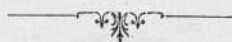


APÉNDICE



RESUMEN

DE LAS

TEORÍAS SOCIALES Y POLÍTICAS MÁS NOTABLES

TEORÍA DE PLATÓN

El Estado es una persona, una unidad viviente compuesta, como el individuo, de partes relacionadas entre sí, que se refieren á un centro único y tienden á un fin común. Su origen es la necesidad, pues la insuficiencia individual lleva á los hombres á unirse combinando sus fuerzas y medios para el bien de todos.

La primera necesidad humana, que es la de vivir, exige que haya en el Estado una ó más clases, artesanos y labradores, que excitadas por el deseo de lo útil trabajen para allegar medios materiales de subsistencia para sí y para los demás. Sigue en todo Estado á la necesidad de vivir la de defenderse de los ataques que puedan dirigirse contra su existencia, y de aquí una segunda clase, los guerreros, que estimulados por el amor á la gloria y despreciando los peligros tomen á su cargo la defensa del Estado. Y como no basta que el Estado viva y se defienda, sino que ha menester de dirección, preciso es también que haya una inteligencia que mande á guerreros y trabajadores, dictándoles leyes para asegurar el orden y el bienestar social, y por esto otra tercera clase necesaria en el Estado, los magistrados ó filósofos, que representen la razón ó la inte-

ligencia, como los guerreros representan la voluntad, y los artesanos y labradores la sensibilidad.

La virtud propia ó necesaria á los magistrados es la prudencia, la de los guerreros el valor y la de los trabajadores la templanza; pero sobre todas estas virtudes está la fundamental del Estado, la justicia, por la que se conservan el orden y la unidad, manteniendo á cada clase en su respectivo puesto y función.

Los esclavos no entran en ninguna de las clases del Estado, porque sólo pueden serlo los bárbaros ó extranjeros.

A la unidad del Estado se oponen dos causas principales, la propiedad y la familia. La propiedad produce la desigualdad, y ésta la guerra ó la enemistad siempre viva entre los pobres y los ricos. Esta división, hija del interés, se aumenta con la engendradora naturalmente por los sentimientos y afectos de familia, porque el individuo antepone el bien de su familia al del Estado y presta de ordinario poca atención al de sus conciudadanos. Pero en el verdadero Estado debe suceder lo mismo que ocurre en el individuo, y como en éste el dolor de una parte del cuerpo afecta á todo el organismo, también en el Estado el sufrimiento de uno de sus miembros debe afectar á todo el cuerpo social.

Es, pues, justo que todos los ciudadanos gocen de las mismas cosas, sufran las mismas privaciones, y que, lejos de consagrar su afecto especialmente á algunos seres preferidos, comprendan en una sola y común afección á todos los miembros del Estado.

Así que todo debe ser común, los bienes, las mujeres, los niños, porque todos son parientes, y cuando el bien ó el mal de uno solo afecte á todos, cuando en el Estado no haya más que una sola cabeza y un solo corazón, y una misma simpatía anime á todos los miembros y á todos los órganos, cuando el Estado haya llegado á ser una sola persona indivisible, entonces será perfecto.

Para conservar el Estado perfecto, al cual es muy difícil llegar, son inútiles las leyes y los reglamentos, único medio que conocen los políticos, porque si el Estado está sano, no hay de ellos necesidad, y si está enfermo, son impotentes para curarle. Lo que únicamente puede curar y salvar al Estado es la educación.

Los dos principales medios de educación son la música y la gimnástica, y ambas deben dirigirse al alma, pues, cuando el

alma está sana y bien educada, ella sabe cuidar del cuerpo. La música con sus armonías y proporciones dulcifica la ruda fiereza del espíritu, y la gimnástica vigoriza al hombre y le da valor y energía con la conciencia de su poder y de su fuerza. Una y otra deben unirse en la educación de los guerreros para conseguir el valor y la prudencia necesarias en el defensor del Estado, que ha de ser tan fiero con los enemigos como afable con los amigos, tan arrojado en el combate como moderado en la paz, tan dispuesto á afrontar el peligro si es necesario, como á evitarlo si es conveniente.

La educación de aquellos que por su genio están destinados al gobierno y dirección de la sociedad ha de tener su fundamento en la filosofía, porque solo quien conoce los tipos eternos de las cosas, solo quien vive en comunicación con los objetos que forman el mundo inteligible, lleno de calma y de armonía, podrá reproducir en el Estado aquellos modelos, realizar en si mismo y en los otros aquellas divinas armonías y reflejar en el alma de cada ciudadano la imagen de la virtud ideal.

Así, pues, mientras que los filósofos no sean gobernantes ó los gobernantes filósofos, mientras que el poder político y la filosofía no se enlacen en uno, no hay remedio para los males que afligen á los Estados. El ideal del gobierno perfecto es una aristocracia en que la autoridad ó el mando coincida con la sabiduría del individuo. Pero en la actualidad las únicas formas de gobierno son la timocracia, la oligarquía, la democracia y la tiranía, degeneraciones todas del Estado perfecto, de la aristocracia.

La mezcla de clases inicia la confusión y el desorden; los deseos y apetitos de las clases inferiores invaden á las superiores, dirigidas antes sólo por la razón; á la comunidad primitiva sucede la distribución de bienes, y á la libertad de las últimas clases, su esclavitud; y entonces se forma un nuevo gobierno, la timocracia, en que el valor triunfa de la razón, la guerra es el primer negocio del Estado, y aunque todavía se conserven vestigios del gobierno más perfecto, de la aristocracia ó de los filósofos, sólo se miran ya como verdaderas virtudes cívicas las virtudes de los guerreros.

La timocracia es, sin embargo, el gobierno que en la realidad se aproxima más al perfecto; pero, como en la pendiente de la corrupción es casi imposible contenerse, dado el primer paso, cuando al amor á la gloria, que informa el espíritu de este gobierno, sustituye en el corazón de los ciudadanos el amor á

las riquezas, la timocracia degenera en oligarquía y, como la virtud y la riqueza son como los platillos de una balanza, de los cuales no sube el uno sin que el otro baje, ya no está el poder en manos de quien más lo merece, sino de los más ricos, y el Estado se divide en dos, siempre en guerra, el de los ricos y el de los pobres.

Las riquezas van después paulatinamente acumulándose en pocas manos, y entonces los ricos disminuyen en número y por ende pierden en vigor y en energía; los pobres se cuentan, se comparan con los ricos, sus enemigos, los atacan y destruyen, se reparten sus bienes y sus puestos, se apoderan de la administración pública, y surge la democracia, gobierno abigarrado, cuyo principio es la libertad, en el cual cada uno obra conforme á su capricho, y que pretende haber hallado el secreto de establecer la igualdad entre las cosas desiguales lo mismo que entre las iguales.

Pero como todo exceso lleva al exceso contrario, la democracia, así como la oligarquía, parece por el abuso de su principio, y la libertad, que engendra la democracia, produce también su destrucción. En el Estado democrático hay tres clases sociales: la de los que han logrado hacerse ricos por su prudencia, por su trabajo y economía, ó por su suerte; el pueblo, formado en su gran masa por los que viven con el trabajo de sus manos; y los aduladores del pueblo, los holgazanes ó pródigos que pasan su vida en la plaza pública, se ocupan de los negocios, excitan al pueblo contra los ricos y provocan á estos á conspirar contra la democracia. De entre estos holgazanes surge á veces un hombre astuto y atrevido, que, ganándose hábilmente el favor del pueblo con su palabra, con sus prodigalidades ó con las promesas de distribución de tierras ó de perdón de deudas, se pone á la cabeza de este pueblo, so pretexto de protegerle contra las explotaciones de los ricos ó de defender la democracia amenazada, hasta que logra apoderarse del mando. Entonces se provee de una guardia para su persona, persigue á cuanto puede hacerle sombra, suscita guerras para hacer necesaria su dominación, se rodea de hombres despreciables que le adulan, y cuando ya se considera bastante fuerte para poder arrojar la máscara, se alimenta con la sangre del pueblo que le elevó y que, al querer huir de todo asomo de dependencia, viene por el abuso de la misma libertad á gemir bajo el yugo de la tiranía, que es el peor de los gobiernos, como es el mejor el de los sabios.

