sujetar una muchedumbre y gobernar una sociedad. Si muchos hombres dispersos se someten sucesivamente á uno solo; por numerosos que sean, solo veo en ellos á un dueño y á sus esclavos, y no á un pueblo y á su jefe: será, si así se quiere, una agregacion, pero no una asociacion; no hay allí bien público ni cuerpo político. Por mas que este hombre sujete á la mitad del mundo, nunca pasa de ser un particular; su interés, separado del de los demás, siempre es un interés privado. Si llega á perecer, su imperio queda despues de su muerte diseminado y sin vínculo que lo conserve, á la manera con que una encina se deshace y se reduce á un monton de cenizas despues que el fuego la ha consumido.

Un pueblo, dice Grocio, puede darse á un rey: luego, segun él mismo, un pueblo es pueblo antes de darse á un rey. Esta misma donacion es un acto civil, que supone una deliberacion pública; antes pues de examinar el acto por el cual un pueblo elige un rey, seria conveniente examinar el acto por el cual un pueblo es pueblo; pues siendo este acto por necesidad anterior al otro, es el verdadero fundamento de la sociedad.

En efecto, si no existiese una convencion anterior, ¿por qué motivo, á menos de ser la eleccion unánime, tendria obligacion la minoría de sujetarse al elegido por la mayoría? ¿Y por qué razon ciento que quieren tener un señor, tienen el derecho de votar por diez que no quieren ninguno? La misma ley de la pluralidad de votos se halla establecida por convencion, y supone, una vez á lo menos, la unanimidad.

CAPITULO VI.

DEL PACTO SOCIAL.

Supongamos que los hombres hayan llegado á un punto tal, que los obstáculos que dañan á su conservacion en el estado de la naturáleza, superen por su resistencia las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en este estado. En tal caso su primitivo estado no puede durar mas tiempo, y pereceria el género humano si no variase su modo de existir.

Mas como los hombres no pueden crear por sí solos nuevas fuerzas, sino unir y dirigir las que ya existen, solo les queda un medio para conservarse, y consiste en formar por agregacion una suma de fuerzas capaz de vencer la resistencia, poner en movimiento estas fuerzas por medio de un solo móvil y hacerlas obrar de acuerdo.

Esta suma de fuerzas solo puede nacer del concurso de muchas separadas; pero como la fuerza y la libertad de cada individuo son los principales instrumentos de su conservacion, ¿qué medio encontrará para obligarlas sin perjudicarse y sin olvidar los cuidados que se debe á sí mismo? Esta dificultad, reducida á mi objeto, puede expresarse en estos términos: «Encontrar una forma de asociacion capaz de defender y proteger con toda la fuerza comun la persona y bienes de cada uno de los asociados, pero de modo que cada uno de estos uniéndose á todos, solo obedezca á sí mismo, y quede tan libre como antes.» Este es el problema fundamental, cuya solucion se encuentra en el contrato social.

Las cláusulas de este contrato están determinadas por la naturaleza del acto de tal suerte, que la menor modificacion las haria vanas y de ningun efecto, de modo que aun cuando quizás nunca han sido expresadas formalmente, en todas partes son las mismas, en todas están tácitamente admitidas y reconocidas, hasta que, por la violen-

cia del pacto social, recobre cada cual sus primitivos derechos y su natural libertad, perdiendo la libertad convencional por la cual renunciaria á aquella.

Todas estas cláusulas bien entendidas se reducen á una sola, á saber: la enajenacion total de cada asociado con todos sus derechos hecha á favor del comun: porque en primer lugar, dándose cada uno en todas sus partes, la condicion es la misma para todos; siendo la condicion igual para todos, nadie tiene interés en hacerla onerosa á los demás.

A mas de esto, haciendo cada cual la enajenacion sin reservarse nada, la union es tan perfecta como puede serlo, sin que ningun socio pueda reclamar; pues si quedasen algunos derechos á los particulares, como no existiria un superior comun que pudiese fallar entre ellos y el público, siendo cada uno su propio juez en algun punto, bien pronto pretenderia serlo en todos; subsistiria el estado de la naturaleza, y la asociacion llegaria á ser precisamente tiránica ó inútil.

En fin, dándose cada cual á todos, no se da á nadie en particular; y como no hay socio alguno sobre quien no se adquiera el mismo derecho que uno le cede sobre sí, se gana en este cambio el equivalente de todo lo que uno pierde, y una fuerza mayor para conservar lo que uno tiene.

Si quitamos pues del pacto social lo que no es de su esencia, veremos que se reduce á estos términos: *Cada uno de nosotros pone en comun su persona y todo su poder bajo la suprema direccion de la voluntad general; recibiendo tambien á cada miembro como parte indivisible del todo.*

En el mismo momento, en vez de la persona particular de cada contratante, este acto de asociacion produce un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como voces tiene la asamblea; cuyo cuerpo recibe del mismo acto su unidad, su ser comun, su vida y su voluntad. Esta persona pública que de este modo es un producto de la union de todas las otras, tomaba antiguamente el

nombre de *Civitas* (1), y ahora el de *República*, ó de *cuerpo político*, al cual sus miembros llaman *estado* cuando es pasivo, *soberano* cuando es activo, y *potencia* comparándole con sus semejantes. Por lo que mira á los asociados, toman colectivamente el nombre de *pueblo*, y en particular se llaman *ciudadanos*, como partícipes de la autoridad soberana, y *súbditos*, como sometidos á las leyes del Estado. Pero estas voces se confunden á menudo y se toma la una por la otra; basta que sepamos distinguirlas cuando se usan en toda su precision.

CAPITULO VII.

DEL SOBERANO.

Por esta fórmula se ve que el acto de asociacion encierra una obligacion recíproca del público para con los particulares, y que cada individuo, contratando, por decirlo así, consigo mismo está obligado bajo dos respectos, á saber como miembro del soberano hácia los particulares, y como miembro del Estado hácia el soberano. Sin que

(1) El verdadero sentido de esta palabra casi no es conocido entre los modernos, la mayor parte de los cuales creen que «Civitas» no es sino una ciudad y que un ciudadano no es mas que un vecino de ella. Ignoran que las casas hacen una ciudad: pero que solo los ciudadanos constituyen lo que se llama «Civites.» El mismo error costó muy caro en otro tiempo á los cartagineses. En ninguna parte he leido que se haya dado el título de «Cives» á los súbditos de ningun príncipe, ni aun antiguamente á los mismos macedonios, ni en nuestros tiempos á los ingleses, aunque mas cercanos á la libertad que ningun otro pueblo (*). Solo los franceses usan familiarmente del nombre de ciudadano, porque no tienen de él una verdadera idea, como se puede ver en sus diccionarios: pues sin esto caerian, usurpándole, en el crímen de lesa majestad: este nombre explica entre ellos una virtud, y no un derecho. Cuando Bodin quiso hablar de los ciudadanos y vecinos de Ginebra, cometió una equivocacion muy grave tomando á los unos por los otros. No hizo lo mismo d'Alembert en su artículo titulado «Ginebra,» antes distinguió muy bien las cuatro clases de hombres (y aun cinco, contando á los simples extranjeros) que hay en nuestra ciudad; de las cuales solo dos componen la república. Ningun otro autor francés, á lo menos que yo sepa, ha comprendido el verdadero sentido de la palabra «ciudadano.»

(*) El autor escribia este tratado á mediados del siglo pasado.

pueda tener aquí aplicacion la máxima del derecho civil de que nadie está obligado á cumplir lo que se ha prometido á sí mismo; pues hay mucha diferencia entre obligarse uno hácia sí mismo y obligarse hácia un todo del cual uno forma parte.

Tambien debe advertirse que la deliberacion pública, que puede obligar á todos los súbditos hácia el soberano, á causa de los diversos respectos bajo los cuales cada uno de ellos es considerado, no puede, por la razon contraria, obligar al soberano hácia sí mismo, y que por consiguiente es contra la naturaleza del cuerpo político que el soberano se imponga una ley que no pueda infringir. No pudiendo ser considerado sino bajo un solo y único respecto, está en el caso de un particular que contrata consigo mismo: por lo tanto se ve claramente que no hay ni puede haber ninguna especie de ley fundamental obligatoria para el cuerpo del pueblo, ni aun el mismo contrato social. No quiere decir esto que semejante cuerpo político no se pueda obligar hácia otro diferente en aquellas cosas que no derogan el contrato; pues con respecto al extranjero, no es mas que un ser simple, un individuo.

Pero el cuerpo político ó el soberano, como que reciben su ser de la santidad del contrato, jamás pueden obligarse, ni aun con respecto á otro, á cosa alguna que derogue este primitivo acto, como seria enajenar alguna porcion de sí mismo, ó someterse á otro soberano. Violar el acto en virtud del cual existe seria anonadarse; y la nada no produce ningun efecto.

Desde el instante en que esta muchedumbre se halla reunida en un cuerpo, no es posible agraviar á uno de sus miembros sin atacar el cuerpo, ni mucho menos agraviar á este sin que los miembros se resientan. De este modo el deber y el interés obligan por igual á las dos partes contratantes á ayudarse mutuamente, y los hombres mismos deben procurar reunir bajo este doble aspecto todas las ventajas que produce.

Componiéndose pues el soberano de particulares, no tie-

ne ni puede tener algun interés contrario al de estos; por consiguiente el poder soberano no tiene necesidad de ofrecer garantías á los súbditos, porque es imposible que el cuerpo quiera perjudicar á sus miembros, y mas adelante veremos que tampoco puede dañar á nadie en particular. El soberano en el mero hecho de existir, es siempre todo lo que debe ser.

Mas no puede decirse lo mismo de los súbditos con respecto al soberano, á quien, no obstante el interés comun, nadie responderia de los empeños contraidos por aquellos, si no encontrase los medios de estar seguro de su fidelidad.

En efecto, puede cada individuo, como hombre, tener una voluntad particular contraria ó diferente de la voluntad general que como ciudadano tiene; su interés particular puede hablarle muy al revés del interés comun; su existencia aislada y naturalmente independiente puede hacerle mirar lo que debe á la causa pública como una contribucion gratuita, cuya pérdida seria menos perjudicial á los demás de lo que le es onerosa su prestacion; y considerando la persona moral que constituye el estado como un ente de razon, por lo mismo que es un hombre, disfrutaria así de los derechos de ciudadano sin cumplir con los deberes de súbdito; injusticia que si progresase, causaria la ruina del cuerpo político.

A fin pues de que el pacto social no sea un formulario inútil, encierra tácitamente la obligacion, única que puede dar fuerza á las demás, de que al que rehuse obedecer á la voluntad general, se obligará á ello por todo el cuerpo: lo que no significa nada mas sino que se le obligará á ser libre; pues esta y no otra es la condicion por la cual, entregándose cada ciudadano á su patria, se libra de toda dependencia personal; condicion que produce el artificio y el juego de la máquina política, y que es la única que legitima las obligaciones civiles; las cuales, sin esto, serian absurdas, tiránicas y sujetas á los mas enormes abusos.

CAPITULO VIII.

DEL ESTADO CIVIL.

Este tránsito del estado de naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, sustituyendo en su conducta la justicia al instinto y dando á sus acciones la moralidad que antes les faltaba. Solo entonces es cuando sucediendo la voz del deber al impulso físico y el derecho al apetito, el hombre que hasta aquel momento solo se mirara á sí mismo, se ve precisado á obrar segun otros principios y á consultar con su razon antes de escuchar sus inclinaciones. Aunque en este estado se halle privado de muchas ventajas que le da la naturaleza, adquiere por otro lado algunas tan grandes, sus facultades se ejercen y se desarrollan, sus ideas se ensanchan, se ennoblecen sus sentimientos, toda su alma se eleva hasta tal punto, que si los abusos de esta nueva condicion no le degradasen á menudo haciéndola inferior á aquella de que saliera, deberia bendecir sin cesar el dichoso instante en que la abrazó para siempre, y en que de un animal estúpido y limitado que era, se hizo un ser inteligente y un hombre.

Reduzcamos toda esta balanza á términos fáciles de comparar. Lo que el hombre pierde por el contrato social, es su libertad natural y un derecho ilimitado á todo lo que intenta y que puede alcanzar; lo que gana, es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Para no engañarse en estas compensaciones se ha de distinguir la libertad natural, que no reconoce mas límites que las fuerzas del individuo, de la libertad civil que se halla limitada por la voluntad general; y la posesion, que es solo el efecto de la fuerza, ó sea, el derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no se puede fundar sino en un título positivo.

Además de todo esto, se podria añadir á la adquisicion

del estado civil la libertad moral, que es la única que hace al hombre verdaderamente dueño de sí mismo; pues el impulso del solo apetito es esclavitud, y la obediencia á la ley que uno se ha impuesto es libertad. Pero demasiado he hablado sobre este artículo, y el sentido filósofico de la palabra *libertad* no pertenece al objeto que me he propuesto.

CAPÍTULO IX.

DEL DOMINIO REAL.

En el mismo momento en que se forma el cuerpo político, cada uno de sus miembros se da á él, tal como á la sazon se encuentra: da pues al comun tanto su persona, como todas sus fuerzas, de las cuales son parte los bienes que posee. No quiere decir esto que por semejante acto la posesion mude de naturaleza pasando á otras manos, y se convierta en propiedad en las del soberano; sino que como las fuerzas del cuerpo político son sin comparacion mayores que las de un particular, la posesion pública es tambien de hecho mas fuerte y mas irrevocable, sin ser mas legítima, á lo menos con respecto á los extranjeros; pues el Estado, con respecto á sus miembros, es dueño de todos los bienes de estos por el contrato social, que sirve en el Estado de base á todos los derechos; pero con respecto á las demás potencias solo lo es por el derecho del primer ocupante, que recibe de los particulares.

El derecho del primer ocupante, aunque mas real que el del mas fuerte, no llega á ser un verdadero derecho sino despues de establecido el de propiedad. Cualquier hombre tiene naturalmente derecho á todo lo que necesita; pero el acto positivo que le hace propietario de algunos bienes, le excluye de todo el resto. Hecha ya su parte, debe limitarse á ella y no le queda ningun derecho contra el comun. Hé aquí por qué el derecho del primer ocupante, tan débil en el estado natural, es tan respetable para todo hombre civil. Acatando este derecho no tanto respe-

tamos lo que es de otros, como lo que no es nuestro.

Generalmente hablando, para autorizar el derecho del primer ocupante sobre un terreno cualquiera, se necesitan las condiciones siguientes: primeramente, que nadie le habite aun; en segundo lugar, que se tome posesion de él, no por medio de una vana ceremonia, sino con el trabajo y el cultivo, únicas señales de propiedad, que á falta de títulos jurídicos deben ser respetadas de los demás.

En efecto, conceder á la necesidad y al trabajo el derecho del primer ocupante, ¿no es darle toda la extension posible? ¿Acaso no se han de poner límites á este derecho? ¿Bastará entrar en un terreno comun para pretender desde luego su dominio? ¿Bastará tener la fuerza necesaria para arrojar de él por un momento á los demás hombres, para quitarles el derecho de volver allí? ¿Cómo puede un hombre ó un pueblo apoderarse de una inmensa porcion de terreno y privar de ella á todo el género humano sin cometer una usurpacion digna de castigo, puesto que quita al resto de los hombres la morada y los alimentos que la naturaleza les da en comun? Cuando Nuñez Balboa desde la costa tomaba posesion del mar del Sud y de toda la América meridional en nombre de la corona de Castilla, ¿era esto bastante para desposeer á todos los habitantes y excluir á todos los príncipes del mundo? De este modo estas ceremonias se multiplicaban inútilmente; y S. M. Católica podia de una vez desde su gabinete tomar posesion de todo el universo, pero quitando en seguida de su imperio lo que antes poseyesen los demás príncipes.

Se concibe fácilmente de qué modo las tierras de los particulares reunidas y contiguas se hacen territorio público; y de qué modo el derecho de soberanía, extendiéndose de los súbditos al terreno que ocupan, llega á ser á la vez real y personal, y esto pone á los poseedores en mayor dependencia y hasta hace que sus propias fuerzas sean garantes de su fidelidad; ventaja que al parecer no conocieron los antiguos monarcas, que llamándose tan solo reyes de los persas, de los escitas, de los macedonios, parecia

que se consideraban mas bien como jefes de los hombres que como dueños del pais. Los actuales reyes su llaman con mayor habilidad reyes de Francia (1), de España, de Inglaterra, etc. Dueños por este medio del terreno, están seguros de serlo de los habitantes.

Lo que hay de singular en esta enajenacion es que, aceptando el comun los bienes de los particulares, está tan lejos de despojarlos de ellos, que aun les asegura su legítima posesion, muda la usurpacion en un verdadero derecho, y el goce en propiedad. Considerados entonces los poseedores como depositarios del bien público, siendo sus derechos respetados de todos los miembros del Estado, y sostenidos con todas las fuerzas de este contra el extranjero por una cesion ventajosa para el público, y mas ventajosa aun para los particulares, han adquirido, por decirlo así, todo lo que han dado; paradoja que se explica fácilmente distinguiendo los derechos que el soberano y el propietario tienen sobre una misma cosa, como se verá mas adelante.

Tambien puede suceder que empiecen á juntarse los hombres antes de poseer algo, y que apoderándose en seguida de un terreno suficiente para todos, disfruten de él en comun, ó se lo partan entre sí, ya sea igualmente, ya segun la proporcion que establezca el soberano. Pero de cualquiera manera que se haga esta adquisicion, siempre el derecho que tiene cada particular sobre su propio fundo está subordinado al derecho que el comun tiene sobre todos; sin lo cual no habria ni solidez en el vínculo social, ni fuerza real en el ejercicio de su soberanía.

Concluiré este capítulo y este libro con una observacion que ha de servir de base á todo el sistema social; y es que en lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye al contrario una igualdad moral y legítima á la desigualdad física que la naturaleza pudo haber establecido entre los hombres, quienes pudiendo ser

(1) Vuelvo á hacer presente la época en que se escribió este tratado. N. del T.

desiguales en fuerza ó en talento, se hacen iguales por convencion y por derecho (1).

LIBRO SEGUNDO.

CAPITULO PRIMERO.

QUE LA SOBERANÍA ES INAJENABLE.

La primera y mas importante consecuencia de los principios hasta aquí establecidos es que solo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado segun el fin de su institucion que es el bien comun; pues si la oposicion de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, la conformidad de estos mismos intereses le ha hecho posible. Lo que hay de comun entre estos diferentes intereses es lo que forma el vínculo social; y si no hubiese algun punto en el que todos los intereses estuviesen conformes, ninguna sociedad podria existir: luego la sociedad debe ser gobernada únicamente conforme á este interés comun.

Digo segun esto, que no siendo la soberanía mas que el ejercicio de la voluntad general, nunca se puede enajenar; y que el soberano, que es un ente colectivo, solo puede estar representado por sí mismo: el poder bien puede transmitirse, pero la voluntad no.

En efecto, si bien no es imposible que una voluntad particular convenga en algun punto con la voluntad general, lo es á lo menos que esta conformidad sea duradera y constante; pues la voluntad particular se inclina por

(1) En un mal gobierno, esta igualdad solo es aparente é ilusoria; sirve tan solo para mantener al pobre en la miseria, y al rico en la usurpacion. De hecho, las leyes son útiles á los que poseen y perjudiciales á los que nada tienen; de lo que se sigue que el estado social solo es ventajoso para los hombres, cuando todos tienen algo, y cuando ninguno de ellos tiene demasiado.

su naturaleza á los privilegios, y la voluntad general á la igualdad. Todavía es mas imposible tener una garantía de esta conformidad, aun cuando hubiese de durar siempre; ni seria esto un efecto del arte, sino de la casualidad. Bien puede decir el soberano: Actualmente quiero lo que tal hombre quiere ó á lo menos lo que dice querer; pero no puede decir: Lo que este hombre querrá mañana, yo tambien lo querré: pues es muy absurdo que la voluntad se esclavice para lo venidero, y no depende de ninguna voluntad el consentir en alguna cosa contraria al bien del mismo ser que quiere. Luego si el pueblo promete simplemente obedecer, por este mismo acto se disuelve y pierde su calidad de pueblo; apenas hay un señor, ya no hay soberano, y desde luego se halla destruido el cuerpo político.

No es esto decir que las órdenes de los jefes no puedan pasar por voluntades generales mientras que el soberano, líbre de oponerse á ellas, no lo hace. En este caso el silencio universal hace presumir el consentimiento del pueblo. Pero esto ya se explicará con mayor detencion.

CAPITULO II.

QUE LA SOBERANÍA ES INDIVISIBLE.

Por la misma razon que la soberanía no se puede enajenar, tampoco se puede dividir; pues ó la voluntad es general (1), ó no lo es: ó es la voluntad de todo el pueblo, ó tan solo la de una parte. En el primer caso, la declaracion de esta voluntad es un acto de soberanía, y hace ley: en el segundo, no es mas que una voluntad particular, ó un acto de magistratura y cuando mas un decreto.

Mas no pudiendo nuestros políticos dividir la soberanía en su principio, la dividen en su objeto: dividenla en fuer-

(1) Para que una voluntad sea general, no es siempre necesario que sea unánime, sino que se cuenten todos los votos; cualquiera exclusion formal quita la generalidad.

za y en voluntad, en poder legislativo y en poder ejecutivo; en derecho de impuestos, de justicia y de guerra, en administracion interior y en poder de tratar con el extranjero: tan pronto unen todas estas partes, como las separan. Hacen del soberano un ser quimérico, formado de diversas partes reunidas, lo mismo que si formasen un hombre con varios cuerpos, de los cuales el uno tuviese ojos, el otro brazos, el otro piés, y nada mas. Se cuenta que los charlatanes del Japon despedazan un niño en presencia de los espectadores, y arrojando despues en el aire todos sus miembros el uno despues del otro, hacen caer el niño vivo y unido enteramente. Como estos son á corta distancia los juegos de manos de nuestros políticos: despues de haber desmembrado el cuerpo social, unen sus piezas sin que se sepa cómo, por medio de un prestigio digno de una feria.

Proviene este error de no haberse hecho una nocion exacta de la autoridad soberana, y de haber considerado como partes de esta autoridad lo que solo era una derivacion de ella. Por ejemplo, se han mirado el acto de declarar la guerra y el de hacer la paz como actos de soberanía; lo que no es así, pues cada uno de estos actos no es una ley, sino una aplicacion de ella: es un acto particular que aplica el caso de la ley, como se verá claramente cuando se fije la idea anexa á esta palabra.

Siguiendo de la misma manera las demás divisiones, hallaríamos que se engaña quien crea ver dividida la soberanía; que los dos derechos que considera ser partes de esta soberanía le están del todo subordinados, y que son solamente ejecutores de voluntades supremas, que por necesidad han de existir con anterioridad á ellos.

No es fácil decir cuánta oscuridad esta falta de exactitud ha producido en las decisiones de los autores en materias de derecho político, cuando han querido juzgar los derechos respectivos de los reyes y de los pueblos segun los principios que habian establecido. Cualquiera puede ver, en los capítulos III y IV del libro primero de Grocio,

cuanto este sabio y su traductor Barbeirac se enredan y se embarazan con sus sofismas, por temor de hablar demasiado ó de no decir lo bastante segun sus miras, y de chocar con los intereses que habian de conciliar. Grocio, refugiado en Francia, descontento de su patria y con ánimo de hacer la corte á Luis XIII, á quien dedicó el libro, no perdona medio para despojar á los pueblos de todos sus derechos y para revestir con ellos á los reyes con toda la habilidad posible. Lo mismo hubiera querido hacer Barbeirac, que dedicaba su traduccion á Jorge I, rey de Inglaterra. Pero desgraciadamente la expulsion de Jacobo II, que él llama abdicacion, le obligó á ser reservado, á buscar efugios y á tergiversar, para que no se dedujese de su obra que Guillermo era un usurpador. Si estos dos escritores hubiesen adoptado los verdaderos principios, todas las dificultades hubieran desaparecido y no se les podria tachar de inconsecuentes; pero hubieran dicho simplemente la verdad sin adular mas que al pueblo. La verdad, empero, no guia á la fortuna, y el pueblo no da embajadas, ni obispados, ni pensiones.

CAPÍTULO III.

SI LA VOLUNTAD GENERAL PUEDE ERRAR.

De lo dicho se infiere que la voluntad general siempre es recta, y siempre se dirige á la utilidad pública; pero de aquí no se sigue que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud. Queremos siempre nuestra felicidad, pero á veces no sabemos conocerla: el pueblo no puede ser corrompido, mas se le engaña á menudo, y solo entonces parece querer lo malo.

Hay mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: esta solo mira al interés comun; la otra mira al interés privado, y no es mas que una suma de voluntades particulares, pero quítense de estas mismas voluntades el mas y el menos, que se destruyen mutuamen-

te (1), y quedará por suma de las diferencias la voluntad general.

Si, cuando el pueblo suficientemente informado delibera, no tuviesen los ciudadanos ninguna comunicacion entre sí, del gran número de pequeñas diferencias resultaria siempre la voluntad general, y la deliberacion seria siempre buena. Pero cuando se forman facciones y asociaciones parciales á expensas de la grande, la voluntad de cada asociacion se hace general con respecto á sus miembros, y particular con respecto al estado: se puede decir entonces que ya no hay tantos votos como hombres, sino tantos como asociaciones. Las diferencias son en menor número, y dan un resultado menos general. Finalmente, cuando una de estas asociaciones es tan grande que supera á todas las demás, ya no tenemos por resultado una suma de pequeñas diferencias, sino una diferencia única: ya no hay entonces voluntad general y el parecer que prevalece no es ya mas que un parecer particular.

Conviene pues para obtener la expresion de la voluntad general, que no haya ninguna sociedad parcial en el estado, y que cada ciudadano opine segun él solo piensa (2). Esta fué la única y sublime institucion del gran Licurgo. Y en el caso de que haya sociedades parciales, conviene multiplicar su número y prevenir su desigualdad, como hicieron Solon, Numa y Servio. Estas son las únicas precauciones capaces de hacer que la voluntad general sea siempre ilustrada, y que el pueblo no se engañe.

(1) «Cada interés,» dice el marqués de Argenson, «tiene principios diferentes. La union de dos intereses particulares se forma por oposicion al de un tercero.» Hubiera podido añadir que la union de todos los intereses se forma por oposicion al de cada uno. Si no hubiese intereses diferentes, apenas se dejaria sentir el interés comun, que nunca hallaria obstáculo; todo marcharia por sí mismo, y la política dejaria de ser un arte

(2) «Vera cosa è,» dice Maquiavelo, «che alcuni divisioni nuocon alle republiche, e alcune giovano: quelle nuocono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate: quelle giovano che senza sette, senza partigiani, si mantengono. Non potendo adunque provedere un fondatore d' una republica che non siano nimicizie in quella, ha da provedere almeno che non vi siano sette.» Hist. Flor. L. VII.

CAPÍTULO IV.

DE LOS LÍMITES DEL PODER SOBERANO.

Si el estado no es mas que una persona moral, cuya vida consiste en la union de sus miembros, y si su cuidado mas importante es el de su propia conservacion, necesita una fuerza universal y compulsiva para mover y disponer todas las partes del modo mas conveniente al todo. Así como la naturaleza da á cada hombre un poder absoluto sobre todos sus miembros, así tambien el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos; y á este mismo poder, dirigido por la voluntad general, se le da, como tengo dicho, el nombre de soberanía.

Pero á mas de la persona pública, hemos de considerar á los particulares, que la componen, cuya vida y libertad son naturalmente independientes de aquella. Trátase pues de distinguir bien los derechos respectivos de los ciudadanos y los del soberano (1), y los deberes que los primeros han de cumplir en calidad de súbditos, del derecho natural de que han de disfrutar en calidad de hombres.

Se confiesa generalmente que la parte de poder, de bienes y de libertad que cada cual enajena por el pacto social, es solamente aquella cuyo uso importa al comun; pero es preciso confesar tambien que solo el soberano puede juzgar esta importancia.

Todos los servicios que un ciudadano puede prestar al Estado, se los debe luego que el soberano se los pide; pero este por su parte no puede imponer á los súbditos ninguna carga inútil al comun; ni aun puede querer esto, pues en el imperio de la razon, del mismo modo que en el imperio de la naturaleza, nada se hace sin motivo.

Las promesas que nos unen al cuerpo social solo son

(1) Lector atento, no te apresures á acusarme de contradiccion. No he podido evitarla en los términos á causa de la pobreza de la lengua; pero suspende tu juicio y lee.

obligatorias porque son mutuas; y son de tal naturaleza que cumpliéndolas, no podemos trabajar para los demás sin que trabajemos tambien para nosotros mismos. ¿Por qué razon la voluntad general es siempre recta, y por qué quieren todos constantemente la dicha de cada uno de ellos, sino porque no hay nadie que deje de apropiarse esta palabra *cada uno* y que no piense en sí mismo votando por todos? Lo que prueba que la igualdad de derechos y la nocion de justicia que esta igualdad produce, derivan de la preferencia que cada cual se da, y por consiguiente de la naturaleza del hombre; que la voluntad general, para ser verdaderamente tal, debe serlo en su objeto del mismo modo que en su esencia; que debe salir de todos para aplicarse á todos, y que pierde su rectitud natural cuando se inclina á algun objeto individual y determinado; porque entonces, juzgando lo que nos es ajeno, no tenemos ningun principio de equidad que nos guie.

En efecto, luego que se trata de un hecho particular sobre un punto, que no ha sido determinado por una convencion general y anterior, el asunto se hace contencioso: es un proceso en el cual los particulares interesados son una de las partes, y el público la otra, y en el cual no veo ni la ley que se ha de seguir, ni al juez que debe pronunciar. Seria hasta ridículo querer atenerse entonces á una expresa decision de la voluntad general, que solo puede ser la determinacion de una de las partes, y que por consiguiente no es con respecto á la otra mas que una voluntad ajena, particular, llevada en esta ocasion hasta la injusticia y sujeta á error. Así, pues, de la misma manera que una voluntad particular no puede representar la voluntad general; esta muda á su vez de naturaleza, teniendo un objeto particular, y tampoco puede como general pronunciar ni sobre un hombre, ni sobre un hecho. Cuando, por ejemplo, el pueblo de Atenas nombraba ó deponia sus jefes, concedia honores al uno, imponia penas al otro, y por una multitud de decretos particulares ejercia indistintamente todos los actos del gobierno, entonces el pueblo

no tenia ya voluntad general propiamente dicha, ya no obraba como soberano, sino como magistrado. Esto parecerá contrario á las ideas comunes; pero es preciso darme tiempo para exponer las mias.

De aquí resulta que lo que generaliza la voluntad no es tanto el número de votos, como el interés comun que los une; pues en esta institucion cada cual se somete precisamente á las condiciones que él impone á los demás; union admirable del interés y de la justicia, que da á las deliberaciones comunes un carácter de equidad, que se desvanece en la discusion de todo asunto particular, á falta de un interés comun que una é identifique la regla del juez con la de la parte.

De cualquier modo que se suba al principio, se encuentra siempre la misma conclusion; á saber, que el pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad, que todos se obligan bajo unas mismas condiciones y deben disfrutar de unos mismos derechos. Así es que, segun la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, esto es, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga ó favorece igualmente á todos los ciudadanos; de modo que el soberano solo conoce el cuerpo de la nacion sin distinguir á ninguno de los que la componen. ¿Qué cosa es, pues, con propiedad un acto de soberanía? No es una convencion del superior con el inferior, sino una convencion del cuerpo con cada uno de sus miembros; convencion legítima, porque tiene por base el contrato social; equitativa, porque es comun á todos; útil, porque solo tiene por objeto el bien general; y sólida, porque tiene las garantías de la fuerza pública y del supremo poder. Mientras que los súbditos se sujetan tan solo á estas convenciones, no obedecen á nadie mas que á su propia voluntad; y preguntar hasta dónde alcanzan los derechos respectivos del soberano y de los ciudadanos, es preguntar hasta qué punto pueden estos obligarse consigo mismos, cada uno hácia todos, y todos hácia cada uno de ellos.

Segun esto es evidente que el poder soberano, por mas

absoluto, sagrado é inviolable que sea, no traspasa ni puede traspasar los límites de las convenciones generales, y que todo hombre puede disponer libremente de los bienes y de la libertad, que estas convenciones le han dejado; de modo que el soberano no tiene facultad para gravar á un súbdito mas que á otro, porque, haciéndose entonces el asunto particular, su poder ya no es competente.

Una vez admitidas estas distinciones, es tan falso que en el contrato social haya alguna renuncia verdadera por parte de los particulares, que su situacion, por efecto de este contrato, es preferible en realidad á lo que era antes, y que en lugar de una enajenacion no han hecho mas que un cambio ventajoso de un modo de vivir incierto y precario con otro mejor y mas seguro, de la independencia natural con la libertad, del poder de dañar á otro con su propia seguridad, y de su fuerza, que otros podian superar, con un derecho que la union social hace invencible. Su misma vida, que han consagrado al Estado, está protegida continuamente por este; y cuando la exponen en defensa de la patria, ¿qué otra cosa hacen sino devolverle lo que han recibido de ella? ¿Qué otra cosa hacen, que no hubiesen hecho con mas frecuencia y con mas peligro en el estado de la naturaleza, en el cual entregados á combates inevitables, habrian de defender con peligro de la vida lo que les sirve para conservarla? Todos deben combatir por la patria en caso de necesidad, es cierto; mas tambien de este modo nadie ha de combatir por sí. ¿No se gana mucho en correr, para conservar nuestra seguridad, una parte de los riesgos, que deberíamos correr para conservarnos á nosotros mismos, luego que la perdiésemos?

CAPITULO V.

DEL DERECHO DE VIDA Y DE MUERTE.

Se pregunta, ¿cómo los particulares, no teniendo el derecho de disponer de su propia vida, pueden transmitir al

soberano un derecho que no tienen? Esta cuestion tan solo me parece difícil de resolver, porque está mal sentada. Todo hombre puede arriesgar su propia vida para conservarla. ¿Hay quien diga que el que se arroja por una ventana para escapar de un incendio sea reo de suicidio? ¿Se ha imputado jamás este crímen al que perece en una tempestad, cuyo peligro no ignoraba cuando se embarcó?

El fin del contrato social es la conservacion de los contratantes. Quien quiere el fin, quiere tambien los medios, y estos son inseparables de algunos riesgos y hasta de algunas pérdidas. El que quiere conservar su vida á costa de los demás, debe tambien darla por ellos cuando convenga: y como el ciudadano no es juez del peligro al cual quiere la ley que se exponga; cuando el príncipe le dice: *conviene al Estado que tú mueras*, debe morir, pues solo con esta condicion ha vivido con seguridad hasta entonces, y su vida no es ya solamente un beneficio de la naturaleza, sino tambien un don condicional del Estado.

La pena de muerte impuesta á los criminales puede considerarse casi bajo el mismo punto de vista: para no ser víctima de un asesino, consiente uno en morir si llega á serlo. En este convenio, lejos uno de disponer de su propia vida, solo piensa en conservarla, y no se ha de presumir que alguno de los contratantes premedite entonces hacerse ahorcar.

Por otra parte, cualquier malhechor, atacando el derecho social, se hace por sus maldades rebelde y traidor á la patria; violando sus leyes deja de ser uno de sus miembros; y aun se puede decir que le hace la guerra. En tal caso la conservacion del Estado es incompatible con la suya; fuerza es que uno de los dos perezca; y cuando se hace morir al culpable, es menos como ciudadano que como enemigo. El proceso y la sentencia son las pruebas y la declaracion de que ha roto el pacto social y de que por consiguiente ya no es un miembro del Estado. Mas como ha sido reputado tal, á lo menos por su residencia, se le debe excluir por medio del destierro como infractor del

pacto, ó por la muerte como enemigo público; pues semejante enemigo no es una persona moral, es un hombre, y en este caso el derecho de la guerra es de matar al vencido.

Se me dirá, empero, que el condenar á un criminal es un acto particular. En hora buena: por esto la condenacion no pertenece al soberano; es un derecho que puede conferir sin poder ejercer por sí mismo. Todas mis ideas son consecuentes, pero no puedo exponerlas á la vez.

Por lo demás, la frecuencia de los suplicios siempre es una señal de debilidad ó de pereza en el gobierno. No hay hombre, por malvado que sea, á quien no pueda hacerse bueno para alguna cosa. No hay derecho para hacer morir, ni aun para que sirva de escarmiento, sino á aquel á quien no se puede conservar sin peligro.

En cuanto al derecho de indultar ó de eximir á un culpable de la pena impuesta por la ley y pronunciada por el juez, solo pertenece al que es superior al juez y á la ley, esto es, al soberano; y aun su derecho en este punto no es del todo evidente, y los casos en que puede usar de él son muy raros. En un Estado bien gobernado hay muy pocos castigos, no porque se perdone mucho, sino porque hay pocos criminales: la multitud de crímenes asegura su impunidad cuando el Estado marcha á su ruina. En la república romana, nunca el senado ni los cónsules intentaron perdonar á un delincuente; el mismo pueblo no lo hacia, á pesar de que algunas veces revocaba su propio juicio. Los frecuentes indultos anuncian que bien pronto los crímenes no tendrán necesidad de ellos, y todo el mundo ve á lo que esto conduce. Pero siento que mi corazon murmura, y detiene la pluma; dejemos discutir estas cuestiones al hombre justo que nunca ha faltado, y que jamás tuvo necesidad de perdon.

CAPITULO VI.

DE LA LEY.

Por medio del pacto social hemos dado la existencia y la vida al cuerpo político; trátase ahora de darle el movimiento y la voluntad por medio de la legislacion. Pues el acto primitivo, por el cual este cuerpo se forma y se une, no determina aun nada de lo que debe hacer para conservarse.

Lo que es bueno y conforme al órden lo es por la naturaleza de las cosas é independientemente de las convenciones humanas. Toda justicia viene de Dios: él solo es su origen; pero si nosotros supiésemos recibirla de tan alto, no tendríamos necesidad ni de gobierno ni de leyes. Existe sin duda una justicia universal emanada de la sola razon; pero esta justicia para que esté admitida entre nosotros, debe ser recíproca. Considerando las cosas humanamente, á falta de sancion natural, las leyes de la justicia son inútiles entre los hombres; solo producen el bien del malvado y el mal del justo, cuando este las observa para con todos sin que nadie las observe con él. Luego es preciso que haya convenciones y leyes para unir los derechos á los deberes y dirigir la justicia hácia su objeto. En el estado natural, en que todo es comun, nada debo á aquellos á quienes no he prometido nada, y solo reconozco ser de los demás lo que á mí me es inútil. No así en el estado civil, en el cual todos los derechos están determinados por la ley.

Mas en fin, ¿qué es una ley? Mientras esta palabra solo se explique con ideas metafísicas, se continuará discurriendo sin que nadie se entienda; y cuando se habrá dicho lo que es una ley de la naturaleza, no por esto se sabrá mejor lo que es una ley del Estado.

He dicho ya que no habia voluntad general sobre un objeto particular. En efecto, este objeto particular ó está

en el Estado, ó fuera del Estado. Si está fuera del Estado, una voluntad que le es extraña, no es general con respecto á él; y si este objeto está en el Estado, hace parte de este: se forma entonces entre el todo y su parte una relacion que produce dos seres distintos, el uno de los cuales es la parte, y el otro el todo, menos esta misma parte. Empero el todo menos una parte no es el todo; y mientras que dura esta relacion, ya no hay mas todo, sino dos partes desiguales; de lo que se sigue que la voluntad de la una no es tampoco general con respecto á la otra.

Pero cuando el pueblo delibera sobre todo el pueblo, no considera mas que á sí mismo; y si entonces se forma alguna relacion, es del objeto entero bajo un punto de vista al objeto entero bajo otro punto de vista, sin que haya alguna division del todo. En este caso la materia sobre la que se determina es general como la voluntad que delibera. Este acto es el que yo llamo una ley.

Cuando digo que el objeto de las leyes siempre es general, quiero decir que la ley considera los súbditos como un cuerpo y las acciones en abstracto, nunca un hombre como individuo ni una accion particular. Así es que puede la ley determinar que haya privilegios, pero no concederlos señaladamente á nadie; puede dividir á los ciudadanos en muchas clases, y aun señalar las calidades que para cada una se necesiten, pero no puede nombrar los individuos que deban componerlas; puede establecer un gobierno real y una sucesion hereditaria, pero no elegir á un rey ni nombrar una familia real: en una palabra, cualquiera accion que se dirija á un objeto individual no pertenece al poder legislativo.

Esto supuesto, fácil es de conocer que ya no hay necesidad de preguntar á quién pertenece hacer las leyes, en atencion á que estas son actos de la voluntad general; ni si el príncipe es superior á ellas, sabiendo que es miembro del Estado; ni si la ley puede ser injusta, supuesto que nadie es injusto consigo mismo; ni cómo uno puede ser libre y sometido á las leyes, supuesto que estas no son

mas que los registros de nuestra voluntad.

De aquí se deduce tambien que siendo la ley universal tanto por parte de la voluntad como por parte del objeto, no es ley lo que un hombre, sea quien fuere, manda por propia autoridad: hasta aquello que manda el soberano sobre un objeto particular, no es una ley, sino un decreto: ni un acto de soberanía, sino de magistratura.

Llamo pues república á cualquier Estado gobernado por leyes, bajo cualquiera forma de administracion que fuere; pues solo entonces el interés público gobierna, y la causa pública es tenida en algo. Todo gobierno legítimo es republicano (1): mas tarde explicaré lo que entiendo por gobierno.

Las leyes propiamente no son mas que las condiciones de la asociacion civil. El pueblo, sometido á las leyes, debe ser su autor; solo pertenece á los que se asocian el determinar las condiciones de la sociedad. Mas ¿de qué manera las determinarán? ¿Será de comun acuerdo, por medio de una súbita inspiracion? ¿Tiene el cuerpo político algun órgano para expresar sus voluntades? ¿Quién le dará la prevision necesaria para formar las actas de estas, y para publicarlas de antemano? ó bien, ¿de qué manera las expresará en el momento en que sea necesario? ¿Cómo es posible que una multitud ciega, que á menudo ni lo que quiere sabe, porque raras veces conoce lo que le conviene; ¿cómo es posible, repito, que pueda ejecutar por sí sola una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislacion? Por sí solo el pueblo quiere siempre lo bueno, pero por sí solo no lo ve siempre. La voluntad general siempre es recta, pero el juicio que la guia no siempre es ilustrado. Es preciso hacerle ver los objetos tales cuales son y algunas veces tales cuales deben parecerle,

(1) Por esta palabra no entiendo tan solo una aristocracia ó una democracia, sino generalmente todo gobierno guiado por la voluntad general, que es la ley. Para que un gobierno sea legítimo, no es necesario que se confunda con el soberano, sino que sea ministro de este; entonces la misma monarquía es una república. Se verá esto con claridad en el libro siguiente.

mostrarle el buen camino que ella busca, preservarla de la seduccion de las voluntades particulares, ponerle á la vista los lugares y los tiempos, equilibrar el atractivo de las ventajas presentes y sensibles con el peligro de los males lejanos y ocultos. Los particulares ven el bien que desechan; el público quiere el bien que no sabe ver. Todos tienen igual necesidad de guias. A los unos se les ha de enseñar á conformar su voluntad con su razon; al otro se le ha de enseñar á conocer lo que quiere. Entonces es cuando de los conocimientos públicos resulta en el cuerpo social la union del entendimiento con la voluntad; de aquí el exacto concurso de las partes, y en fin la mayor fuerza del todo: y de aquí nace la necesidad de un legislador.

CAPITULO VII.

DEL LEGISLADOR.

Para encontrar las mejores reglas de sociedad que convengan á las naciones, seria menester una inteligencia superior, que viese todas las pasiones de los hombres sin estar sujeta á ellas; que no tuviese ninguna relacion con nuestra naturaleza y que la conociese á fondo; cuya dicha no dependiese de nosotros, y que sin embargo quisiese ocuparse en la nuestra; en fin que procurándose para futuros tiempos una lejana gloria, pudiese trabajar en un siglo y disfrutar en otro (1). Seria necesario que hubiese dioses para poder dar leyes á los hombres.

El mismo raciocinio que hacia Calígula en cuanto al hecho, lo hacia Platon en cuanto al derecho para definir al hombre civil ó real que busca en su libro *del Reinado*. Pero si es verdad que un gran príncipe es un hombre raro, ¡cuánto no lo será un gran legislador! El primero solo debe seguir el modelo que el otro debe proponer. Este es

(1) Un pueblo no se hace célebre sino cuando su legislacion empieza á decaer. No se sabe por cuántos siglos la institucion de Licurgo hizo la dicha de los espartanos, antes que se hablase de ellos en el resto de la Grecia.

el mecánico que inventa la máquina; aquel, el operario que la arregla y la hace obrar. En el orígen de las sociedades, dice Montesquieu, los caudillos de las repúblicas son los que hacen la institucion, y despues la institucion es la que hace los jefes de las repúblicas.

Aquel que se atreve á instituir un pueblo, debe sentirse con fuerzas para mudar, por decirlo así, la naturaleza humana; para transformar á cada individuo, que por sí mismo es un todo perfecto y solitario, en parte de otro todo mayor, del cual reciba en cierto modo la vida y el ser; para alterar la constitucion del hombre á fin de vigorarla; para sustituir una existencia parcial y moral á la existencia física é independiente que todos hemos recibido de la naturaleza. En una palabra, debe quitar al hombre sus propias fuerzas para darle otras que le sean ajenas, y de las cuales no pueda hacer uso sin el auxilio de los demás. Cuanto mas muertas y anonadadas están las fuerzas naturales, tanto mayores y mas duraderas son las adquiridas, y tanto mas sólida y perfecta es la institucion; de modo que si cada ciudadano no es nada sino ayudado de los demás, y si la fuerza adquirida por el todo es igual ó superior á la suma de las fuerzas naturales de todos los individuos, se puede decir que la legislacion se halla en el mas alto grado de perfeccion á que puede llegar.

El legislador es por todos respectos un hombre extraordinario en el Estado. Si lo ha de ser por su talento, no lo es menos por su empleo. Este no es ni magistratura, ni soberanía. Este empleo, que constituye la república, no entra en su constitucion: es un ministerio particular y superior que nada tiene de comun con el imperio humano; porque si el que manda á los hombres no debe mandar á las leyes, tampoco el que manda á las leyes debe mandar á los hombres; de lo contrario sus leyes, instrumentos de sus pasiones, no harian mas que perpetuar sus injusticias y nunca podrian evitar que sus miras particulares alterasen la santidad de su obra.

Cuando Licurgo dió leyes á su patria, empezó por ab-

dicar el trono. La mayor parte de las ciudades griegas acostumbraban confiar á extranjeros el establecimiento de las suyas. Las modernas repúblicas de Italia imitaron con frecuencia esta costumbre; la de Ginebra hizo lo mismo, y no tuvo de que arrepentirse (1). Roma, en la época mas hermosa que hay en su historia, vió renacer en su seno todos los crímenes de la tiranía, y estuvo á pique de perecer, por haber reunido en unas mismas cabezas la autoridad legislativa y el poder soberano.

Sin embargo, los mismos decemviros no se arrogaron jamás el derecho de sancionar alguna ley por su propia autoridad. *Nada de lo que os proponemos*, decian al pueblo, *puede pasar á ser ley sin vuestro consentimiento. Romanos, sed vosotros mismos los autores de las leyes que han de hacer vuestra felicidad.*

El que redacta las leyes no tiene pues, ó no debe tener ningun derecho legislativo; y el pueblo mismo, aunque quiera, no puede despojarse de este derecho incomunicable, porque, segun el pacto fundamentad, solo la voluntad general obliga á los particulares, y no se puede estar cierto de que una voluntad particular sea conforme á la voluntad general hasta que se haya sometido á la libre votacion del pueblo: ya he dicho esto en otra parte; pero no considero inútil repetirlo.

De este modo se encuentran á la vez en la obra de la legislacion dos cosas que parecen incompatibles; una empresa superior á las fuerzas humanas, y viniendo á la ejecucion, una autoridad que no es nada.

Aun hay otra dificultad que merece nuestra atencion. Los sabios que quieren hablar al vulgo en un lenguaje diferente del que este usa, no pueden hacerse comprender; y con todo hay cierta clase de ideas que es imposible

(1) Los que no consideran á Calvino sino como teólogo, mal conocen la extension de su talento. La redaccion de nuestros sabios edictos, en la cual tuvo mucha parte, le honra tanto como su institucion. Por mas revoluciones que el tiempo pueda acarrear á nuestro culto, mientras el amor de la patria y de la libertad no se haya apagado entre nosotros, siempre se colmará de bendiciones la memoria de este grande hombre.

traducir en el idioma del pueblo. Las miras demasiado generales y los objetos demasiado remotos están igualmente fuera de sus alcances: cada individuo, no hallando bueno otro plan de gobierno sino el que conduce á su interés particular, comprende con dificultad las ventajas que debe sacar de las continuas privaciones, que las buenas leyes imponen. Para que un pueblo que se forma pudiese querer las sanas máximas de la política y seguir las reglas fundamentales de la razon de Estado, seria menester que el efecto se convirtiera en causa; que el espíritu social, que debe ser la obra de la institucion, presidiera á la institucion misma; y que los hombres fuesen antes de las leyes lo que han de llegar á ser por medio de ellas. Así pues, no pudiendo el legislador emplear ni la fuerza ni la razon, es indispensable que recurra á una autoridad de un órden diferente, que pueda arrastrar sin violencia y persuadir sin convencer.

Esto es lo que obligó en todos tiempos á los padres de las naciones á recurrir á la intervencion del cielo y á honrar á los dioses con su propia sabiduría, á fin de que los pueblos, sometidos á las leyes del Estado como á las de la naturaleza, y reconociendo la misma poderosa mano en la formacion del hombre que en la del Estado, obedeciesen con libertad y llevasen dócilmente el yugo de la felicidad pública.

Esta razon sublime, que se eleva sobre el alcance de los hombres vulgares, es aquella cuyas decisiones pone el legislador en boca de los inmortales para arrastrar por medio de la autoridad divina á los que no podria conmover la prudencia humana (1). Pero no todos los hombres pueden hacer hablar á los dioses ni ser creidos, cuando se declaran sus intérpretes. El alma grande del legislador es el

(1) «E veramente,» dice Maquiavelo, «mai non fú alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo, che non ricorresse á Dio, perche altrimenti non sarebbero accettate; perche sono molti beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in se raggioni evidenti da potergli persuadere ad altrui » Discorsi sopra Tito Livio, L. I c. XI.

verdadero milagro, que debe justificar su mision. A cualquier hombre le es dado grabar tablas de piedra, ó sobornar algun oráculo, ó fingir un comercio secreto con alguna divinidad, ó erigir una ave para hablarle al oido, ó encontrar otros medios groseros para engañar al pueblo. El que no sepa mas que esto podrá tal vez juntar por casualidad una cuadrilla de locos; pero nunca fundará un imperio, y su disparatada obra perecerá bien pronto con su persona. Los vanos prestigios forman un vínculo momentáneo: solo la sabiduría le hace duradero. La ley judaica siempre permanente, la del hijo de Ismael, que gobierna la mitad del mundo diez siglos há, nos anuncian aun hoy á los grandes hombres que las han dictado; y mientras que la orgullosa filosofía ó el ciego espíritu de partido no ven en ellos mas que á unos impostores afortunados, el verdadero político admira en sus instituciones aquel grande y poderoso talento que preside á los establecimientos duraderos.

De todo lo dicho no se ha de deducir con Warburton que la política y la religion tengan entre nosotros el mismo objeto, sino que, en el orígen de las naciones, la una sirve de instrumento á la otra.

CAPITULO VIII.

DEL PUEBLO.

Así como un arquitecto, antes de construir un edificio, observa y profundiza el suelo para ver si puede sostener su peso, así tambien un legislador sabio no empieza por redactar leyes buenas en sí mismas, sino que examina antes si el pueblo al cual las destina está en el caso de soportarlas. Por este motivo Platon no quiso dar leyes á los arcadios y á los cirenios, porque sabia que estos dos pueblos eran ricos, y que no podian sufrir la igualdad: por este mismo motivo hubo en Creta buenas leyes y hombres

perversos, pues el pueblo que Minos habia disciplinado era un pueblo cargado de vicios.

Mil naciones han florecido en la tierra que jamás hubieran podido sufrir buenas leyes; y aun aquellas que lo hubieran podido solo han tenido, en todo tiempo de su duracion, un espacio muy corto para ello. Casi todos los pueblos, lo mismo que los hombres, solo son dóciles en su juventud, y se hacen incorregibles á medida que van envejeciendo. Cuando las costumbres están ya establecidas y las preocupaciones arraigadas, es empresa peligrosa é inútil querer reformarlas; el pueblo no puede ni aun sufrir que se toquen sus males para destruirlos, semejante á aquellos enfermos estúpidos y sin valor que tiemblan al aspecto del médico.

No quiero decir con esto que, así como algunas enfermedades trastornan la cabeza de los hombres y les quitan la memoria de lo pasado, no haya tambien á veces en la duracion de los Estados épocas violentas, en las cuales las revoluciones produzcan en los pueblos lo que ciertas crisis en los individuos; épocas en que el horror á lo pasado sirva de olvido, y en las que el Estado, abrasado por las guerras civiles, renazca, por decirlo así, de sus cenizas y recobre el vigor de la juventud al salir de los brazos de la muerte. Tal se mostró Esparta en tiempo de Licurgo, tal se mostró Roma despues de los Tarquinos, y tales han sido entre nosotros la Holanda y la Suiza despues de la expulsion de los tiranos.

Pero estos acontecimientos son raros; son excepciones cuya razon se encuentra siempre en la constitucion particular del Estado exceptuado. Ni pueden suceder dos veces para el mismo pueblo; pues este bien puede hacerse libre mientras no es sino bárbaro, pero ya no lo puede cuando el resorte civil se ha gastado. En este caso los desórdenes pueden destruirle, sin que las revoluciones puedan regenerarle, y tan pronto como se rompen sus cadenas, se desquicia y deja de existir: necesita desde entonces un señor, no un libertador. Pueblos libres, acordaos

de esta máxima: la libertad puede adquirirse, pero no recobrarse.

La juventud no es lo mismo que la niñez. Tienen las naciones, del mismo modo que los hombres, un tiempo de juventud, ó si así se quiere, de madurez, que es necesario aguardar antes de sujetarlos á las leyes: pero no siempre es fácil conocer la madurez de un pueblo; y si uno se anticipa á ella, se frustra la obra. Un pueblo es disciplinable desde su nacimiento, y otro pueblo no lo es aun al cabo de diez siglos. Nunca los rusos serán verdaderamente civilizados, porque lo han sido demasiado pronto. Pedro tenia un tatento imitador, pero no el verdadero talento, aquel que crea y lo hace todo con la nada. Algunas de las cosas que hizo fueron bien hechas, la mayor parte no venian al caso. Vió que su pueblo era bárbaro, y no conoció que no estaba en estado de ser civilizado; quiso hacerle tal, cuando solo debia haberle aguerrido. Quiso desde luego formar alemanes é ingleses, cuando debia haber empezado por formar rusos: ha impedido á sus súbditos que lleguen á ser jamás lo que podrian ser, persuadiéndoles de que eran lo que no son. No de otra suerte un preceptor francés educa á su discípulo para que brille un momento en la niñez y para que no sea nada jamás. El imperio de Rusia querrá sujetar á la Europa, y será él el sujetado. Los tártaros, súbditos y vecinos suyos, llegarán á dominarlos y á dominarnos: esta revolucion me parece infalible. Todos los reyes de Europa trabajan de consuno para apresurarla.

CAPITULO IX.

CONTINUACION.

Así como la naturaleza ha señalado términos á la estatura de los hombres bien formados, fuera de los cuales solo produce gigantes ó enanos; así tambien, para la mejor constitucion de un Estado, hay ciertos límites á la ex-

tension que puede tener, á fin de que no sea ni demasiado grande para poder ser bien gobernado, ni demasiado pequeño para poderse sostener por sí solo. Hay en todo cuerpo político un *máximum* de fuerza del que no debe pasar, y del cual se aleja muchas veces á fuerza de engrandecerse. Cuanto mas se extiende el vínculo social, tanto mas se debilita; y generalmente un Estado péqueño es proporcionalmente mas fuerte que uno mayor.

Esta máxima se demuestra con mil razones. En primer lugar, la administracion es mas dificultosa en las grandes distancias, así como un peso es mas pesado puesto al extremo de una gran palanca. A medida que los grados de distancia se multiplican, la administracion se hace asimismo mas onerosa; porque cada ciudad tiene desde luego la suya, pagada por el pueblo; cada distrito tiene la suya, pagada tambien por el pueblo; y tambien la tiene cada provincia: añádanse á esto los gobiernos superiores, las satrapías, los vireinatos, que se han de pagar mas á medida que se sube, y siempre á costa del desgraciado pueblo; y en fin la administracion suprema que todo lo arruina. Tantos gravámenes agotan continuamente los recursos de los súbditos: lejos de estar mejor gobernados por todas estas clases, no lo están tanto como si solo hubiese una de ellas que fuese superior. Con tanto dispendio apenas quedan recursos para los casos extraordinarios; y cuando hay necesidad de ellos, el Estado se halla siempre cerca de su ruina.

Aun hay mas; no solo tiene el gobierno menos vigor y prontitud para hacer observar las leyes, impedir las vejaciones, corregir los abusos, anticiparse á las sediciones que pueden estallar en parajes remotos; sino que el pueblo tiene menos amor á sus jefes, á quienes jamás ve, á su patria, que es á sus ojos como todo el mundo, y á sus conciudadanos, cuya mayor parte mira como extranjeros. Las mismas leyes no pueden convenir á tan diversas provincias, que tienen costumbres diferentes, que viven bajo opuestos climas, y que no pueden sufrir la misma forma

de gobierno. Diferentes leyes solo pueden engendrar desórdenes y confusion entre unos pueblos, que viviendo sujetos á los mismos jefes y en una continua comunicacion, van á vivir y á casarse los unos en los distritos de los otros, y sometidos á otras costumbres, jamás saben si su patrimonio es del todo suyo. Los talentos están ocultos, las virtudes ignoradas, los vicios impunes, entre esta multitud de hombres desconocidos los unos á los otros, y á quienes el sitio de la suprema administracion reune en un mismo lugar. Los jefes abrumados de negocios, no ven nada por sí mismos; y los subalternos gobiernan el Estado. En fin las medidas que se han de tomar para sostener la autoridad general, á la cual tantos empleados lejanos quieren sustraerse ó engañar, absorben todos los cuidados públicos; no se toman las convenientes á la felicidad del pueblo, y apenas se pueden tomar las necesarias para su defensa en caso de necesidad, y así es como un cuerpo demasiado grande por su constitucion se desploma y perece oprimido por su propio peso.

Por otra parte, el Estado debe darse cierta base para tener solidez, para resistir á los sacudimientos que no dejará de experimentar, y á los esfuerzos que se verá precisado á hacer para sostenerse; pues todos los pueblos tienen una especie de fuerza centrífuga, por medio de la cual obran continuamente los unos contra los otros, y tienden á engrandecerse á expensas de sus vecinos, como los torbellinos de Descartes. Así es que los débiles están expuestos á ser arrastrados muy pronto; y ninguno puede conservarse sino poniéndose con todos en una especie de equilibrio, que haga la compresion casi igual en todas partes.

De aquí se infiere que hay razones para extenderse y razones para reducirse; y que para lo que un político necesita mayor talento es para saber encontrar entre las unas y las otras la proporcion mas ventajosa á la conservacion del estado. Puede decirse generalmente que las primeras, siendo solo exteriores y relativas, deben estar

subordinadas á las otras, que son internas y absolutas. Lo que debe buscarse en primer lugar es una constitucion robusta y fuerte, y mas se puede contar con el vigor que nace de un buen gobierno, que con los recursos que ofrece un vasto territorio.

Por lo demás, ha habido Estados constituidos de tal modo, que la necesidad de hacer conquistas entraba en su misma constitucion, y que para mantenerse debian engrandecerse sin cesar. Quizás se daban el parabien por esta dichosa necesidad: la cual con todo les señalaba en el término de su grandeza el inevitable momento de su caida.

CAPITULO X.

CONTINUACION.

Un cuerpo político puede medirse de dos maneras: á saber, por la extension de su territorio y por el número de sus habitantes; y entre una y otra de estas medidas hay una relacion muy á propósito para dar al Estado su verdadera grandeza. Los hombres son los que componen el Estado, y el terreno el que alimenta á los hombres: luego dicha relacion consiste en que la tierra puede mantener á sus habitantes cuantos la tierra pueda mantener. En esta proporcion se encuentra el *máximum* de fuerza de un determinado número de pueblo; porque si hay terreno de sobras, su defensa es onerosa, su cultivo insuficiente, su producto superfluo; y esta es la causa próxima de las guerras defensivas: si no hay bastante terreno, el Estado se encuentra por lo que le falta expuesto al arbitrio de sus vecinos; y esta es la causa próxima de las guerras ofensivas. Cualquier pueblo que por su posicion no tenga otra alternativa que el comercio ó la guerra, es débil en sí mismo; depende de sus vecinos y de los acontecimientos, y solo disfruta de una existencia incierta y corta. Sujeta á los demás, y muda de situacion; ó es sujetado, y perece.

Solo puede conservarse libre á fuerza de pequeñez ó de grandeza.

No es posible calcular la relacion fija entre la extension del terreno y el número de hombres que deben habitar en él, tanto á causa de las diferencias que se encuentran en las calidades del terreno, en sus grados de fertilidad, en la naturaleza de sus producciones, en la influencia de los climas, cuanto á causa de las que se notan en los temperamentos de los hombres que los habitan, de los cuales los unos consumen poco en un pais fértil, los otros mucho en un suelo ingrato. Tambien se han de tener presentes la mayor ó menor fecundidad de las mujeres, las cosas que puede haber en un pais mas ó menos favorables á la poblacion, y la cantidad con que el legislador puede esperar que contribuirá á ella por medio de sus establecimientos: de modo que no ha de fundar su juicio sobre lo que ve, sino sobre lo que prevé; ni detenerse tanto en el actual estado de la poblacion, como en aquel á que debe llegar naturalmente. En fin, mil ocasiones hay, en las cuales las circunstancias particulares del lugar exigen ó permiten que se abarque mas terreno del que parece necesario. Así es que puede un pueblo extenderse mas en un pais montañoso, en donde las producciones naturales, como los bosques y los pastos piden menos trabajo, en donde enseña la experiencia que las mujeres son mas fecundas que en las llanuras, y en donde un ancho suelo inclinado solo da una pequeña base horizontal, que es la única que debe tenerse en cuenta para la vegetacion. Al contrario, puede estrecharse mas en la orilla del mar, aunque haya muchos peñascos y arenas casi estériles, porque puede la pesca suplir en gran parte las producciones de la tierra, deben los hombres estar mas juntos para rechazar á los piratas, y hay por otra parte mayor facilidad de librar al pais, por medio de colonias, de los habitantes que le sobren.

Para instituir un pueblo se debe añadir á estas condiciones otra, que no puede suplir á ninguna, pero sin la cual todas las demás son inútiles; y es que se disfrute de la

abundancia y de la paz: pues el tiempo en que un estado se ordena, del mismo modo que aquel en que se forma un batallon, es el instante en que el cuerpo es menos capaz do resistencia y mas fácil de ser destruido. Mejor se puede resistir en un momento de desórden absoluto que en uno de fermentacion, en el cual cada uno está distraido con su rango y olvidado del peligro. Si en este momento de crisis sobreviene una guerra, una carestía, una sedicion, el Estado está destruido sin falta.

No por esto deja de haber muchos gobiernos, establecidos durante estas tormentas; pero en este caso los mismos gobiernos destruyen el Estado. Los usurpadores acarrean ó escogen siempre estos tiempos de trastornos para hacer pasar, ayudados del público espanto, leyes destructoras que el pueblo jamás adoptaria si conservase su serenidad. La eleccion del momento de la institucion es uno de los caractéres mas seguros para distinguir la obra del legislador de la del tirano.

¿Qué pueblo pues es apto para la legislacion? Aquel que encontrándose ya unido por el orígen, por el interés ó por la convencion, no ha llevado aun el verdadero yugo de las leyes; aquel que no tiene ni costumbres ni supersticiones muy arraigadas; aquel que no teme ser oprimido por una invasion súbita; el que sin mezclarse en las disputas de sus vecinos, puede resistir por sí solo á cada uno de ellos, ó recibir auxilios del uno para rechazar al otro; aquel cuyos miembros pueden conocerse todos mutuamente, y en el cual no se obliga á un hombre á cargar con un peso mayor del que puede llevar; el que puede subsistir sin los demás pueblos, y del cual ningun pueblo tiene necesidad (1); el que ni es rico, ni es pobre y que pue-

(1) Si de dos pueblos vecinos el uno no pudiese subsistir sin el otro, la situacion del primero seria muy apretada, y la del segundo muy peligrosa. Toda nacion sábia hará en tal caso todos los esfuerzos posibles para librar á la otra de esta dependencia. La república de Thlascala, encerrada dentro del imperio de Méjico, quiso mas bien abstenerse de la sal que no compararla á los mejicanos, ni aun aceptarla gratuitamente. Los sabios thlascaltecas vieron el lazo oculto debajo de esta liberalidad. Conservaronse li-

de bastarse á sí mismo; en fin, aquel que reune la consistencia de un pueblo antiguo á la docilidad de un pueblo nuevo. Lo que hace penosa una obra de legislacion no es tanto lo que se ha de hacer como lo que se ha de destruir; y lo que hace que el éxito sea tan raro es la imposibilidad de encontrar la sencillez de la naturaleza unida á las necesidades de la sociedad. Como todas etsas condiciones con dificultad se encuentran reunidas, por eso vemos tan pocos Estados bien constituidos.

Hay todavía en Europa un pais capaz de legislacion, y en la isla de Córcega. El denuedo y la constancia con que este valeroso pueblo ha sabido recobrar y defender su libertad, merecerian que algun sabio le enseñase á conservarla. Tengo cierto presentimiento de que algun dia esta isla tan pequeña ha de admirar á la Europa.

CAPITULO XI.

DE LOS DIFERENTES SISTEMAS DE LEGISLACION.

Si buscamos en qué consiste precisamente el mayor de todos los bienes, que debe ser el fin de todo sistema de legislacion, encontraremos que se reduce á estos dos objetos principales, la *libertad* y la *igualdad*: la libertad, porque toda sujecion particular es otra tanta fuerza quitada al cuerpo del Estado; la igualdad, porque sin ella no puede haber libertad.

He explicado ya en qué consiste la libertad civil: en cuanto á la igualdad, no se ha de entender por esta palabra que los grados del poder y de riqueza sean absolutamente los mismos, sino que el poder esté siempre exento de toda violencia y se ejerza solo en virtud del rango y de las leyes; y en cuanto á la riqueza, que ningun ciudadano sea tan opulento que pueda comprar á otro, y ninguno tan

bres; y este pequeño Estado encerrado dentro de uno tan grande, fué al fin el instrumento de la ruina de este.

pobre que se vea precisado á venderse (1): lo que supone moderacion de bienes y de crédito por parte de los grandes, y por la de los débiles moderacion de avaricia y de codicia.

Esta igualdad, se dirá, es una quimera especulativa, que no puede existir en la práctica. ¿Acaso de que el abuso sea inevitable, se sigue que no se le deba poner coto? Cabalmente por la misma razon de que la fuerza de las cosas se inclina siempre á destruir la igualdad, es necesario que la fuerza de la legislacion tienda siempre á mantenerla.

Pero estos objetos generales de toda buena institucion deben modificarse en cada pais segun las relaciones que nacen, ya de la situacion local, ya del carácter de los habitantes; y segun estas relaciones se debe señalar á cada pueblo un sistema particular de institucion, que sea el mejor, no tal vez en sí mismo, sino para el Estado al cual está destinado. Si el suelo, por ejemplo, es ingrato y estéril, ó el pais demasiado limitado para los habitantes, inclinaos á la industria y á las artes, cuyos productos cambiareis con los artículos que os falten. Si por el contrario, ocupais ricas llanuras y fértiles riberas, si en un buen terreno os faltan habitantes; proteged con cuidado la agricultura, que multiplica los hombres, y desterrad las artes, que solo servirian para acabar de despoblar el pais, reuniendo en algunos puntos del territorio los pocos habitantes que tiene (2). Si ocupais costas dilatadas y cómodas;

(1) ¿Quereis pues dar consistencia al Estado? Disminuid la distancia entre los grados superiores y los ínfimos tanto como sea posible; no permitais que los unos sean demasiado opulentos, ni los otros demasiado miserables. Estos dos Estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien comun; del uno salen los fautores de la tirania, y del otro los tiranos: siempre se hace entre ellos el tráfico de la libertad; el uno la compra y el otro la vende.

(2) Algun ramo de comercio exterior, dice el marqués de Argenson, generalmente solo derrama en un reino una falsa utilidad: bien puede enriquecer á algunos particulares y aun á algunas ciudades; pero la nacion entera nada gana, y no por eso el pueblo se halla mejor.

cubrid el mar de buques, cultivad el comercio y la navegacion, y tendreis una existencia brillante y pasajera. Pero si el mar solo baña en vuestras costas peñascos casi inaccesibles; permaneced bárbaros é ictiófagos, que así vivireis mas tranquilos, quizás sereis mejores y seguramente mas dichosos. En una palabra, además de las máximas comunes á todos, cada pueblo encierra en sí alguna causa que le constituye de un modo particular y hace que su legislacion le sea peculiar. Este es el motivo por que en otro tiempo los hebreos y poco há los árabes han tenido por principal objeto la religion; los atenienses, la erudicion; Cartago y Tiro, el comercio; Rodas, la marina; Esparta, la guerra; y Roma, la virtud. El autor del *Espíritu de las leyes* ha demostrado con una multitud de ejemplos el arte con que el legislador dirige la institucion hácia cada uno de estos objetos.

La constitucion de un Estado podrá decirse verdaderamente sólida y durable cuando las conveniencias de las cosas estén tan estrictamente observadas, que las relaciones naturales y las leyes se hallen siempre de acuerdo sobre los mismos puntos, y que estas no hagan, por decirlo así, mas que asegurar, acompañar y rectificar las otras. Pero si el legislador, engañándose en su objeto, elige un principio diverso del que nace de la naturaleza de las cosas, de modo que el uno se incline á la esclavitud, y el otro á la libertad; el uno á las riquezas, y el otro á la poblacion; el uno á la paz, y el otro á las conquistas; sucederá que las leyes se debilitarán insensiblemente, se alterará la constitucion, y el Estado no dejará de estar en agitacion continua hasta que deje destruido ó admita variacion y que la invencible naturaleza haya recobrado su imperio.

CAPITULO XII.

DIVISION DE LAS LEYES.

Para ordenar el todo, y dar la mejor forma posible á la causa pública, se han de considerar varias relaciones. En primer lugar, la accion del cuerpo entero obrando sobre sí mismo, es decir, la relacion del todo al todo, ó del soberano al Estado; y esta relacion se compone de la de los términos intermedios, como veremos mas adelante.

Las leyes que determinan esta relacion tienen el nombre de leyes políticas, y se llaman tambien leyes fundamentales, no sin algun motivo, si son sabias. Porque si solo hay en cada Estado una buena manera de constituirle, el pueblo que la ha encontrado debe sujetarse á ella; pero si el órden establecido es malo, ¿por qué se tendrán por fundamentales unas leyes que no le permiten ser bueno? Por otra parte, de cualquier modo que se mire, el pueblo siempre es dueño de mudar sus leyes, hasta las mejores; porque si le place hacerse daño á sí mismo, ¿quién tiene derecho para privárselo?

La segunda relacion es la de los miembros entre sí, ó con el cuerpo entero; y esta relacion con respecto á los primeros debe ser tan pequeña, y con respecto al segundo tan grande como sea posible; de manera que cada individuo esté en una perfecta independencia de todos los demás, y en una excesiva dependencia del comun; lo que se logra siempre por los mismos medios, puesto que solo la fuerza del Estado produce la libertad de sus miembros. De esta segunda relacion nacen las leyes civiles.

Podemos considerar que hay una tercera especie de relacion entre el hombre y la ley; á saber, la de la desobediencia á la pena, y esta da lugar á establecer leyes criminales, las cuales en el fondo no tanto son una especie particular de leyes, como la sancion de todas las demás.