El Estado descrito por Platón en su *República*, es, según él, imposible en la vida real, dadas la debilidad y corrupción humanas, siendo por lo mismo necesario hallar otro que, más conforme con la naturaleza y condición del hombre, libre á la sociedad de las formas degeneradas de aquel, y así lo intentó también Platón exponiendo en sus *Leyes* las condiciones de este gobierno ó Estado humano.

En el gobierno perfecto, dice, los gobernantes no se cuidan de dictar leyes, obran educando para formar las costumbres cívicas; pero, cuando quieren dirigir á los hombres como son en la realidad, más ó menos corrompidos, no basta la educación y se hacen precisas las leyes. Estas, sin embargo, no deben ser simples preceptos impuestos por la fuerza ó el temor, sino que han de hablar también á la inteligencia, debiendo ir precedidas de un preámbulo ó exposición de motivos para dar á conocer su bondad ó conveniencia y preparar así por el asentimiento de la razón la obediencia de la voluntad.

El culto de los dioses, la piedad para con los padres, la hospitalidad y, en suma, todas las virtudes han de ser la base del edificio social, y para conservarlas puras es preciso organizar y reglar las grandes instituciones, propiedad, familia, educación y magistraturas, de las cuales depende en el Estado el bienestar y la justicia.

Aunque la comunidad es el ideal del Estado perfecto, no es posible exigirla de los hombres en su modo de ser actual. Basta, pues, al presente una distribución equitativa de la propiedad; pero hecha de tal suerte, que cada cual entienda que su porción es tanto del Estado como suya propia, y que él es más bien un arrendatario que verdadero dueño.

Tampoco es posible en el Estado actual la comunidad de la familia: hay que admitir el matrimonio, pero bajo la dirección del legislador ó gobernante, que no puede abandonar las uniones conyugales á la inclinación de los ciudadanos, sino velar porque se realicen en provecho del Estado procurando la unión de los contrastes, no por la coacción, que sería una injusticia, sino por la persuasión. También debe intervenir el Estado, vigilándolas por sus magistrados, en las relaciones conyugales, prohibiendo á los esposos el aislamiento de la sociedad, prescribiéndoles la comida pública y común, porque es necesario conservar la igualdad en las costumbres, que es un gran bien para los Estados, y á la cual se oponen los afectos, los goces, las penas privadas y otra multitud de hechos que ocurren

y se desenvuelven en el seno de las familias sin tener para nada en cuenta los propósitos del legislador.

La uniformidad en las costumbres sólo puede conservarse por medio de la educación. Muchos de los grandes cambios que se operan en las costumbres, tienen su origen en los juegos de los niños. Entre las ideas de lo bueno, de lo justo, de lo honesto, y los sentimientos de placer y de dolor, principalmente los producidos por la percepción de la belleza y por la música, hay una gran relación, y como los niños son desde luego sensibles al placer y al dolor, la educación debe consistir en habituarlos poco á poco á no experimentar otros sentimientos que los conformes con la razón, aunque de ello no se den cuenta. Para elevar el espíritu hasta el bien por medio de la belleza es menester servirse de la música, en cuyas leyes ha de guardarse la más severa medida y uniformidad, como destinada á influir sobre las almas jóvenes, ante las que únicamente debe presentarse lo justo y lo honesto bajo imágenes agradables. Cuando se desprecian las leyes tradicionales de la música, y los artistas, en vez de buscar el ritmo y la medida, los acordes simples y constantes, tratan solo de agradar á los oyentes, de cautivar la imaginación y los sentidos, cuando la música severa, auxiliar de la virtud, deja el puesto á la música apasionada, afeminada, corruptora, puede afirmarse que las costumbres públicas se han perdido huyendo ante la licencia, precursora de la anarquía y de la ruina de la sociedad. Para conservar la pureza en las leyes musicales no es lícito publicar ó dar á conocer obras de esta clase sin someterlas previamente á la aprobación de los custodios de las leyes ó de los censores encargados de examinarlas.

En cuanto á las instituciones políticas y á la organización de los gobiernos, hay dos constituciones ó formas madres de donde derivan todas las demás, la monarquía y la democracia, que descansan sobre dos principios opuestos, la autoridad y la libertad. Aunque cualquiera de estos dos gobiernos puede aceptarse y producir grandes cosas, es necesario que el principio que le informe se contenga dentro de justos límites, sacrificando algo en aras del principio contrario, de modo que no resulten excesivas la autoridad en la monarquía y la libertad en la democracia. Cuando los reyes sacrifican el interés del pueblo al suyo propio, sólo encuentran en sus súbditos enemigos en vez de defensores y, precisados á entregarse á mercenarios ó extranjeros, pierden su fuerza ó autoridad por haber pretendido

neciamente un poder extraordinario. Cuando el pueblo, principiando por mirar con desdén las leyes de la música, llega á despreciarlas, pasa muy facilmente de este desprecio á la desobediencia y falta de respeto á los magistrados, á los jefes de familia, á los ancianos, á los dioses y aun á sí mismo, y al llegar á este punto, no hay más recurso que el despotismo para tal sociedad, aniquilada por el exceso de libertad.

En el Estado actual deben conferirse por elección las magistraturas, entre las cuales ha de haber cierto número de personas encargadas de la custodia y cumplimiento de las leyes, ó sea una especie de poder ejecutivo; un senado con funciones deliberativas; un poder judicial en cuyo ejercicio debe tener el pueblo intervención; magistrados locales para velar por los intereses materiales; un inspector superior de la educación cuidadosamente elegido de entre los encargados de velar por el cumplimiento de las leyes, y por cima de todos éstos, como conservador y defensor del Estado, un consejo supremo de los diez más ancianos entre los custodios de las leyes, que deberán haberse consagrado al estudio de todas las ciencias y especialmente de la dialéctica para conocer el verdadero fin de la política, que es la virtud, y los medios para llegar á realizarle. —(Paul Janet. *Histoire de la Science Politique*. Tomo I, páginas 138 á 164.—París, 1877.)

TEORÍA DE ARISTÓTELES

El origen del Estado es la familia. Una asociación de familias forma un pueblo y una asociación de pueblos forma el Estado. Como ésta es la superior entre todas las asociaciones y donde únicamente pueden hallar satisfacción todas las necesidades, el Estado es la única sociedad que se basta á sí misma, y es además un hecho natural, porque si el hombre está destinado á vivir en él, habrá de ser conforme á la naturaleza humana.

El hombre es un ser naturalmente sociable; y el que permanezca en el aislamiento por organización y no por efecto del azar, ó es un ser degradado ó un ser superior á la especie humana. Que el hombre está por la naturaleza destinado á vivir

en sociedad lo prueba la simple observación, pues mientras los demás animales sólo tienen la voz inarticulada, el hombre goza de la palabra, hecha para expresar el bien y el mal, lo justo y lo injusto, porque únicamente el hombre entre todos los animales siente la diferencia entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto; y la participación en común de todos estos sentimientos es lo que constituye la familia y el Estado. Sin leyes, sin familia, sin justicia, sin afectos, el hombre es el último de los animales; pero es también el primero cuando se somete á la justicia ó al derecho, regla y fin de la asociación política.

Componiéndose el Estado de familias, para conocerle bien es preciso conocer antes la familia y sus elementos. Estos son cuatro: la mujer, los hijos, los esclavos y los bienes, y en relación con cada uno de éstos, el jefe de familia es ó marido, ó padre, ó señor, ó dueño.