A estas tres clases de leyes debe añadirse otra que es la

mas importante, grabada no en mármoles ni en bronces, sino en el corazon de los ciudadanos; ley que hace la verdadera constitucion del Estado, que cada dia adquiere nuevas fuerzas; que cuando las otras se hacen viejas ó caducan, las reanima ó las suple; que mantiene á un pueblo en el espíritu de su institucion, y sustituye insensiblemente la fuerza de la costumbre á la de la autoridad. Hablo de los usos, de las costumbres, y sobre todo de la opinion; parte desconocida de nuestros políticos, y de la cual depende el éxito de todas las demás; parte en la cual un sabio legislador se ocupa en secreto, mientras parece limitarse á reglamentos particulares, que no son mas que la cimbra de la bóveda, cuya inmoble clave se forma de las costumbres que tardan mas en nacer.

Entre estas diversas clases, las leyes políticas que constituyen la forma del gobierno, son las únicas relativas á mi objeto.

LIBRO TERCERO.

Antes de hablar de las diferentes formas de gobierno, procuraremos fijar el sentido exacto de esta palabra, que todavía no ha sido muy bien explicada.

CAPITULO PRIMERO.

DEL GOBIERNO EN GENERAL.

Advierto al lector que este capítulo debe leerse con reflexion, y que ignoro el arte de ser claro para los que no quisieren estar atentos.

En toda accion libre hay dos causas, que concurren á producirla: la una moral, á saber, la voluntad que determina el acto; la otra física, á saber, el poder que lo ejecuta. Cuando voy hácia un objeto, se necesita en primer

lugar que yo quiera ir; y en segundo lugar que mis piés me lleven á él. Tanto si quiere correr un paralítico, como si un hombre ágil no lo quiere, los dos se quedarán en el mismo puesto. El cuerpo político tiene los mismos móviles: se distinguen en él la fuerza y la voluntad: esta, con el nombre de *poder legislativo*, la otra, con el de *poder ejecutivo*. No hace ó no debe hacer nada sin el concurso de ambos.

Hemos visto ya que el poder legislativo pertenece al pueblo y que á nadie mas puede pertenecer. Fácil es conocer siguiendo los principios hasta aquí establecidos, que, al contrario, el poder ejecutivo no puede pertenecer á la generalidad como legisladora ó soberana, porque este poder solo consiste en actos particulares que no pertenecen á la ley ni por consiguiente al soberano, cuyos actos no pueden ser sino leyes.

Luego es preciso dar á la fuerza pública un agente que la reuna y la haga obrar segun las direcciones de la voluntad general, que sirva de comunicacion entre el Estado y el soberano, y que haga en cierto modo en la persona pública lo que hace en el hombre la union del alma con el cuerpo. Este es, en el Estado, el verdadero punto de vista del gobierno, malamente confundido hasta ahora con el soberano de quien no es mas que el ministro.

¿Qué se entiende, pues, por gobierno? Un cuerpo intermedio establecido entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecucion de las leyes y de la conservacion de la libertad, tanto civil como política.

Los miembros de este cuerpo se llaman magistrados ó *reyes*, esto es, *gobernantes*; y el cuerpo entero lleva el nombre de *príncipe* (1). Así es que tienen muchísima razon los que pretenden que el acto por el cual un pueblo se somete á algunos jefes no es un contrato. En efecto, no es mas que una comision ó un empleo, en cuyo desempeño,

(1) Por esto en Venecia se daba el nombre de «príncipe serenísimo» al colegio, aunque el dux no asistiera á él.

siendo los jefes unos meros oficiales del soberano, ejercen en nombre de este el poder, del cual los ha hecho depositarios, y que puede limitar, modificar y volver á tomar siempre que le dé la gana; pues la enajenacion de este derecho es incompatible con la naturaleza del poder social y contraria al fin de la asociacion.

Llamo pues *gobierno* ó administracion suprema al legítimo ejercicio del poder ejecutivo, y príncipe ó magistrado al hombre ó cuerpo encargado de esta administracion.

En el gobierno es donde se encuentran las fuerzas intermedias, cuyas relaciones componen la del todo al todo ó del soberano al Estado. Esta última relacion puede estar representada por la de los extremos de una proporcion continua cuyo medio proporcional es el gobierno. Este recibe del soberano las órdenes que da al pueblo; y para que el Estado esté en un buen equilibrio, es necesario que compensado todo, haya igualdad entre el producto ó el poder del gobierno considerado en sí mismo, y el producto ó el poder de los ciudadanos, que son soberanos por una parte y súbditos por otra.

Además de esto, no se puede alterar ninguno de los tres términos sin romper al instante la proporcion. Si el soberano quiere gobernar, ó si quiere el magistrado dictar leyes, ó si los súbditos rehusan la obediencia; el desórden sucede al arreglo, la fuerza y la voluntad ya no obran de acuerdo, y disuelto de este modo el Estado cae en el despotismo ó en la anarquía. En fin, de la misma manera que solo hay un medio proporcional entre cada relacion, tampoco hay mas que un buen gobierno posible en cada Estado: pero como mil acontecimientos pueden hacer variar las relaciones de un pueblo: no solo diferentes gobiernos pueden ser buenos para diversos pueblos, sí que tambien para el mismo pueblo en tiempos distintos.

Para dar una idea de las diferentes relaciones que pueden existir entre estos dos extremos, tomaré por ejemplo el número del pueblo, como la relacion mas fácil de explicar.

Supongamos que el Estado se componga de diez mil ciudadanos. El soberano tan solo puede considerarse colectivamente y en un cuerpo; pero cada particular, en calidad de súbdito, es considerado como individuo: así, pues, el soberano es al súbdito como diez mil es á uno; es decir, que cada miembro del Estado solo tiene la diez-milésima parte de la autoridad soberana, mientras que por su parte está enteramente sometido á esta. Demos que el pueblo se componga de cien mil hombres; el estado de los súbditos no muda, y cada uno está igualmente sujeto á todo el imperio de las leyes, mientras que su voto reducido á una cien-milésima parte tiene diez veces menos de influencia en la redaccion de aquellas. En este caso siendo siempre el súbdito uno, la relacion del soberano aumenta en razon del número de los ciudadanos. De lo que se sigue que cuanto mas se engrandece un Estado, tanto mas disminuye la libertad.

Cuando digo que la relacion aumenta, entiendo que se aleja de la igualdad. Así, pues, cuanto mayor es la relacion en el sentido geométrico, tanto menor es en el sentido vulgar: en el primero, considerada la relacion segun la cantidad, se mide por el exponente; y en el segundo, considerada segun la identidad, se estimula por la similitud.

Segun esto, cuanto menor es la relacion de las voluntades particulares á la voluntad general, esto es, de las costumbres á las leyes, tanto mayor debe ser la fuerza que reprima. Luego el gobierno para ser bueno debe proporcionalmente ser mas fuerte á medida que el pueblo es mas numeroso.

Por otra parte, dando el engrandecimiento del Estado á los depositarios de la autoridad pública mas tentaciones y mas medios para abusar de su poder, cuanto mas fuerte debe ser el gobierno para contener al pueblo, tanto mas lo debe ser á su vez el soberano para contener al gobierno. No hablo aquí de una fuerza absoluta, sino de la fuerza relativa de las diversas partes del Estado.

De esta doble relacion se sigue que la proporcion continua entre el soberano, el príncipe y el pueblo, no es una idea arbitraria, sino una consecuencia necesaria de la naturaleza del cuerpo político. Síguese tambien que como uno de los extremos, á saber, el pueblo, en calidad de súbdito, está fijo y representado por la unidad, siempre que aumenta ó disminuye la razon duplicada, tambien aumenta ó disminuye la razon simple, y que por consiguiente cambia el término medio. Lo que demuestra que no hay una constitucion de gobierno única y absoluta, sino que puede haber tantos gobiernos de diferente naturaleza, cuantos Estados haya de diferente magnitud.

Si, poniendo este sistema en ridículo, se me dijese que para encontrar este medio proporcional y formar el cuerpo del gobierno, solo se necesita, segun lo que he dicho, sacar la raiz cuadrada del número del pueblo; contestaria que solo he puesto aquí este número por ejemplo, que las relaciones de que hablo no se miden tan solamente por el número de hombres, sino en general por la cantidad de accion, la cual se combina por medio de una multitud de causas, y que por lo demás, si para explicarme en menos palabras, me valgo de términos de geometría, no por eso ignoro que la exactitud geométrica no tiene lugar en las cantidades morales.

El gobierno es en pequeño lo que el cuerpo político, dentro del cual está contenido, es en grande. Es una persona moral dotada de ciertas facultades, activa como el soberano, pasiva como el Estado, y que se puede descomponer en otras relaciones semejantes; de donde nace por consiguiente una nueva proporcion, y aun otra dentro de esta última, segun el órden de los tribunales, hasta que se llega á un término medio indivisible, esto es, á un solo jefe ó magistrado supremo, que puede ser representado, en medio de esta progresion, como la unidad entre la serie de las fracciones y la de los números.

Sin que nos detengamos en esta multiplicacion de términos, contentémonos con considerar el gobierno como

un cuerpo nuevo en el Estado, distinto del pueblo y del soberano, é intermedio entre el uno y el otro.

Entre estos dos cuerpos hay la esencial diferencia de que el Estado existe por si solo y el gobierno no existe sino por el soberano. Así es que la voluntad dominante del príncipe no es ó no debe ser mas que la voluntad general ó la ley; su fuerza es tan solo la fuerza pública reconcentrada en él: luego que quiere obrar absoluta é independientemente, el enlace del todo empieza á debilitarse. Si por último llegase á suceder que el príncipe tuviese una voluntad particular mas activa que la del soberano, y que para seguir esta voluntad particular, se valiese de la fuerza pública que está á sus órdenes, de modo que hubiese, por decirlo así, dos soberanos, el uno de derecho y el otro de hecho; se desvaneceria al instante la union social y quedaria disuelto el cuerpo político.

Sin embargo, para que el cuerpo del gobierno tenga una existencia, una vida real que le distinga del cuerpo del Estado; para que todos sus miembros puedan obrar de acuerdo y corresponder al fin para el cual ha sido instituido, es preciso que tenga un ser particular, una sensibilidad comun á sus miembros, una fuerza, una voluntad propia, cuyo objeto sea su conservacion. Esta existencia particular supone asambleas, consejos, facultad de deliberar y de resolver, derechos, títulos, privilegios, que pertenezcan exclusivamente al príncipe, y que hagan la condicion del magistrado mas honrosa á proporcion del trabajo que su puesto le acarrea. La dificultad consiste en la manera de arreglar, dentro del todo, este todo subalterno, de modo que no altere la constitucion general asegurando la suya; que siempre distinga su fuerza particular destinada á su propia conservacion, de la fuerza pública destinada á la conservacion del Estado; y que, en una palabra, esté siempre dispuesto á sacrificar el gobierno al pueblo, y no el pueblo al gobierno.

Por otra parte, si bien es cierto que el cuerpo artificial del gobierno es la obra de otro cuerpo artificial y que no

tiene en cierto modo mas que una vida prestada y subordinada, esto no impide que pueda obrar con mayor ó menor vigor ó celeridad, y disfrutar, por decirlo asi, de una salud mas ó menos robusta. En fin, sin alejarse directamente del fin de su institucion, puede separarse de él mas ó menos, segun el modo con que esté constituido.

De todas estas diferencias nacen las diversas relaciones que el gobierno debe tener con el cuerpo del Estado, segun las relaciones accidentales y particulares que modifican este mismo Estado. Pues á veces el gobierno que en sí sea el mejor, llegará á ser el mas vicioso, si sus relaciones no se alteran segun los defectos del cuerpo político al cual pertenece.

CAPITULO II.

DEL PRINCIPIO QUE CONSTITUYE LAS DIFERENTES FORMAS DE GOBIERNO.

Para exponer la causa general de estas diferencias, el príncipe se ha de distinguir ahora del gobierno, como antes el Estado se ha distinguido del soberano.

El cuerpo del magistrado se puede componer de un mayor ó menor número de miembros. He dicho ya que la relacion del soberano á los súbditos es tanto mayor cuanto mas numeroso es el pueblo; y por una evidente analogía, puedo decir lo mismo del gobierno con respecto á los magistrados.

Mas como la fuerza total del gobierno es la del Estado, no sufre variacion; de lo que se sigue que cuanta mas fuerza emplee para obrar sobre sus propios miembros, menos le quedará para obrar sobre todo el pueblo.

Luego cuanto mas numerosos son los magistrados, tanto mas débil es el gobierno. Como esta máxima es fundamental, dediquémonos á ilustrarla mejor.

Podemos distinguir en la persona del magistrado tres voluntades esencialmente distintas: primeramente, la vo-

luntad propia del individuo, que solo se inclina á su interés particular; en segundo lugar, la voluntad comun de los magistrados, que se dirige únicamente al provecho del príncipe y que se puede llamar voluntad de corporacion, la cual es general con respecto al gobierno, y particular con respecto al Estado del cual este es parte; y en tercer lugar, la voluntad del pueblo ó la voluntad soberana, que es general, tanto respecto al Estado considerado como el todo, cuanto respecto al gobierno considerado como parte del todo.

En una legislacion perfecta, lá voluntad particular ó individual debe ser nula; la voluntad de corporacion propia del gobierno muy subordinada; y por consiguiente la voluntad general ó soberana siempre debe descollar y ser la única regla de todas las demás.

Segun el órden natural, estas diferentes voluntades se hacen por el contrario mas activas á medida que se concentran. Por esto la voluntad general siempre es la mas débil, la voluntad de corporacion ocupa el segundo lugar, y la voluntad particular el primero de todos: de suerte que en el gobierno, cada miembro es en primer lugar él mismo, luego despues magistrado, y últimamente ciudadano; gradacion directamente opuesta á lo que exige el órden social.

Esto supuesto; cuando todo el gobierno está en manos de un solo hombre, la voluntad particular y la de corporacion se hallan perfectamente reunidas, y por consiguiente esta última está llevada al mas alto grado de intensidad posible. Y como de los grados de voluntad depende el uso de la fuerza, y la fuerza absoluta del gobierno no varía, de aquí se sigue que el gobierno de un solo hombre es el mas activo de todos.

Unamos, por el contrario, el gobierno á la autoridad legislativa, formemos el príncipe con el soberano y hagamos de todos los ciudadanos otros tantos magistrados: en tal caso la voluntad de corporacion, confundida con la voluntad general, no tendrá mas actividad que esta, y dejará en

toda su fuerza la voluntad particular. Así es que teniendo siempre el gobierno la misma fuerza absoluta, estará en su *minimum* de fuerza relativa ó de actividad.

Estas relaciones son incontestables, y no faltan otras consideraciones que sirven para confirmarlas. Se observa por ejemplo, que cada magistrado es mas activo en su corporacion que cada ciudadano en la suya, y que por consiguiente la voluntad particular tiene mas influencia en los actos del gobierno que en los del soberano, porque cada magistrado casi siempre está encargado de alguna comision del gobierno, cuando por el contrario cada ciudadano aisladamente no ejerce ninguna funcion de la soberanía. Por otra parte, cuanto mas se extiende el Estado tanto mas se aumenta su fuerza real, si bien esta no se aumenta en razon de su extension; pero si queda el Estado del mismo modo, por mas que se aumente el número de magistrados, no por esto adquiere el gobierno mayor fuerza real, porque esta fuerza es la del Estado, cuya medida siempre es la misma. De esta manera la fuerza relativa ó la actividad del gobierno se disminuye, sin que pueda aumentarse su fuerza absoluta ó real.

No es menos cierto que el despacho de los negocios se entorpece á medida que mayor número de gentes está encargado de ellos; que concediendo demasiado á la prudencia, no se fia lo bastante á la fortuna; que se deja escapar la ocasion favorable, y que á fuerza de deliberar se pierde á menudo el fruto de la deliberacion.

Acabo de probar que el gobierno se debilita á medida que los magistrados se aumentan; y ya antes he probado que cuanto mas numeroso es el pueblo, tanto mayor debe ser la fuerza que reprima. De lo que se sigue que la relacion de los magistrados debe estar en razon inversa de la de los súbditos; es decir, que cuanto mas se engrandezca el Estado, tanto mas debe estrecharse el gobierno, de modo que el número de jefes disminuya en razon del aumento del pueblo.

Por lo demás, solo hablo aquí de la fuerza relativa del

gobierno, y no de su rectitud; porque, al contrario, cuanto mas numerosos son los magistrados, tanto mas la voluntad de corporacion se aproxima á la voluntad general; en vez de que, habiendo un solo magistrado, esta misma voluntad de corporacion no es mas, segun tengo dicho, que una voluntad particular. Así es que se pierde por una parte lo que por otra se gana, y la habilidad del legislador consiste en saber fijar el punto, en el cual la fuerza y la voluntad del gobierno, que siempre están en proporcion reciproca, se combinen produciendo la relacion mas ventajosa para el Estado.

CAPITULO III.

DIVISION DE LOS GOBIERNOS.

Se ha visto en el capítulo precedente, por qué razon se distinguen las diferentes especies ó formas de gobiernos segun el número de miembros que los componen; falta ver en este de qué modo se ejecuta esta division.

En primer lugar, puede el soberano encomendar el gobierno á todo el pueblo ó á la mayor parte del pueblo, de suerte que haya mas ciudadanos magistrados que ciudadanos meros particulares. A esta forma de gobierno se le da el nombre de *democracia*.

Puede tambien el soberano poner el gobierno en manos de un corto número, de modo que haya mas simples ciudadanos que magistrados; y esta forma se llama *aristocracia*.

En fin, puede concentrar todo el gobierno en un solo magistrado, de quien todos los demas reciban el poder. Esta tercera forma es la mas comun, y se llama *monarquía* ó gobierno real.

Debe advertirse que todas estas formas, ó al menos las dos primeras, son susceptibles de mas y de menos, y que tienen mucha latitud; puesto que la democracia puede abrazar á todo el pueblo, ó estrecharse hasta la mitad. La

aristocracia puede tambien reducirse desde la mitad del pueblo hasta el número mas corto indeterminadamente. La misma monarquía es susceptible de alguna division. Esparta tuvo constantemente dos reyes en virtud de su constitucion, y en el imperio romano ha habido hasta ocho emperadores á un mismo tiempo, sin que se pudiese decir que estaba dividido el imperio. De aquí resulta que hay un punto en el cual cada forma de gobierno se confunde con la siguiente; y se ve que con tres solas denominaciones el gobierno es susceptible en realidad de tantas formas diferentes, como ciudadanos tiene el Estado.

Aun hay mas: pudiendo este mismo gobierno, bajo ciertos respectos, subdivirse en otras partes, la una administrada de un modo, y la otra de otro, pueden resultar de estas tres formas combinadas una multitud de formas mistas, cada una de las cuales se puede multiplicar por todas las formas simples.

En todos tiempos se ha disputado mucho sobre la mejor forma de gobierno, sin considerar que cada una de ellas es la mejor en algunos casos y la peor en otros.

Si, en los diversos Estados, el número de magistrados supremos debe estar en razon inversa del de los ciudadanos, se sigue que en general el gobierno democrático conviene á los Estados pequeños, el aristocrático á los medianos y el monárquico á los grandes. Esta regla se deduce inmediatamente de dicho principio. Mas ¿cómo es posible enumerar las muchas circunstancias que pueden sugerirnos excepciones?

CAPITULO IV.

DE LA DEMOCRACIA.

El que hace la ley sabe mejor que nadie de qué manera se ha de ejecutar é interpretar. Parece pues que no se puede encontrar una constitucion mejor que aquella, en que el poder ejecutivo está unido al legislativo: pero esto

mismo hace que este gobierno sea insuficiente bajo ciertos respectos, porque las cosas que han de estar separadas no lo están, y el príncipe y el soberano, siendo una sola persona, no forman, por decirlo así, mas que un gobierno sin gobierno.

No conviene que el que hace las leyes, las ejecute, ni que el cuerpo del pueblo separe su atencion de las miras generales para fijarla en objetos particulares. Nada mas peligroso que la influencia de los intereses particulares en los negocios públicos; y el abuso que el gobierno puede hacer de las leyes, es un mal menor que la corrupcion del legislador, consecuencia indispensable de las miras particulares. Alterándose entonces el Estado en su sustancia, toda reforma llega á ser imposible. Un pueblo tan perfecto que no abusase jamás del gobierno, tampoco abusaria de la independencia; un pueblo que siempre gobernase bien, no tendria necesidad de ser gobernado.

Tomando el término en todo el rigor de la acepcion, jamás ha existido una verdadera democracia; ni es posible que jamás exista. Es contrario al órden natural que gobierne la mayoría, y que la minoría sea gobernada. No sa puede concebir que esté el pueblo continuamente reunido para dedicarse á los negocios públicos, y se ve fácilmente que no puede establecer comisiones á este fin, sin variar la forma de la administracion.

En efecto, creo poder asentar el principio de que, cuando las diferentes funciones del gobierno se hallan divididas entre muchos tribunales; los menos numerosos adquieren tarde ó temprano la mayor autoridad, aun cuando no hubiese otra causa que la facilidad de despachar los negocios, la cual les conduce naturalmente á ello.

Por otra parte, ¡cuántas cosas, todas difíciles de reunir, no supone este gobierno! Primeramente, un Estado muy pequeño, para que se pueda juntar el pueblo sin dificultad, y pueda cada ciudadano conocer fácilmente á los demás: en segundo lugar, una muy grande sencillez de costumbres, á fin de evitar la multitud de negocios y las dis-

cusiones espinosas; luego despues mucha igualdad en los rangos y en las fortunas, pues sin esto no puede subsistir largo tiempo la igualdad en los derechos ni en la autoridad: finalmente, poco ó ningun lujo, porque el lujo ó es efecto de las riquezas, ó las hace necesarias: corrompe á la vez al rico y al pobre, al uno por la posesion, al otro por la codicia: vende la patria á la molicie y á la vanidad, y priva al Estado de todos sus ciudadanos para sujetarlos los unos á los otros, y todos á la opinion.

Por esta razon un célebre autor ha designado la virtud por principio á toda república, pues sin ella no pueden subsistir todas estas condiciones; pero por no haber hecho las distinciones necesarias, este hombre de talento ha escrito á menudo sin exactitud, y á veces sin claridad, y no ha visto que siendo la autoridad soberana en todas partes la misma, debe regir el mismo principio en todo Estado bien constituido; si bien es cierto que con mayor ó menor extension segun fuere la forma del gobierno.

Añádese á esto que no hay gobierno tan expuesto á las guerras civiles y á las agitaciones interiores como el democrático ó popular, porque no hay ninguno que tienda con tanto ímpetu y con tanta frecuencia á mudar de forma, ni que exija mas vigilancia y valor para ser mantenido en la suya. En esta constitucion es donde el ciudadano debe armarse de mayor fuerza y constancia, y repetir todos los dias de su vida en el fondo de su corazon lo que decia un virtuoso palatino (1) en la dieta de Colonia: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.*

Si existiese un pueblo de dioses, sin duda se gobernaria democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene á los hombres.

(1) El palatino de Posnania, padre del rey de Polonia, duque de Lorena.

CAPÍTULO V.

DE LA ARISTOCRACIA.

Hay en este gobierno dos personas morales muy distintas, á saber, el gobierno y el soberano; y por consiguiente dos voluntades generales, la una con respecto á todos los ciudadanos, y la otra solo con respecto á los miembros de la administracion. Así pues, aunque pueda el gobierno arreglar su policía interior como le acomode, jamás puede hablar al pueblo sino en nombre del soberano, esto es, en nombre del mismo pueblo, lo que se ha de tener siempre presente.

Las primeras sociedades se gobernaron aristocráticamente. Los que eran cabezas de familia deliberaban entre sí sobre los negocios públicos. Los jóvenes cedian sin dificultad á la autoridad de la experiencia. De aquí provienen los nombres de *presbíteros*, *ancianos*, *senado*, *gerontes*. Los salvajes de la América septentrional se gobiernan todavía así, y están muy bien gobernados.

Pero á medida que la desigualdad de institucion pudo mas que la desigualdad natural, la riqueza y el poder (1) fueron preferidos á la edad, y la aristocracia llegó á ser electiva. Por último, pasando el poder juntamente con los bienes de padres á hijos, y creando así el patriciado en algunas familias, convirtióse el gobierno en hereditario, y hubo senadores de veinte años.

Hay segun esto tres especies de aristocracia; natural, electiva y hereditaria. La primera conviene solamente á los pueblos sencillos; la tercera es el peor gobierno imaginable, y la segunda es el mejor, es la aristocracia propiamente dicha.

Además de la utilidad de la distincion de los dos poderes, tiene la de la eleccion de sus miembros; porque en

(1) Es evidente que la palabra «optimates» no queria decir, entre los antiguos, los mejores, sino los mas poderosos.

un gobierno popular todos los ciudadanos nacen magistrados, empero este gobierno los limita á un pequeño número, que solo llega á serlo por medio de la eleccion (1); medio por el cual la honradez, los conocimientos, la experiencia y todos los otros motivos de preferencia y de pública estimacion, son otros tantos fiadores de que habrá quien gobierne con sabiduría.

A mas de esto las asambleas se juntan con mayor comodidad, los asuntos se discuten mejor, y se despachan con mayor órden y diligencia: el crédito del Estado está mejor sostenido en el extranjero por senadores dignos de veneracion que no por una muchedumbre desconocida ó despreciada.

En una palabra, el mejor órden y el mas natural consiste en que los mas sabios gobiernen á la muchedumbre siempre que haya una seguridad de que la gobernarán segun el provecho de esta, y no segun el suyo. No se han de multiplicar en vano los resortes, ni hacer con veinte mil hombres lo que ciento bien escogidos pueden desempeñar mejor. Pero se ha de observar que el interés de corporacion, al dirigir en este caso la fuerza pública, sigue menos la regla de la voluntad general, y que otra inclinacion inevitable quita á las leyes una parte del poder ejecutivo.

En cuanto á las conveniencias particulares, no se necesita que el Estado sea tan pequeño, ni el pueblo tan sencillo y tan recto, que la ejecucion de las leyes tenga lugar inmediatamente despues de la voluntad pública, como en una buena democracia. Tampoco se necesita una nacion tan grande, que los jefes esparcidos para gobernarla puedan obrar como soberanos cada uno en su distrito, y em-

(1) Importa mucho que las leyes determinen la forma de la eleccion de los magistrados: pues si se deja al arbitrio del príncipe, no se puede evitar el caer en la aristocracia hereditaria, como ha sucedido en las repúblicas de Venecia y de Berna. Por esto la primera hace ya mucho tiempo que es un estado disuelto; pero la segunda se conserva por la mucha sabiduría de su senado; escepcion muy honorífica y al mismo tiempo muy peligrosa.

pezar por hacerse independientes para llegar á ser despues los señores.

Pero si bien la aristocracia no exige tantas virtudes como el gobierno popular, tambien requiere otras que le son propias; pues exige moderacion en los ricos, y ninguna ambicion en los pobres, ni parece que viniese al caso en semejante gobierno una rigurosa igualdad, que ni aun en Esparta pudo ponerse en práctica.

Por lo demás si esta forma permite cierta desigualdad de fortunas, no es sino para que la administracion de los negocios públicos se confie generalmente á los que pueden dedicarse mejor á ellos; pero no, como pretende Aristóteles, para que sean siempre preferidos los ricos. Al contrario, conviene que una eleccion contraria enseñe algunas veces al pueblo, que en el mérito de los hombres hay motivos de preferencia mas relevantes que las riqueza.

CAPITULO VI.

DE LA MONARQUIA.

Hasta aquí hemos considerado al príncipe como una persona moral y colectiva, unida por la fuerza de las leyes, y depositaria, en el estado, del poder ejecutivo. Ahora debemos considerar este poder reunido en manos de una persona natural, de un hombre real, que sea el único que pueda disponer de él segun las leyes. A este hombre le llamamos monarca ó rey.

Muy al revés de las demás administraciones, en las que un ente colectivo representa á un individuo, en esta un individuo representa un ente colectivo; de modo que la unidad moral, llamada príncipe, es al mismo tiempo una unidad física, en la cual se hallan naturalmente reunidas todas las facultades que la ley reune en la otra.

Así es que la voluntad del pueblo y la del príncipe, la fuerza pública del Estado y la particular del gobierno, todo obedece al mismo móvil, todos los resortes de la má-

quina están en la misma mano, todo camina al mismo fin, no hay movimientos encontrados que se destruyan mutuamente, y no es posible imaginar ninguna especie de constitucion en la que un esfuerzo tan pequeño produzca una accion mas considerable. Arquímedes, sentado tranquilamente en la playa y botando sin fatiga al mar una grande nave, es la imágen de un hábil monarca que gobierna sus vastos Estados desde su gabinete, y lo hace mover todo, permaneciendo él al parecer inmóvil.

Pero si bien es verdad que no hay gobierno mas vigoroso, no lo es menos que no hay ninguno, en que la voluntad particular tenga mayor imperio y domine mas fácilmente á las demás: todo se dirige al mismo fin, es cierto; pero este fin no es el de la pública felicidad, y la fuerza misma de la administracion se convierte sin cesar en perjuicio del Estado.

Los reyes quieren ser absolutos y se les grita desde lejos que el mejor medio para serlo es el de hacerse amar de sus pueblos. Esta máxima es muy hermosa y aun verdadera bajo ciertos respectos: desgraciadamente siempre se hará burla de ella en las cortes. El poder que deriva del amor de los pueblos es sin duda alguna el mejor; pero es precario y condicional, y nunca satisfará á los príncipes. Los mejores reyes quieren poder ser malos si les acomoda, sin dejar por esto de ser los señores. Por mas que un orador político les predique que, consistiendo su fuerza en la del pueblo, su principal interés está en que este sea floreciente, numeroso y respetable, no harán ningun caso: saben ellos mejor que nadie que no es verdad. Su interés personal consiste antes que todo en que el pueblo sea débil y miserable, y en que nunca les pueda hacer resistencia. Confieso, que suponiendo á los súbditos siempre enteramente sometidos, el interés del príncipe seria entonces que el pueblo fuese poderoso, pues siendo suyo el poder de este, se haria temer de sus vecinos; pero como este interés solo es secundario y subordinado, y las dos suposiciones incompatibles, es natural que los princi-

pes dén siempre la preferencia á la máxima que les es inmediatamente mas útil. Esto es lo que Samuel hacia presente con vigor á los hebreos; esto es lo que Maquiavelo ha demostrado con evidencia. Fingiendo este último que daba lecciones á los reyes, las ha dado muy grandes á los pueblos. El Príncipe de Maquiavelo es el libro de los republicanos (1).

Hemos visto por medio de las relaciones generales, que la monarquía solo conviene á los grandes Estados; y lo vemos aun examinándola en sí misma. Cuanto mas numerosa es la administracion pública, tanto mas la relacion del príncipe á los súbditos se disminuye y va acercándose á la igualdad; de modo que en la democracia esta relacion es como uno, ó bien la misma igualdad.

Esta misma relacion se aumenta á medida que el gobierno se estrecha, y está en su *máximum* cuando el gobierno se halla en manos de uno solo. Entonces se encuentra una distancia demasiado grande entre el príncipe y el pueblo, y el Estado se halla falto de enlace. Para formarlo, se necesita pues que haya clases intermedias; y para llenar estas clases debe haber príncipes, grandes y nobleza. Empero nada de esto conviene á un Estado muy reducido, que se arruinaria á causa de todos estos grados.

Pero si es difícil que un grande Estado esté bien gobernado, aun lo es mucho mas que lo esté por un hombre solo; y todo el mundo sabe lo que sucede cuando un rey se da sustitutos.

Un defecto esencial é inevitable, que hará que el gobierno monárquico sea siempre inferior al republicano, es que en este, la voz pública casi nunca eleva á los pri-

(1) Maquiavelo fué un hombre de bien y un buen ciudadano; pero unido á la casa de Médicis, se vió precisado, durante la opresion de su patria, á disfrazar su amor á la libertad. La sola eleccion de su execrable héroe manifiesta bastante su intencion secreta, y la oposicion de las máximas de su libro del Príncipe con las de sus discursos sobre Tito Livio y de su historia de Florencia, demuestra que este profundo político solo ha tenido hasta aquí lectores superficiales ó corrompidos. La corte de Roma ha prohibido rigurosamente su libro: no es de extrañar, pues á ella es á quien pinta con mayor claridad.

meros puestos mas que á hombres ilustrados y capaces de ocuparlos con honor; cuando por el contrario los que medran en las monarquías solo son las mas de las veces unos enredadores, bribones é intrigantes, cuyo superficial talento, que en las cortes hace llegar á los grandes destinos, solo sirve para mostrar al público su ineptitud tan pronto como han llegado á ellos. El pueblo en las elecciones se engaña mucho menos que el príncipe; y es tan difícil encontrar en el ministerio un hombre de verdadero mérito, como á un ignorante al frente de un gobierno republicano. Por esto, cuando por una dichosa casualidad alguno de estos hombres nacidos para gobernar se encarga de dirigir el timon de los negocios en una monarquía casi arruinada por esa cáfila de lindos administradores, sorprende á todos con los recursos que encuentra, y su ministerio hace época en un país.

Para que un Estado monárquico pudiese estar bien gobernado, seria menester que su grandeza ó exencion se midiese por las facultades del que gobernase. Mas fácil es conquistar que gobernar. Teniendo una palanca suficiente, un dedo basta para hacer bambolear el mundo; pero para sostenerle se necesitan los hombros de Hércules. Por poco grande que sea un Estado, casi siempre es demasiado pequeño. Cuando, por el contrario, sucede que el Estado es demasiado pequeño para su jefe, cosa muy rara, tambien está mal gobernado, porque siguiendo siempre el jefe la extension de sus miras olvida los intereses de los pueblos, y no los hace menos desgraciados por el abuso del talento que le sobra, que un jefe de cortos alcances por su falta de capacidad. Seria menester, por decirlo así, que en cada reinado se engrandeciese ó estrechase el reino, segun los alcances del príncipe; en vez de que, teniendo los conocimientos de un senado medidas mas fijas, el Estado puede tener unos límites constantes sin que por esto la administracion deje de marchar bien.

El inconveniente mas palpable del gobierno de uno solo es la falta de esta sucesion continua, que en los otros dos

forma un enlace no interrumpido. Muere un rey, al instante se necesita otro: las elecciones dejan intervalos peligrosos y son además muy borrascosas; y á no ser que los ciudadanos tengan un desinterés y una integridad, incompatibles con este gobierno, se mezclan en ellas la intriga y la corrupcion. Muy difícil es que aquel, á quien el Estado se ha vendido, no venda á su vez el mismo Estado, y no se desquite con los débiles del dinero que le sacaron los poderosos. Tarde ó temprano todo llega á ser venal en una administracion como esta, y la paz de que se goza con estos reyes es mil veces peor que el desórden de los interregnos.

¿Qué se ha hecho para evitar estos males? Se ha establecido que la corona sea hereditaria en algunas familias y que se siga un órden de sucesion que evite las disputas cuando muera un rey, es decir que, sustituyendo el inconveniente de las regencias al de las elecciones, se ha preferido una tranquilidad aparente á una sabia administracion, y el riesgo de que los jefes sean niños, monstruos ó mentecatos, al de tener que disputar sobre la eleccion de reyes buenos. No se ha pensado que exponiéndose de esta suerte á los riesgos de la alternativa, casi todas las probabilidades son contrarias. Muy juiciosa fué la respuesta que dió el jóven Denis á su padre, quién echándole en cara una accion vergonzosa, le decia: ¿Son estos los ejemplos que te he dado? ¡Ah! contestó el hijo, vuestro padre no era rey.

Todo concurre para privar de justicia y de razon á un hombre educado para mandar á los demás. Mucho trabajo se emplea, segun dicen, en enseñar á los príncipes jóvenes el arte de reinar; mas no parece que les aproveche esta clase de educacion. Mejor seria empezar por enseñarles el arte de obedecer. Los mejores reyes que ha celebrado la historia no han sido educados para reinar: ciencia es esta, que nunca se posee menos que despues de haberla aprendido demasiado, y que mejor se adquiere obedeciendo que mandando: *Nam utilissimus idem ac brevissimus bo-*

narum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe, aut volueris (1).

De esta falta de coherencia se sigue la inconstancia del gobierno real, el cual arreglándose ya sobre un plan, ya sobre otro, segun el carácter del príncipe que reina ó de los que reinan por él, no puede tener por mucho tiempo ni un objeto fijo, ni una conducta consecuente: variacion que hace continuamente fluctuar el Estado de máxima en máxima y de proyecto en proyecto; lo que no sucede en los demás gobiernos, en los cuales el príncipe es siempre el mismo. Así vemos generalmente que si bien hay mas astucia en una corte, tambien hay mas sabiduría en un senado, y que las repúblicas marchan hácia su objeto por medios mas constantes y mas seguidos; en vez de que cada revolucion en el ministerio produce otra en el Estado, porque la máxima comun á todos los ministros y á casi todos los reyes es hacerlo siempre todo al revés de sus predecesores.

En esta misma incoherencia encontramos tambien la solucion de un sofisma muy comun á los políticos reales; y consiste no solo en comparar el gobierno civil con el doméstico, y el príncipe con el padre de familias, error que ya he refutado, sino tambien en atribuir generosamente á este magistrado todas las virtudes que necesitaria, y en suponer siempre que el príncipe es lo que deberia ser: suposicion, mediante la cual el gobierno real es evidentemente preferible á cualquier otro, por la razon de que sin disputa alguna es el mas fuerte, y de que para ser tambien el mejor solo le falta una voluntad de corporacion mas conforme con la voluntad general.

Pero si, segun Platon (2), es tan raro encontrar un rey que lo sea por naturaleza, ¿será fácil que haya uno en quien la naturaleza y la fortuna concurran para coronarle? Y si la educacion real corrompe indispensablemente á los que la reciben, ¿qué se debe esperar de una serie de hom-

(1) Tacit. Hist. Lib. I.
(2) In Civili.

bres educados para reinar? Luego es querer hacerse ilusion confundir el gobierno real con el de un buen rey. Para ver lo que aquel gobierno es en sí mismo, es menester examinarle cuando haya príncipes de corto talento ó malvados; porque ó subirán al trono siéndolo ya, ó el trono los hará tales.

Estas dificultades no han escapado á nuestros autores; pero no por esto les han arredrado. El remedio consiste, segun ellos, en obedecer sin murmurar. Dios en su cólera envia los malos reyes, y han de ser tolerados como unos castigos del cielo. Este módo de discurrir edifica, no hay duda; pero no sé si estaria mejor en un púlpito que en un libro de política. ¿Qué se diria de un médico que prometiese milagros, y cuya habilidad consistiese tan solo en exhortar á su enfermo á tener paciencia? Cosa sabida es que es preciso sufrir un mal gobierno cuando le hay: la cuestion está en encontrar uno que sea bueno.

CAPITULO VII.

DE LOS GOBIERNOS MISTOS.

Propiamente hablando, no hay ningun gobierno simple. Un jefe único ha de tener magistrados subalternos; un gobierno popular ha de tener un jefe. Así pues, en la reparticion del poder ejecutivo, hay siempre una gradacion desde el número mayor al menor, con la diferencia de que á veces el número mayor depende del menor, y á veces al revés.

En algunos casos la reparticion es igual, ya sea cuando las partes constitutivas están en una mutua dependencia, como en el gobierno de Inglaterra; ó ya cuando la autoridad de cada parte es independiente, pero imperfecta, como en Polonia. Esta última forma es mala, porque no hay unidad en el gobierno, ni enlace en el Estado.

¿Qué gobierno es mejor, un gobierno simple ó uno misto? Cuestion muy ventilada entre los políticos, y á la cual

se ha de dar la misma contestacion que he dado á la que versaba sobre toda especie de gobierno.

El gobierno simple es en sí el mejor por la sola razon de ser simple. Pero cuando el poder ejecutivo, no depende lo bastante del legislativo, esto es, cuando hay mas relacion del príncipe al soberano que del pueblo al príncipe; se ha de remediar esta falta de proporcion dividiendo el gobierno, pues de esta suerte todas sus partes no tienen menos autoridad entre los súbditos, y su division las hace á todas juntas menos fuertes contra el soberano.

Tambien se puede evitar el mismo inconveniente estableciendo magistrados intermedios, que dejando entero el gobierno, sirvan solo para equilibrar los dos poderes, y para conservar sus respectivos derechos. En este caso el gobierno no es mixto, sino templado.

Por medios muy parecidos se puede remediar el inconveniente opuesto, y cuando el gobierno sea demasiado débil, erigir tribunales para concentrarle. Así está en uso en todas las democracias. En el primer caso, se divide el gobierno para debilitarle; y en el segundo para darle mas fuerza: pues el *máximum* de fuerza ó de debilidad se encuentra igualmente en los gobiernos simples, en vez de que las formas mixtas producen una fuerza mediana.

CAPITULO VIII.

QUE LA MISMA FORMA DE GOBIERNO CONVIENE Á TODOS LOS PAISES.

No siendo la libertad un fruto de todos los climas, no está al alcance de todos los pueblos. Cuando mas se medita este principio establecido por Montesquieu, tanto mas se conoce su verdad; ó cuanto mas se disputa contra él, tanta mayor ocasion se da para establecerle por medio de nuevas pruebas.

En todos los gobiernos del mundo, la persona pública consume sin producir nada. ¿De dónde saca pues la sub-

sistencia consumida? Del trabajo de sus miembros. Lo que sobra á los particulares produce lo que el público necesita. De lo que se sigue que el estado civil no puede subsistir sino mientras que el trabajo de los hombres produzca mas de lo que necesiten.

Mas este sobrante no es el mismo en todos los paises del mundo. En muchos de ellos, es muy considerable: en otros, mediano; en otros, no le hay; y en otros, es negativo. Esta relacion depende de la fertilidad del clima, de la clase de trabajo que exige la tierra, de la naturaleza de sus producciones, de la fuerza de sus habitantes, del mayor ó menor consumo que necesitan, y de una multitud de relaciones semejantes propias de cada pais.

Por otra parte, todos los gobiernos no son de la misma naturaleza: hay unos mas ó menos consumidores que otros; y las diferencias se fundan en estotro principio, á saber, que cuanto mas se apartan de su orígen las contribuciones públicas tanto mas onerosas son. No se ha de medir esta carga por la cantidad de los impuestos, sino por el camino que han de hacer para volver á las manos de donde salieron. Cuando esta circulacion se hace en poco tiempo y está bien establecida, poco importa que se pague poco ó mucho: el pueblo siempre es rico, y la hacienda está siempre en buen estado. Al contrario, aun cuando el pueblo pague muy poco, si este poco no vuelve á sus manos, dando continuamente, bien pronto quedará exhausto, el Estado nunca será rico y el pueblo será siempre miserable.

De aquí se sigue que los tributos se van haciendo onerosos á medida que se aumenta la distancia entre el gobierno y el pueblo; así es, que en una democracia es cuando el pueblo está menos cargado: en una aristocracia, ya lo está mas, y en una monarquía es cuando lleva mayor carga. Luego la monarquía solo conviene á las naciones opulentas, la aristocracia á los Estados de una riqueza y de una extension medianas, y la democracia á los Estados pequeños y pobres.

En efecto, cuanto mas se reflexiona, mayor diferencia se encuentra en esta parte entre los Estados libres y los monárquicos. En los primeros todo se emplea para la comun utilidad; en los otros las fuerzas públicas y las particulares son recíprocas, y las unas se aumentan por la disminucion de las otras: en fin en vez de gobernar á los súbditos para hacerlos felices, el despotismo los hace miserables para gobernarlos.

Hé aquí en cada pais varias causas naturales, segun las cuales se puede determinar la forma de gobierno á la cual le arrastra el clima, y la clase de habitantes que debe tener. Los lugares ingratos y estériles, en los que el producto no vale el trabajo, deben permanecer incultos y desiertos ó estar solamente poblados de salvajes; los paises en que el trabajo de los hombres solo da con exactitud lo necesario, deben ser habitados por pueblos bárbaros, pues toda policía seria en ellos imposible: los parajes, en que el exceso del producto sobre el trabajo es regular, convienen á los pueblos libres: aquellos terrenos abundantes y fértiles, que producen mucho con poco trabajo, deben ser gobernados monárquicamente, á fin de que el lujo del príncipe consuma lo superfluo de los súbditos; pues mas conviene que el gobierno absorba este exceso, que no los particulares. Hay algunas excepciones, no lo ignoro; pero ellas mismas confirman la regla, pues tarde ó temprano originan revoluciones que vuelven á poner las cosas en el órden de la naturaleza.

Distingamos siempre las leyes generales de las causas particulares que pueden modificar su efecto. Aun cuando todo el Mediodía estuviese cubierto de repúblicas y todo el Norte de Estados despóticos; no por eso dejaria de ser cierto que, por el efecto del clima, el despotismo conviene á los paises calurosos, la barbarie á los paises frios, y una buena policía á las regiones intermedias. Veo tambien que aun concediendo el principio, se podrá disputar sobre su aplicacion; que se podrá decir que hay paises frios muy fértiles, y que los hay meridionales muy ingratos.

Pero esta dificultad solo lo es para los que no examinan las cosas bajo todas sus relaciones. Es preciso, como ya he dicho, contar con las de los trabajos, las de las fuerzas, las del consumo, etc.

Supongamos pues que de dos terrenos iguales, el uno produzca cinco y el otro diez. Si los habitantes del primero consumen cuatro y los del último nueve, el exceso del primer producto será de una quinta parte y el del segundo de una décima. Siendo pues la relacion de estos excesos inversa á la de los productos, el terreno que solo produce cinco dará un sobrante doble del terreno que produce diez.

Pero no se trata aquí de un producto doble, y no creo que haya quien compare en general la fertilidad de los paises frios con la de los cálidos. Con todo, supongamos en ambos paises igualdad de productos; coloquemos, si así se quiere, la Inglaterra al nivel de la Sicilia, y la Polonia al del Egipto: yendo mas hácia el Sur encontraremos el Africa y las Indias; mas hácia el Norte no encontraremos nada. Para que haya esta igualdad en los productos, ¡cuánta diferencia no ha de haber en el cultivo! En Sicilia no se necesita mas que remover la tierra; ¡en Inglaterra, cuántos cuidados no son menester para cultivarla! Siendo esto así, en el pais en que se necesita un número mayor de brazos para dar el mismo producto, el sobrante ha de ser por precision menor.

Considérese además de esto, que el mismo número de hombres consume mucho menos en los paises cálidos. El clima exige sobriedad para poder disfrutar de buena salud, y los europeos que quieren vivir en ellos como en su pais, perecen todos de disenteria y de indigestion. *Nosotros*, dice Chardin, *somos animales carnívoros, somos lobos en comparacion de los asiáticos. Algunos atribuyen la sobriedad de los persas al poco cultivo que hay en su pais; y yo creo por el contrario que si su pais no produce muchos mas víveres, es porque sus habitantes no necesitan muchos. Si su frugalidad*, continúa, *fuese efecto de la carestía del pais, tan*

solo comerian poco los pobres, cuando es sabido que generalmente todos hacen lo mismo; y se comeria mas ó menos en cada provincia segun la fertilidad del terreno, en vez de que la misma sobriedad rige en todo el reino. Alábanse mucho de su modo de vivir, diciendo que basta mirar su tez para conocer cuánto mas sana es que la de los cristianos. En efecto, la tez de los persas es seguida, su cutis hermoso, fino y pulido; cuando al contrario el cutis de los armenios, sus súbditos, que viven á la europea, es grosero y barroso, y sus cuerpos gordos y pesados.

Cuanto mas cerca de la línea, tanto menos necesitan los pueblos para vivir. Casi no comen viandas: el arroz, el maiz, el cuzcuz, el mijo, el cazabe son sus alimentos ordinarios. Hay en la India millones de hombres, cuyo sustento apenas cuesta algunos maravedises al dia. Tambien vemos en Europa algunas notables diferencias en cuanto al apetito entre los pueblos del Norte y los del Mediodia.

Un español tendrá para ocho dias de la comida de un aleman. En los paises donde los hombres son mas voraces, se hace consistir el lujo tambien en los artículos de consumo. En Inglaterra se hace ostentacion de una mesa cargada de manjares; en Italia os regalarán almibares y flores.

El lujo en los vestidos ofrece tambien diferencias muy semejantes. En aquellos climas, en los cuales los cambios de las estaciones son prontos y violentos, se viste mejor y con mas sencillez: en los paises, en donde los vestidos sirven solo para adornarse, se busca mas la brillantez: que la utilidad, y hasta los mismos vestidos son una especie de lujo. En Nápoles todos los dias se pasean por el Posílipo hombres con trajes bordados de oro y sin medias. Lo mismo puede decirse de los edificios: solo se busca en ellos la magnificencia, cuando no hay que temer las injurias del aire. En Paris y en Londres se necesitan habitaciones calientes y cómodas; en Madrid hay salones suntuosísimos, pero sin ventanas que cierren bien, y hay que dormir en nidos de ratones.

Los alimentos son mucho mas sustanciosos y suculentos

en los paises cálidos; tercera diferencia, que no puede dejar de influir en la segunda. ¿Por qué razon se consumen tantas legumbres en Italia? porque son muy buenas, nutritivas y de excelente sabor. En Francia, en donde solo se nutren de agua, no sirven para alimentar y casi no se les hace caso en las mesas; con todo eso, no dejan de ocupar el mismo terreno, y hay que emplear por lo menos el mismo trabajo para cultivarlas. Se ha experimentado que el trigo de Berbería, inferior por otra parte al de Francia, produce mayor cantidad de harina, y que el francés á su vez produce mas que el del Norte. De lo que se puede inferir que se observa generalmente una gradacion semejante, siguiendo la misma direccion del Ecuador al polo. Ahora bien, ¿no es una inferioridad visible, el que un producto igual dé menor cantidad de alimentos?

A todas estas diferentes consideraciones puede añadirse una que se deriva de ellas y que las robustece; y es que los paises cálidos no necesitan tantos habitantes como los frios y pueden mantener muchos mas; lo que produce un sobrante doble, siempre á favor del despotismo. Si el mismo número de habitantes ocupa una superficie mayor, las sublevaciones se hacen mas difíciles, porque no es fácil ponerse de acuerdo con prontitud ni en secreto, y puede siempre el gobierno desbaratar los proyectos y cortar las comunicaciones. Pero cuanto mas se estrecha un numeroso pueblo, menos facilidad tiene el gobierno de usurpar los derechos del soberano: los jefes deliberan en sus aposentos con tanta seguridad como el rey en su consejo, y la muchedumbre se junta en las plazas con la misma prontitud que las tropas en sus cuarteles. La ventaja de un gobierno tiránico consiste segun esto en obrar á grandes distancias. Con la ayuda de los puntos de apoyo que busca, su fuerza aumenta á lo lejos como la de las palancas (1).

(1) Esto no es contrario á lo que dije antes en el Lib. 2. Cap. 9, sobre los inconvenientes de los grandes Estados; pues allí se trataba de la autoridad del gobierno sobre sus miembros, y aquí se trata de su fuerza contra los súbditos. Sus miembros esparcidos le sirven de punto de apoyo para obrar á lo lejos sobre el pueblo; pero carece de punto de apoyo para obrar directamente sobre sus

Por el contrario, la del pueblo solo obra si está concentrada: se evapora y se pierde cuando se extiende, así como la pólvora esparcida por el suelo solo se inflama de grano en grano. Por consiguiente los paises menos poblados son los mas á propósito para la tiranía: las fieras solo reinan en los desiertos.

CAPITULO IX.

DE LAS SEÑALES DE UN BUEN GOBIERNO.

Segun esto, cuando se pregunta cuál es el mejor gobierno, se hace una pregunta que no tiene solucion y que es además indeterminada; ó, si se quiere, tiene tantas buenas soluciones como combinaciones hay posibles en las posiciones absolutas y relativas de los pueblos.

Pero si se preguntase cuáles son las señales, que hacen conocer que tal pueblo, por ejemplo, está bien ó mal gobernado, ya seria otra cosa, y esta cuestion de hecho podria resolverse.

Vemos con todo que no se resuelve porque cada cual quiere hacerlo á su modo. Los súbditos ensalzan la tranquilidad pública, los ciudadanos la libertad individual; el uno prefiere la seguridad de las posesiones, y el otro la de las personas; el uno asegura que el mejor gobierno es el mas severo, el otro defiende que lo es el mas suave; este quiere que se castiguen los delitos, y aquel que se prevengan; el uno cree que le conviene que sus vecinos le teman, el otro prefiere no ser conocido de ellos; el uno está contento cuando circula el dinero, el otro exige que el pueblo tenga pan. Y aun cuando todos estuviesen de acuerdo sobre estos y otros puntos semejantes, ¿estaríamos por esto mas adelantados? No teniendo las cantidades morales una medida determinada, aunque conviniésemos en la señal, ¿cómo convendríamos en la estimacion?

mismos miembros. Así es que en el uno de los casos la longitud de la palanca produce su debilidad, y en el otro su fuerza.

Por lo que á mí toca, siempre me admiro de que se desconozca, ó de que se tenga la mala fe de no convenir en una señal tan sencilla. ¿Cuál es el fin de toda asóciacion política? la conservacion y la prosperidad de sus miembros. Y ¿cuál es la señal mas segura para saber si se conservan y prosperan? su número y su poblacion. No busqueis pues en otra parte esta señal tan disputada. Suponiendo en todo una igualdad, aquel gobierno en el cual sin medios extranjeros, sin naturalizaciones, sin colonias, los ciudadanos pueblan y se multiplican mas, es infaliblemente el mejor. Aquel en el cual un pueblo se disminuye y se va acabando, es el peor. Calculadores, ahora os toca á vosotros; contad, medid y comparad (1).

(1) Segun el mismo principio, se ha de juzgar de los siglos que merecen la preferencia en cuanto á la prosperidad del género humano. Han sido muy admirados aquellos en que han florecido las letras y las artes, sin penetrar el objeto secreto de su cultura, sin considerar su funesto resultado: «idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset.» ¿Cuándo será que sepamos divisar en las máximas de los libros el grosero interés que hace hablar á sus autores? No; por mas que digan, cuando á pesar de su esplendor un pais se despuebla, no es verdad que todo váya bien; ni basta que un poeta tenga cien mil libras de renta para que su siglo sea el mejor de todos. Menos se ha de atender á la aparente quietud y á la tranquilidad de los jefes que al bienestar de las naciones enteras, y sobre todo de los Estados mas numerosos. El granizo asola uno que otro distrito, pero raras veces es causa de carestía. Los tumultos, las guerras civiles alarman mucho á los jefes; pero no producen los verdaderos males de los pueblos, que pueden aun tener algun alivio, mientras se está disputando quién será su tirano. De su estado permanente es de donde nacen sus prosperidades ó sus calamidades reales: cuando todo gime bajo una coyunda aterradora, todo perece entonces: entonces es cuando los jefes, destruyendo los pueblos á su antojo, «ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.» Cuando las desavenencias de los grandes tenian en agitacion el reino de Francia, y el conjutor de Paris llevaba un puñal en la faltriquera al ir al parlamento, no impedia esto que el pueblo francés fuese feliz y numeroso gozando de una comodidad libre y decente. En otro tiempo la Grecia florecia en medio de las mas atroces guerras; la sangre corria á torrentes, y todo el pais estaba muy poblado. Parece, dice Maquiavelo, que en medio de las mortandades, de las proscripciones, de las guerras civiles, nuestra república adquiria mas poderío; las virtudes de sus ciudadanos, sus costumbres, su independencia, podian mas para consolidarla, de lo que todas sus disensiones para debilitarla. Un poco de agitacion da movimiento á los ánimos, y lo que hace que la especie prospere, no es tanto la paz como la libertad.

CAPITULO X.

DEL ABUSO DEL GOBIERNO Y DE SU PROPENSION Á DEGENERAR.

Así como la voluntad particular obra sin cesar contra la voluntad general, así tambien el gobierno hace un continuo esfuerzo contra la soberanía. Cuanto mas crece este esfuerzo, tanto mas se altera la constitucion; y como aquí no hay otra voluntad de corporacion que resistiendo á la del príncipe, se equilibre con ella, tarde ó temprano debe el príncipe indispensablemente oprimir al soberano y romper el contrato social. Este es el vicio inherente é inevitable, que desde el origen del cuerpo político, tiende sin descanso á su destruccion, á la manera con que la vejez y la muerte destruyen al fin el cuerpo del hombre.

Hay dos conductos generales, por los cuales un gobierno degenera; á saber, cuando se reduce, ó cuando el Estado se disuelve.

Se reduce el gobierno, cuando pasa de un número mayor á otro menor, esto es, de la democracia á la aristocracia, y de la aristocracia á la dignidad real. Esta es su natural inclinacion (1). Si retrogradase de un número pe-

(1) La formacion lenta y el progreso de la república de Venecia en las lagunas, ofrece un notable ejemplo de esta sucesion, y es sumamente extraño que al cabo de mil doscientos años, los venecianos parezcan hallarse aun en el segundo término, que empezó en el «Serrar di consiglio» en 1198. En cuanto á los antignos duxs que les echan en cara, por mas que diga el «Squitinio della libertá veneta,» está probado que nunca han sido sus soberanos.

No faltará quien me oponga la república romana, diciendo que siguió un progreso enteramente opuesto, pues pasó de la monarquía á la aristocracia, y de la aristocracia á la democracia. Estoy muy lejos de pensar de la misma manera.

La primera fundacion de Rómulo fué un gobierno mixto, que pronto degeneró en despotismo. Por varias causas particulares el Estado pereció antes de tiempo, del mismo modo que vemos muere un recien nacido antes de haber llegado á la edad viril. La expulsion de los Tarquinos fué la verdadera época del nacimiento de la republica. Pero esta no tomó desde luego una forma constante, porque solo se hizo la mitad de la obra no aboliendo el patriciado. Pues, de este modo, la aristocracia hereditaria, que es la peor de todas las administraciones legítimas, quedando en conflicto con la

queño á otro mayor, podria decirse que se debilita ; pero este progreso inverso es imposible.

En efecto, el gobierno no muda jamás de forma sino cuando su resorte gastado le deja demasiado debilitado para poder conservar la que tiene. Segun esto, si aun se debilitase extendiéndose, su fuerza llegaria á ser del todo nula y aun subsistiria menos. Luego se ha de arreglar y estrechar el resorte á medida que cede; de otra suerte, el Estado, al cual sostiene, se arruinaria.

La disolucion de un Estado puede suceder de dos maneras. En primer lugar, cuando el príncipe deja de administrar el Estado segun las leyes y usurpa el poder soberano. Entonces sucede un cambio notable; y es, que no se reduce el gobierno, sino el Estado: quiero decir, que se disuelve el grande Estado y que se forma otro dentro de este, compuesto tan solo de los miembros del gobierno, y que para el resto del pueblo ya no es mas que un señor y un tirano. De suerte que al punto que el gobierno usurpa la soberanía, se rompe el pacto social; y todos los simples ciudadanos, recobrando de derecho su liber-

democracia, la forma de gobierno siempre incierta y vacilante no se fijó, como ha probado Maquiavelo, hasta el establecimiento de los tribunos: solo entonces hubo un verdadero gobierno y una verdadera democracia. En efecto, el pueblo no solo era entonces soberano, sí que tambien magistrado y juez; el senado no era mas que un tribunal de segundo órden para atemperar y concentrar el gobierno; y los mismos cónsules, á pesar de ser patricios, primeros magistrados y generales absolutos en la guerra, solo eran en Roma los presidentes del pueblo.

Desde entonces se observó tambien que el gobierno tomaba su inclinacion natural, y tendia con violencia á la aristocracia. Aboliéndose el patriciado, como quien dice, por sí mismo, la aristocracia ya no estaba en el cuerpo de los patricios como en Venecia y en Génova, sino en el cuerpo del senado, compuesto de patricios y de plebeyos, y hasta en el cuerpo de los tribunos cuando empezaron á usurpar un poder activo; pues las palabras no varian la esencia de las cosas, y cuando el pueblo tiene jefes que gobiernan por él, tomen el nombre que se quiera, siempre forman una aristocracia.

Del abuso de la aristocracia nacieron las guerras civiles y el triunvirato. Sila, Julio Gésar y Augusto llegaron á ser de hecho unos verdaderos monarcas y finalmente se disolvió el Estado bajo el despotismo de Tiberio. Luego la historia romana no contradice mi principio, antes al contrario lo confirma.

tad natural, pueden verse forzados á obedecer, pero no están obligados á ello.

Lo mismo sucede tambien cuando los miembros del gobierno usurpan separadamente el poder que solo deben ejercer en cuerpo; lo cual es una infraccion de las leyes no pequeña, y produce tambien un desórden muy grande. Hay entonces, por decirlo así, tantos príncipes cuantos magistrados; y el Estado, no menos dividido que el gobierno, perece ó muda de forma.

Cuando el estado se disuelve, el abuso del gobierno, sea el que fuere, toma el nombre comun de *anarquía*. Distinguiendo los gobiernos, la democracia degenera en *ochlocracia*, la aristocracia en *oligarquía*, y aun podria añadir que la monarquía degenera en *tiranía*; pero esta palabra es equívoca y necesita explicacion.

Segun la significacion vulgar, un tirano es un rey que gobierna con violencia y sin respeto á la justicia ni á las leyes. Segun el sentido exacto, un tirano es un particular que se arroga la autoridad real sin tener derecho á ella. De este modo entendian los griegos esta palabra *tirano*: llamaban así indiferentemente á los buenos y á los malos príncipes, cuya autoridad no era legítima (1). Segun esto *tirano* y *usurpador* son dos palabras enteramente sinónimas.

Para dar diferentes nombres á cosas que son distintas, llamo *tirano* al usurpador de la autoridad real, y *déspota* al usurpador del poder soberano. Un tirano es aquel que se pone contra las leyes á gobernar segun ellas; un déspota, el que se hace superior á las mismas leyes. Así es que un tirano puede no ser déspota, pero todo déspota siempre es tirano.

(1) «Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ea civitate quae libertate usa est.» Corn. Nep. in Miltiad. Verdad es que Aristóteles, Mor. Nicom Lib. 8, c. 10, distingue al tirano del rey, en que el primero gobierna para su propia utilidad, y el segundo, solo para utilidad de los súbditos; pero á mas de que generalmente todos los autores griegos han usado en otro sentido de la palabra tirano, como se vé sobre todo en el Hieron de Xenofonte, se seguiria de la distincion de Aristóteles, que desde el principio del mundo, no habria existido un solo rey.

CAPITULO XI.

DE LA MUERTE DEL CUERPO POLÍTICO.

Tal es la inclinacion natural é inevitable de los gobiernos mejor constituidos. Si Esparta y Roma perecieron, ¿qué estado puede esperar una eterna duracion? Si queremos fundar un establecimiento duradero, no pensemos en hacerlo eterno. Para acertar no debemos intentar lo imposible, ni lisonjearnos de dár á las obras de los hombres una solidez de que no son capaces. El cuerpo político, del mismo modo que el cuerpo del hombre, empieza á morir desde su nacimiento, y lleva en sí mismo, las causas de su destruccion. Pero tanto el uno como el otro pueden tener una constitucion mas ó menos robusta, y propia para conservarse mas ó menos tiempo. La constitucion del hombre es obra de la naturaleza, la del Estado es obra del arte. No depende de los hombres el alargar su vida; pero depende de ellos el prolongar la del Estado tanto como sea posible, dándole la mejor constitucion que pueda tener. El estado mejor constituido tendrá su fin, pero mas tarde que los otros, si algun accidente imprevisto no acarrea su ruina antes de tiempo.

El principio de la vida política está en la autoridad soberana. El poder legislativo es el corazon del Estado, el ejecutivo es su cerebro, que da el movimiento á todas las partes. El cerebro puede ser atacado de parálisis, y vivir no obstante el individuo. Un hombre queda imbécil y vive; pero luego que el corazon ha dejado de ejercer sus funciones, muere el animal.

No subsiste el Estado por las leyes, sino por el poder legislativo. La ley de ayer no obliga hoy; pero el silencio hace presumir el consentimiento tácito, y se considera que el soberano confirma sin cesar las leyes que no deroga. Todo lo que una vez ha declarado querer, lo quiere siempre, á no ser que lo revoque.

¿Por qué pues se tiene tanto respeto á las leyes antiguas? Por esta misma razon. Es creible que solo ha podido conservarlas tanto tiempo la perfeccion de las voluntades antiguas: si el soberano no las hubiese constantemente reconocido saludables, las hubiera revocado mil veces. Hé aquí por qué las leyes, lejos de debilitarse, adquieren sin cesar una nueva fuerza en todo estado bien constituido: la preocupacion de la antigüedad las hace mas venerables cada dia; y por el contrario en cualquiera parte en que las leyes se debilitan envejeciendo, es prueba de que ya no hay mas poder legislativo, y de que el estado ha dejado de existir.

CAPITULO XII.

COMO SE SOSTIENE LA AUTORIDAD SOBERANA.

No teniendo el soberano mas fuerza que el poder legislativo, solo obra por medio de leyes; y no siendo estas mas que los actos auténticos de la voluntad general, solo puede obrar el soberano cuando el pueblo se halla congregado. Congregado el pueblo, se dirá: ¡qué quimera! Es verdad que hoy lo es, pero no lo era ciertamente dos mil años atrás. ¿Si habrán mudado los hombres de naturaleza?

Los límites de lo posible, en las cosas morales, no son tan reducidos como creemos: nuestras debilidades, nuestros vicios, nuestras preocupaciones son las que los estrechan. Las almas bajas no creen en los grandes hombres: los viles esclavos sonrien con un aire de befa al oir la palabra *libertad*.

Calculemos lo que puede hacerse por lo que se ha hecho ya. No hablaré de las antiguas repúblicas de Grecia; pero la romana era, á lo que me parece, un grande Estado, y la ciudad de Roma una ciudad populosa. El último censo dió en Roma cuatrocientos mil ciudadanos armados; y la última enumeracion del imperio mas de cuatro

millones de ciudadanos, sin contar los vasallos, los extranjeros, las mujeres, los niños y los esclavos.

¡Cuántas dificultades no se encontrarian para juntar con frecuencia el inmenso pueblo de esta capital y de sus contornos! Sin embargo, pocas semanas transcurrian sin que se congregara el pueblo romano, y esto no una sola vez. No solamente ejercia los derechos de la soberanía, sí que tambien parte de los del gobierno. Entendia en algunos negocios, juzgaba ciertas causas, y todo este pueblo era en la plaza pública tan pronto magistrado como ciudadano.

Remontándonos á los primeros tiempos de las naciones, encontraríamos que la mayor parte de los antiguos gobiernos, y aun los monárquicos, como los de los macedonios y de los francos, tenian consejos por este estilo. Sea lo que fuere, este solo hecho incontestable responde á todas las dificultades: de lo existente á lo posible me parece buena la consecuencia.

CAPITULO XIII.

CONTINUACION.

No basta que el pueblo congregado haya una vez fijado la constitucion del Estado sancionando un cuerpo de leyes; no basta que haya establecido un gobierno perpetuo, ó que haya proveido una vez por todas á la eleccion de los magistrados: además de las asambleas extraordinarias que los casos imprevistos pueden exigir, es preciso que haya tambien algunas fijas y periódicas que de ningun modo puedan ser abolidas ó prorogadas, de manera que en el dia señalado esté el pueblo legítimamente convocado por la ley, sin que para esto tenga necesidad de ninguna otra convocacion formal.

Pero, á excepcion de estas asambleas jurídicas por su sola data, cualquiera asamblea del pueblo que no haya sido convocada por los magistrados señalados para este

efecto, y segun las formas prescritas, debe tenerse por ilegítima y todo lo que se hace en ella por nulo, porque hasta la misma órden de congregarse debe dimanar de la ley.

En cuanto á los intervalos mas ó menos largos de las asambleas legítimas, dependen de tantas consideraciones que no se pueden dar sobre esto reglas fijas. Solamente puede decirse en general que, cuanto mas fuerte es el gobierno, tanto mas á menudo debe mostrarse el soberano.

Todo esto, se me dirá, puede ser bueno para una ciudad sola, pero ¿qué se hará cuando el Estado comprende muchas? ¿Se dividirá entonces la autoridad soberana? ¿ó acaso se ha de concentrar en una sola ciudad y sujetar á esta todas las demás?

Respondo que no se ha de hacer ni lo uno ni lo otro. En primer lugar, la autoridad soberana es simple y una, y no se puede dividir sin que se destruya. En segundo lugar, una ciudad no menos que una nacion, no puede legítimamente estar sujeta á otra, porque la esencia del cuerpo político consiste en la conciliacion de la obediencia y de la libertad, y estas palabras *súbdito* y *soberano* son correlaciones idénticas, cuya idea se reune en la sola palabra *ciudadano*.

Añado tambien que siempre es un mal juntar muchas ciudades en un solo cuerpo político, y que queriendo hacer semejante union, no es dable evitar los inconvenientes naturales. No se deben objetar los abusos de los grandes estados á quien solo los quiere pequeños. Pero de qué manera se dará á los Estados pequeños la fuerza necesaria para resistir á los grandes? Del modo con que las ciudades de la Grecia resistieron en otro tiempo al gran rey, y del modo con que mas recientemente la Holanda y la Suiza han resistido á la casa de Austria.

De todos modos, si no se puede reducir el Estado á unos justos límites, queda todavía un recurso; y es el de no sufrir que haya capital, hacer que el gobierno resida alternativamente en cada ciudad, y convocar en ella sucesivamente los estados del país.

Poblad igualmente el territorio, extended por todas partes los mismos derechos, llevad á todas ellas la abundancia y la vida; y de este modo el Estado llegará á ser juntamente el mas fuerte y el mejor gobernado de todos. Acordaos de que los muros de las ciudades no se forman sino con las ruinas de las casas de campo. Por cada palacio que veo edificar en la capital, se me figura ver arruinar una comarca.

CAPITULO XIV.

CONTINUACION.

En el mismo instante en que el pueblo se halla legítimamente reunido en cuerpo soberano, cesa toda jurisdiccion del gobierno, se suspende el poder ejecutivo, y la persona del último ciudadano es tan sagrada é inviolable como la del primer magistrado; porque allá en donde se encuentra el representado, ya no hay mas representante. La mayor parte de los tumultos que hubo en Roma en los comicios provinieron de haber ignorado ó despreciado esta regla. Los cónsules no eran entonces mas que los presidentes del pueblo; los tribunos, simples oradores (1); y el senado, nada absolutamente.

Siempre ha tenido el príncipe estos intervalos de suspension, en los que reconoce ó debe reconocer un actual superior; y estas asambleas populares, que son el escudo del cuerpo político y el freno del gobierno, en todos tiempos han causado horror á los jefes; así es que jamás ahorran cuidados, objeciones, dificultades ni promesas, para que los ciudadanos las descuiden. Cuando estos son avaros, desidiosos, pusilánimes, mas amantes del reposo que de la libertad, no resisten mucho tiempo á los esfuerzos redoblados del gobierno: de este modo, aumentándose

(1) A corta diferencia segun el sentido que se da á esta palabra en el parlamento inglés. La semejanza de estos empleos hubiera puesto en conflicto á los cónsules y á los tribunos, aun cuando se hubiese suspendido esta jurisdiccion.

continuamente la fuerza que se le opone, se desvanece al fin la autoridad soberana, y la mayor parte de los Estados caen y perecen antes de tiempo.

Pero entre la autoridad soberana y el gobierno arbitrario, se introduce á veces un poder medio, del que es preciso decir algo.

CAPITULO XV.

DE LOS DIPUTADOS Ó REPRESENTANTES.

Tan pronto como el servicio público deja de ser la principal ocupacion de los ciudadanos, y que estos quieren servir con su bolsa antes que con su persona, se encuentra ya el Estado muy cerca de su ruina. ¿Es preciso ir á la guerra? pagan tropas y se quedan en casa : ¿es preciso ir al consejo? nombran diputados y se quedan en casa. A fuerza de pereza y de dinero, tienen en fin soldados para esclavizar la patria y representantes para venderla.