Hay quien pretende que el poder del señor sobre el esclavo es contrario á la naturaleza, que ésta no establece diferencia alguna entre los hombres, que sólo por virtud de la ley son los unos libres y los otros esclavos y que por lo mismo la esclavitud, hija de la violencia, es una iniquidad; pero, si se nota que la propiedad es un elemento esencial de la familia y necesariamente del Estado, puesto que los hombres tienen necesidades y precisan medios de satisfacerlas; si se considera que la sociedad es inútil sin instrumentos adecuados y que estos instrumentos pueden ser animados ó vivientes, resultará que no sólo son necesarios á la propiedad, sino que ellos mismos forman parte de la propiedad. De donde se sigue que esclavo es aquel hombre que por ley de la naturaleza no se pertenece á sí mismo, que aun siendo hombre, pertenece á otro; el hombre de otro hombre. La naturaleza ha hecho necesaria, para el cumplimiento de toda acción, la unión de la autoridad y de la obediencia, y ha establecido que los seres más perfectos manden á los menos perfectos, por ejemplo, el hombre á los animales, el alma al cuerpo. Y cuando la autoridad deriva de la naturaleza, es tan útil al que obedece como al que manda. Ahora bien, si hay hombres tan diferentes de los otros hombres como pueden serlo los brutos, es justo y útil para ellos obedecer perpétuamente. Y que hay hombres de esta clase, que no tienen más razón que la absolutamente precisa para comprender la razón de los demás, es indudable; tales son los que se emplean exclusivamente en el trabajo corporal, que no pueden pertenecerse á sí mismos, y son por lo mismo esclavos por naturaleza. La naturaleza ha he-

cho también los cuerpos de los hombres libres diferentes de los de los esclavos, dando á estos fuerza bastante para los rudos trabajos de la sociedad y haciendo á aquellos incapaces de encorbar su cuerpo á esos trabajos; y aunque á veces sucede lo contrario, en tales casos los unos no tienen de hombres libres más que el cuerpo, como los otros no tienen más que el alma.

Respecto á la propiedad, puede adquirirse legítimamente por la ocupación, por la agricultura ó de otro modo. Todo objeto apropiado tiene dos valores, es decir, sirve de dos modos, para su fin especial ó para cambiarle por otro. El cambio nació entre los hombres de la abundancia de unas cosas y de la escasez de otras necesarias á la vida. Cuando el número de cambios fué muy considerable, la dificultad de los trasportes dió nacimiento al uso de la moneda, conviniéndose en dar y en recibir en los cambios una materia que, siendo útil por sí misma, fuera fácilmente manejable en los usos comunes de la vida, como el hierro, la plata ú otra sustancia análoga, cuyo peso y dimensiones se determinó previamente, y que se marcó con un signo particular, para evitar la incomodidad de pesarla ó medirla á cada momento. Del uso de la moneda nació la compra-venta y las diversas especulaciones, entre las cuales la más digna de reprobación es la usura, porque el interés ó el rédito no es otra cosa que el dinero nacido del dinero, y ésta multiplicación del dinero por sí mismo es contraria á la naturaleza.

Además de las relaciones del señor con el esclavo y del propietario con los bienes hay otras dos especies de relaciones en la familia; las del marido respecto á la mujer, y las del padre respecto á los hijos. La naturaleza, que por todas partes ha establecido el orden, la subordinación y la disciplina, ha debido también de establecer una autoridad en la familia; la autoridad del padre y del marido, diferentes de la del señor, puesto que la mujer y los hijos son subordinados, pero no esclavos. También se distinguen entre sí, la autoridad conyugal, que es en cierto modo republicana y parecida á la de los magistrados, y la autoridad paterna, parecida á la real, pero no despótica, aun cuando se conceda que ni el señor puede injuriar á sus esclavos, ni el padre á sus hijos menores, puesto que, siendo partes de él mismo, nadie comete injusticia contra sí mismo.

Al principio, el poder del padre sirvió de modelo para los gobiernos, pues, surgiendo el Estado de la familia, conservó por de pronto la constitución de ésta, y no es de extrañar que los primeros Estados y las grandes naciones fueran regidas por

reyes, porque tales Estados se formaron de elementos acostumbrados á la autoridad real, toda vez que el de mayor edad en la familia era un verdadero rey. Aunque en su origen hayan podido confundirse la familia y el Estado y el gobierno de la una con el del otro, en realidad son dos cosas distintas. Entre el jefe y los miembros de la familia, hay siempre desigualdad; la autoridad es perpetua en las mismas personas y no alternativa y además absoluta, cuando no arbitraria. Al contrario sucede en el Estado, cuyos miembros son por naturaleza libres é iguales; la autoridad del magistrado es simplemente la autoridad de un igual sobre sus iguales, no es ilimitada ni perpetua, y nunca tiene por fin el interés del que manda, bastando á éste como recompensa el honor que le da su autoridad.

El Estado no es una verdadera unidad, como pretende Platón, sino una colección de individuos diferentes específicamente. La unidad absoluta es la ruina del Estado, porque, si se quisiera llevar hasta lo sumo, sería necesario reducir la ciudad ó el Estado á la familia, y hasta al individuo, que es donde hay más unidad. Intentar reducir el Estado á la unidad absoluta equivale á pretender formar una armonía con un solo sonido ó un ritmo con una sola medida. Suponer que los ciudadanos se unen más íntimamente suprimiendo los afectos naturales, y querer fundar una sola familia sobre las ruinas de todas las familias particulares es suprimir los afectos positivos sin reemplazarlos con otros.

Casi nadie hace caso de la propiedad común; si los niños todos de la ciudad pertenecieran á todos y á cada uno de los ciudadanos, ninguno cuidaría gran cosa de ellos. Valdría más ser sobrino en el modo de ser ordinario que hijo en aquella forma, porque mientras que tal parentesco corresponde á un lazo real, el título de hijo sería un nombre vano en el sistema de la comunidad.

En orden á la propiedad es hacer traición á la naturaleza, pretender destruirla. La propiedad no es solamente útil para satisfacer el egoísmo, es también medio de servir á los amigos, y quitar á los ciudadanos el uso de sus bienes es destruir la generosidad. Pensar que con la comunidad desaparezca el germen de los pleitos y causas es desconocer que la mayoría de las discordias entre los hombres nacen más bien de la perversidad que de la propiedad individual.

Para comprender bien lo que es el Estado es preciso analizarle en sus elementos, esto es, en los ciudadanos. Definir el

ciudadano equivale á definir el Estado. El carácter esencial y distintivo del ciudadano es la participación en las funciones públicas. Estas son de dos clases; unas especiales, temporales ó limitadas, que no corresponden necesariamente á todos, y otras generales y por tiempo indefinido, como las de juez y miembro de las asambleas públicas, que constituyen el verdadero título del ciudadano. Solamente en las democracias son todos aptos para estas dos funciones, de donde se sigue que el verdadero ciudadano lo es el ciudadano de la democracia, y en todo Estado, sea cualquiera el número de los gobernantes, sólo son ciudadanos los que deliberan sobre los negocios públicos y velan como jueces por la aplicación de las leyes; los demás tendrán acaso el título de ciudadanos, pero no los derechos ni el carácter. El Estado no se compone más que de ciudadanos, porque, siendo los dos poderes esenciales del Estado la deliberación sobre los negocios públicos y la administración de justicia, todo el que no participe de este doble poder es súbdito y no miembro del Estado.

La virtud es el principio conservador de los Estados; pero no la virtud perfecta del hombre de bien, sino la virtud cívica, la abnegación en aras del Estado; de donde el verdadero título para ser ciudadano es la virtud cívica, ó al menos la aptitud para ella.