El bullicio del comercio y de las artes, la interesada codicia de la ganancia, la molicie y el amor á las comodidades son las causas de que se muden en dinero los servicios personales. Se cede una parte del provecho para aumentarle libremente. Dad dinero, y bien pronto tendreis cadenas. La palabra *hacienda* es una palabra de esclavos, que no se conoce en los Estados libres. En estos, los ciudadanos lo hacen todo con sus brazos y nada con dinero; lejos de pagar para eximirse de sus deberes, pagarian para desempeñarlos por sí mismos. Estoy bien lejos de seguir las ideas comunes; creo que los servicios corporales son menos contrarios á la libertad que las contribuciones.

Cuanto mejor constituido está un Estado, tanta mas preferencia tienen en el espíritu de los ciudadanos los negocios públicos que los privados. Y hay tambien menos negocios de esta clase, porque como la suma de la dicha comun proporciona una porcion mas considerable á la de cada individuo, no debe buscar tanta en los cuidados par-

ticulares. En un Estado bien arreglado cada cual corre á las asambleas; bajo un mal gobierno, nadie quiere dar un paso para ir á ellas, porque nadie toma interés en lo que se hace, pues se prevé que la voluntad general no será la que domine, y en fin porque los cuidados domésticos ocupan toda la atencion. Las buenas leyes hacen dictar otras mejores, las malas son seguidas de otras peores. En el momento en que, hablando de los negocios del Estado, diga alguno, *¿qué me importa?* se ha de contar que el Estado está perdido.

La tibieza del amor á la patria, la actividad del interés privado, la inmensidad de los Estados, las conquistas, el abuso del gobierno, han hecho imaginar el medio de los diputados ó representantes del pueblo en las asambleas de la nacion. Esto es lo que en algunos paises se atreven á llamar *tercer-estado* ó bien estado llano. De este modo el interés particular de dos clases ocupa el primero y segundo puesto, y el interés público el tercero.

La soberania no puede ser representada, por la misma razon por la que no puede ser enajenada: consiste en la voluntad general, y la voluntad no se representa, porque ó es ella misma, ó es otra; en esto no hay medio. Luego los diputados del pueblo no son ni pueden ser sus representantes: son tan solo sus comisarios, y no pueden determinar nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula, y ni aun puede llamarse ley. El pueblo inglés cree ser libre, y se engaña; porque tan solo lo es durante la eleccion de los miembros del parlamento, y luego que estos están elegidos, ya es esclavo, ya no es nada. El uso que hace de su libertad en los cortos momentos en que la posee, merece por cierto que la pierda.

La idea de representantes es moderna, y se deriva del gobierno feudal, de este gobierno inicuo y absurdo, en el que se halla degradada la especie humana y deshonrado el dictado de hombre. En las repúblicas antiguas y aun en las monarquías jamás tuvo el pueblo representantes;

esta palabra era desconocida. Es cosa muy particular que en Roma, en donde los tribunos eran tan sagrados, no se haya ni tan solo imaginado que pudiesen usurpar las funciones del pueblo, y que en medio de una muchedumbre tan numerosa no hayan intentado jamás hacer pasar de propia autoridad un solo plebiscito. Sin embargo puede juzgarse de la confusion que causaba á veces la multitud, por lo que sucedió en tiempo de los Gracos, en el cual una parte de los ciudadanos daba su voto desde los tejados.

En donde el derecho y la libertad lo son todo, para nada hay inconvenientes. En este sabio pueblo, todo estaba en su justa medida; dejaba hacer á sus lictores lo que no se hubieran atrevido á hacer sus tribunos; no temia que los lictores quisiesen representarle.

Con todo, para explicar de qué modo los tribunos le representaban á veces, basta concebir de qué modo el gobierno representa al soberano. No siendo la ley otra cosa mas que la declaracion de la voluntad general, claro está que en cuanto al poder legislativo el pueblo no puede ser representado; pero puede y debe serlo en cuanto al poder ejecutivo, que no es mas que la fuerza aplicada á la ley. Esto hace conocer que examinando bien las cosas, se encontraria que son muy pocas las naciones que tienen leyes. Sea lo que fuere, es muy cierto que no teniendo los tribunos ninguna parte del poder ejecutivo, nunca pudieron representar al pueblo romano por los derechos de sus cargos, sino solamente usurpando los del senado.

Entre los griegos, todo lo que el pueblo tenia que hacer, lo hacia por si mismo; y así continuamente se hallaba reunido en las plazas. Verdad es que vivian en un clima templado, no tenian codicia, los esclavos trabajaban por ellos, y su principal negocio era su libertad. No teniendo las mismas ventajas, ¿cómo se pueden conservar los mismos derechos? Vuestros climas mas rigurosos, os originan mas necesidades (1); durante seis meses del año

(1) Adoptar en los paises frios el lujo y la molicie de los orien-

no podeis permanecer en la plaza pública; vuestras lenguas sordas no se dejan oir al aire libre; os dedicais mas á vuestras ganancias que á vuestra libertad, y temeis mucho menos la esclavitud que la miseria.

¡Pues qué! ¿la libertad solo se mantiene con el apoyo de la esclavitud? Puede ser. Los dos excesos se tocan. Todo lo que no está en el órden de la naturaleza tiene sus inconvenientes, y la sociedad civil mucho mas. Hay ciertas situaciones desgraciadas, en las que no se puede conservar la libertad sino á expensas de la de los demás, y en las que el ciudadano no puede ser enteramente libre sin que el esclavo sea sumamente esclavo. Tal era la situacion de Esparta. Vosotros, pueblos modernos, es verdad que no teneis esclavos, pero lo sois vosotros mismos; pagais su libertad con la vuestra. Por mas que alabeis esta preferencia, yo encuentro en ella mas cobardía que humanidad.

No entiendo por esto que haya de haber esclavos, ni que sea legítimo el derecho de esclavitud, supuesto que he probado lo contrario: indico tan solo los motivos por que los pueblos modernos, que se creen libres, tienen representantes, y hago ver por qué razon los pueblos antiguos no los tenian. De todos modos, en el instante en que un pueblo nombra representantes, ya no es libre; deja de existir.

Examinado todo perfectamente, no veo que sea posible ya al soberano conservar entre nosotros el ejercicio de sus derechos, si el Estado no es muy pequeño. Pero en este caso, ¿será sojuzgado fácilmente? No por cierto. Mas adelante (1) haré ver de qué suerte se puede reunir el poder exterior de un pueblo grande con la cómoda policía y el buen órden de un pequeño Estado.

tales, es querer cargarse con sus cadenas; es someterse á ellas mas necesariamente que estos mismos.

(1) Esto es lo que me habia propuesto hacer en la continuacion de esta obra, cuando, tratando de las relaciones exteriores, hubiese llegado á las confederaciones. Materia enteramente nueva, cuyos principios están todavia por establecer.

CAPÍTULO XVI.

QUE LA INSTITUCION DEL GOBIERNO NO ES UN CONTRATO.

Una vez bien establecido el poder legislativo, trátase de establecer de la misma manera el ejecutivo; porque este último, que solo obra por medio de actos particulares, no siendo de la esencia del otro, está naturalmente separado de él. Si fuese posible que el soberano, considerado como tal, tuviese el poder ejecutivo, el derecho y el hecho se hallarian confundidos de tal suerte, que no se podria saber lo que es ley y lo que no lo es; y el cuerpo político, apartado de este modo de su naturaleza, se veria muy pronto expuesto á la violencia contra la cual fué instituido.

Siendo todos los ciudadanos iguales por el contrato social, todos pueden mandar lo que todos deben hacer, pero nadie tiene derecho de exigir que otro haga lo que él no hace. Este es propiamente el derecho, que el soberano da al príncipe cuando se instituye el gobierno; derecho indispensable para hacer vivir y mover el cuerpo político.

Muchos han pretendido que el acto de este establecimiento era un contrato entre el pueblo y los jefes que se da; contrato por el cual se estipulaban entre las dos partes las condiciones, bajo las cuales el uno se obligaba á mandar y el otro á obedecer. A la verdad, semejante manera de contratar es bien extraña. Veamos, empero, si se puede sostener esta opinion.

En primer lugar, la suprema autoridad así como no puede enajenarse, tampoco puede modificarse; ponerle límites es lo mismo que destruirla. Cosa es muy absurda y contradictoria que el soberano se dé un superior; obligarse á obedecer á un señor es volver á ponerse en entera libertad.

Además, es evidente que este contrato del pueblo con tales ó tales personas seria un acto particular, de lo que se

sigue que no puede ser ni una ley, ni un acto de soberanía, y que por consiguiente seria ilegítimo.

Añádase á esto que las partes contratantes obrarian entre sí bajo la sola ley de la naturaleza, sin ninguna garantía de sus recíprocas obligaciones, lo que repugna enteramente al estado civil. Siendo siempre el que tuviese la fuerza en la mano el árbitro de la ejecucion, seria lo mismo que dar el nombre de contrato al acto por el cual un hombre dijese á otro: *Te doy todo lo que tengo, con la condicion de que me devolverás lo que te diere la gana.*

En el Estado no hay mas que un contrato, el de asociacion; y este excluye cualquier otro. No se puede imaginar ningun contrato público, que no sea una violacion del primero.

CAPITULO XVII.

DE LA INSTITUCION DEL GOBIERNO.

¿Qué idea hemos de tener, pues, del acto por el cual el gobierno es instituido? Haré observar desde luego que este acto es complexo ó compuesto de otros dos: á saber, el establecimiento de la ley, y su ejecucion.

Por el primero, establece el soberano que haya un cuerpo de gobierno bajo tal ó cual forma, y es claro que este acto es una ley.

Por el segundo, el pueblo nombra los jefes que se encargarán del gobierno establecido. Siendo este nombramiento un acto particular, no es una segunda ley, sino una consecuencia de la primera y una funcion del gobierno.

La dificultad consiste en entender de qué manera puede haber un acto de gobierno antes que este exista, y de qué modo el pueblo, que no es mas que soberano ó súbdito, puede ser en algunas circunstancias príncipe ó magistrado.

Aquí es donde se descubre tambien una de estas admi-

rables propiedades del cuerpo politico, por las cuales concilia operaciones contradictorias en apariencia. Esta se ejecuta por una súbita conversion de la soberanía en democracia; de modo que sin ningun cambio sensible, y tan solo por medio de una nueva relacion de todos á todos, los ciudadanos, convertidos en magistrados, pasan de los actos generales á los particulares, y de la ley á la ejecucion.

Este cambio de relacion no es una sutileza especulativa sin ejemplar en la práctica: vemos que sucede todos los dias en el parlamento de Inglaterra, en donde la cámara baja, en ciertas ocasiones, se convierte en grande comision para discutir mejor los negocios, y llega á ser de este modo simple comision, de consejo soberano que era un momento antes: de suerte que se da en seguida cuenta á sí misma como cámara de los comunes, de lo que acaba de determinar como grande comision, y delibera nuevamente bajo un título sobre lo que ya ha resuelto bajo de otro.

Tal es la ventaja propia del gobierno democrático, á saber, el poder ser establecido en el hecho por un simple acto de la voluntad general. Despues de lo cual este gobierno provisional queda en posesion, si es esta la forma adoptada, ó establece en nombre del soberano el gobierno prescrito por la ley; y todo se encuentra de este modo arreglado. No es posible instituir el gobierno de ningun otro modo legítimo y sin contrariar los principios hasta aquí establecidos.

CAPITULO XVIII.

MEDIO PARA PREVENIR LAS USURPACIONES DEL GOBIERNO.

De estas aclaraciones resulta, en confirmacion del capítulo XVI, que el acto de institucion del gobierno no es un contrato, sino una ley; que los depositarios del poder ejecutivo no son los señores del pueblo, sino sus oficiales;

que este puede nombrarlos y destituirlos cuando le acomode; que no se trata de que ellos contraten, sino de que obedezcan; y que encargándose de las funciones que el Estado les impone, no hacen mas que cumplir con los deberes de ciudadanos, sin tener en manera alguna el derecho de disputar sobre las condiciones.

Segun esto, cuando el pueblo instituye un gobierno hereditario, bien sea monárquico en una familia, bien sea aristocrático en una clase de ciudadanos, no se entiende que se haya obligado; sino que da una forma provisional á la administracion, hasta que le acomode mandar otra cosa.

Verdad es que estos cambios siempre son peligrosos, y que jamás se debe mudar el gobierno establecido, sino cuando llega á ser incompatible con el bien público: pero esta circunspeccion es una máxima de política, y no una regla de derecho; y el Estado no está mas obligado á dejar la autoridad civil á sus jefes, que la autoridad militar á sus generales.

Tambien es cierto que en semejante caso nunca estará de mas todo el cuidado que se ponga en observar todas las formalidades que se requieren para distinguir un acto regular y legítimo de un tumulto sedicioso, y la voluntad de todo un pueblo de los clamores de una faccion. En estos lances, sobre todo, es cuando no se debe dar á los casos odiosos mas de lo que no se les puede negar en todo el rigor del derecho; y tambien es de esta obligacion de la que saca el príncipe una ventaja muy grande para conservar su poder á pesar del pueblo, sin que pueda decirse que lo haya usurpado: pues haciendo ver que no hace mas que usar de sus derechos, le es muy fácil extenderlos é impedir bajo el pretexto de la pública tranquilidad, las asambleas destinadas á restablecer el buen órden; de modo que se prevale de un silencio que no deja romper ó de las irregularidades que hace cometer, para suponer en favor suyo el consentimiento de aquellos á quienes hace callar el temor, y para castigar á los que se atreven á hablar. No de otra suerte los decemviros, elegidos primeramente para

un año y continuados despues para otro, intentaron perpetuar su poder no permitiendo que se juntaran los comicios; y por este medio tan fácil, todos los gobiernos del mundo, una vez revestidos de la fuerza pública, usurpan tarde ó temprano la autoridad soberana.

Las asambleas periódicas de que he hablado antes, son las mas á propósito para evitar ó diferir esta desgracia, sobre todo cuando no hay necesidad de que sean convocadas formalmente, porque en tal caso no puede el príncipe impedirlas sin declararse abiertamente infractor de las leyes y enemigo del Estado.

La abertura de estas asambleas, que solo tienen por objeto la conservacion del pacto social, debe hacerse siempre por dos proposiciones, que no se puedan suprimir jamás, y que pasen á votarse por separado.

La primera: *Si quiere el soberano conservar la actual forma de gobierno.*

La segunda: *Si quiere el pueblo dejar la administracion del gobierno á los que en la actualidad están encargados de ella.*

Doy aquí por supuesto lo que creo haber demostrado; á saber, que no hay en el Estado ninguna ley fundamental que no pueda revocarse, aunque sea el mismo pacto social; porque si todos los ciudadanos se juntasen para romper este pacto de comun acuerdo, no se puede dudar que estaria legitimamente roto. Grocio piensa además que cada uno puede renunciar al Estado de que es miembro, y recobrar su libertad natural y sus bienes, saliéndose del pais (1). Seria pues muy absurdo que no pudiesen todos los ciudadanos reunidos lo que cada uno de ellos puede separadamente.

(1) Con tal que no se haga para eludir el deber y dispensarse de servir á la patria en el instante que esta necesita de nosotros. La huida seria en estos casos criminal y digna de castigo; ya no seria una retirada sino una desercion.

LIBRO CUARTO.

CAPÍTULO PRIMERO.

QUE LA VOLUNTAD GENERAL ES INDESTRUCTIBLE.

Mientras que muchos hombres reunidos se consideran como un solo cuerpo, no tienen mas que una voluntad que se dirige á la comun conservacion y al bienestar general. Entonces todos los resortes del Estado son vigorosos y simples, sus máximas claras y luminosas, no tiene intereses confusos ni contradictorios, el bien comun se echa de ver con evidencia en todas partes, y cualquiera que tenga buen discernimiento sabrá distinguirle. La paz, la union y la igualdad son enemigas de las sutilezas políticas. Es difícil engañar á los hombres rectos y sencillos á causa de su simplicidad: las astucias, los sutiles pretextos no pueden nada con ellos, y ni aun son bastante astutos para poder ser engañados. Cuando vemos en el pueblo mas dichoso del mundo, que los aldeanos en cuadrillas arreglan los negocios del Estado á la sombra de una encina, y que siempre obran con juicio; ¿podemos dejar de despreciar las sutilezas de las demás naciones, que se hacen ilustres y miserables con tanto arte y con tantos misterios?

Un Estado gobernado de esta suerte necesita muy pocas leyes, y cuando se hace preciso promulgar algunas nuevas, se ve generalmente su necesidad. El primero que las propone no hace mas que decir lo que todos han conocido ya; y no son necesarias las intrigas ni la elocuencia para hacer pasar por ley lo que cada cual ha determinado hacer, apenas esté seguro de que los demás lo harán como él.

Lo que engaña á los que discurren sobre esto es que viendo tan solo Estados mal constituidos desde su origen,

les aturde la imposibilidad de mantener en ellos una policía semejante. Se echan á reir al imaginar todas las necedades que un pícaro diestro y un hablador que sepa insinuarse, pueden persuadir al pueblo de Paris ó al de Londres. Ignoran que el pueblo de Berna hubiera encerrado á Cromwell con los mentecatos, y que los ginebrinos hubieran puesto en la casa de correccion al duque de Beaufort.

Pero cuando el nudo social empieza á ceder y el Estado á relajarse, cuando los intereses particulares empiezan á hacerse sentir y las pequeñas sociedades á influir en la grande, el interés comun se altera y encuentra oposicion; ya no hay unanimidad en los votos; la voluntad general ya no es la de todos; se excitan contradicciones y debates, y el mejor parecer no se adopta sin disputas.

En fin cuando el Estado, cercano á su ruina, subsiste solamente por una forma ilusoria y vana, cuando el vínculo social se rompe en todos los corazones, cuando el mas vil interés se adorna con descaro con el nombre sagrado del bien público, la voluntad general enmudece entonces; guiados todos por motivos secretos, no opinan ya como ciudadanos, sino como si jamás hubiese existido el Estado; y se hacen pasar falsamente con el nombre de leyes los inicuos decretos, que solo tienen por fin el interés particular.

¿Acaso de aquí se sigue que la voluntad general esté anonadada ó corrompida? No por cierto: esta siempre es constante, inalterable y pura; pero está subordinada á otras que pueden mas que ella. Cada cual, separando su interés del interés comun, ve bien claro que no puede separarle de él enteramente; pero su parte de mal público no le parece nada en comparacion del bien exclusivo que pretende apropiarse. Exceptuando este bien particular, quiere el bien general por su propio interés tan ardientemente como cualquiera otro. Aun vendiendo su voto por dinero, no extingue en sí la voluntad general, sino que la elude. La falta que comete consiste en mudar el estado de

la cuestion y en contestar una cosa diferente de lo que le preguntan, de modo que en vez de decir por medio de su voto: *conviene al Estado*, dice: *conviene á tal hombre ó á tal partido que pase este ó el otro parecer*. Así pues la ley del órden público en las asambleas no tanto consiste en mantener en ellas la voluntad general, como en hacer que siempre sea esta preguntada y que responda siempre.

Muchas reflexiones podria hacer aquí sobre el simple derecho de votar en todo acto de soberanía, derecho que nadie puede quitar á los ciudadanos, y sobre el de opinar, proponer, dividir y discutir, que el gobierno tiene mucho cuidado en no dejar mas que á sus miembros; pero esta importante materia exigiria un tratado á parte, y no es posible decirlo todo en este.

CAPITULO II.

DE LOS VOTOS.

Hemos visto en el precedente capítulo que el modo de tratar los negocios generales puede dar un indicio bastante seguro del estado actual de las costumbres y de la salud del cuerpo político. Cuanta mas conformidad reine en las asambleas, esto es, cuanto mas se acerquen las decisiones á la unanimidad, tanto mas dominante será tambien la voluntad general; y al contrario, los largos debates, las disensiones y el tumulto anuncian el ascendiente de los intereses particulares y la decadencia del Estado.

No parece esto tan evidente cuando dos ó mas clases entran en su constitucion, como en Roma los patricios y los plebeyos, cuyas contiendas perturbaron á menudo los comicios, aun en los tiempos mas prósperos de la república: pero esta excepcion mas bien es aparente que real; porque entonces, á causa del vicio inherente al cuerpo político, hay, por decirlo así, dos Estados en uno, y lo que no es cierto de los dos juntos lo es de cada uno en particular. Y en efecto, hasta en los tiempos mas borrascosos,

los plebiscitos del pueblo, cuando no se metia en ellos el senado, pasaban siempre tranquilamente y por una gran pluralidad de votos: no teniendo los ciudadanos mas que un solo interés, tampoco el pueblo tenia mas que una voluntad.

En la otra extremidad del círculo se halla tambien la unanimidad; y es cuando los ciudadanos, habiendo caido en la esclavitud, ya no tienen libertad ni voluntad. Entonces el miedo y la adulacion mudan los votos en aclamacion; ya no se delibera, sino que se adora ó se maldice. Tal era el vil modo de opinar del senado en tiempo de los emperadores. Haciase esto á veces con precauciones ridículas. Tácito observa que en el reinado de Othon, los senadores, llenando de execraciones á Vitelio, procuraban hacer al mismo tiempo un ruido espantoso, á fin de que si por casualidad llegaba este al imperio, no pudiese saber lo que cada uno de ellos habia dicho.

De estas diferentes consideraciones nacen las máximas que han de determinar el modo de contar los votos y de comparar las opiniones, segun se pueda con mas ó menos facilidad conocer la voluntad general y segun la mayor ó menor decadencia del Estado.

Una sola ley exige por su naturaleza un consentimiento unánime, y es el pacto social; porque la asociacion civil es el acto mas voluntario de todos: habiendo nacido todos los hombres libres y dueños de sí mismos, nadie puede, bajo ningun pretexto, sujetarlos sin su consentimiento. Decidir que el hijo de una esclava nace esclavo, es decidir que no nace hombre.

Luego si, cuando se hace el pacto social, encuentra opositores, esta oposicion no anula el contrato; solo impide que los que se han opuesto estén comprendidos en él; hace que estos sean unos extranjeros en medio de los ciudadanos. Cuando el Estado se halla constituido, la residencia prueba el consentimiento, y habitar el terreno, es someterse á la soberanía (1).

1) Esto debe entenderse siempre de un Estado libre; porque por

A excepcion de este primitivo contrato, la voz de la pluralidad obliga siempre á todos los demás, lo que es una consecuencia del mismo contrato. Pregúntase empero, ¿cómo puede un hombre ser libre, y verse al mismo tiempo obligado á conformarse con una voluntad que no es la suya? ¿Cómo los que se oponen son libres, si han de sujetarse á leyes que no consintieron?

Respondo á esta cuestion diciendo que está mal sentada. El ciudadano accede á todas las leyes, aun á las que se aprueban á pesar suyo, y hasta á las que le castigan cuando se atreve á violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general, y por esta son ciudadanos y libres (1). Cuando se propone una ley en la asamblea popular, lo que se pide al pueblo no es precisamente si aprueba ó desecha la proposicion, sino si es ó no conforme con la voluntad general que es la suya: cada cual, al dar su voto, dice su parecer sobre el particular, y del cálculo de los votos se saca la declaracion de la voluntad general. Luego cuando prevalece un dictámen contrario al mio, esto no prueba sino que yo me habia engañado, y que lo que creia que era la voluntad general, no lo era en realidad. Si mi parecer particular hubiese ganado, hubiera yo hecho en este caso una cosa contraria á la que habia querido hacer; entonces es cuando no hubiera sido libre.

Esto supone, es verdad, que todos los caractéres de la voluntad general se hallan aun en la pluralidad: cuando deja de ser así, cualquiera que sea el partido que uno tome, ya no hay libertad.

otra parte la familia, los bienes, la falta de asilo, la necesidad, la violencia pueden hacer quedar á un habitante en el pais á pesar suyo; y en tal caso su sola morada ya no supone su consentimiento al contrato ó á la violacion de este.

(1) En Génova, se lee en la portada de las prisiones y en los grilletes de los galeotes la palabra «Libertas.» Esta aplicacion de la divisa es hermosa y justa. En efecto, en todos los Estados solo los malhechores impiden al ciudadano que sea libre. En un pais en el cual toda esa gente estuviese en las galeras, se disfrutaria de la mas perfecta tranquilidad.

Cuando he demostrado cómo se sustituyen las voluntades particulares á la general en las deliberaciones públicas, he indicado suficientemente los medios que se pueden practicar para evitar este abuso, y todavia hablaré de ellos mas adelante. En cuanto al número proporcional de votos para declarar esta voluntad, he indicado tambien los principios sobre los que puede fijarse. La diferencia de una sola voz rompe la igualdad y un solo opositor destruye la unanimidad: pero entre la unanimidad y la igualdad hay muchas divisiones desiguales, á cada una de las cuales puede fijarse este número segun el estado y las necesidades del cuerpo político.

Dos máximas generales pueden servir para determinar estas relaciones: la una, que cuanto mas importantes y graves sean las deliberaciones, tanto mas debe acercarse á la unanimidad el parecer que prevalezca; y la otra, que cuanta mas celeridad exija el negocio de que se trata, tanto mas debe limitarse la diferencia prescrita en el repartimiento de los votos: en las deliberaciones que se han de concluir al instante, el exceso de un solo voto debe bastar. La primera de estas máximas parece que conviene mas á las leyes, y la segunda á los negocios. De todos modos, por una prudente combinacion se deben establecer las mejores relaciones que se pueden dar á la pluralidad para pronunciar.

CAPITULO III.

DE LAS ELECCIONES.

En cuanto á las elecciones del príncipe y de los magistrados, que, como he dicho, son actos complexos, hay dos medios para proceder á ellas, á saber, la eleccion y la suerte. Ambos han sido empleados en diversas repúblicas, y aun en la actualidad vemos una mezcla muy complicada de ambos en la eleccion del dux de Venecia.

La eleccion por la suerte, dice Montesquieu, *es propia de*

la democracia. Convengo en ello; ¿pero cuál es el motivo? *La suerte*, continúa, *es una manera de elegir que á nadie ofende, pues deja á cada ciudadano una razonable esperanza de servir á la patria*. No creo que estas sean razones.

Si se atiende á que la eleccion de los jefes es una funcion del gobierno y no de la soberanía, veremos el motivo porque el medio de la suerte es el mas acomodado á la naturaleza de la democracia, en la cual es tanto mejor la administracion, cuanto menos multiplicados son sus actos.

En toda verdadera democracia la magistratura no es una ventaja, sino una carga onerosa que no puede imponerse con justicia á un particular con preferencia á otro. Solo la ley puede imponer esta carga á aquel á quien designe la suerte. Porque siendo entonces la condicion igual para todos y no dependiendo la eleccion de voluntad humana, no hay ninguna aplicacion particular que altere la universalidad de la ley.

En la aristocracia el príncipe elige al príncipe, el gobierno se conserva por sí solo, y aquí es donde está bien servirse de los votos.

El ejemplo de la eleccion del dux de Venecia confirma esta distincion lejos de destruirla: esta forma compuesta conviene á un gobierno misto; porque es una equivocacion tener al gobierno de Venecia por una verdadera aristocracia. Si el pueblo no tiene parte en el gobierno, la nobleza hace allí de pueblo. Una multitud de pobres *barnabotes* no obtienen jamás ninguna magistratura, y su nobleza no les da mas que el inútil título de excelencia y el derecho de asistir al gran consejo. Siendo este tan numeroso como nuestro consejo general de Ginebra, sus ilustres miembros no tienen mas privilegio que nuestros simples ciudadanos. Es muy cierto que quitando la suma desigualdad de las dos repúblicas, el vecindario de Ginebra representa exactamente al patriciado veneciano; nuestros naturales y habitantes representan á los ciudadanos y al pueblo de Venecia; nuestros paisanos representan á los

vasallos de tierra firme: en fin, de cualquier modo que se considere esta república, prescindiendo de su grandeza, su gobierno no es mas aristocrático que el nuestro. Toda la diferencia consiste en que, no teniendo ningun jefe vitalicio, no tenemos nosotros la misma necesidad de la suerte.

Las elecciones por suerte tendrian pocos inconvenientes en una verdadera democracia, en la cual siendo todo igual tanto por las costumbres y por los talentos como por las máximas y por la fortuna, la eleccion seria casi indiferente. Pero ya he dicho que no existe una verdadera democracia.

Cuando la eleccion y la suerte se encuentran mezcladas, la primera debe recaer sobre los destinos que exigen un talento particular, como son los empleos militares; la otra conviene á aquellos destinos que solo requieren buen discernimiento, justicia é integridad, tales como los cargos de la judicatura; porque en un Estado bien constituido estas cualidades son comunes á todos los ciudadanos.

Ni la suerte ni los votos tienen lugar en un gobierno monárquico. Siendo el monarca de derecho el solo príncipe y el único magistrado que hay, la eleccion de sus lugartenientes le pertenece exclusivamente. Cuando el abad de St.-Pierre proponia multiplicar los consejos del rey de Francia y elegir sus miembros por escrutinio, no veia que su proposicion mudaba la forma de gobierno.

Queda aun por decir la manera de dar y de recoger los votos en las asambleas populares; pero tal vez la historia de la policía romana en este punto, explicará con mas claridad todos las máximas que yo podria establecer. No es digno de un lector juicioso ver circunstanciadamente de qué modo se trataban los negocios públicos y particulares en un consejo de doscientos mil hombres.

CAPITULO IV.

DE LOS COMICIOS ROMANOS.

No existen monumentos bien positivos de los primeros tiempos de Roma; es además muy probable que la mayor parte de las cosas que de ellos nos cuentan son fabulosas (1); y en general la parte mas instructiva de los anales de los pueblos, que es la historia de su fundacion, es la de que mas carecemos. La experiencia nos enseña todos los dias las causas de las revoluciones de los imperios; pero como ya no se forman mas pueblos, solo podemos explicar por conjeturas el modo como se han formado.

Las costumbres que encontramos establecidas prueban por lo menos que han tenido un origen. De las tradiciones que remontan á estos orígenes, las que están apoyadas en grandes autoridades, y confirmadas por razones todavía mas poderosas, deben pasar por las mas ciertas. Estas son las máximas que he probado seguir para buscar de qué manera el pueblo mas libre y mas poderoso de la tierra ejercia su poder supremo.

Despues de la fundacion de Roma, la república naciente, esto es, el ejercicio del fundador, compuesto de albanos, de sabinos y de extranjeros, fué dividido en tres clases, que, segun esta division, tomaron el nombre de *tribus*. Cada una de estas se dividió en diez curias, y cada curia en dos decurias, á cuyo frente se pusieron jefes llamados *curiones* y *decuriones*.

A mas de esto se sacó de cada tribu un cuerpo de cien soldados de á caballo ó caballeros, llamado centuria; por lo que se ve que estas divisiones, poco necesarias en una

(1) El nombre de «Roma,» que muchos pretenden que deriva de «Rómulo,» es griego, y significa «fuerza;» el nombre de «Numa» tambien es griego, y significa «ley.» ¿Qué verosimilitud hay de que los dos primeros reyes de esta ciudad hayan tenido de antemano unos nombres tan bien aplicados á sus hechos?

villa, solo eran por de pronto militares. Mas no parece sino que un instinto de grandeza guiaba la pequeña ciudad de Roma á que de antemano se diera una policía digna de la capital del mundo.

De esta primera division resultó bien pronto un inconveniente; y fué que quedando siempre en el mismo estado la tribu de los albanos (1) y la de los sabinos (2), mientras que la de los extranjeros (3) crecia sin cesar con la continua llegada de estos, no tardó esta última en sobrepujar á las otras dos. El remedio que encontró Servio para este peligroso abuso, fué el de mudar la division, y al repartimiento por linajes, que fué abolido, sustituyó otro sacado de los diferentes parajes de la ciudad que cada tribu ocupaba. En vez de tres tribus formó cuatro, cada una de las cuales ocupaba una colina de Roma y tomaba de ella su nombre. Remediando de este modo la desigualdad presente, la supo prevenir tambien para lo venidero; y para que esta division no solamente lo fuese en cuanto á los lugares, sí que tambien en cuanto á los hombres, prohibió á los habitantes de un cuartel que pasaran á otro; lo que hizo que no se confundiesen los linajes.

Duplicó asimismo las tres antiguas centurias de caballería, y añadió otras doce, conservando siempre los mismos nombres; medio sencillo y juicioso, por el cual acabó de separar el cuerpo de caballeros del cuerpo del pueblo, sin dar lugar á que este último murmurase.

A estas cuatro tribus urbanas añadió Servio otras quince, llamadas rústicas, porque se compusieron de los habitantes del campo, divididos en otros tantos distritos. Con el tiempo se crearon otras tantas; y estuvo finalmente el pueblo romano dividido en treinta y cinco tribus, cuyo número duró hasta el fin de la república.

De esta distincion en tribus urbanas y rústicas resultó un efecto digno de ser notado, porque no hay otro ejem-

(1) «Ramnenses.»
(2) «Tatienses.»
(3) «Luceres.»

plo igual, y porque á él debió Roma tanto la conservacion de sus costumbres como el engrandecimiento de su imperio. Nadie diria sino que las tribus urbanas se arrogaron bien pronto el poder y los honores, y que no tardaron en envilecer á las rústicas: pues sucedió todo lo contrario. Bien sabida es la aficion de los primeros romanos á la vida campestre; aficion que les vino del sabio fundador de la república, y desterró, digámoslo así, á la ciudad las artes, los oficios, la intriga, la fortuna y la esclavitud.

Así, pues, viviendo lo mas ilustre de Roma en el campo y cultivando las tierras, se acostumbraron los romanos á bustar allí solo el apoyo de la república. Siendo este Estado, el de los mas dignos patricios, fué honrado por todos; fué preferida la vida sencilla y laboriosa de los aldeanos á la vida ociosa y poltrona de los vecinos de Roma; y el que tal vez no hubiera sido mas que un desdichado proletario en la ciudad, llegaba á ser, trabajando la tierra, un ciudadano respetado. No sin motivo, decia Varron, nuestros magnánimos mayores establecieron en el campo el semillero de estos hombres robustos y valientes, que los defendian en tiempo de guerra y los alimentaban en tiempo de paz. Plinio afirma que á las tribus del campo se las honraba mucho á causa de los hombres que las componian; mientras que los cobardes á quienes se queria envilecer eran transportados por ignominia á las de la ciudad. Habiendo ido á establecerse en Roma el sabino Apio Claudio, fué colmado de honores é inscrito en una tribu rústica, que con el tiempo tomó el nombre de su familia. Finalmente todos los libertos entraban en las tribus urbanas, jamás en las rústicas; y en todo el tiempo de la república no hay un solo ejemplar de que alguno de estos libertos hubiese llegado á ser magistrado, á pesar de que todos eran ciudadanos.

Esta máxima era excelente; pero se llevó hasta tal extremo, que produjo por último un cambio, y sin duda alguna un abuso en la policía.

En primer lugar, habiéndose los censores arrogado por

largo tiempo el derecho de trasladar arbitrariamente á los ciudadanos de una tribu á otra, permitieron á la mayor parte el hacerse inscribir en la que mas les acomodase; permiso que ciertamente para nada era bueno, y que quitaba uno de los grandes resortes de la censura. Además, haciéndose inscribir todos los grandes y todos los poderosos en las tribus del campo, y quedándose los libertos, al adquirir la libertad, con el populacho en las de la ciudad, perdieron generalmente las tribus su lugar y su territorio, y se encontraron mezcladas de tal suerte, que ya no fué posible distinguir los miembros de cada una por medio de los registros; de modo que la idea de la palabra *tribu* pasó así de real á personal, ó por mejor decir, llegó á ser casi una quimera.

Sucedió tambien que hallándose las tribus urbanas mas á la mano, fueron á menudo las mas poderosas en los comicios, y vendieron el estado á los que querian comprar los votos de la canalla que las componia.

En cuanto á las curias, habiendo el fundador puesto diez en cada tribu, todo el pueblo roñano, encerrado entonces dentro de las murallas de la ciudad, se halló compuesto de treinta curias, cada una de las cuales tenia sus templos, sus dioses, sus oficiales, sus sacerdotes y sus fiestas, llamadas *compitalia*, semejantes á las *paganalia* que tuvieron despues las tribus rústicas.

Cuando la nueva division de Servio, aunque este número de treinta no podia repartirse igualmente entre las cuatro tribus, no quiso variarlo; y las curias, independientes de las tribus, vinieron á ser otra division de los habitantes de Roma: pero no se habló de curias ni en las tribus rústicas ni en el pueblo que las componia, porque habiendo llegado á ser las tribus un establecimiento meramente civil, y habiéndose introducido otra policía para el alistamiento de las tropas, las divisiones militares de Rómulo vinieron á ser superfluas. Así es que aunque todo ciudadano estaba inscrito en una tribu, no por esto lo estaba en una curia.

Hizo además Servio una tercera division, que no tenia ninguna relacion con las dos precedentes, y que por sus efectos llegó á ser la mas importante de todas. Distribuyó todo el pueblo romano en seis clases, distinguiéndolas no por el lugar ni por los hombres, sino por los bienes; de modo que las primeras clases se componian de los ricos, las últimas de los pobres, y las intermedias de aquellos que disfrutaban de una mediana fortuna. Estas seis clases se subdividian en otros ciento noventa y tres cuerpos llamados centurias; y estos cuerpos estaban distribuidos de tal suerte, que la primera clase comprendia por sí sola mas de la mitad y la última solo formaba uno. De aquí resultó que la clase menos numerosa en hombres era la mas numerosa en centurias, y que toda la última clase solo era contada por una subdivision, á pesar de contener ella sola mas de la mitad de los habitantes de Roma.

Para que el pueblo no penetrase las consecuencias de esta última forma, procuró Servio darle cierto aire militar: colocó en la segunda clase dos centurias de armeros, y dos de instrumentos bélicos en la cuarta: en todas las clases, á excepcion de la última, separó los jóvenes de los ancianos, esto es, los que estaban obligados á tomar las armas de los que estaban exentos por las leyes á causa de su edad; distincion, que mas bien que la de los bienes, produjo la necesidad de volver á hacer á menudo el censo ó padron: quiso por último que se celebrase la asamblea en el campo de Marte, y que todos los que estuviesen en edad de servir asistiesen á ella armados.

El motivo porque no siguió en la última clase esta misma division de jóvenes y de ancianos, fué porque no se concedia al populacho, de que esta clase se componia, el honor de llevar las armas en defensa de la patria; era necesario tener hogares para conseguir el derecho de defenderlos; y entre estas innumerables tropas de miserables, que componen hoy los brillantes ejércitos de los reyes, quizás no hay un solo hombre, que no hubiese sido despedido con desden de una cohorte romana, cuando

los soldados eran los defensores de la libertad.

Sin embargo, aun se distinguieron en la última clase los *proletarios* de los que se llamaban *capite censi*. Los primeros, no reducidos del todo á la nada, daban al menos al Estado ciudadanos, y algunas veces soldados en los casos mas apurados. Por lo que toca á los que nada absolutamente tenian y que solo podian ser contados por sus cabezas, eran mirados como no existentes; y Mario fué el primero que permitió alistarlos.

Sin decidir aquí si esta tercera division era en sí misma buena ó mala, creo poder asegurar que solo las sencillas costumbres de los primeros romanos, su desinterés, su aficion á la agricultura y el desprecio con que miraban el comercio y el afan de la ganancia, pudieron hacerla practicable. ¿En dónde existe un pueblo moderno, en el cual la voraz codicia, el carácter inquieto, la intriga, las continuas mudanzas, las perpetuas revoluciones de las fortunas, puedan dejar durar veinte años un establecimiento semejante sin trastornar del todo el Estado? Tambien se ha de observar con cuidado que las costumbres y la censura, mas fuertes que esta institucion, corrigieron en Roma los defectos de esta, y que hubo rico que se vió relegado á la clase de los pobres por haber hecho demasiada ostentacion de su riqueza.

De todo lo dicho se puede deducir con facilidad el motivo porque casi nunca se hace mencion mas que de cinco clases, aunque en realidad hubiese seis. No dando la sexta ni soldados al ejército ni votantes al campo de Marte (1), y no siendo casi de ningun uso en la república, raras veces era contada por algo.

Estas fueron las diferentes divisiones del pueblo romano. Veamos ahora qué efecto producian en las asambleas. Estas asambleas, legítimamente convocadas, se lla-

(1) Digo en el «campo de Marte» porque en él era donde se juntaban los comicios por centurias: en las otras dos formas de reunirse, se juntaba el pueblo en el foro ó en otra parte; y entonces los «capite censi» tenian tanta influencia y autoridad como los primeros ciudadanos.

maban *comicios*: regularmente se reunian en la plaza de Roma ó en el campo de Marte, y se dividian en comicios por curias, comicios por centurias y comicios por tribus, segun la forma con que se mandaban convocar. Los comicios por curias fueron instituidos por Rómulo; los comicios por centurias, por Servio; y los por tribus, por los tribunos del pueblo. Ninguna ley recibia la sancion, ningun magistrado era elegido sino en los comicios; y como no habia ningun ciudadano que no estuviese inscrito en una curia, en una centuria ó en una tribu, de aquí es que ningun ciudadano estaba excluido del derecho de votar, y que el pueblo romano era verdaderamente soberano de derecho y de hecho.

Para que los comicios estuviesen legítimamente convocados y lo que se hacia en ellos tuviese fuerza de ley, se requieren tres condiciones: la primera, que el cuerpo ó magistrado que los convocaba estuviese revestido á este fin de la autoridad necesaria; la segunda, que tuviese lugar la asamblea en uno de los dias permitidos por la ley; y la tercera, que los agüeros fuesen favorables.

El motivo del primer reglamento no tiene necesidad de ser explicado. El segundo es una medida de policía; así es que no era permitido reunir los comicios en los dias feriados y de mercado, en los cuales los campesinos, que iban á Roma á sus negocios, no tenian tiempo para pasar el dia en la plaza pública. Por el tercero, el senado refrenaba á un pueblo arrogante y bullicioso, y templaba á propósito el ardor de los tribunos sediciosos; pero estos supieron hallar mas de un medio para librarse de esta sujecion.

Las leyes y la eleccion de los jefes no eran los únicos puntos sometidos al juicio de los comicios: habiendo usurpado el pueblo romano las funciones mas importantes del gobierno, puede decirse que se determinaba en sus asambleas la suerte de la Europa. Esta variedad de objetos daba lugar á las diversas formas que tomaban estas asambleas, segun las materias sobre las que se habia de deliberar.

Para formarse un concepto de estas diferentes formas, basta compararlas. Rómulo, instituyendo las curias, se propuso contener al senado por medio del pueblo, y al pueblo por medio del senado, dominándolos á todos igualmente. Por esta forma dió al pueblo toda la autoridad del número para equilibrarla con la del poder y de las riquezas que dejó á los patricios. Pero, siguiendo el espíritu de la monarquía, concedió sin embargo mayores ventajas á los patricios por la influencia de sus clientes en la pluralidad de los votos. Esta admirable institucion de patronos y clientes fué una obra maestra de política y de humanidad, sin la cual el patriciado, tan contrario al espíritu de la república, no hubiera podido subsistir. Roma ha sido la única que ha tenido el honor de dar al mundo este hermoso ejemplo, del cual jamás se siguió abuso alguno y que sin embargo nadie ha seguido.

Habiendo subsistido la misma forma de curias en tiempo de los reyes hasta Servio, y no contándose por legítimo el reino del último Tarquino, esto hizo distinguir generalmente las leyes reales con el nombre de *leges curiatae*.

En tiempo de la república, limitadas siempre las curias á las cuatro tribus urbanas y conteniendo tan solo el populacho de Roma, no podian convenir ni al senado, que estaba á la cabeza de los patricios, ni á los tribunos, que aunque plebeyos, estaban á la cabeza de los ciudadanos pudientes. Por esto cayeron en descrédito, y su envilecimiento llegó á tanto que sus treinta lictores reunidos hacian lo que los comicios por curias debieran haber hecho.

La division por centurias era tan favorable á la aristocracia, que no se puede comprender desde luego cómo es que el senado no ganaba siempre las votaciones en los comicios de este nombre, en los cuales se elegian los cónsules, los censores y los otros magistrados curules. En efecto, de las ciento noventa y tres centurias que formaban las seis clases del pueblo romano, conteniendo la primera clase noventa y ocho, y contándose los votos por

centurias, esta primera clase superaba por sí sola á todas las demás en número de votos. Cuando todas estas centurias estaban de acuerdo, ni aun se continuaba á recoger los votos; lo que habia decidido el número menor pasaba por una decision de la multitud; y se puede decir que en los comicios por centurias se decidian los negocios á pluralidad de escudos mas bien que á pluralidad de votos.

Pero esta excesiva autoridad se moderaba por dos medios: primeramente, hallándose por lo regular los tribunos y siempre un gran número de plebeyos en la clase de los ricos, equilibraban el crédito de los patricios en esta primera clase.

El segundo medio consistia en que, en vez de hacer que las centurias votasen desde el principio segun su órden, lo que hubiera hecho que se empezase siempre por la primera, se sorteaba una, y esta sola (1) procedia á la eleccion; despues de lo cual, todas las centurias convocadas para otro dia segun su puesto, repetian la misma eleccion y por lo regular la confirmaban. De este modo se quitaba al rango la autoridad del ejemplo para darla á la suerte, segun el principio de la democracia.

Otra ventaja resultaba tambien de esta costumbre, y era que los ciudadanos del campo tenian tiempo, entre las dos elecciones, para informarse del mérito del candidato nombrado provisionalmente, á fin de no dar sus votos sin conocimiento de causa. Pero, á pretexto de la prontitud, se logró abolir esta costumbre, y ambas elecciones se hicieron en un mismo dia.

Los comicios por tribus eran propiamente el consejo del pueblo romano. Solo se convocaban por los tribunos, los cuales eran elegidos en dichos comicios y en ellos hacian pasar sus plebiscitos. No solamente el senado carecia de voto en ellos, sino que ni aun tenia el derecho de asistir; y los senadores, obligados á obedecer á unas leyes sobre

(1) Esta centuria, designada asi por la suerte, se llamaba «praerogativa,» por ser la primera á quien se pedia su voto; y de aqui viene la palabra «prerogativa.»

las cuales no habian podido dar su voto, eran en este particular menos libres que los últimos ciudadanos. Esta injusticia era del todo mal entendida, y por sí sola bastaba para anular los decretos de un cuerpo en el cual no eran admitidos todos sus miembros. Aun cuando todos los patricios hubiesen asistido á estos comicios en virtud del derecho que como ciudadanos tenian; reducidos entonces á la clase de simples particulares, hubiera sido nula su influencia en una forma de votos que se recogian por cabezas, y en los que tanto podia el simple proletario como el príncipe del senado.

Vemos pues que á mas del órden que resultaba de estas diversas distribuciones para recoger los votos de un pueblo tan numeroso, estas distribuciones no se reducian á unas formas indiferentes en sí mismas, sino que cada una tenia efectos relativos á las miras que la hacian preferir.

Sin entrar sobre el particular en mas largos pormenores, resulta de las precedentes aclaraciones que los comicios por tribus eran los mas favorables al gobierno popular, y los comicios por centurias á la aristocracia. En cuanto á los comicios por curias, en los que solo el populacho de Roma formaba la pluralidad, como solo servian para favorecer la tiranía y los malos designios, cayeron necesariamente en descrédito, pues hasta los mismos sediciosos se abstuvieron de un medio que ponia demasiado á las claras sus proyectos. Es muy cierto que toda la majestad del pueblo romano se hallaba tan solo en los comicios por centurias, que eran los únicos completos; en atencion á que en los comicios por curias faltaban las tribus rústicas, y en los comicios por tribus, el senado y los patricios.

En cuanto al modo de recoger los votos, era entre los primeros romanos tan sencillo como sus costumbres, aunque menos sencillo todavía que en Esparta. Cada cual daba su voto en alta voz, y un escribano lo iba apuntando; la pluralidad de votos en cada tribu determinaba el voto de esta; la pluralidad de votos entre las tribus de-

terminaba el voto del pueblo ; y lo mismo era en las curias y en las centurias. Esta costumbre era buena mientras que reinó la honradez entre los ciudadanos, y mientras que cada uno se avergonzó de dar públicamente su voto á un parecer injusto ó á un objeto indigno ; pero cuando el pueblo se corrompió y cuando se compraron los votos, convino que se diesen en secreto, para contener á los compradores por la desconfianza, y proporcionar á los bribones el medio de no ser traidores.

Bien sé que Ciceron condena esta mudanza y que á ella atribuye en parte la ruina de la república. Mas, aunque conozco de cuánto peso debe ser en esta materia la autoridad de Ciceron, no puedo ser de su dictámen : al contrario, creo que por no haber hecho muchas mudanzas por este estilo, se aceleró la pérdida del Estado. Del mismo modo que no conviene á los enfermos el régimen de los sanos, tampoco se ha de querer gobernar á un pueblo corrompido con las mismas leyes que convienen á un buen pueblo. Nada prueba tanto esta máxima como la duracion de la república de Venecia, cuyo simulacro existe en la actualidad, por la única razon de que sus leyes no convienen sino á hombres malvados.

Distribuyéronse, pues, á los ciudadanos tablillas, por cuyo medio cada cual podia votar sin que se supiese cuál era su parecer : estableciéronse tambien nuevas formalidades para recoger las tablillas, para contar los votos, para comparar los números, etc.; lo que no impidió que fuese sospechosa muchas veces la fidelidad de los oficiales encargados de estas funciones (1). Por último, para impedir la intriga y el tráfico de los votos, se dieron varios edictos, cuya multitud es una prueba de su inutilidad.

Hácia los últimos tiempos era preciso recurrir á menudo á expedientes extraordinarios para suplir la insuficiencia de las leyes : unas veces se suponian prodigios ; pero este medio que podia engañar al pueblo, no engañaba á

(1) Custodes, diribitores, rogatores suffragiorum.

los que le gobernaban : otras veces se convocaba repentinamente una asamblea antes de que los candidatos hubiesen tenido tiempo para intrigar : otras se pasaba toda una sesion en hablar, si se veia que el pueblo corrompido iba á tomar un mal partido. Pero finalmente la ambicion lo eludió todo ; y lo que hay de mas increible es que en medio de tantos abusos, este pueblo inmenso, á favor de sus antiguos reglamentos, no dejaba de elegir sus magistrados, de aprobar las leyes, de juzgar las causas, y de despachar los negocios públicos y particulares, casi con tanta facilidad como hubiera podido hacer el mismo senado.

CAPÍTULO V.

DEL TRIBUNADO.

Cuando no se puede establecer una exacta proporcion entre las partes constitutivas del Estado, ó cuando algunas causas indestructibles alteran sin cesar sus relaciones, se instituye entonces una magistratura particular que no haga un cuerpo con las demás, que vuelva á colocar á cada término en su respectiva relacion y que forme una union ó término medio, ya sea entre el príncipe y el pueblo, ya entre el príncipe y el soberano, ó bien entre ambas partes á la vez, si es necesario.

Este cuerpo, al cual llamaré *tribunado*, es el conservador de las leyes y del poder legislativo. Sirve á veces para proteger al soberano contra el gobierno, como hacian en Roma los tribunos del pueblo ; á veces para sostener el gobierno contra el pueblo, como en la actualidad en Venecia el consejo de los diez ; y á veces para mantener el equilibrio por una y otra parte, como hacian los eforos en Esparta.

El tribunado no es una parte constitutiva del Estado, y no debe tener ninguna porcion del poder legislativo ni del ejecutivo ; pero por esto mismo es mayor su poderío;

porque sin poder hacer nada, puede impedirlo todo; y es mas sagrado y reverenciado, como defensor de las leyes, que el príncipe que las ejecuta y que el soberano que las da. Vióse esto con evidencia en Roma, cuando estos orgullosos patricios, que siempre despreciaron á todo el pueblo, se vieron precisados á humillarse delante de un simple oficial del pueblo, que no tenia ni auspicios ni jurisdiccion.

El tribunado, atemperado sabiamente, es el mas firme apoyo de una buena constitucion; pero por poca fuerza que le sobre, todo lo trastorna; en cuanto á la debilidad, no le es natural; y con tal que sea algo, nunca es menos de lo que debe ser.

El tribunado degenera en tiranía cuando usurpa el poder ejecutivo, del cual solo es moderador, y cuando quiere ser autor de las leyes que solo debe proteger. El enorme poder de los eforos, nada peligroso mientras que Esparta conservó sus costumbres, aceleró la corrupcion de estas una vez comenzada. La sangre de Agis, derramada por estos tiranos, fué vengada por su sucesor: el crímen y el castigo de los eforos apresuraron igualmente la pérdida de la república; y despues de Cleomenes, ya Esparta no fué nada. Roma pereció tambien por la misma causa: el excesivo poderío de los tribunos, usurpado por grados, sirvió, en fin, con la ayuda de las leyes establecidas en favor de la libertad, de salvaguardia á los emperadores que la destruyeron. En cuanto al consejo de los diez en Venecia, es un tribunal sanguinario, detestado tanto de los patricios como del pueblo, y que lejos de proteger decididamente las leyes, solo sirve, despues de envilecerlas, para descargar tenebrosamente unos golpes que nadie se atreve á percibir.

El tribunado, del mismo modo que el gobierno, se debilita por la multiplicacion de sus miembros. Cuando los tribunos del pueblo romano, en número de dos al principio, y despues de cinco, quisieron doblar este número, el senado se lo permitió, seguro de contener á los unos

por medio de los otros; lo que no dejó de suceder.

El mejor medio para prevenir las usurpaciones de un cuerpo tan temible, medio de que hasta ahora ningun gobierno se ha valido, seria el de no hacer este cuerpo permanente, sino determinar los intervalos durante los cuales deberia quedar suprimido. Estos intervalos, que no deben ser tan grandes que dejen tiempo para que se arraiguen los abusos, pueden ser establecidos por la ley, de modo que se puedan abreviar en caso de necesidad por medio de comisiones extraordinarias.

Este medio me parece que no tiene inconvenientes, porque, como tengo dicho, no siendo el tribunado parte de la constitucion, puede ser suprimido sin que esta se resienta: y me parece tambien eficaz, porque un magistrado restablecido de nuevo no funda su poder en el que tenia su predecesor, sino en el que le da la ley.

CAPÍTULO VI.

DE LA DICTADURA.

La inflexibilidad de las leyes, que no permite que se modifiquen segun las circunstancias, puede hacerlas perjudiciales en ciertos casos, y causar de este modo la pérdida del Estado en una crisis. El órden y la lentitud de las formalidades exigen un espacio de tiempo que las circunstancias á veces no permiten. Pueden presentarse mil casos para los cuales nada ha determinado el legislador; y es necesario tener la prevision de que no es posible preverlo todo.

No debe pues intentarse el afianzar las instituciones políticas hasta el punto de renunciar á la facultad de suspender su efecto. Hasta la misma Esparta dejó dormir sus leyes.

Pero solamente los mayores peligros pueden compensar el de alterar el órden público, y jamás se ha de suspender el poder sagrado de las leyes sino cuando se trata de

la salud de la patria. En estos casos raros y manifiestos, se afianza la seguridad pública por medio de un acto particular que pone este encargo en manos del mas digno. Esta comision puede encargarse de dos maneras, segun sea la especie del peligro.

Si, para poner el debido remedio, basta que se aumente la actividad del gobierno, se le puede concentrar en uno ó dos de sus miembros: de este modo no se altera la autoridad de las leyes, sino tan solo la forma de su administracion. Mas si es tal el peligro que el aparato de las leyes sea uno de los obstáculos que impidan preservarse de él, se nombra entonces un jefe supremo, que haga callar todas las leyes y que suspenda por un momento la autoridad soberana. En semejante caso no es dudosa la voluntad general, y es evidente que la principal intencion del pueblo es que el Estado no perezca. De esta suerte, aunque se suspende la autoridad legislativa, no por eso se extingue: el magistrado que la hace callar, no puede hacerla hablar; la domina sin poder representarla; todo puede hacerlo, menos leyes.

El primer medio se empleaba por el Senado romano, cuando encargaba á los cónsules, por medio de una fórmula consagrada, que mirasen por la salud de la república. El segundo tenia lugar cuando uno de los dos cónsules nombraba un dictador (1); costumbre que Roma habia adoptado de la ciudad de Alba.

En el principio de la república se recurrió con frecuencia á la dictadura, porque no tenia el Estado bastante estabilidad para poder sostenerse con la sola fuerza de su constitucion. Como las costumbres hacian entonces superfluas muchas precauciones que hubieran sido necesarias en otro tiempo, no se temia ni que abusase un dictador de su autoridad, ni que intentase guardarla mas tiempo del señalado. Parecia por el contrario que tan grande poder fuese insoportable, tanta era la priesa que

(1) Este nombramiento se hacia de noche y en secreto, como si se avergonzasen de colocar á un hombre sobre todas las leyes.

el que lo tenia se daba en dejarlo, como si hubiese sido demasiado pesado y peligroso el ocupar el puesto de las leyes.

Así que, no es el peligro del abuso, sino el del envilecimiento el que me hace reprobar el uso indiscreto de esta suprema magistratura en los primeros tiempos; pues mientras que la empleaban para hacer elecciones, dedicaciones y otras cosas de mera formalidad, era de temer que se hiciese menos terrible en caso de necesidad, y que se acostumbrasen á mirarla como un título vano, empleado tan solo para ceremonias inútiles.

Hácia el fin de la república, los romanos, que eran ya mas circunspectos, economizaron la dictadura con tan poco motivo como en otro tiempo la habian prodigado. Fácil era de ver que sus temores carecian de fundamento; que la debilidad de la capital constituia entonces su seguridad contra los magistrados que tenia en su seno; que podia un dictador en ciertos casos defender la libertad pública sin poder atentar á ella; y que las cadenas de Roma no se fabricarian dentro de la misma Roma, sino en sus ejércitos. La débil resistencia que Mario hizo á Sila y Pompeyo á Cesar, demostró claramente lo que se podia esperar de la autoridad de la ciudad contra la fuerza exterior.

Este error les hizo cometer grandes faltas: una de estas fué, por ejemplo, la de no haber nombrado un dictador en la causa de Catilina; porque, como si solo se hubiese tratado de la ciudad y cuando mas de alguna provincia de Italia, con la autoridad ilimitada que las leyes daban al dictador, hubiera este disipado fácilmente la conjuracion, que solo se frustró por un concurso de dichosas casualidades que la prudencia humana jamás debia esperar.

En vez de esto, se contentó el senado con entregar todo su poder á los cónsules: de lo que resultó que Ciceron, para obrar eficazmente, se vió precisado á traspasar este poder en un punto capital; y si bien los primeros arrebatos de alegria hicieron que se aprobara su conducta,

con justicia se le pidió mas tarde cuenta de la sangre de los ciudadanos derramada contra las leyes, reconvencion que no se hubiera podido hacer á un dictador. Pero la elocuencia del cónsul lo arrastró todo; y él mismo, á pesar de ser romano, prefiriendo su gloria á su patria, no tanto buscó el medio mas legítimo y mas seguro para salvar el Estado, como el de tener todo el honor de este negocio (1). Por esto hubo justicia en honrarle como libertador de Roma y en castigarle como infractor de las leyes. Por mas gloriosa que haya sido su vuelta del destierro, siempre es cierto que fué una gracia.

Por lo demás, de cualquier modo que se confiera esta importante comision, conviene fijar su duracion á un término muy corto, que no pueda prolongarse jamás. En las crisis, en que es preciso establecerla, el Estado se halla bien pronto destruido ó salvado; y pasada la urgente necesidad, llega á ser la dictadura tiránica ó inútil. A pesar de que en Roma los dictadores solo eran nombrados para seis meses, casi todos abdicaron antes de este término. Si el término hubiese sido mas largo, quizás hubieran intentado prolongarle aun, como hicieron los decemviros con el de un año. El dictador solo tenia el tiempo preciso para remediar la necesidad que le habia hecho elegir; pero no le tenia para formar otros proyectos.

CAPITULO VII.

DE LA CENSURA.

Así como la declaracion de la voluntad general se hace por medio de la ley, así tambien la declaracion del juicio público se hace por la censura. La opinion pública es una especie de ley cuyo ministro es el censor, y este no hace mas que aplicarla á los casos particulares, á imitacion del príncipe.

(1) Esto es lo que él no estaba cierto de lograr proponiendo un dictador, pues no se atrevia á nombrarse á sí mismo, y no podia estar seguro de que su colega le nombrase.

Lejos pues de que el tribunal del censor sea el árbitro de la opinion del pueblo, no es mas que su declarador; y luego que se aparta de ella, sus decisiones son vanas y de ningun efecto.

Inútil es distinguir las costumbres de una nacion de los objetos de su estimacion; porque todo esto proviene del mismo principio, y se confunde por necesidad. En todos los pueblos del mundo, no es la naturaleza, sino la opinion la que decide sobre la eleccion de sus gustos. Rectificad las opiniones de los hombres y sus costumbres se purificarán por sí mismas. Siempre se quiere lo bueno ó lo que se tiene por tal; pero al formar este juicio es cuando uno se engaña, y de consiguiente este es el juicio que debe ser arreglado. El que juzga de las costumbres, juzga del honor; y el que juzga del honor, toma su ley de la opinion.

Las opiniones de un pueblo nacen de su constitucion. Aunque la ley no determine las costumbres, la legislacion las hace nacer: cuando se debilita la legislacion, las costumbres degeneran: pero en tal caso el juicio de los censores no hará lo que no haya hecho antes la fuerza de las leyes.

De aquí se sigue que puede la censura ser útil para conservar las costumbres, jamás para restablecerlas. Estableced censores mientras las leyes conserven su vigor; luego que estas le han perdido, es un caso desesperado, nada legítimo tiene fuerza cuando las leyes ya no la tienen.

La censura mantiene las costumbres, impidiendo que las opiniones se corrompan, conservando la rectitud de estas por medio de sabias aplicaciones, y á veces tambien fijándolas cuando todavía están inciertas. El uso de *segundos* en los duelos, usado hasta con furor en el reino de Francia, quedó abolido por estas solas palabras de un edicto del rey: *En órden á los que tienen la cobardía de buscar segundos.* Este juicio, anticipándose al del público, lo determinó de un golpe. Pero cuando los mismos edictos quisieron decidir que tambien era una cobardía el de-

safiarse, lo que es muy cierto, si bien contrario á la opinion general, el público se burló de esta decision, sobre la cual habia ya formado su juicio.

Ya en otra parte he dicho (1) que no estando la opinion pública sujeta á la violencia, no debe haber ningun vestigio de esta en el tribunal establecido para representarla. Nunca admiraremos como se merece el arte con que este resorte, perdido enteramente entre los modernos, era puesto en planta por los romanos, y aun mejor por los lacedemonios.

Habiendo un hombre de malas costumbres dado un buen parecer en el consejo de Esparta, los eforos, sin hacer caso de él, hicieron proponer el mismo dictámen á un ciudadano virtuoso. ¡Qué honor para el uno, qué borron para el otro, sin haber dado ni alabanza, ni vituperio á ninguno de los dos! Unos borrachos de Samos (2) ensuciaron el tribunal de los eforos: al dia siguiente, fué permitido á los samnitas por un edicto público el ser sucios. Un verdadero castigo hubiera sido menos severo que semejante impunidad. Cuando Esparta habia decidido lo que era ó no honesto, la Grecia no apelaba de sus juicios.

CAPITULO VIII.

DE LA RELIGION CIVIL.

Los hombres no tuvieron al principio mas reyes que los dioses, ni mas gobierno que el teocrático. Hicieron el raciocinio de Calígula, y lo que es entonces raciocinaban bien. Se necesita una larga alteracion de sentimientos y de ideas para poder resolverse á reconocer por señor á su semejante, y para lisonjearse de que se ganará en ello.

Como se colocaba á Dios al frente de cada sociedad po-

(1) No hago mas que indicar en este capítulo lo que he tratado con mayor extension en la carta á Mr. d'Alembert.

(2) Eran de otra isla, que la delicadeza de la lengua francesa no permitió al autor nombrar, segun el mismo dice en el original. N. del T.

lítica, de aquí se siguió que hubo tantos dioses como pueblos. Dos pueblos distintos y casi siempre enemigos no pudieron reconocer por largo tiempo á un mismo señor: dos ejércitos que dan una batalla no es posible que obedezcan al mismo jefe. Así es que de las divisiones nacionales resultó el politeismo, y de aquí la intolerancia teológica y civil, que naturalmente es la misma, como se dirá mas adelante.

El antojo que tuvieron los griegos de encontrar sus dioses entre los pueblos bárbaros, provino del que tambien tenian de creerse los soberanos naturales de estos pueblos. Pero en nuestros tiempos seria una erudicion muy ridícula la que buscase la identidad de los dioses de diferentes naciones. ¡Como si Molok, Saturno y Cronos pudiesen ser el mismo Dios! ¡Como si el Baal de los fenicios, el Teos de los griegos y el Júpiter de los latinos pudiesen ser el mismo! ¡Como si pudiese haber algo comun entre unos seres quiméricos que tienen diferentes nombres!

Y si se pregunta por qué en el paganismo, en el que cada Estado tenia su culto y sus dioses, no habia guerras de religion; contestaré que, teniendo cada Estado su culto propio del mismo modo que su gobierno, no hacia distincion entre sus dioses y sus leyes. La guerra política era tambien teológica: los departamentos de los dioses estaban señalados, por decirlo así, por los límites de las naciones. El dios de un pueblo no tenia ningun derecho sobre los otros pueblos. Los dioses de los paganos no eran envidiosos; se repartian el imperio del mundo: el mismo Moisés y el pueblo hebreo convenian á veces con esta idea hablando del Dios de Israel. Verdad es que miraban como nulos los dioses de los cananeos, pueblos proscritos, condenados á la destruccion, y cuyo puesto ellos debian ocupar: pero ved cómo hablaban de las divinidades de los pueblos vecinos á quienes no podian atacar: *¿La posesion de lo que pertenece á vuestro dios Camos*, decia Jefté á los amonitas, *no se os debe legítimamente? Nosotros poseemos con el mismo título las tierras que nuestro Dios vencedor ha*

adquirido (1). Me parece que esto era reconocer una paridad bien evidente entre los derechos de Camos y los del Dios de Israel.

Pero cuando los judíos sujetos á los reyes de Babilonia, y mas tarde á los de Siria, se obstinaron en no reconocer mas dios que el suyo; esta obstinacion mirada como una rebeldía contra el vencedor, les atrajo las persecuciones que se leen en su historia, y de las cuales no hay otro ejemplo antes del cristianismo (2).

Estando pues cada religion unida á las leyes del Estado que la mandaba observar, solo se conocia un modo de convertir á un pueblo, y era el de sujetarle, ni habia mas misioneros que los conquistadores; y siendo la obligacion de mudar de culto, la ley que se imponia á los vencidos, era menester vencerlos antes de hablarles de ello. Lejos de que los hombres peleasen por los dioses, sucedia, como en los poemas de Homero, que los dioses combatian por los hombres; cada uno pedia á su dios la victoria, y la pagaba con nuevos altares. Los romanos, antes de tomar una plaza, intimaban á los dioses de esta que la abandonaran; y cuando permitieron que los tarentinos conservasen sus dioses irritados, fué porque entonces consideraron á estos dioses como sometidos á los suyos y obligados á prestarles homenaje. Hacian que los vencidos reconociesen sus dioses, del mismo modo que les comunicaban sus leyes. Una corona á Júpiter Capitolino era á menudo el único tributo que imponian.

En fin, habiendo los romanos extendido con su imperio su culto y sus dioses, y habiendo á menudo adoptado asi-

(1) «¿Nonne ea quae possidet Chamos deus tuus tibi jure debentur?» Este es el texto de la Vulgata. El padre Carrieres ha traducido: «¿No creeis vosotros tener derecho de poseer lo que pertenece á vuestro dios Camos?» Ignoro la fuerza del texto hebreo, pero observo que en la Vulgata, Jefté reconoce positivamente el derecho del dios Camos; y que el traductor francés debilita este reconocimiento por medio de un «segun vosotros» que no se halla en el latin.

(2) Es evidente que la guerra de los fenicios, llamada sagrada, no fué una guerra de religion. Su objeto fué castigar sacrílegos, y no someter incrédulos.

mismo los de los vencidos, concediendo ya á unos, ya á otros el derecho de ciudadanos, sucedió que insensiblemente los pueblos de este vasto imperio se hallaron con una multitud de dioses y de cultos, casi los mismos en todas partes; y hé aquí de qué suerte el paganismo llegó á ser en el mundo conocido una sola y misma religion.

En estas circunstancias fué cuando vino Jesús á establecer sobre la tierra un reino espiritual, que separando el sistema teológico del político, hizo que el Estado dejase de ser uno, y causó las intestinas divisiones que jamás han dejado de tener en agitacion á los pueblos cristianos. Mas como esta idea nueva de un reino del otro mundo no pudiese jamás entrar en la cabeza de los paganos, miraron siempre á los cristianos como á unos verdaderos rebeldes, que, fingiendo una hipócrita sumision, solo buscaban el momento de hacerse independientes y señores, y de usurpar con maña el poder que en su debilidad fingian respetar. Esta fué la causa de las persecuciones que sufrieron.

Lo que habian temido los paganos, al fin ha sucedido. Todo ha mudado de aspecto; los humildes cristianos han mudado de lenguaje, y bien pronto se ha visto que este pretendido reino del otro mundo ha venido á parar en este, en el mas violento despotismo, ejercido por un jefe visible.

Mas como siempre ha habido un príncipe y leyes civiles, ha resultado de este doble poder una perpetua lucha de jurisdiccion que ha hecho imposible toda buena policía en los Estados cristianos; y todavía no se ha podido saber á quién habia obligacion de obedecer, si al señor ó al sacerdote.

Sin embargo ha habido muchos pueblos, y hasta en Europa ó en su vecindad, que han querido conservar ó restablecer el antiguo sistema, pero ha sido en vano; el espíritu del cristianismo todo lo ha dominado. El culto sagrado ha permanecido siempre ó ha vuelto á hacerse independiente del soberano, sin tener la union necesaria con el cuerpo del Estado. Mahomet tuvo miras muy sanas, coordinó bien su sistema político; y mientras que la forma de

su gobierno subsistió bajo los califas sus sucesores, su gobierno tuvo exactamente unidad y fué bueno en esta parte. Pero habiendo los árabes llegado á ser florecientes, literatos, cultos, afeminados y cobardes, fueron sujetados por los bárbaros; renació entonces la division entre los dos poderes, y aunque entre los mahometanos sea menos perceptible que entre los cristianos, existe sin embargo, sobre todo en la secta de Alí; y Estados hay, como el de Persia, en donde continuamente se sienten sus efectos.

Entre nosotros, los reyes de Inglaterra se han hecho cabezas de la Iglesia; otro tanto han hecho los czares: pero con este título mas bien han logrado ser ministros de ella que no sus señores; no han adquirido tanto el derecho de mudarla como el poder de sostenerla: no son en ella legisladores, sino tan solo príncipes. En todas partes en donde el clero forma un cuerpo (1), es señor y legislador en lo que le concierne. Luego en Inglaterra y en Rusia, lo mismo que en otras partes, hay dos poderes, dos soberanos.

De todos los autores cristianos, solo el filósofo Hobbes ha visto claramente el mal y el remedio, solo él se ha atrevido á proponer la reunion de las dos cabezas del águila para llevarlo todo á la unidad política, sin la cual jamás puede estar bien constituido ningun Estado ni gobierno alguno. Pero debia haber conocido que su sistema era incompatible con el espíritu dominante del cristianismo, y que siempre podia mas el interés del clero que el del Estado. Si su política se ha hecho odiosa, no es tanto por lo horrible y falso, como por lo justo y verdadero que contiene (2).

(1) Se ha de advertir que no son tanto las asambleas formales, al modo de las de Francia, las que unen el clero en un cuerpo, como la comunion de las iglesias. La comunion y la excomunion son el pacto social del clero, por cuyo pacto siempre será el señor de los pueblos y de los reyes. Todos los sacerdotes que están unidos por una misma comunion son conciudadanos, aunque sean de los dos extremos del mundo. Esta invencion es una obra maestra en política. Los sacerdotes paganos no tenian nada que se le pareciese. Por lo mismo jamás su clero ha formado un cuerpo.