Para que el Estado cultive la virtud es necesario que viva, y para vivir es preciso tenga bienes que aseguren su subsistencia é instrumentos inanimados ó animados, cuyo trabajo haga útiles estos bienes, y de aquí la necesidad de la esclavitud. Todo hombre que trabaja para otro, sea para el Estado ó para un particular, y aun más, todo aquel que trabaje para vivir, obrero, artesano ó mercenario, será realmente y por derecho esclavo, sea cualquiera la condición que la ley le asigne, y aunque de hecho sea libre. La sociedad se divide, pues, en dos clases: los hombres libres, los ciudadanos que disponen de tiempo bastante para dedicarse á las nobles ocupaciones de la virtud y no se entregan á trabajos rudos y groseros; y los artesanos ó esclavos que dependen en todo ó en parte de los hombres libres, cuya subsistencia preparan. No es esto decir que esté prohibido al hombre libre trabajar; pero su trabajo no es otra cosa que el entretenimiento del tiempo desocupado.

De la definición del ciudadano surge naturalmente el problema de la soberanía.

Para resolver si ésta corresponde á uno solo, á los mejo-

res, á los pobres ó á todos, debe tenerse en cuenta que la mayoría, cuyos miembros tomados cada uno aparte no son generalmente hombres notables, está, no obstante, considerada en su totalidad, por cima de los hombres más superiores. Esto no significa que se conceda á la muchedumbre toda clase de intervención en los negocios públicos, sino sólo una intervención general, no la especial que exige determinadas aptitudes para el desempeño de ciertos cargos como el de las magistraturas. También debe reconocerse una misión especial dentro del Estado á la nobleza, á la fortuna y al mérito, y en cuanto al verdadero genio no hay más que un dilema: ó la monarquía ó el destierro.

Aunque, en principio, la soberanía corresponde al pueblo ó á la totalidad de los ciudadanos, de hecho no se posee ni se ejerce por todos, sino por uno, por varios, ó por la generalidad, y de aquí tres clases de gobiernos, la monarquía, la aristocracia y la república, ó sus degeneraciones, la tiranía, la oligarquía y la democracia.

En general, la bondad de una forma de gobierno depende de su relación con el Estado, de las condiciones y aptitudes del pueblo; y es mejor cuanto más favorece á la igualdad y á la libertad y por consiguiente á la justicia.

La monarquía puede ser absoluta ó legal, esto es, reglada ó limitada por la ley. La primera sólo puede admitirse ejercida por un genio: la segunda puede ser útil en muchos pueblos; y en todo caso la monarquía será una buena forma de gobierno cuando se halle encomendada al genio y á la virtud y procure el interés común y no el provecho propio. Opuesta á la monarquía es la tiranía, gobierno de violencia; y entre ambas hay varios grados, cuya bondad ó malicia depende de su aproximación á una ó á otra.

La república es una especie de término medio entre la oligarquía y la democracia. La oligarquía se apoya en los ricos; la democracia en los pobres, y la república en las clases medias, en las fortunas regulares. La pobreza impide saber mandar y sólo enseña á obedecer como esclavo: la excesiva riqueza impide al hombre someterse á ninguna autoridad, y le impulsa á mandar con el despotismo propio de un señor. De donde resulta que en el Estado sólo hay señores y esclavos, y no hombres libres. De un lado el odio y la envidia, del otro la vanidad despreciativa: igualmente distintas una y otra de la benevolencia mutua y de la fraternidad social, que es su consecuencia. Las fortunas

medias, por el contrario, haciendo á los hombres iguales, ni inspiran el orgullo, ni la codicia ó la desesperación. La clase acomodada, temerosa de los trastornos de que únicamente puede reportar sufrimientos, procura evitar la desmedida preponderancia de los ricos, que lleva á la oligarquía, y la dominación de los pobres, que es la demagogia, colocándose alternativamente del lado de los unos ó de los otros contra los que pretenden oprimir.

En el Estado ha de haber necesariamente seis clases: labradores, artesanos, guerreros, ricos, pontífices y jueces; pero pueden reducirse á dos clases principales, de las que una constituye propiamente el Estado y la otra sirve para sostenerle; y como el objeto y fin del Estado es la virtud cívica y ésta es incompatible con los trabajos manuales, ni ella ni la libertad pueden ser propias de los trabajadores, labradores ó artesanos, cuya misión es proporcionar la subsistencia material al Estado y que son esclavos por necesidad, quedando para constituir propiamente la ciudad los guerreros y los jueces, entre los cuales algunos son los ricos y otros los pontífices. El derecho de ciudadanía se manifiesta por este doble carácter, el poder llevar las armas y la intervención en los negocios públicos; caracteres que no pueden estar perpetuamente unidos ni separados, pero que no se dan simultáneamente en la misma persona, porque para hacer la guerra son necesarios el valor y la fuerza, y para tratar los negocios y manejar los intereses del Estado el amor á la paz, la sabiduría y la prudencia. Esta exclusión de funciones no significa una oposición entre los guerreros y los magistrados, ni una separación absoluta: la separación de estas dos clases se determina por un límite movable que es la edad, encomendando á la juventud los trabajos de la guerra y á la edad madura las funciones públicas, y reservando para la ancianidad el sacerdocio, que ni exige la fuerza, como el manejo de las armas, ni la decisión y energía que el cuidado y gestión de los intereses generales.

Como la propiedad aumenta y fortifica la libertad civil y la política, que sólo corresponde á los guerreros y magistrados, á éstos exclusivamente debe pertenecer la propiedad inmueble, de que no pueden participar los labradores y artesanos.

Los ciudadanos no se hacen solamente por las leyes y las instituciones; se forman principalmente por la educación.

La educación ha de ser pública, en armonía con los intereses del Estado y regida por él, pues, como el Estado se compo-

ne de familias y éstas de individuos, subordinándose éstos á la familia y las familias al Estado, el individuo no se pertenece, sino al Estado de que forma parte. Además el Estado no se puede sostener sin unidad, y para conseguirla preciso es que en todos los ciudadanos se despierten por la educación ideas y sentimientos análogos y que lo que es común se aprenda también en común.

En cuanto á la especie de educación más conveniente, debe rechazarse por de pronto todo lo que tienda á hacer del hombre un artesano ú obrero manual ó un mercenario, tanto las artes mecánicas que quitan al cuerpo la belleza y privan de elevación al pensamiento, cuanto los mismos trabajos intelectuales y las bellas artes como medio de especulación ó de subsistencia. Lo bello prepara para la virtud y deben procurarse las cosas bellas, en cuanto bellas y no como necesarias ó útiles, aunque no debe rechazarse de la enseñanza lo útil; pero sólo en cuanto la utilidad se relaciona con el desarrollo de las facultades del espíritu. Así, por ejemplo, el dibujo deberá estudiarse menos para evitar los errores y engaños en la compra de muebles y utensilios, que para formar un conocimiento más delicado de la belleza de los cuerpos. La gimnástica y los demás ejercicios relacionados con la guerra son factores de la educación; pero la música debe entrar como elemento importante de la misma, porque además de proporcionar uno de los más vivos placeres y de servir de descanso, obra verdaderos prodigios en el alma del hombre, excitando el entusiasmo hasta el más alto grado y reproduciendo en nosotros y disponiéndonos para todas las cualidades morales que imita con sus patéticos sonidos, pues, si la imitación de la virtud nos agrada, es porque estamos muy cerca de ser virtuosos.

La educación, medio eficaz para la conservación de los Estados, lo es también para prevenir las revoluciones y para hacerlas menos terribles.

Las revoluciones, aunque se produzcan en circunstancias diversas, tienen todas un origen común, ó mejor dos, correspondientes á los dos principios opuestos que pueden prevalecer en el Estado: la igualdad política de todos los ciudadanos, que les da opción á los mismos derechos, y la desigualdad de mérito, que entraña legítimamente la desigualdad en la consideración, en los honores y en la riqueza. Los gobiernos pueden llevar hasta el exceso la igualdad política con perjuicio de las superioridades legítimas, ó establecer en todo y para todo una

desigualdad tal que lastime la igualdad esencial de los ciudadanos. De aquí que unas revoluciones se produzcan contra la desigualdad arbitraria y las otras contra la igualdad absoluta; en el primer caso el Estado pasa de la oligarquía á la democracia; en el segundo de la demagogia á la oligarquía. Toda revolución, bajo cualquiera forma que se presente, es siempre una reclamación más ó menos justa, más ó menos oportuna y feliz de la igualdad natural contra la desigualdad artificial, ó de la desigualdad natural contra una igualdad brutal é imposible. El principio y á la vez el misterio del Estado es la igualdad.

La causa primera de las revoluciones está en el abuso del principio sobre que descansa el gobierno; de donde se sigue que todo Estado que quiera evitar los trastornos, en vez de exagerar su principio, debe prevenirse y evitar todas sus aplicaciones extremadas. La intemperancia todo lo echa á perder. Muchas instituciones democráticas en apariencia, son precisamente las que arruinan la democracia, y otras que parecen oligárquicas destruyen la oligarquía.

A esta causa general de las revoluciones pueden añadirse otras particulares. Tales son los atropellos, el miedo, el desprecio, la intriga, la corrupción, el cambio de costumbres y algunas veces también los acontecimientos fortuitos. En las democracias las revoluciones son de ordinario causadas por las violencias de los demagogos que, excitando continuamente al pueblo contra los ricos, repartiendo entre la multitud el tesoro público, desterrando á los ciudadanos distinguidos para confiscar sus bienes, suscitan contra este gobierno el ódio y el desprecio de los ciudadanos ilustres; y la democracia deja entonces su puesto á la oligarquía, ó conduce acaso á la tiranía. En las oligarquías también se producen las revoluciones por causas diversas: ya es la multitud oprimida la que se subleva; ya algunos ricos ó poderosos excluidos de los honores, ó ya algunos de los mismos que gobiernan son los que forman una especie de demagogia en el seno del poder. La oligarquía perece por su exceso cuando se concentra en pocas manos: perece por la guerra, por la intriga, por el peculado. Las revoluciones que tienen lugar en las aristocracias y en las repúblicas no difieren casi de las anteriores, puesto que la aristocracia es una especie de oligarquía y la república de democracia. En unas y otras el principal motivo para las revoluciones es la violación de la justicia.

Las causas conocidas de las revoluciones en los diversos Estados nos dan también á conocer sus remedios. El más importante acaso es prevenir aun los más pequeños atentados contra las leyes, porque la ilegalidad se introduce generalmente sin darse cuenta de ella, como los gastos pequeños repetidos destruyen las fortunas. Es también conveniente en todo gobierno, república, oligarquía ó monarquía, evitar que ningún ciudadano se eleve tanto que pueda amenazar á la libertad ó á la seguridad del Estado, y no dar mucho poder á los magistrados, ó al menos limitarle por el tiempo. Es necesario asimismo impedir con medidas prudentes que ningún partido ni clase se eleve mucho sobre los otros; que la clase rica se mezcle con la pobre, y sobre todo, que las leyes sean las señoras y que los magistrados no puedan disponer de las rentas públicas sin rendir cuentas. En las democracias es necesario tener consideración con la clase rica, prohibir la repartición de tierras y aun los productos de las mismas, y en las oligarquías, por el contrario, atender á la subsistencia de la clase necesitada, llamar á los honores á los hombres de mérito y dejar á los ricos las funciones gratuitas, encomendando las retribuidas á los pobres. Es necesario en todo gobierno otorgar la igualdad y aun la preferencia á la clase que no participa del poder; y por último, procurar que el número de los que quieren la conservación del Estado sea siempre mayor que el de los que no la quieren, para conseguir lo cual la educación es el medio más adecuado.

La monarquía y la tiranía pueden referirse, la una á la aristocracia, la otra á la oligarquía y á la democracia. La monarquía, como la aristocracia, se funda en la superioridad de las virtudes, del talento, de la fortuna, unida á un gran poder: el rey es el protector natural de los ciudadanos. La tiranía, por el contrario, sólo se funda en la fuerza: se parece á la oligarquía en que busca las riquezas y en que oprime á la multitud: tiene de común con la democracia la guerra perpetua que hace á los ricos y á los ciudadanos distinguidos. Las causas de las revoluciones son casi las mismas en estas dos formas de gobierno que en las precedentes. Se puede decir en general que la monarquía tiende á su ruina cuando se transforma en tiranía, y que la tiranía perece cuando, en vez de tomar las apariencias de la monarquía y de fingir en todo gobernar según justicia, el tirano sólo busca la miseria y la humillación de los súbditos. Lo que ordinariamente derroca á los tiranos son dos pasiones excitadas por sus injusticias, el odio y el desprecio. En general,

el mejor medio para conservar las monarquías y las tiranías es su propia moderación. La autoridad, cualquiera que sea, es tanto más durable, cuanto se extiende á menos cosas.—(P. Janet, *obra citada*, páginas 209 á 248.)

TEORÍA DE CICERÓN

La república es la cosa del pueblo: el pueblo no es una reunión de hombres de cualquier modo congregados, sino de hombres asociados por el derecho y la utilidad común.

El primer motivo que lleva á los hombres á unirse no lo es tanto la debilidad, cuanto una especie de tendencia natural que se les impone.

Las diversas sociedades formadas en virtud de esta ley natural, fijaron por de pronto su asiento en un lugar determinado y establecieron allí sus moradas; este lugar fortificado por la naturaleza ó por la mano del hombre, que contenía todas las habitaciones con los templos y plazas, fué llamado plaza, fortaleza ó ciudad. Pero todo pueblo, que es tal reunión de muchedumbre; toda ciudad, que es constitución de un pueblo; toda república, que es cosa del pueblo, para ser duradera, ha de estar regida por cierto consejo. Este consejo ha de referirse siempre en primer término á la causa que produjo la ciudad. Puede encomendarse á uno solo, ó á algunos escogidos, ó se puede tomar por la multitud y por todos.

Cuando la dirección de todas las cosas está encomendada á uno solo, á éste le llamamos rey, y reino ó monarquía al Estado de tal república. Cuando está en poder de algunos escogidos, se dice que tal ciudad está regida por los mejores ó aristócratas. Y se llama ciudad ó Estado popular aquel en que todo el poder está en el pueblo.

Ninguna de estas tres clases puede en verdad llamarse perfecta ó la mejor; pero cualquiera de ellas es tolerable siempre que conserve el vínculo que unió al principio á los hombres para formar la sociedad ó república, y cada una será mejor ó peor según los casos. Un rey justo y sabio; una aristocracia verdadera ó de los mejores y principales; y aun el mismo pueblo, aunque esto último no sea probable, pueden, siempre que

no se dejen llevar por la maldad ó las pasiones, dar firmeza y seguridad al Estado.

Pero en la monarquía, excepto el rey, ninguno tiene casi derechos ni parte en el consejo común; en la dominación de los aristócratas la muchedumbre tiene apenas libertad, puesto que carece de todo consejo y poder social; y cuando todo se hace por el pueblo, la igualdad misma es inútil, porque en ella no hay grados ni jerarquías.

El mejor gobierno es una cuarta forma mixta en que los tres indicados anteriormente se combinen y moderen.

Pero si fuera necesario elegir entre uno de aquellos tres, el mejor y preferible sería la monarquía. El título de rey parece que tiene algo de paternal; muestra al rey como un jefe de familia que vela por sus súbditos como el padre por sus propios hijos, más celoso del bienestar de su pueblo que deseoso de reducirlos á esclavitud, de tal suerte que nada hay más hermoso y racional que sostener á los pequeños y débiles por la diligencia del mejor y más poderoso. Pero hé aquí á los grandes ú optímates que proclaman su mayor capacidad para hacer esto y dicen que el consejo se hallará más bien en muchos que en uno solo y que lo mismo sucede con la equidad y buena fé. He aquí también al pueblo que clama á grandes voces que él no quiere obedecer á uno solo ni á muchos, que nada hay más dulce que la libertad, aun para las mismas fieras, y que cuando se sirve, ya al rey, ya á los grandes, el pueblo carece de libertad. De este modo los reyes nos seducen con la idea del amor, los grandes con el consejo y el pueblo con la libertad, y la elección entre los tres se hace muy difícil.