(2) Véase entre otras cosas en una carta de Grocio á su hermа-

Estoy persuadido de que desenvolviendo bajo este punto de vista los hechos históricos, quedarian fácilmente refutados los encontrados pareceres de Bayle y de Warburton, de los cuales el uno pretende que ninguna religion es útil al cuerpo político, y el otro defiende por el contrario que el cristianismo es su mas firme apoyo. Se podria probar al primero que jamás se ha fundado ningun Estado sin que le haya servido de base la religion; y al segundo, que la ley de Cristo es en el fondo mas perjudicial que útil á la fuerte constitucion de un Estado. Para que se me acabe de entender, solo falta dar un poco mas de precision á las ideas demasiado vagas de religion, que tienen relacion con el objeto que me he propuesto.

La religion, considerada con relacion á la sociedad, que es general ó particular, puede dividirse tambien en dos especies; á saber, la religion del hombre, y la del ciudadano. La primera, sin templos, sin altares, sin ritos, limitada al culto puramente interior del Dios supremo y á los eternos deberes de la moral, es la pura y sencilla religion del Evangelio, es el verdadero teismo, y puede muy bien llamarse derecho divino natural. La segunda, inscrita en un solo pais, le da sus dioses, sus patrones propios y tutelares: tiene dogmas, ritos y un culto exterior prescrito por las leyes: excepto la nacion que la profesa, todo lo demás es para ella infiel, extranjero y bárbaro; y no extiende los derechos y deberes del hombre sino hasta donde alcanzan sus altares. Tales fueron todas las religiones de los primeros pueblos, á las que se puede dar el nombre de derecho divino, civil ó positivo.

Hay otra especie de religion mas extravagante, que dando á los hombres dos legislaciones, dos jefes y dos patrias, los somete á deberes contradictorios, é impide que sean á la vez devotos y ciudadanos. Tales son la religion de los Lamas, la de los pueblos del Japon y el cristianismo ro-

no, fecha de 11 de abril de 1643, lo que este sabio aprueba y lo que condena del libro «de Cive.» Verdad es que, indulgente como era, parece que perdona al autor lo bueno en obsequio de lo malo, pero no todo el mundo tiene tanta clemencia.

mano. Este último puede llamarse la religion del sacerdote. Resulta de ella una especie de derecho misto é insociable que no tiene nombre.

Considerando estas tres especies de religiones políticamente, todas ellas tienen sus defectos. La tercera es tan evidentemente mala, que seria perder el tiempo querer entretenerse en demostrarlo. Todo lo que rompe la unidad social no vale nada, y todas las instituciones que ponen al hombre en contradiccion consigo mismo son pésimas.

La segunda es buena porque reune el culto divino y el amor á las leyes, y porque haciendo de la patria el objeto de la adoracion de los ciudadanos, les enseña que servir al Estado es servir al dios tutelar de este. Es una especie de teocracia, en la que no ha de haber mas pontífice que el príncipe, ni mas sacerdotes que los magistrados. En ella, morir por su pais, es ir al martirio; violar las leyes, es ser impío; y someter un culpable á la execracion pública, es abandonarle á la cólera de los dioses: *Sacer esto.*

Pero tiene de malo que fundándose en el error y en la mentira, engaña á los hombres, los hace crédulos y supersticiosos, y denigra el culto de la Divinidad con un vano ceremonial. Tambien es mala cuando, llegando á ser exclusiva y tiránica, hace á un pueblo sanguinario é intolerante; de modo que solo respira mortandad y destruccion, y cree hacer una accion santa matando á cualquiera que no admita sus dioses. Esto constituye á semejante pueblo en un estado natural de guerra con todos los demás; lo que es muy perjudicial á su propia seguridad.

Falta hablar de la religion del hombre ó sea del cristianismo, no del de nuestros tiempos, sino del del Evangelio, que es del todo diferente. Por esta religion santa, sublime, verdadera, los hombres, hijos del mismo Dios, se reconocen todos por hermanos; y la sociedad que los une no se disuelve ni aun por la muerte.

Mas esta religion, que no tiene ninguna relacion particular con el cuerpo político, deja á las leyes la única fuerza que sacan de sí mismas sin añadirles ninguna otra; y

de aquí es que queda sin efecto uno de los grandes vínculos de la sociedad particular. Aun hay mas; lejos de atraer los corazones de los ciudadanos al Estado, los separa de este como de todas las cosas mundanas. No conozco nada mas contrario al espíritu social.

Se nos dice que un pueblo de verdaderos cristianos formaria la mas perfecta sociedad que se pueda imaginar. Solo encuentro en esta suposicion una gran dificultad; y es que una sociedad de verdaderos cristianos ya no seria una sociedad de hombres.

Hasta me atrevo á decir que esta supuesta sociedad no seria, á pesar de toda su perfeccion, ni la mas fuerte, ni la mas duradera: á fuerza de ser perfecta, careceria de enlace; su vicio destructor consistiria en su misma perfeccion.

Todo el mundo cumpliria con su deber; el pueblo estaria sometido á las leyes, los jefes serian justos y moderados, los magistrados íntegros é incorruptibles, los soldados despreciarian la muerte, no habria vanidad ni lujo. Todo esto es muy bueno; sigamos empero adelante.

El cristianismo es una religion del todo espiritual, únicamente ocupada en las cosas del cielo; la patria del cristiano no está en este mundo. Hace este su deber, es verdad; pero lo hace con una profunda indiferencia sobre el buen ó mal éxito de sus cuidados. Mientras que no tenga nada que echarse en cara, poco le importa que todo marche bien ó mal aquí en la tierra. Si el Estado está floreciente, apenas se atreve á disfrutar de la felicidad pública; teme ensoberbecerse con la gloria de su pais: si el Estado va en decadencia, bendice la mano de Dios que envia calamidades á su pueblo.

Para que fuese pacífica la sociedad y la armonía se mantuviese, seria menester que todos los ciudadanos sin excepcion fuesen igualmente buenos cristianos; pues si por desgracia se hallase entre ellos un solo ambicioso, un solo hipócrita, un Catilina, por ejemplo, un Cromwell, se aprovecharia sin duda de la buena fe de sus piadosos com-

patriotas. La caridad cristiana no permite fácilmente pensar mal de su prójimo. Apenas por medio de alguna astucia encontrase el arte de engañarlos y de apoderarse de una parte de la autoridad pública, ya le tendríamos constituido en dignidad; Dios quiere que se le respete: pronto seria un poder; Dios quiere que se le obedezca. Si como depositario de este poder abusase de él, dirian que es el azote con que Dios castiga á sus hijos. Se haria caso de conciencia el arrojar al usurpador: para ello seria preciso perturbar el reposo público, usar de violencia, derramar sangre; todo esto se aviene mal con la dulzura del cristiano: y finalmente, ¿qué importa que uno sea libre ó siervo en este valle de miserias? lo que importa es ir al paraiso, y la resignacion es un medio mas para conseguirlo.

¿Sobreviene alguna guerra extranjera? Los ciudadanos van sin pena al combate; nadie piensa en huir; todos cumplen con su deber, pero sin pasion por la victoria; mejor saben morir que vencer. ¿Qué importa que sean vencedores ó vencidos? No sabe la Providencia mejor que ellos lo que les conviene? ¡Cuánto partido no sacará de este estoicismo un enemigo arrogante, impetuoso y entusiasmado! Ponedlos enfrente de estos pueblos magnánimos, á quienes devoraba el ardiente amor de la gloria y de la patria; suponed á vuestra república cristiana cara á cara con Esparta ó Roma; los piadosos cristianos serán vencidos, arrollados, destruidos, antes de tener tiempo para ponerse sobre sí, ó solo deberán su salvacion al desprecio que por ellos conciba su enemigo. Hermoso fué por cierto el juramento de los soldados de Fabio, los cuales no juraron morir ó vencer, sino que juraron volver vencedores y cumplieron su juramento. Jamás los cristianos hubieran hecho semejante juramento, pues hubieran creido que tentaban á Dios.

Pero me equivoqué cuando dije una república cristiana; estas son dos palabras que se excluyen mutuamente. El cristianismo predica tan solo esclavitud y dependencia. Su

espíritu es demasiado favorable á la tiranía para que esta deje de sacar partido de él. Los verdaderos cristianos son propios para ser esclavos: no lo ignoran y no les hace mucha mella; esta corta vida tiene muy poco precio á sus ojos.

Las tropas cristianas son excelentes, se nos dice. Es falso; ó sino que me enseñen algunas que lo sean. Por lo que á mí toca, no conozco tropas cristianas. Se me citarán los cruzados. Sin disputar sobre su valor, haré observar que lejos de ser cristianos, eran soldados del sacerdote y ciudadanos de la Iglesia, que combatian por el país espiritual de esta, que se habia convertido en temporal sin saber cómo. Hablando propiamente, esto es volver á entrar en el paganismo: como el Evangelio no establece una religion nacional, toda guerra sagrada es imposible entre los cristianos.

En tiempo de los emperadores paganos, los soldados cristianos eran valientes: todos los autores cristianos lo aseguran, y yo lo creo, porque habia una emulacion honrosa con las tropas paganas. Apenas los emperadores fueron cristianos, dejó de existir esta emulacion; y cuando la cruz hubo reemplazado al águila, todo el valor romano desapareció.

Mas dejando á parte las consideraciones políticas, volvamos al derecho y establezcamos los principios acerca de este importante objeto. El derecho que el pacto social da al soberano sobre sus súbditos no traspasa, como tengo dicho, los límites de la pública utilidad (1). Luego los súbditos no deben dar cuenta al soberano de sus opiniones, sino en cuanto estas interesan al comun. Es cierto que conviene al Estado que tenga cada ciudadano una re-

(1) «En la república,» dice el Marqués de Argenson, «cada cual es del todo libre en lo que no daña á los demás.» Hé aquí los límites invariables, que no es posible designar con mas exactitud. No he podido privarme del gusto de citar algunas veces este manuscrito, aunque no es conocido del público, para honrar debidamente la memoria de un hombre ilustre y respetable, que hasta en el ministerio conservó el corazon de un verdadero ciudadano, y unas miras rectas y sanas sobre el gobierno de su país.

ligion que le haga amar sus deberes; mas los dogmas de esta religion no interesan ni al Estado ni á sus miembros, sino en cuanto tienen relacion con la moral y con los deberes que el que la profesa ha de cumplir hácia los demás. Por lo demás cada cual puede tener todas las opiniones que quiera, sin que pertenezca al soberano mezclarse en ellas, porque como no tiene autoridad en el otro mundo, sea cual fuere la suerte de sus súbditos en la vida venidera, nada le importa, con tal que sean buenos ciudadanos en esta.

Hay segun esto una profesión de fe meramente civil, cuyos artículos puede fijar el soberano, no precisamente como dogmas de religion, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni fiel súbdito (1). Sin poder obligar á nadie á creerlos, puede desterrar del Estado á cualquiera que no los crea; puede desterrarle, no como impío, sino como insociable, como incapaz de amar con sinceridad las leyes y la justicia, y de inmolar, en caso de necesidad, la vida al deber. Y si alguno despues de haber reconocido públicamente estos mismos dogmas, obrase como si no los creyese, sea castigado con pena de muerte; porque ha cometido el mayor de los crímenes que es mentir delante de las leyes.

Los dogmas de la religion civil deben ser sencillos, pocos y enunciados con precision, sin explicaciones ni comentarios. La existencia de una divinidad poderosa, inteligente, benéfica, previsora y próvida, la vida venidera, la dicha de los justos, el castigo de los malvados, la santidad del contrato social y de las leyes; hé aquí los dogmas positivos. En cuanto á los negativos, los limito á uno solo, á saber; la intolerancia; pertenece esta á los cultos que hemos excluido.

(1) Abogando César en favor de Catilina, procuraba establecer el dogma de la mortalidad del alma: Catón y Ciceron, para refutarle, no se entretuvieron en filosofar sino que se contentaron con demostrar que César hablaba como mal ciudadano, y que emitia una doctrina perniciosa al Estado. Esto era en efecto de lo que habia de juzgar el senado romano, y no de una cuestion de teología.

Los que distinguen la intolerancia civil de la teológica, se equivocan, á lo que me parece, pues estas dos especies de intolerancia son inseparables. Es imposible vivir en paz con aquellos á quienes uno cree condenados; amarlos seria aborrecer á Dios que los castiga, y se hace indispensable convertirlos ó atormentarlos. En todos aquellos Estados en donde está admitida la intolerancia teológica, es imposible que no tenga algun efecto civil (1); y tan pronto como lo tiene, ya el soberano no lo es mas, ni aun en lo temporal: desde entonces los sacerdotes son los verdaderos señores, y los reyes no son mas que sus oficiales.

Ahora que ya no hay ni puede haber una religion nacional exclusiva, se deben tolerar todas las que sean tolerantes con las demás, con tal que sus dogmas no contengan principios contrarios á los deberes del ciudadano. Pero el que se atreva á decir, *fuera de la Iglesia no hay salvacion*, debe ser desterrado del Estado, á no ser que el Estado sea la Iglesia, y el príncipe el pontífice. Semejante dogma solo es bueno en un gobierno teocrático; en cualquier otro, es pernicioso. El motivo por que, segun dicen, Enrique IV abrazó la religion romana, deberia hacerla

(1) El matrimonio por ejemplo, como que es un contrato civil, tiene efectos civiles, sin los que es imposible hasta que subsista la sociedad. Supongamos pues que el clero consiga atribuirse exclusivamente el derecho de aprobar este acto, derecho que por necesidad ha de usurpar en toda religion intolerante: ¿no es evidente que haciendo entonces valer á propósito la autoridad de la Iglesia, hará que sea vana la del príncipe, quien solo tendrá los súbditos que quiera darle el clero? Dueño de casar ó de no casar á los ciudadanos, segun estos tengan ó no tengan tal ó tal doctrina, segun admitan ó desechen tal ó tal formulario, segun le sean mas ó menos adictos; ¿no es evidente que, obrando con prudencia y manteniéndose firme, solo él dispondrá de las herencias, de los destinos, de los ciudadanos, y hasta del mismo Estado, que no podria subsistir si solamente se compusiese de bastardos? Ni se diga que se apelará como de un abuso, que se emplazará, que se decretará, que se le ocuparán las temporalidades. ¡Boberia! El clero, si tiene un poco, no diré de atrevimiento, sino de sentido comun, dejará hacer y seguirá su plan; dejará tranquilamente que apelen, emplacen, decreten y ocupen, y acabará por quedar el dueño. No me parece que sea un grande sacrificio abandonar una parte cuando se está seguro de apoderarse del todo.

abandonar á todo hombre de bien, y sobre todo á un príncipe que supiese raciocinar.

CAPITULO IX.

CONCLUSION.

Despues de haber establecido los verdaderos principios del derecho político, y de haber procurado fundar el Estado sobre su base, falta apoyarle por medio de sus relaciones exteriores; lo que comprende el derecho de gentes, el comercio, el derecho de hacer la guerra y las conquistas, el derecho público, las alianzas, las negociaciones, los tratados, etc. Pero todo esto forma un nuevo objeto demasiado vasto para mi corta capacidad, y conozco que hubiera debido fijar mi vista mas cerca de mí.

FIN.

FOLLETOS PUBLICADOS.

LA REPUBLICA DEMOCRÁTICA, FEDERAL UNIVERSAL, nociones elementales de los principios democráticos dedicadas á las clases productoras, por Fernando Garrido, precedidas de un prólogo de Emilio Castelar. Folleto que fué absuelto por unanimidad, por el jurado de Lérida el 8 de noviembre de 1865. Septima edicion, tercera de la era de la democracia. 2 rs.

CATECISMO POLITICO ó sean nociones generales sobre las diferentes formas de gobierno conocidas, dedicado á la Exma. Diputacion Provincial de Barcelona por Juan Justo Uguet. 1 rl.

EN PRENSA.

Á DIOS LO DE DIOS Y AL CÉSAR LO DEL CÉSAR. Folleto sobre la Libertad de Cultos por Andrés Sanchez del Real. 2 rs.

CONVERSACIONES CON EL PUEBLO ESPAÑOL, por Roque Barcia. 2 rs.

LAS RUINAS DE PALMIRA, por Volney. Un tomo. 4 rs.

LA REVOLUCION RELIGIOSA

Y LA

REVOLUCION POLITICA.

RESÚMEN

de lo que el altar y el trono han costado á España

por Fernando Garrido.

DISCURSO

SOBRE LA DEMOCRACIA

Ó INTRODUCCION

Á LA HISTORIA DEL REINADO DEL ÚLTIMO BORBON EN ESPAÑA.

POR FERNANDO GARRIDO.

EL DICCIONARIO

CRITICO-BURLESCO

POR

D. Bartolomé José Gellardo.

LOS PRESUPUESTOS

DE LA REPUBLICA Y DE LA MONARQUÍA,

Ó LA

REVOLUCION ECONOMICA Y ADMINISTRATIVA

POR

Fernando Garrido.

OBSERVACIONES

A LAS CARTAS DEL SEÑOR OBISPO DE BARCELONA

DON DOMINGO COSTA Y BORRÁS,

Sobre el *Presente* y el *Porvenir* de la Iglesia de España.

por D. Braulio Foz,

Catedrático jubilado de literatura clásica, griega y latina y exdecano de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza.

CUESTIONES

COSMOGÓNICO-GEOLÓGICAS

(SOBRE LA CREACION Y LA ANTIGUEDAD DE LA TIERRA,)

por

don Braulio Foz.

Nueva edicion ilustrada con algunas notas.

MEMORIA SOBRE LA FRANCIA, por Alfieri.
TRATADO DE LA TIRANIA, por el mismo.
PALABRAS DE UN CREYENTE, por Lamennais.
DEL ABSOLUTISMO Y DE LA LIBERTAD, por el mismo.

ECOS DE UN CALABOZO, por el mismo.
EL LIBRO DEL PUEBLO, por el mismo.
LA ESCLAVITUD MODERNA, por el mismo.
PASADO Y PORVENIR DEL PUEBLO, por el mismo.
EL BUEN SENTIDO, por el cura Mesher.
LA CARTA A PIO VI, por Tayllerand.
EL EVANGELIO DEL PUEBLO, por Esquiros.
LOS MONTAÑESES, por el mismo.
LOS MARTIRES DE LA LIBERTAD, por el mismo.
EL CONTRA UNO.
LA FALSA INDUSTRIA, por Fourier.
MEMORIA SOBRE EL ORIGEN DE LA DESIGUALDAD ENTRE LOS HOMBRES, por Rousseau.
OBRAS POLITICAS, por el mismo.
FILOSOFÍA DE VOLTAIRE.
LA RAZON NATURAL, por el mismo.
LA LEY NATURAL, por el mismo.
VIAJE POR ICARIA, por Cabet.
RETRATO DE FELIPE II, por Merart.
LAS CADENAS DE LA ESCLAVITUD, por Marat.

Fin del facsímil

14 llaves para abrir *El contrato social*. Un glosario

Ciudadanía

Gabriel Pérez
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Para Rousseau el objetivo del pacto social es "encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes. La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, toma el nombre de república. En cuanto a los asociados, estos toman colectivamente el nombre de pueblo y particularmente el de *ciudadanos*" (Lib. I, Cap. VI).

Rousseau parte del hecho de "que el pacto social establece entre los *ciudadanos* una igualdad tal, que todos se obligan bajo las mismas condiciones y todos gozan de idénticos derechos. Así, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga o favorece igualmente a todos los *ciudadanos*" (Lib. II, Cap. IV).

La argumentación de Rousseau se basa en el hecho de que una comunidad de *ciudadanos* es única y coetánea de sus miembros. Es una "asociación", no un "agregado", una personalidad moral y colectiva. Rousseau busca encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, que no es otro que el *ciudadano*. Los derechos de los individuos tales como la libertad, la igualdad y la propiedad, que el derecho natural atribuían a los hombres en cuanto tales, son en realidad derechos de los *ciudadanos*.

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

El concepto de *ciudadanía* en Rousseau sigue teniendo un uso contemporáneo por su búsqueda de la igualdad y la libertad entre los hombres. Para

Rousseau, más allá de un atributo ético o moral, la *ciudadanía* es un derecho imputable a todos los individuos que, de manera pasiva o activa, suscriben el contrato social. La *ciudadanía* niega la diferenciación de los hombres en viejas categorías como la de esclavo, ya que a todos los hombres les son reconocidas iguales condiciones y derechos. Lo cual actualmente sigue siendo el objetivo que persigue la *ciudadanía* con respecto a disminuir las desigualdades entre los hombres y garantizar la libertad de los mismos, mediante la aplicación de las leyes.

En el pensamiento político de Rousseau encontramos los fundamentos teóricos que en términos ideales establecen la transformación del hombre en *ciudadano* mediante la virtud, los valores cívicos y la participación de la voluntad general. En la actualidad es de enorme vigencia e importancia la idea de formación para la construcción de una *ciudadanía* integral que valore y conozca los derechos *ciudadanos* para participar en la vida pública. Asimismo, el imperio de la ley, la vigencia del Estado de derecho, sigue siendo uno de los pilares fundamentales de las democracias contemporáneas en la búsqueda de leyes justas que rijan la sociedad y la convivencia *ciudadana*.

Contrato

Mariana Moranchel Pocaterra
Departamento de Estudios Institucionales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Un contrato es un acuerdo, oral o escrito, entre las partes que se obligan sobre cosa determinada, y a cuyo cumplimiento pueden ser compelidas (RAE). Para Rousseau, el contrato social es el fundamento de todos esos acuerdos, es la base del orden social, el cual "es un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Este derecho, sin embargo, no viene de la naturaleza; luego se funda en convenciones" (Lib. I, Cap. I).

Precisamente el contenido de estas convenciones no puede ser cualquiera, es necesario que sea capaz de fundamentar el orden social, reduciéndose a una sola cláusula "la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos hecha a favor del común: porque en primer lugar, dándose cada uno en todas sus partes, la condición es la misma para todos; nadie tiene interés en hacerla onerosa a los demás" (Lib. I, Cap. VI).

Sin embargo, esta enajenación solo será posible si cumple tres condiciones: unanimidad, compleción y reciprocidad. Es unánime porque tiene que ser aceptada por quienes lo suscriben, lo que supone que aquellos que aceptan el contrato social quedan sometidos al orden social que de él deriva. Además, la enajenación debe ser completa, sin fisuras, pues debe servir como fundamento último para el conjunto de derechos y deberes que configuran un orden social, de tal manera que "ningún socio pueda reclamar" (Lib. I, Cap. VI). Por último, esa enajenación debe ser recíproca, en donde todos sus miembros participan por igual: "si quitamos pues del pacto social lo que no es de su esencia, veremos que se reduce a estos términos: cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general; recibiendo también a cada miembro como parte indivisible del todo" (Lib. I, Cap. VI).

Pero ¿cuál es el objeto del contrato social? Para Rousseau el contrato social es "una forma de asociación capaz de defender y proteger con toda la fuerza común la persona y bienes de cada uno de los asociados, pero de modo que cada uno de estos uniéndose a todos, solo obedezca a sí mismo, y quede tan libre como antes" (Lib. I, Cap. VI). El propio autor al hacer un balance del contrato social declara que es positivo y dice que "lo que el hombre pierde por el contrato social, es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que intenta y que puede alcanzar; lo que gana, es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee" (Lib. I, Cap. VIII).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Extrapolando esta idea a nuestro sistema político, el contenido de ese contrato social fue plasmado en una Constitución, la de 1917, en la que quedaron salvaguardados los derechos de libertad y de propiedad de todos los miembros, y cuyas normas debían ser respetadas, incluso mediante el uso de la fuerza, si fuera necesario. Lo anterior quedó reflejado en la propia exposición de motivos del Decreto que convocó a un Congreso Constituyente, de fecha 14 de septiembre de 1916, en la cual Venustiano Carranza, Primer Jefe del Ejército Constitucionalista, Encargado del Poder Ejecutivo de la Unión, señaló que: "…el único medio de alcanzar los fines, es un Congreso Constituyente por cuyo conducto la nación entera exprese de manera indubitable su soberana voluntad, pues de este modo, a la vez que se discutirán y resolverán en la forma y vía más adecuadas todas las cuestiones que hace tiempo están reclamando solución que satisfaga ampliamente las necesidades públicas, se obtendrá que el régimen legal se implante sobre bases sólidas en tiempo relativamente breve y en términos de tal manera legítimos que nadie se atreverá a impugnarlos".

Democracia

Bernardo Bolaños
Departamento de Humanidades
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Existen tres significados de democracia que Rousseau distingue: (1) Soberanía popular, es decir, fuente legítima del poder que emana permanentemente del Pueblo y no se cede. (2) Forma de gobierno: "El pueblo inglés cree ser libre. Se equivoca, no lo es sino durante la elección de los miembros del Parlamento; pero tan pronto como son elegidos es esclavo, no es nada. En los breves momentos de su libertad, el uso que hace de ella merece que la pierda" (Lib. III. Cap. XV). La soberanía popular se expresaría, para el ginebrino, en asambleas populares, no en la elección de representantes. Esta concepción de la democracia directa está influenciada por Ginebra, la antigua Grecia y la república romana donde todos los ciudadanos estaban inscritos en curias, centurias o tribus (Lib. IV., Cap. IV.) (3) Finalmente, tipo ideal de régimen político: "Si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría a sí mismo democráticamente. Pero tal gobierno perfecto no está hecho para los hombres" (Lib. III, Cap. IV). Demasiadas cosas deberían combinarse para lograr instaurar la verdadera democracia: un estado muy pequeño en el que la gente pudiera reunirse fácilmente y llegar a conocer a cada uno de los demás ciudadanos. Una gran sencillez de costumbres, lo que evitaría pleitos y sofisticadas operaciones comerciales. Poco o nada de lujos porque estos corrompen tanto al rico como al pobre (por posesión o codicia). Finalmente, tendría que haber una gran igualdad de rangos y fortunas, sin la cual la igualdad de derechos y de autoridad no podría sostenerse.

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

El artículo 39 de la Constitución Mexicana retoma la teoría democrática de Rousseau: "La soberanía reside esencial y originalmente en el Pueblo. Todo poder público dimana del Pueblo y se instituye para beneficio de éste. El Pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno". El artículo proviene de la Constitución de Apatzingán de 1814. Autores como Cohen y Pettit ven en Rousseau a un teórico de la democracia deliberativa; otros, como Shklar, Manin y Sunstein, señalan las objeciones que tenía contra la discusión colectiva, que servía para manipular

las opiniones de los ciudadanos y dividía en bandos (por ello, recomendaba limitar la deliberación previa al voto en asamblea).

A pesar de su crítica a la democracia representativa, Rousseau (primer pensador ilustrado que habla explícitamente de los "derechos humanos") es también un teórico del liberalismo. En *El Emilio* y en su propia vida real reivindica el derecho de cada persona a tomar distancia de la colectividad y a recluirse en la vida privada. Además, busca la abolición de los privilegios fiscales y la igualdad ante la ley (ideales liberales). Por si fuera poco, se ha acusado a la obra de Rousseau de inspirar a las democracias totalitarias (la jacobina durante la Revolución Francesa y la soviética en el siglo XX). Su obra muestra que existen tres modelos normativos de democracia: liberal, republicanista y procedimental deliberativa (Habermas, 1994).

Derecho

Ignacio M. López Sandoval
Departamento de Estudios Institucionales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

El concepto de derecho, utilizado por Rousseau, implica su acepción como facultad de hacer una cosa o disponer de ella, producto de un conjunto de leyes acordadas en el pacto fundamental. Menciona el autor: "el orden social constituye un *derecho* sagrado que sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este *derecho* no es un *derecho natural*: está fundado sobre convenciones" (Lib. I, Cap. I). Estas convenciones no son otra cosa que el acuerdo de leyes del contrato social que forman la base de toda autoridad legítima sobre los hombres.

Rousseau describe lo que el hombre adquiere y gana al pasar del Estado natural al Estado civil, regido por convenciones y leyes. En el Estado natural el hombre solo logra lo que sus fuerzas individuales le permiten, en el Estado civil, logra su libertad civil, limitada por la voluntad general, logra el *derecho de posesión o propiedad*, que es el ejercicio del poder del primer ocupante. "He allí la razón por la cual el *derecho de primer ocupante*, tan débil en el estado natural, es respetable en el estado civil" (Lib. I, Cap. VIII y Cap. IX).

En vez de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental la sustituye por una igualdad moral y legítima, "…a la desigualdad física que la naturaleza había es-

tablecido entre los hombres, quienes, pudiendo ser desiguales en fuerza o en talento, vienen a ser todos iguales por *convención y derecho*" (Lib. I, Cap. IX). El pacto social establece la igualdad entre los ciudadanos, todos tienen obligaciones bajo las mismas condiciones y todos gozan de idénticos *derechos*.

En el sentido del derecho positivo son fundamentales las "convenciones y leyes que unen y relacionan los *derechos* y los deberes y encaminan la justicia hacia sus fines". En el estado civil, todos los *derechos* están determinados por la ley (Lib. II, Cap. VI).

Rousseau también hace referencias implícitas a la división del derecho como disciplina: al derecho constitucional, cuando menciona que existen leyes políticas y leyes fundamentales en la formación de la sociedad. Al derecho civil, al instituir leyes civiles que establecen "la relación de los miembros entre sí o con el cuerpo entero". Y al derecho penal "una tercera especie de relación entre el hombre y la ley, a saber: la que existe entre la desobediencia y el castigo, la cual da lugar al establecimiento de leyes penales…" (Lib. II, Cap. XII)

Finalmente, plasma el carácter iusnaturalista del derecho al hacer mención del derecho natural a través de la religión del hombre y la religión del ciudadano. Afirma Rousseau: "La primera sin templos, sin altares, sin ritos, limitada al culto puramente interior del Dios Supremo y a los deberes eternos de la moral, es la pura y sencilla religión del Evangelio, el verdadero teísmo, y que puede llamarse el *derecho divino natural*. La otra, inscrita en un solo país, le da dioses, patrones propios y tutelares; tiene sus dogmas, sus ritos, su culto exterior proscrito por las leyes. Fuera de la nación que la profesa, todo es para ella infiel, extraño, bárbaro; no extiende los deberes y los *derechos* del hombre más allá de sus altares. Tales han sido todas las religiones de los primeros pueblos, a las cuales puede darse el nombre de *derecho divino civil o positivo*" (Lib. IV, Cap. VIII).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto.

La acepción de derecho que utiliza Rousseau en *El contrato social* está relacionada con el derecho como facultad de hacer una cosa, de disponer de ella, de exigir algo de una persona, institución u organización, pública o privada. Estas disposiciones dependen de los dos enfoques tradicionales del derecho: el derecho positivo y el derecho natural. El primero se concibe como el conjunto de normas jurídicas escritas (leyes y disposiciones) a que está sometida una sociedad, como base en la construcción del Estado civil a través del contrato social; propone que el único derecho válido es el que ha sido creado por el ser humano. Mientras que en el derecho natural, los derechos del hombre

proceden y están determinados por la naturaleza humana, son únicos, universales, anteriores y superiores al hombre, sustentados en valores supremos a los cuales el ser humano puede aspirar mediante la razón, por lo que el derecho no requiere estar escrito para ser válido. (Diccionario de las Ciencias de la Educación, 1984). Estos tres elementos permanecen en el concepto del derecho en la actualidad. Sobre todo, el derecho positivo producto de un pacto social que se plasma en la Constitución Política y es la base de todo el conjunto de leyes y disposiciones jurídicas que regulan la sociedad.

Elecciones

Ricardo Román Gómez Vilchis
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

El concepto de elecciones como mecanismo idóneo para "reflejar" la voluntad general, idea sostenida por Rousseau, ha sido ampliamente discutida; sin embargo, a través del tiempo, el término de elecciones ha sido, por decirlo de alguna forma, "emancipado" de la obligación de capturar la voluntad general, relacionándolo con tareas menos pretenciosas como la rendición de cuentas y la selección de "buenos gobernantes".

Cuando Rousseau argumenta que las elecciones son un instrumento cuya tarea principal es reflejar la voluntad general (Lib. IV, Cap. III), su argumento reposa en una distinción fundamental: ser hombre y ser ciudadano. Somos hombres en el sentido de que cada uno de nosotros tiene un conjunto de intereses propios; somos ciudadanos cuando formamos parte del "público" y compartimos intereses comunes en aras del bienestar colectivo.

Siguiendo la distinción fundamental de Rousseau entre hombres y ciudadanos, cada quien tiene intereses particulares e intereses generales o colectivos. Los primeros tienen un sesgo y conducen simplemente hacia las preferencias individuales; los intereses generales tienden hacia la igualdad; otorgando necesariamente la misma consideración a los intereses de todos.

El análisis de Rousseau sobre la relación entre la voluntad general y las elecciones sugiere que el autor reconoce que los ciudadanos no son siempre acertados en sus juicios sobre qué es el bien común. "La voluntad general (…) siempre tiende hacia la utilidad pública, pero esto no significa que las

deliberaciones de la gente siempre tienen la misma rectitud" (Lib. IV, Cap. I). Sin embargo, Rousseau espera que el voto popular de la asamblea pueda coincidir con la voluntad general si ciertas condiciones prevalecen: "Cuando un grupo de gente adecuadamente informada delibera, y los ciudadanos no tienen comunicación entre ellos, la voluntad general siempre será el resultado" (Lib. IV, Cap. III).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Kenneth Arrow (1991, p. 511), basado en Condorcet, contemporáneo de Rousseau, identifica la dificultad de hallar un solo ganador en los cuerpos legislativos por medio de la regla de la mayoría, la cual defiende Rousseau. Considérese la siguiente situación: sean tres las alternativas, A, B y C, entre las que debe efectuarse una elección. Un tercio de los votantes prefieren A a B y B a C, otro tercio prefiere B a C y C a A; y el tercio restante prefiere C a A y A a B. Entonces una mayoría preferirá A a B, otra mayoría preferirá B a C, y otra C a A, lo que hace imposible que existe un solo ganador, una opción que al compararse con todas las demás sea la victoriosa. El problema anterior ha guiado a despojar a las elecciones de su "obligación" de representar la voluntad general, asignándoles un papel más modesto y operativo como la rendición de cuentas y la selección de buenos gobernantes (Ferejohn, 1986, p. 10). En el primer caso, a través de las elecciones el ciudadano premia o castiga a los gobernantes; en el segundo, el ciudadano elige como gobernantes a quienes considera representarán sus preferencias.

Estado de naturaleza

Maximiliano Martínez y Luis Jiménez
Departamento de Humanidades
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Rousseau usa en *El contrato social* un concepto específico de estado de naturaleza, el cual difiere de aquellos que se presentan en el *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* y *Emilio*. Al inicio del primero, Rousseau señala que la libertad común es un atributo de la naturaleza del hombre, dicha libertad podría ser atestiguada en las primeras sociedades (Lib. I, Cap. II). Es decir, el hombre ha nacido libre y esa libertad es una característica esencial del estado de naturaleza. Así, dicha libertad da a este

estado un carácter común, como dice Rousseau: "en el estado de naturaleza, en que todo es común, nada debo a quien nada he prometido" (Lib. I, Cap. VI). Efectivamente, el estado de naturaleza no posee ese "derecho sagrado", tal como Rousseau lo escribió al inicio de *El contrato social*, pues el derecho sería un momento ulterior fundado en convenciones. Por ello mismo, el tránsito del estado de naturaleza al estado de civilidad produce en el hombre una transformación que sustituye al instinto por la justicia (Lib. I, Cap. VIII). Asimismo, *El contrato social* presenta de manera positiva aquellos rasgos de la naturaleza humana cuya existencia es salvaguardada por el derecho, puesto que lo adquirido en el estado civil, i.e. la libertad moral, es aquella que hace al hombre dueño de sí mismo (Lib. I, Cap. VIII). En términos generales, Rousseau considera que el hombre en el estado de naturaleza permanece básicamente identificado con el instinto. De hecho, el filósofo ginebrino sostiene que los instintos que determinan al hombre en el estado de naturaleza no están mediados por las pasiones, estas son producto de una vida en sociedad, lo cual efectivamente contradice la concepción de su predecesor, Thomas Hobbes.