Sin embargo; si consideramos que los príncipes de los pueblos han enseñado, en interés de la sociedad, que hay un solo rey en los cielos á cuya voluntad está sujeto todo el Olimpo, al que se mira juntamente como rey y como padre de todos, y que las naciones han aceptado de buen grado las enseñanzas de sus príncipes, fácil es comprender que nada es preferible á un rey, puesto que los mismos dioses están, según opinión conforme de reyes y de pueblos, regidos por una sola deidad.

Lo mismo sucede en el alma. Si la avaricia, la ambición, la vanidad, las pasiones todas están en ella sometidas á una especie de poder real; si se subordinan á la razón, que es la parte más excelente del alma, no queda lugar para las liviandades, ni para la ira, ni para la temeridad. No es posible dudar sobre el gobierno conveniente al Estado, en el cual, si el poder

se confiere á muchos, no habrá realmente quien dirija ni verdadera autoridad, porque ésta, sino es una, es como si no existiera, es nula.

Otro tanto sucede en las relaciones privadas. En toda familia hay un solo superior al frente de los criados, un administrador para el manejo de los negocios y un solo jefe de la familia ó de toda la casa. ¿Por qué, pues, no se ha de convenir en que en la sociedad política el gobierno de uno solo, cuando es justo, es el mejor de todos?

Las revoluciones difícilmente se producen en un pueblo bien gobernado. En cuanto á la monarquía, he aquí la primera y más segura alteración. Cuando el rey principia á ser injusto, en el mismo punto deja de ser rey y se convierte en tirano, cuyo gobierno es el peor y el más próximo al mejor. Si le destituyen los grandes, que es lo que acontece de ordinario, tiene lugar el segundo de los tres gobiernos antedichos, esto es, un consejo de los principales, que velan por el pueblo, y cuyo gobierno tiene algo de parecido con el real. Pero, si es el pueblo el que mata ó arroja al tirano, el pueblo es tanto más moderado cuanto es más sensato, porque se cumple en su obra, y quiere velar por la república que el mismo ha constituido. Pero si el pueblo ha ejercido violencia sobre un rey justo y le ha despojado del reino, ó si, lo que sucede con frecuencia, ha derramado la sangre de los nobles y sacrificado á su pasión toda la república, entonces ni habrá mar alborotado, ni incendio tan grande que no sea más fácil calmar que la insolencia de la muchedumbre desenfrenada.

Sucede entonces lo que Platón describe con palabras que es difícil traducir. "Cuando el pueblo sediento de independencia y servido por pérfidos ministros ha agotado hasta las heces la copa de una libertad inmoderada y sin freno, entonces los magistrados, sino son con exceso débiles y condescendientes, son perseguidos, atropellados, denunciados y se les llama déspotas, reyes, tiranos. Los que obedecen á los magistrados son insultados por el pueblo que los llama esclavos voluntarios; los magistrados que afectan descender al nivel de los simples particulares, y los que de éstos procuran borrar toda diferencia entre ellos y los magistrados, son colmados de elogios y de honores: la libertad lo invade todo: en el seno de las familias desaparece toda autoridad, y el mal llega hasta las mismas bestias: el padre teme al hijo; el hijo desprecia al padre; el pudor huye, para que todo sea libre; no hay diferencia entre ciudadanos y

extranjeros: el maestro teme á sus discípulos; los discípulos se burlan del maestro; los jóvenes se arrogan la autoridad de los viejos, y éstos descienden á los juegos propios de la adolescencia, para no hacerse odiosos ni pesados: los esclavos alardean también de libertad: las mujeres pretenden derechos iguales á los del varón, y hasta los perros, los caballos y los asnos son tan libres que, si atraviesan la vía pública, hay que dejarles el paso. De toda esta infinita licencia resulta que los espíritus se hacen tan suspicaces y delicados, que al menor asomo de autoridad se encolerizan y no pueden soportarlo, y también las leyes se desprecian para que no haya freno ni sujeción alguna.

De todo este libertinaje surge la tiranía como de su origen natural; y así como el excesivo poder de los príncipes ó nobles produce su caída, así también la libertad exajerada lleva al pueblo á la servidumbre. De entre este pueblo indómito, ó más bien salvaje, se elige casi siempre en odio á los nobles un jefe audaz, perverso, perseguidor muchas veces de los beneméritos de la patria, adulador del pueblo á quien prodiga la fortuna ajena y la suya propia, y que llega á ser tirano de los mismos que le elevaron. Si los buenos logran abatir á tal mónstruo, el Estado se regenera; pero si hacen tal los más audaces, la sociedad es presa de una facción, y surge otra especie de tiranía análoga á la que sigue al gobierno de los nobles cuando la perversidad de estos los extravía. Así, como una pelota, se arrebatan el poder unos ó otros, los tiranos á los reyes, á los reyes los nobles ó el pueblo, y á éstos una facción ó un nuevo tirano; y de este modo no hay estabilidad ni duración en los gobiernos.

La monarquía, sin embargo, excede mucho en bondad al gobierno de los grandes ó del pueblo; pero, aun á esta misma monarquía, sería preferible un gobierno justo y templado formado por la combinación de los otros tres. Es, en efecto, conveniente que haya en el gobierno algo de real, que haya también alguna autoridad concedida á los nobles, y que se reserven también algunas cosas al juicio y voluntad de la multitud. Esta constitución lleva en sí cierta igualdad, de la que no es posible privar á los pueblos libres, y tiene también cierta estabilidad, puesto que las otras se convierten fácilmente en los vicios á ellas contrarios, de tal suerte que el rey se trueca en tirano, la aristocracia en facciosa, y el gobierno popular en confusión y anarquía. En este cuarto gobierno, en que los varios elementos se unen y equilibran, difícilmente hay cambios ni trastornos, á menos que se produzcan por grandes faltas de los gobernantes.

No hay, en efecto, motivos de revolución en un Estado en que cada cual ocupa su puesto, ni se ve en él cosa alguna que le precipite á la ruina.—(Obras de Cicerón, *De Republica*. Colec. Nisard. Tomo 4º, pág. 291 á 302. París MDCCCLIX.)

TEORÍA DE SANTO TOMÁS (1)

El ordenar algo al bien común es propio de toda la multitud ó de alguno que haga sus veces. Por lo mismo el dictar leyes ó pertenece á la multitud ó pertenece á la persona pública que tiene el cuidado de toda la multitud. *Ordinare autem aliquid ad bonum commune est vel totius multitudinis, vel alicujus gerentis vicem totius multitudinis: Et ideo condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quæ totius multitudinis curam habet.*

Respecto á la buena ordenación de los príncipes en alguna ciudad ó nación hay que tener en cuenta dos cosas. La primera que todos tengan alguna parte en el principado, pues por este medio se conserva la paz y se consigue que todos amen y guarden tal régimen. *Circa bonam ordinationem Principum in aliqua civitate vel gente duo sunt attendenda: Quorum unum est ut omnes aliquam partem habeant in principatu; per hoc enim conservatur pax populi, et omnes talem ordinationem amant et custodiunt.* La segunda es lo que se refiere á la especie de régimen ú ordenación de los principados, de los cuales hay varias clases; pero los principales son la *monarquía*, en que uno solo tiene el poder, y la *aristocracia*, esto es, el gobierno de los mejores, en que algunos pocos tienen el mando. De donde la mejor ordenación en cualquiera ciudad ó reino es aquella en que uno solo, que preside á todos manda *secundum virtutem*, y en que debajo de éste hay también algunos que ejercen el poder *secundum virtutem*. Y sin embargo, tal principado perte-

(1) Las doctrinas de Santo Tomás de Aquino en materia política se hallan principalmente contenidas en el opúsculo *De regimini principum*; pero como la autenticidad de este libro es dudosa, exponemos en primer término algunas de las más fundamentales de entre las diseminadas en la *Summa Theológica*.

nece á todos, ya porque los gobernantes pueden elegirse de entre todos, ya tambien porque son elegidos por todos. *Et tamen talis principatus ad omnes pertinet; tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia ab omnibus eliguntur.* Así toda buena organización política resultará de la combinación de la monarquía, en cuanto uno solo preside, de la aristocracia, en cuanto muchos participan del poder, y de la *democracia*, esto es, del poder del pueblo, en cuanto los gobernantes pueden ser elegidos de entre todo el pueblo y á éste pertenece la elección de los príncipes. Y esto fué instituido por ley divina, pues Moisés y sus sucesores gobernaban al pueblo como uno solo, *quasi singulariter omnibus principantes*; lo que era una especie de reino: se elegían también setenta y dos ancianos *secundum virtutem*; y esto era *aristocrático*: pero era *democrático*, porque estos eran elegidos de entre todo el pueblo, y tambien porque el pueblo los elegía.

La monarquía, sino se corrompe, es la mejor forma de gobierno; pero facilmente degenera en tiranía por la gran potestad que al Rey se concede, á menos que éste sea muy virtuoso.

La Iglesia no permite que los infieles *adquieran* dominio sobre los fieles, ni que los presidan en ningún cargo. De otro modo podemos hablar del dominio ó prelación *ya preexistentes*; en los cuales hay que considerar que el dominio y la prelación son de derecho humano; pero la distinción de fieles y de infieles es de derecho divino: el derecho divino, que es de gracia, no deroga el derecho humano, que es de razón natural: por tanto la distinción de fieles y de infieles, considerada en sí misma, no quita el dominio y la prelación de los infieles sobre los fieles. *Alio modo possumus loqui de dominio vel praelatione jam pre-existenti: Ubi considerandum est quòd dominium et praelatio sunt ex jure humano; distinctio autem fidelium et infidelium est jure divino: Jus autem divinum, quod est ex gratia, non tollit jus humanum, quod est ex naturali ratione: Ideo distinctio fidelium et infidelium, secundum se considerata, non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles.*

La sedición se opone á la unidad de la multitud, esto es, del pueblo, de la ciudad ó del reino; y como la unidad á que se opone la sedición es la unidad del derecho y de la común utilidad, claro es, que la sedición se opone á la justicia y al bien común; pero, como el régimen tiránico no es justo, porque no se ordena al bien común, sino al bien particular del tirano, la perturbación de este régimen no puede llamarse sedición, sino

cuando por acaso se trastorne tan desordenadamente el régimen tiránico que la multitud á él sometida sufra más daño de la perturbación subsiguiente que de la misma tiranía. Más bien es el sedicioso el tirano que alimenta las discordias y sediciones en el pueblo á él sometido para poder dominarle más facilmente.—(*Summa Theológica*, 1^a 2^a quæst. XC, a. 3 y CV, a. 1, págs. 181 y 223; y 2^a 2^a quæst. X, a. 10 y XLII, a. 2, páginas 22 y 84.—Parisiis, MDCLXIII)

Siendo útil al hombre vivir en sociedad, es tambien necesario que ésta sea gobernada por alguno, y el régimen social será bueno siempre que se ordene al bien común; pero si se ordenare al bien particular del gobernante será injusto y perverso, y el que de tal modo gobierna se llama tirano, nombre derivado de fuerza, como significando que el tirano oprime con la violencia y no rige con la justicia. Si el gobierno injusto es ejercido, no por uno solo, sino por varios, se llama *oligarquía*, gobierno de unos pocos que con sus riquezas oprimen á la plebe y sólo se diferencian del tirano en la pluralidad. Cuando la muchedumbre ejerce inúciamente el poder, tal gobierno se llama *democracia* ó gobierno del pueblo, en que éste por la fuerza del número oprime á los ricos, viniendo á ser así el pueblo todo como un solo tirano.

El gobierno justo puede distinguirse en poliarquía, *Politia*, ó gobierno de la multitud; aristocracia ó gobierno de los mejores; monarquía ó gobierno de uno solo, que se llama rey, porque *rige* á la multitud de una ciudad ó de una provincia para el bien común.

Ahora bien; tanto más útil será un gobierno cuanto sea más eficaz para conservar la unidad, y es óbvio que la unidad puede realizarse mejor por uno solo que por varios; de donde el régimen de uno solo será más útil que el de muchos. Por otra parte, lo mejor es lo que sucede en la naturaleza, y en ésta lo común es el régimen de uno solo. En el cuerpo un solo órgano, el corazón, mueve á todos los demás miembros, y en el alma una sola fuerza, la razón, preside á las demás potencias. Entre las abejas hay asimismo un rey; y en el universo entero un solo Dios, autor y rector de todo lo creado. La experiencia enseña también que las disensiones se multiplican y falta la paz en las ciudades y provincias no regidas por uno solo y que, por el contrario, las gobernadas por uno solo gozan de paz, florecen por la justicia y disfrutan de la abundancia. Por último, para la causa de la justicia conviene también el gobierno de uno so-

lo en cuanto es más fuerte que el gobierno de muchos; y si por acaso este gobierno degenerase en tiranía, no produciría tantos males como la corrupción del gobierno de muchos, pues las discordias, que surgir pueden en éste, contrarían á la paz, que es el bien mayor de la colectividad y que puede conservarse aun con la misma tiranía que sólo afecta al bien particular de algunos pocos, á menos que, llevada hasta el exceso, trascendiera la injusticia y la crueldad á la colectividad entera.

Puesto que debe preferirse el gobierno de uno solo, que es el mejor, y este puede convertirse en tiranía, que es el peor, ha de trabajarse con diligente estudio para que, al proveer de rey á la multitud, no haya riesgo de que sobrevenga la tiranía. Y para esto es necesario en primer lugar que sea promovido á la dignidad real, por aquellos á quienes compete designar, un hombre de condición tal, que no sea probable degenerare en tirano. Después debe disponerse la gobernación del reino de manera que se quite al rey instituido la ocasión de convertirse en tirano, lo cual se conseguirá moderando ó limitando su poder. Por último, ha de preverse lo que ocurrir pudiera de sobrevenir la tiranía, pues, si ésta no fuere excesiva, acaso sea más conveniente tolerarla por algún tiempo que arrostrar los peligros de una lucha contra el tirano, ó que de entre los mismos que le destituyan surja otro más opresor.

Si la tiranía se hace insoportable, hay quien entiende que es lícito dar muerte al tirano, exponiendo la propia vida por la salud del pueblo; pero esto, aunque de ello hay ejemplo en el antiguo testamento, no está conforme con la doctrina apostólica, y además hay un gran peligro, tanto para la multitud como para sus rectores, en reconocer á la presunción privada el derecho de atentar contra la vida de los gobernantes, aunque sean tiranos. Contra la crueldad de los tiranos debe procederse por la autoridad pública y no por la presunción particular de algunos; y en primer término, si la multitud tiene derecho á elegir rey, *providere de Rege*, podrá también justamente y sin faltar á la fidelidad destituirle ó refrenar su poder, si abusa tiránicamente de la potestad real; pero si la designación de rey corresponde á un superior, á él debe recurrirse pidiéndole remedio contra la maldad del tirano; y sino hubiera auxilio humano posible contra la tiranía, deberá recurrirse á Dios, rey de todos, que puede tocar el corazón del tirano, inclinandole á la mansedumbre, sin olvidar que, para conseguir este beneficio, debe el pueblo arrepentirse de sus pecados,

pues Dios permite á veces el gobierno de los malos para castigo de los pueblos.