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Así, resulta casi necesario comparar la noción de estado natural de Rousseau con la que Hobbes defiende en *Leviatán*, pues estas dos concepciones del estado primario del hombre son a menudo vistas como diametralmente opuestas. Para Hobbes, el estado de naturaleza es una situación de guerra permanente de todos contra todos. En este estado cada hombre tiene derecho sobre todas las cosas. Ahora, en la búsqueda de satisfacción de pasiones y dada la igualdad de los hombres y la escasez de recursos, todos se convierten en enemigos mutuos, lo que implica una confrontación sin tregua. La descripción de la situación de zozobra que resulta ser el estado de naturaleza es capturada de forma precisa en un famoso pasaje del final del capítulo XIII de *Leviatán*, en donde Hobbes dice que: "[en el estado de naturaleza]… la vida del hombre es pobre, tosca, embrutecida y breve". Sin embargo, este estado que impulsa a los hombres a la guerra también los lleva a encontrar el camino para salir del mismo. Usando la razón (como instrumento de satisfacción de pasiones), los hombres encuentran una serie de leyes naturales que, de ser pactadas y seguidas por todos, permitirán una convivencia pacífica y armoniosa. Para lograr este propósito de transito de un estado de naturaleza a un estado de civilidad se hace necesaria, según Hobbes, la figura del soberano que garantice el cumplimiento de tales leyes. Las ideas de estado de naturaleza y contrato de Rousseau y Hobbes han influido enormemente en autores contemporáneos como Rawls, Gauthier y Scanlon.

Formas de gobierno

Enrique G. Gallegos
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Rousseau clasifica las formas de gobierno (FG) tomando como criterio el "número de las personas" que ejercen las funciones de gobierno (Lib. III, Cap. III): todos o la mayoría (democracia); un pequeño número (aristocracia); y finalmente, una sola persona (monarquía). Con esta clasificación, Rousseau no agrega nada nuevo a la tradicional discusión de las FG que provienen —en su primera expresión más sistemática— de Platón y Aristóteles. Sin embargo, si consideramos que el problema de *El contrato social* no es cómo se organiza políticamente una sociedad, sino la *legitimidad* política, entonces comprendemos por qué introduce otra FG, cuyo criterio de clasificación ya no descansa en el número de personas que ejercen el gobierno, sino en el fundamento con que se gobierna: la república. De acuerdo a Rousseau, república es "todo Estado regido por leyes" (Lib. II, Cap. VI). En esta forma de gobierno, lo que importa es que las decisiones del poder político se apoyan en las leyes; empero, no hay que considerar que Rousseau reduce el gobierno exclusivamente al mandato de las leyes, pues el soporte de las leyes se encuentra en la voluntad popular, que en Rousseau tiene rasgos religiosos, dado que es "siempre recta y tiende siempre a la utilidad pública" (Lib. II, Cap. III).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

¿Es aún relevante el estudio de las FG? El último libro dedicado al estudio sistemático de las FG quizá sea el de Norberto Bobbio: *La teoría de las formas de gobierno en el pensamiento político* (1976). En total revisa 11 autores: Heródoto, Platón, Aristóteles, Polibio, Maquiavelo, Bodino, Hobbes, Vico, Montesquieu, Hegel y Marx. Lo que ha sucedido posteriormente es un desplazamiento en la discusión: se ha pasado de la pregunta por la mejor FG, a la pregunta por la democracia (d), derivando en lo que actualmente se conoce como "teoría de la democracia": d. directa e indirecta; d. parlamentaria, d. participativa, d. deliberativa, d. consensual, d. procedimental o d. sustancial, etc. Parte de estas discusiones tiene su antecedente conceptual en el predominio de las filosofías del sujeto que todavía hasta los años sesenta predominaban en los debates escolares y su posterior decantamiento

en la figura del ciudadano y el surgimiento de los movimientos civiles, en los años ochenta y noventa del siglo XX. Esto no deja de ser problemático, pues mientras en ese mismo periodo se anuncia la "muerte del hombre" por mediación del estructuralismo (cf. *Las palabras y las cosas* de Foucault), en Europa y Latinoamérica comienzan las transiciones democráticas. La otra arista de este desplazamiento es consecuencia de la desaparición de la URSS en 1991, pues se leyó como un triunfo de la democracia parlamentaria/liberal sobre el comunismo real. En los últimos 30 años asistimos a un desgaste moral y político de la democracia procedimental (aquella en la que la función del ciudadano es votar/opinar) y del marco general en el que opera: el capitalismo globalizado. El reto sigue siendo realizar una democracia con justicia social y mayores igualdades económicas. Una democracia socialista que no renuncie a la libertad.

Igualdad

Miriam M.S. Madureira
Departamento de Humanidades
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Para Rousseau, la igualdad es, con la libertad —la cual "no puede subsistir sin ella" (Lib. II, Cap. XI)—, un aspecto central del contrato social: libertad e igualdad constituyen aquello a lo que se reduce "el mayor bien de todos, que debe ser el fin de todo sistema de legislación" (Lib. II, Cap. XI). Rousseau establece una diferencia entre una igualdad "natural", a la que correspondería cierta desigualdad, y una igualdad civil o "moral": el contrato sustituye a la "igualdad natural" por una "igualdad moral y legítima" (Lib. I, Cap. IX) que compensa, al hacerlos "iguales por convención y en derecho" (ibid.) incluso "lo que la naturaleza pudo poner de desigualdad física entre los hombres" (ibid.).— Ésta última, una vez que "la fuerza no constituye derecho" (Lib. I, Cap. III), no permite justificar la desigualdad, como por ejemplo la que se relaciona con la esclavitud (ibid.). En la idea central de que los hombres nacen —igualmente— "libres" (Lib. I, Cap. IV) se puede reconocer el carácter universalista de la concepción de igualdad en Rousseau. El contrato corresponde a una condición de partida "igual para todos" (Lib. I, Cap. VI), en la medida en que "cada cual" se da al todo "por entero", "sin reservas" (Lib. I, Cap. VI); y el "yo común", que así se forma, se une en la "voluntad general", que es lo que confiere, a su vez, "a las deliberaciones comunes un carácter de equidad" (Lib. II, Cap. IV): "todo acto de soberanía (…) obliga o favorece por

igual a todos los ciudadanos" (ibid.). Al constituir un "yo común" a partir de la multiplicidad de voluntades particulares, el pacto establece la igualdad de una identidad común en el "concierto" (Lib. I, Cap. VI) de todas ellas. A la necesidad de preservar esa igualdad como "concierto" se asocia la convicción de Rousseau de que "la fuerza de la legislación debe siempre tender a mantenerla" (Lib. II, Cap. XI), incluso en el sentido más material que se refiere a "poder" y "riqueza", esto es, en el sentido, si no de exigir "que los grados de poder sean absolutamente los mismos" (Lib. II, Cap. XI), lo que "dice" ser "una quimera", sí por lo menos en el de refrenar el "abuso", que se cree "inevitable", tanto de uno como de otro (ibid.).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

En la concepción de la igualdad de Rousseau se entrecruzan, así, diversas acepciones. En la igualdad establecida con el contrato se perciben tanto una concepción de igualdad substantiva entendida como una "igualdad entre iguales", la que se expresa como la igualdad republicana de los ciudadanos en tanto que miembros del soberano, como un aspecto más cercano a la concepción liberal de "igual libertad", presente en la equidad frente a la ley y que se fundamente en la igualdad "moral" universalista, según la cual todos nacen igualmente libres –sin dejar de lado la igualdad, por lo menos relativa, de "poder" y "riqueza". De esa forma, en *El contrato social* Rousseau ofrece una respuesta al problema de su "*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*".

Libertad

Miriam M.S. Madureira
Departamento de Humanidades
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

La libertad es para Rousseau aquello que caracteriza la cualidad constitutiva del hombre ("Renunciar a la libertad es renunciar a la cualidad de hombre (…)" (Lib. I, Cap. IV)), y su preservación es precisamente el fin del contrato social: el gran problema cuya solución es la versión del contrato presentada por el autor es el de "[…] encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y en virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca empero más

que a sí mismo y quede tan libre como antes" (Lib. I, Cap. VI). Rousseau describe tres formas de la libertad (Lib. I, Cap. VIII): la "libertad natural" característica del estado de naturaleza, en el que el individuo tenía "un derecho ilimitado a todo cuanto le apetece y puede conseguir" (ibid.); la "libertad civil", establecida por convención a través del contrato, a la que corresponde la idea de propiedad (ibid.) y, finalmente, la "libertad moral", que corresponde también al estado civil y se define como "la obediencia a la ley que uno se ha prescrito" (ibid.). Mientras la libertad natural se encuentra limitada solamente por "las fuerzas del individuo", la "libertad civil" encuentra sus límites en la "voluntad general" (ibid.); la "libertad moral", por su parte, se puede entender como limitada internamente por la "ley que uno se ha prescrito". Libertad e igualdad constituyen aquello a lo que se reduce "el mayor bien de todos, que debe ser el fin de todo sistema de legislación" (Lib. II, Cap. XI).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Presentes en la concepción de libertad de Rousseau se encuentran, así, tanto una concepción de libertad como independencia, perceptible en la "libertad natural" característica de la "independencia primitiva" (Lib. I, Cap. IV) —la cual se podría asociar tanto a una noción de libertad negativa como a la idea griega de autarquía, o autosuficiencia— como la idea moderna de autonomía, evidente en su concepción de "libertad moral". Sin embargo, fundamental para la comprensión de la concepción de libertad de Rousseau es la noción de "libertad civil", sobre todo en su vínculo indisoluble con la noción de "voluntad general". En virtud del contrato, el que parte de una condición que debe ser "igual para todos" (Lib. I, Cap. VI), se constituye un "yo común" (ibid.) en el que se manifiesta, a partir de la multiplicidad de voluntades e intereses particulares y como resultado de su "concierto" (ibid.), la "voluntad general". En la "voluntad general" se expresa el "bien común" (Lib. II, Cap. I). Así, la "libertad civil" establecida a través del contrato sobrepasa la dimensión individual —característica de la concepción liberal de la libertad— hacia el sentido republicano de la realización de lo individual en el todo de lo político, y en la noción de autonomía política correspondiente. Y en la medida en que el "yo común" así constituido debe ser resultado de condiciones iguales que vuelven a establecerse en la identidad de la "voluntad general", la libertad es en Rousseau indisociable también de la igualdad.

Moralidad

Álvaro Peláez Cedrés
Departamento de Humanidades
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Un principio básico conduce las reflexiones de Rousseau sobre la moralidad: la oposición de esta con el orden natural. En sus *Confesiones* (1765-1770) relata cómo se gestaron algunas de sus ideas más fundamentales al respecto. Allí opuso, famosamente, el hombre del hombre al hombre de la naturaleza, esto es, el hombre como producto de la formación cultural humana, al hombre como ser meramente natural. La moralidad no puede seguirse del orden causal, la causalidad natural se opone frontalmente a lo normativo.

En *El contrato social*, en el Capítulo III, plantea dicha oposición en el contexto de la discusión sobre el "Derecho del más fuerte". Allí, Rousseau sostiene que la verdadera autoridad no puede descansar nunca en la mera fuerza, en la apelación a una ciega obediencia. Ninguna autoridad puede obtener sus principios normativos, su *derecho*, a partir de la sujeción mediante la fuerza, pues la sujeción a la fuerza es solo una respuesta causal a un estímulo, una respuesta perteneciente al orden de la necesidad natural. Si esto fuera así, explica Rousseau, se seguiría una clase de escepticismo respecto a la moral y la obligación, pues si desaparece la fuerza, entonces ya no habría ni derecho ni deber. Entonces, cabe preguntarse, ¿en qué se funda el deber y la obligación? En la libertad humana. Según Rousseau, los hombres nacen libres, y esta libertad es el fundamento de sus derechos y sus deberes. En el Capítulo IV, en la sección "De la esclavitud", afirma Rousseau esta condición para la moralidad: "Quitar toda clase de libertad a su voluntad, es quitar toda moralidad a sus acciones" (p. 11). Solo si el individuo es libre puede actuar moralmente, solo si es capaz de sustraerse a las determinaciones causales, que involucran sus propias inclinaciones, podrá autosometerse a la autoridad de una norma. Así, siendo libre, el hombre es capaz de abandonar sus propias tendencias en favor de algo más, en favor de una norma que vele por el bien común. Enajenar sus derechos individuales en virtud de la preeminencia de los derechos comunes es la base del pacto social que constituye *El contrato social* del que habla Rousseau. Lo que surge de ese pacto es un verdadero "cuerpo moral" (p. 17), pues contiene las máximas y principios del bien común a las que los individuos particulares obedecen según su voluntad. Este abandono de los fines particulares, este paso del instinto al deber, del apetito al derecho, lejos de representar una pérdida para el

hombre, constituye su crecimiento como sujeto racional y moral, su formación como sujeto virtuoso (p. 21). Lo que el individuo adquiere a través del rechazo de sus propias inclinaciones no es la destrucción de lo que podría llamarse una "igualdad natural", sino al contrario, lo que obtiene es una "igualdad moral" que equipara a los individuos dentro de la sociedad con independencia de las posibles desigualdades físicas y de talento que la naturaleza pueda haber colocado en nosotros (p. 24).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Ahora bien, cualquier conocedor de la historia de la filosofía moral encontraría evidentes conexiones entre esta manera de concebir el concepto de moralidad y la forma en que lo hizo Immanuel Kant. En efecto, no solo Kant fue un admirador declarado de Rousseau, a quien elogió en múltiples ocasiones, sino que el principio con el que comenzamos caracterizando las reflexiones de Rousseau sobre la moralidad constituye también la base de las reflexiones de Kant sobre dicho fenómeno. Kant opuso lo natural a lo normativo, y fundó la moral en la libertad humana. Abogó por el rechazo a las inclinaciones individuales como la clave para alcanzar una existencia conforme al deber, e incluso su imperativo categórico contiene la idea seminal de Rousseau de "igualdad moral".

Política

Miriam Alfie Cohen
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Para Rousseau la política se lee a través de *El contrato social*, que es la respuesta al problema de la libertad natural. La naturaleza no proporciona normas o pautas para determinar quién debe gobernar. Es la voluntad general la base de la autoridad legítima, pues las normas de la justicia y el derecho tienen su origen en ella. Así, se debe impulsar la liberación de todas las fuentes o normas trascendentes, ya sea de la naturaleza, de las costumbres o de la religión. El *Contrato* garantiza no sólo las condiciones para la protección mutua y la preservación de uno mismo y de la propiedad, sino también la unión de uno con el otro, para poder vivir en sociedad. Para el autor es clave la alienación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad. Las personas deben entregarse completamente al contrato

para garantizar que los términos del acuerdo sean iguales para todos. La voluntad general es, para Rousseau, el único soberano legítimo. No reyes, no parlamentos, no asambleas representativas, no presidentes, sino la voluntad general de toda la comunidad como la única soberana, sólo así puede leerse la política. Se trata de impulsar la doctrina de la soberanía del pueblo o la soberanía popular. El soberano es el pueblo en su conjunto que actúa en su capacidad colectiva (Lib. I, Cap. VI y Lib. II, Cap. III).

La pregunta central es ¿cómo se aplica la voluntad general?. Para el autor esta solo puede operar en estados pequeños. El Estado-nación moderno es demasiado extenso y difuso para determinar la voluntad general. Se trata de evitar a toda costa las tentaciones del comercio y del lujo, las desigualdades a gran escala. Su ciudad ideal es una especie de democracia agraria, una sociedad rural a pequeña escala, donde se privilegia el bien común (Lib. III, Cap. III).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

Rousseau tiene una significativa influencia en los principios que dan origen a la Revolución Francesa, destacan entre ellos: la creación de una nueva nación, un pueblo ejemplar, un nuevo soberano popular. Este autor tuvo una profunda importancia en la política de su época, escribió las constituciones de Polonia y de Córcega. Más tarde, Thomas Jefferson en los Estados Unidos glorificará la concepción rousseauniana de la república rural basada en la igualdad, en la simplicidad moral, el escepticismo del comercio y del lujo. La nación de pequeños agricultores, representación de Alexis de Tocqueville en la celebración de los municipios independientes de Nueva Inglaterra, donde el experimento a pequeña escala de la democracia directa es un ejemplo en el mundo real, de un tipo de política que se rige por la voluntad general. El texto clave de Tocqueville *La democracia en América*(1835), puede ser leído a través de las lentes de los trabajos de Rousseau.

Toda una serie de escritores posteriores del siglo XIX, como Tolstoi, adoptará la celebración de la vida campesina rusa inspirada por Rousseau. Tanto Tolstoi como Rousseau influyeron en la creación del movimiento "kibutz" en Israel (1948), pequeños experimentos socialistas rurales, inspirados en una vida comunal donde se privilegia la igualdad, el autogobierno y el bien común.

Relaciones entre los estados

Leonardo Díaz Abraham
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Desde una perspectiva frecuente en su época, Rousseau consideraba las relaciones entre Estados como una esfera que se distinguía del ámbito interno de la política y las relaciones sociales. Consideraba que la enajenación total de todos los asociados en favor de la comunidad como entidad pública aseguraba la condición de libertad e igualdad entre sus integrantes, pues ninguno tendría "interés en hacerla onerosa para los demás" (Lib. I, Cap. VI). Sin embargo, este autor es reticente en trasladar esta lógica hacia las relaciones entre Estados, y parte del supuesto que en relaciones internacionales el más fuerte impone las condiciones a los débiles, sin importar el derecho de otro Estado, ni la naturaleza de sus acciones. Así que "teniendo la guerra como fin de destrucción del Estado enemigo, hay derecho de matar a los defensores mientras que están con las armas en la mano…" poco más adelante el autor afirma que "la guerra no da ningún derecho que no sea necesario a sus fines" (Lib. I, Cap. IV). Esta particular visión sostiene una división tajante entre asuntos y ámbitos internos y externos al estado y la sociedad. Hacia adentro, el poder político se ejerce y regula sobre los principios del derecho y su dimensión exterior está comprendida por "el derecho de gentes de comercio, de guerra y de conquista, el derecho público, las ligas o alianzas, las negociaciones y los tratados" pero reconoce el autor al final de la obra que "todo esto forma una nueva materia demasiado extensa para mis escasas facultades [aunque] he debido tenerla siempre presente" (Lib. IV, Cap. IX).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

A finales del siglo XVIII, un lector influido por las ideas de Rousseau, el filósofo Immanuel Kant, opinaba justamente lo contrario en cuanto a las relaciones entre las naciones, a pesar que en otros temas mantuviera una clara cercanía con el pensamiento y la obra del ginebrino. Para Kant la construcción permanente de la paz en el mundo era un propósito que debía de perseguir la humanidad entera. Las condiciones de igualdad y libertad de los ciudadanos deberían de extenderse más allá de las fronteras de los países para ser deseables para los habitantes de los demás estados y territorios. Las ideas cosmopolitas de Kant suponían que una verdadera paz duradera –él la

llamaría la paz perpetua— tendría que estar basada sobre los cimientos de una convivencia armónica e interdependiente que condujera a la instauración de una constitución universal. Así, los valores democráticos y republicanos defendidos por Rousseau para la construcción de los estados de la Europa Ilustrada, germinarían en el pensamiento de actores que entonces y después buscaron modular de formas más horizontales las competencias y relaciones entre países bajo un conjunto de preceptos recogidos en parte por el derecho internacional público. La visión cosmopolita considera a la integración mundial en un solo colectivo que por convicción acepte ser regido por valores y leyes universales como el estadio más elevado y deseable para la paz. Más de dos siglos más tarde, el nacionalismo y el liberalismo bajo nuevas formas siguen presentando profundas diferencias en su práctica política y su debate teórico.

Soberanía

Mariana Moranchel Pocaterra
Departamento de Estudios Institucionales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

De acuerdo con el pensamiento de J. J. Rousseau, la soberanía es el ejercicio de la voluntad general (Lib. II, Cap. I), reside en el pueblo (Lib. II, Cap. VII) y se expresa mediante leyes (Lib. III, Cap. I).

Por su esencia, la soberanía es absoluta, inalienable, indivisible e indelegable. El carácter absoluto de la soberanía es consecuencia de su carácter carente de condiciones: "…el pacto social da al cuerpo político un poder absoluto sobre todos los suyos; y a este mismo poder, dirigido por la voluntad general, se le da […] el nombre de soberanía" (Lib. II, Cap. IV).

En cuanto su carácter inalienable, si la soberanía reside en el pueblo, no es posible que ésta pudiera ser transferida a ninguna otra persona, así lo señala el autor en los siguientes términos: "no siendo la soberanía más que el ejercicio de la voluntad general, nunca se puede enajenar; y que el soberano, que es un ente colectivo, solo puede estar representado por sí mismo: el poder bien puede transmitirse; pero la voluntad no" (Lib. II, Cap. I).

La indivisibilidad de la soberanía supone que al ser el pueblo el único titular de la soberanía, no es posible que se pueda desintegrar "pues o la voluntad

es general, o no lo es: o es la voluntad de todo el pueblo, o tan solo la de una parte". Y continúa diciendo el autor, lo que se divide es el objeto de la soberanía, no la voluntad del pueblo "en poder legislativo y poder ejecutivo, en derecho de impuestos, de justicia y de guerra, en administración interior y en poder de tratar con el extranjero …" (Lib. II, Cap. II).

Por la misma razón que la soberanía es inalienable, también es indelegable "el soberano, que es un ente colectivo, solo puede estar representado por sí mismo: el poder bien puede transmitirse; pero la voluntad no" (Lib. II, Cap. I). Bajo esta perspectiva, Rousseau indica que la soberanía no puede ser ejercida por el gobierno en nombre y representación de un pueblo, para lo cual señala que "la voluntad no se representa, porque o es ella misma, o es otra; en esto no hay medio. Luego los diputados del pueblo no son ni pueden ser los representantes: son tan solo sus comisarios, y no pueden determinar nada definitivamente. Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula, y ni aun puede llamarse ley" (Lib. III, Cap. XV).

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

En sintonía con estas ideas, la soberanía para el Derecho mexicano se encuentra reconocida en el artículo 39 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: "La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para su beneficio. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno". De lo anterior se desprende que la Constitución mexicana es heredera del pensamiento de Rousseau, en cuanto que nuestra Carta Magna establece que la soberanía radica en el pueblo y que además es consustancial a él. Esta expresión de la voluntad general es lo que le confiere al pueblo la exclusividad de darse un orden jurídico y una estructura política que más le convenga, sin que pueda ser limitado en su ejercicio por cualquier otro poder.

Sin embargo, el propio pueblo no puede desempeñar por sí mismo la soberanía, de ahí que delegue su ejercicio a órganos creados por él. En este sentido, la Constitución mexicana establece en su artículo 41 que "El pueblo ejerce su soberanía por medio de los Poderes de la Unión, en los casos de la competencia de éstos, y por los de los Estados, en lo que toca a sus regímenes interiores, en los términos respectivamente establecidos por la presente Constitución Federal y las particulares de los Estados, las que en ningún caso podrán contravenir las estipulaciones del Pacto Federal...". De acuerdo con este precepto, el pueblo, una vez que se ha sido organizado políticamente, ejerce su soberanía, esto es, su voluntad suprema, a través de

los órganos creados por él, quienes solo podrán actuar de acuerdo con los límites que la propia Constitución establece.

Sociedad

Jorge Galindo
Departamento de Ciencias Sociales
UAM Cuajimalpa

Análisis del concepto

Para entender cabalmente el concepto de sociedad en Rousseau es necesario recordar su contraparte en el entramado conceptual del filósofo ginebrino, a saber: el concepto de estado de naturaleza no remite a una realidad histórica, sino que funge como procedimiento metodológico para poder analizar al ser humano. En efecto, gracias a este procedimiento, Rousseau está en condiciones de decirnos qué aspectos del comportamiento humano se deben a la naturaleza y qué aspectos a la sociedad. Y tras este análisis se percata que la vida en sociedad tiene un efecto contradictorio en los seres humanos, pues por una parte los degrada y por la otra los lleva al perfeccionamiento.

En el estado de naturaleza el ser humano no es moral, ni inmoral, sino simplemente amoral. La moral, en tanto fenómeno derivado de la razón, depende de la emergencia de la vida en sociedad. Sin embargo, para Rousseau la vida en sociedad no se deriva de la propia naturaleza humana, sino que es el resultado de una serie de condiciones y transformaciones de carácter ambiental que despiertan en el ser humano preocupaciones y necesidades hasta entonces desconocidas. Por esta razón, en el Lib. I, Cap. VI de *El contrato social*, Rousseau deja claro que son los obstáculos que dañan la conservación del ser humano los que lo llevan a cooperar con los otros.

Sin embargo, esta necesidad de cooperar lleva a que los seres humanos se enfrenten a un problema político fundamental, a saber: al desarrollo de una forma de asociación que, a la vez, defienda y proteja a cada asociado sin que esto signifique que este deba renunciar a un ápice de su libertad originaria. Justamente del establecimiento de este pacto depende el que la sociedad no se convierta en una fuerza que solo degrade a los seres humanos, sino que los lleve al perfeccionamiento. Pues sin dicho pacto, la vida en sociedad no es más que el caldo de cultivo de la desigualdad y el sometimiento derivado de la fuerza. Justo por esto, Rousseau considera que la cláusula

fundamental de dicho pacto radica en la total reciprocidad de todos aquellos que mediante él se entregan a la comunidad.

Reflexiones sobre la vigencia e importancia del concepto

La impronta que las ideas de Rousseau han dejado en el pensamiento contemporáneo va más allá de la filosofía. También en las ciencias sociales, y en particular en la sociología, las ideas del ginebrino han encontrado eco. Este influjo queda de manifiesto en la obra de uno de los más importantes clásicos de la disciplina sociológica: Émile Durkheim. Contrario a lo que podría pensarse, Durkheim no considera un error el que Rousseau haya iniciado sus reflexiones a partir del estado de naturaleza, pues sabe que este no vio en aquel un hecho histórico concreto, sino un mero procedimiento de método que nos permite diferenciar con claridad al individuo de la sociedad. Y si bien es cierto que Rousseau nunca dejo de ver en la sociedad un mero ente de razón, negándole así el estatus ontológico de una realidad *sui generis* tal y como Durkheim la concebía, tampoco puede negarse que de sus ideas se desprende una imagen clara de la sociedad como algo que está fuera de los individuos. Apoyándose en esta imagen de la sociedad, Durkheim pudo desarrollar diversas reflexiones en torno a la sociedad como medio moral, la importancia de la educación y la anomia como patología del mundo moderno.

Bibliografía

Arrow, K. (1991). Valores Individuales y Valores Sociales. J. Colomer (trad.), *Lecturas de Teoría Política Positiva* (pp. 491-514). Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.

Bertram, C. (2012). Rousseau's Legacy in Two Conceptions of the General Will: Democratic and Transcendent. *The Review of Politics,* vol 74 (3), summer, 403-419.

Ferejohn, J. (1986). Incumbent Performance and Electoral Control. *Public Choice,* 30, 5-25.

Gallegos, E. G., G. Pérez y R. Suárez (2014) *Tras las huellas de Rousseau* (Filosofía, Política, Estética, Religión). México, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa.

Groethuysen, B. (1985). *J.J. Rousseau.* México, FCE.

Habermas, J. (1994). Three normative models of democracy, *Constellations* 1(1), 1-10.

Rousseau, J. J (1969 [1762]). *El contrato social.* Primera edición en la Colección "Sepan Cuantos…". México. Editorial Porrúa.

Sabine, G. (2006). *Historia de la Teoría Política.* Madrid, FCE.

Salazar, L. (2004). *Para pensar la política.* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Sánchez, S. (1984). *Diccionario de las Ciencias de la Educación.* Primera reimpresión. México, Editorial Santillana.

Imágenes de la vida y obra de Rousseau

Las imágenes en torno a la vida y obra de Rousseau, que se incluyen a continuación fueron tomadas de la edición francesa de sus obras completas, publicada en 1852 por el editor Furne.

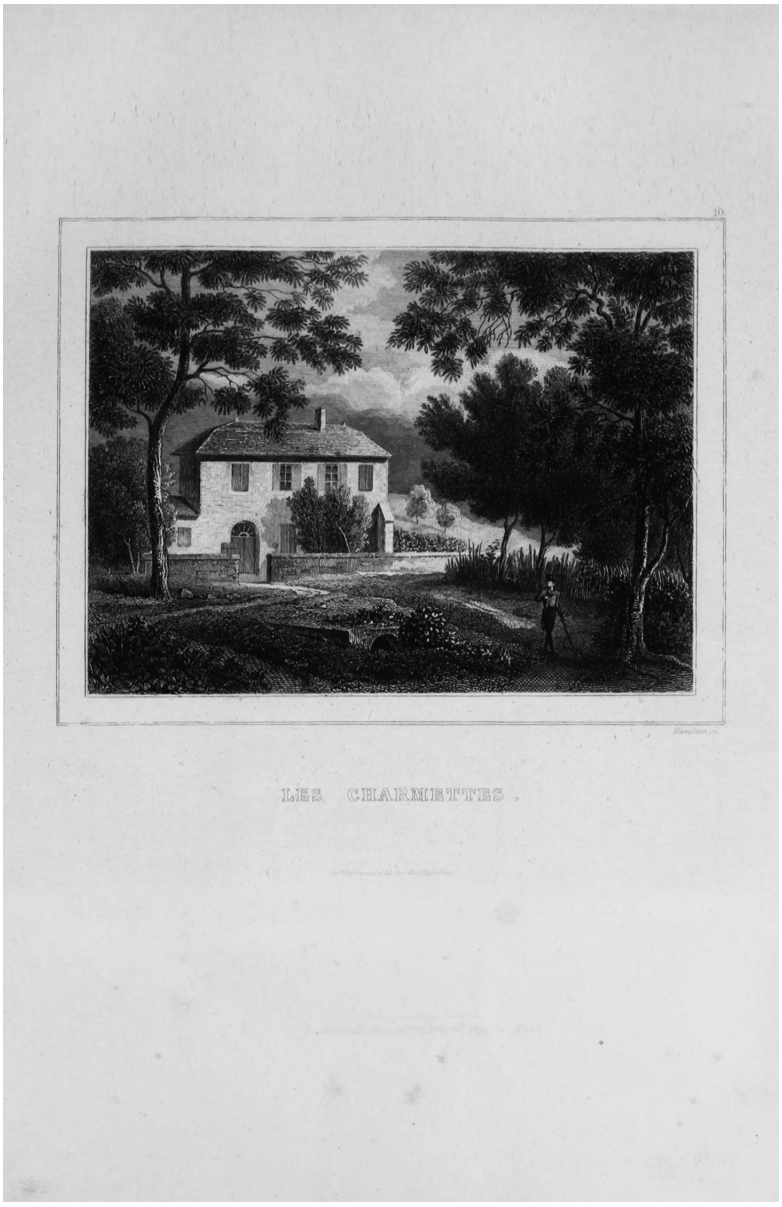
Rousseau se niega a portar espada y adopta atuendos rústicos. Posteriormente, elige el estilo armenio de vestir para distanciarse de los convencionalismos de la época.

PRESBYTERE DE BOSSEY.

Confessions, Partie I. Livre I.

A los diez años, Rousseau es enviado a un internado en el viejo Presbiterio de Bossey, cerca de Ginebra. Así descubre el campo y la montaña que idealizará el resto de su vida.

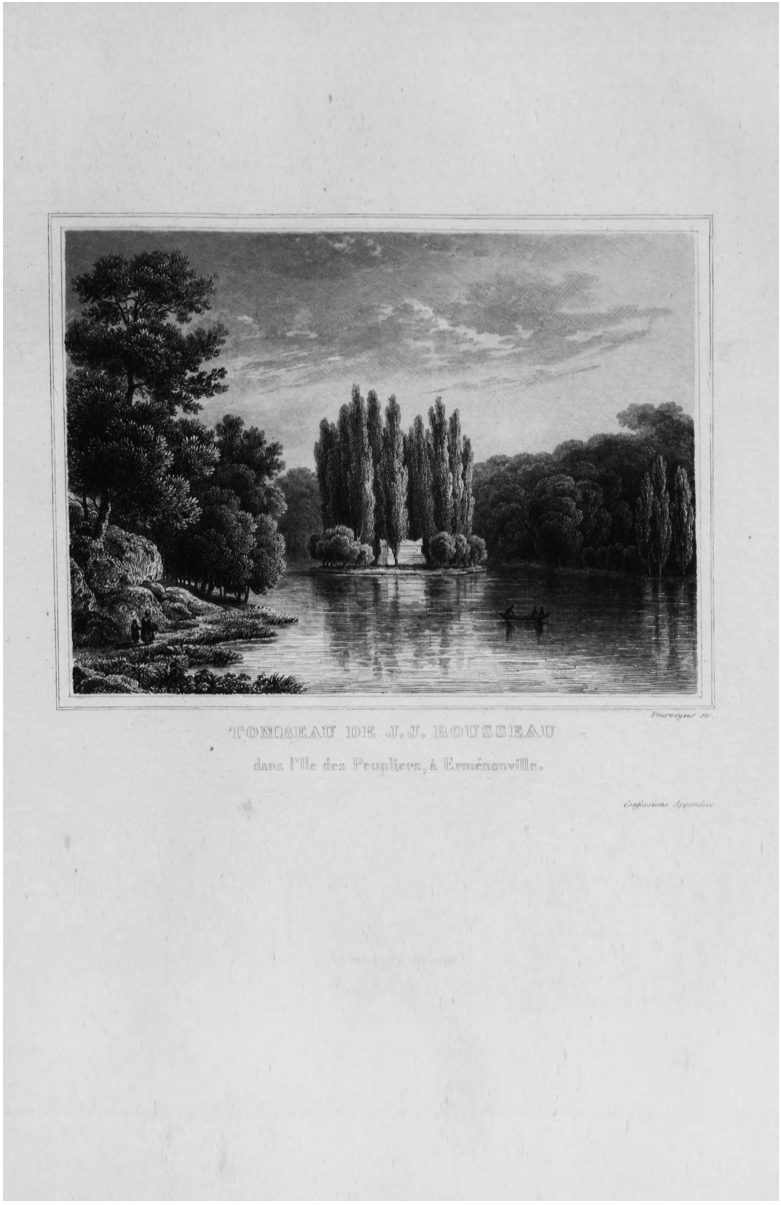
El joven Rousseau trata de seducir a la mercader Madame Basile. En una época aún marcada por infranqueables barreras sociales, el ginebrino logra formarse intelectualmente gracias al apoyo de sus amantes.



"Aquí comenzó la corta felicidad de mi vida. Aquí vendrían los pacíficos, pero rápidos momentos que me han dado el derecho de decir que viví" (Las confesiones 1 (VI)). Rousseau se refiere al periodo de estudio en la finca Charmettes (1736-1742), propiedad de su protectora, amante y "mamá" Madame de Warens.

El embajador de Francia en Venecia, el conde Pierre François de Montagu, contrata a Rousseau como secretario personal. Ahí adquirirá experiencia práctica en los asuntos del Estado.

Madame d'Houdetot visita a caballo, disfrazada de hombre, al "oso" Rousseau, ya *philosophe* célebre, recluido en el bosque. La agitación en París y las intrigas alejan al ginebrino de la sociedad.



Antes de que sus restos fuesen trasladados al Panthéon, en París, la tumba de Rousseau se encontraba en una isla de álamos en medio de un lago, en Ermenonville (Picardía), lugar de su muerte. La fama y aprecio por el *philosophe* había alcanzado ya dimensión europea y, muy pronto, mundial.

Índice

Presentación
Eduardo A. Peñalosa Castro V

Introducción
Enrique G. Gallegos y Maximiliano Martínez VII

Barcelona 1868, efervescencia editorial y revolución
Robert González García IX

Facsímil. *El contrato social o sea principios del derecho político*
Juan Jacobo Rousseau 1

14 llaves para abrir *El contrato social.* Un glosario XV

Imágenes de la vida y obra de Rousseau XXXVII

El Contrato Social o Principios del Derecho Político. Facsímil de la edición barcelonesa de 1868 de Jean-Jacques Rousseau. Coordinado por Miriam Alfie Cohen, Bernardo Bolaños Guerra, Enrique G. Gallegos y Maximiliano Martínez Bohórquez. Se terminó de imprimir en la ciudad de México durante el mes de noviembre de 2015. La producción editorial estuvo a cargo de Servicios Editoriales y Tecnología Educativa Prometheus S.A. de C.V. En su composición se usaron tipos Avenir e ITC New Baskerville. Se tiraron 200 ejemplares más sobrantes sobre papel bond de 90 kilogramos. El diseño y formación la realizó Ricardo López Gómez.

10 años
2005 – 2015

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
METROPOLITANA
Unidad Cuajimalpa

colección UNA década