Consecuencia de lo dicho es considerar qué cosa sea el oficio de rey, y cuál debe ser éste. Y puesto que las cosas hechas según el verdadero arte imitan á la naturaleza, y ellas nos enseñan cómo obraremos según razón, parece lo mejor que el oficio de rey se asemeje á la forma del régimen natural. Empero en la naturaleza de las cosas se encuentra un doble régimen, universal y particular. El universal es aquel según el cual todas las cosas están bajo el régimen de Dios que gobierna el universo con su providencia. El régimen particular, que se asemeja mucho al divino, se encuentra en el hombre, que se llama mundo menor, precisamente porque en él se ve la forma del régimen universal. Pues así como todas las criaturas corpóreas y todas las virtudes están contenidas bajo el régimen divino, así también los miembros del cuerpo y las demás potencias del alma están regidas por la razón, y en la misma relación está la razón respecto al hombre que Dios respecto al mundo.

Sepa, pues, el rey, que su deber es ser en el reino como es el alma en el cuerpo y como es Dios en el mundo; y reflexionando esto con cuidado, arderá en amor á la justicia, pensando que ha sido puesto en el trono para administrarla en su reino en lugar de Dios; y será afable y clemente con los súbditos al considerarlos como miembros del mismo cuerpo de que él es la cabeza: *dum reputat singulos, qui suo subsunt regimini, sicut propria membra.*

Entre los deberes que el gobierno y administración de su pueblo impone á los reyes, está el que atiendan con los recursos del erario público á las necesidades de los pobres, de los huérfanos y viudas, de los extranjeros y peregrinos, pues, si la naturaleza no falta en lo necesario, menos debe faltar el arte que imita á la naturaleza, y por lo mismo, los reyes y los príncipes no sólo no deben faltar en lo necesario á los indigentes, sino más bien ayudarlos. Por otra parte, los reyes y los príncipes, por los cuales Dios, como por las causas segundas, gobierna el mundo, hacen las veces de Dios en la tierra; *vices Dei gerunt in terris, per quos Deus mundum gubernat, sicut per causas secundas.* Ahora bien, Dios que obra como un padre con los hijos que no pueden valerse tiene especial cuidado de los pobres, según lo atestigua el mismo Dios, al decir: *Quid uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis;* luego los

príncipes y los prelados, como vicegerentes de Dios en la tierra, han de atender á las necesidades de los pobres, y como los padres, á quienes obliga el deber, han de auxiliar á sus súbditos.

Todo poder viene de Dios; lo cual puede demostrarse metafísica, física y moralmente, ó sea por razón del ente, por razón del motor y por razón del fin. Por razón del ente, porque todo ente ha de referirse al ente primero, como al principio de todo sér. Por cuya razón todo ente depende del ente primero y lo mismo el dominio, porque éste se funda sobre el ente. *Sicut ergo omne ens ab ente primo dependet, quod est prima causa, ita et omne dominium creaturæ a Deo sicut a primo dominante, et primo ente.*

Por razón del movimiento se prueba que todo poder viene de Dios, pues todo lo que se mueve, por algo se mueve, y ni en los motores ni en los movimientos es posible llegar hasta el infinito. Luego es necesario llegar á un primer motor inmóvil, que es Dios ó la causa primera. Si pues ni los reyes ni los demás señores tienen en sí razón bastante de movimiento, no podrán producirle por sí mismos, sino por influencia y virtud del primer motor, que es Dios.

Lo mismo se demuestra por razón del fin, pues si es propio del hombre obrar según su entendimiento, que preestablece un fin en cada una de sus acciones, cuanto más intelectual sea una naturaleza, tanto más obrará por razón de un fin. Ahora bien, siendo Dios la inteligencia suma y el puro acto del entendimiento, su acción presupone más que otra alguna un fin. Y conviene añadir que en cada uno de los fines de cualquiera cosa creada se presupone necesariamente la acción del entendimiento divino, que llamamos providencia, por la cual el Señor todo lo dispone y encamina al fin debido. De donde se concluye que cualquiera cosa, cuanto más se ordena á un fin más excelente, tanto más participa de la acción divina. Así sucede en el gobierno de cualquiera comunidad ó colegio, sea política ó real, ó de cualquiera otra condición, pues al perseguir un fin nobilísimo, se presupone en él la acción divina y á su virtud ó poder se subordina el gobierno de los señores.—(*Sti. Thomæ opuscula. De regimini principum*, Cap. I, II, V, VI y XII, libri primi, XV libri secundi et I, II et III libri tertii, págs. 765 á 793. —Parisiis MDCLX.)

TEORÍA DE SUÁREZ

El poder público considerado en absoluto es de derecho natural; su determinación á cierta forma de potestad ó de gobierno depende de la voluntad humana. Las formas simples de gobierno son la monarquía, la aristocracia y la democracia. De estos gobiernos simples pueden formarse otros varios compuestos por la participación de todas ó de dos de aquellas. Por derecho natural no están obligados los hombres á elegir determinada forma de gobierno; aunque la mejor sea la monarquía, según dice Aristóteles, y puede colegirse del gobierno y providencia de todo el universo, que naturalmente ha de ser el mejor. Lo mismo prueba el ejemplo de N. S. Jesucristo en la institución y gobierno de su Iglesia; y por último, esta forma es la más común en las naciones. Aun siendo esto así, no son sin embargo malos los otros modos de gobierno, sino que pueden ser buenos y útiles; y por lo mismo, por la pura ley de la naturaleza no están los hombres obligados á depositar este poder en uno solo, ó en muchos, ó en toda la colectividad; luego esta determinación debe necesariamente hacerse por la voluntad humana, y así también por la experiencia se ve en esto gran variedad: en algunas partes es la monarquía, y muy raramente simple ó pura, porque, supuestas la fragilidad, la ignorancia y la malicia de los hombres, conviene mezclarle algo del gobierno común, que se hace por todos y que es mayor ó menor, según las costumbres y juicios de los hombres: *regulariter expedit aliquid admiscere ex communi gubernatione, quæ per plures fit, quæ etiam est major vel minor juxta varias consentudines et judicia hominum.*

Ha de entenderse, pues, que cada uno de los hombres tiene en parte, *partialiter*, aptitud para arreglar ó hacer perfecta la comunidad. Pero no obliga el derecho natural á que el poder público se ejerza por toda la comunidad, ni á que permanezca siempre en la misma: antes por el contrario, como sería moralmente muy difícil que así sucediera y resultaría mucha confusión y morosidad si las leyes hubieran de dictarse con los sufragios de todos; por lo mismo, esta potestad se determina por los hombres á alguno de aquellos modos, pues no pueden hallarse otros, como fácilmente se comprende.

Para que el poder civil se concrete ó se encuentre legítimamente ejercido por uno solo ó por el príncipe ha de emanar próxima ó remotamente del pueblo ó de la comunidad; y no puede ser de otro modo, si ha de ser justa. La razón es que tal poder por la naturaleza de las cosas pertenece á la comunidad inmediatamente; luego para que se constituya legítimamente en alguna persona como príncipe supremo es necesario que se le otorgue por el consentimiento de aquella comunidad: *ergo ut juste incipiat esse in aliqua persona tanquam in supremo príncipe, necesse est ut ex consensu communitatis illi tribuatur*. Además, si bien puede entenderse que esta potestad ha sido dada por Dios inmediatamente á los reyes, con todo en las ocasiones en que esto ha sucedido lo fué por modo extraordinario y sobrenatural, como en Saul y David; pero según la común y ordinaria providencia no sucede así, porque los hombres en el orden de la naturaleza y en los asuntos civiles no se rigen por la revelación, sino por la razón natural; sin que obste que la Sagrada Escritura diga á veces que Dios da los reinos y los cambia á su arbitrio, ni que dijera Jesucristo: *no tendrías potestad alguna sobre mí, sino te hubiera sido dada de lo alto*; con lo cual sólo se significa que todas estas cosas no suceden sin especial providencia de Dios, ya porque las ordena, ya porque las permite. Esto no excluye que se realicen por los hombres, como todos los demás efectos que se producen por las causas segundas y se atribuyen principalmente á la providencia de Dios.

Puede objetarse en contrario que de tales premisas se sigue que la potestad real es sólo de derecho humano, lo cual parece contrario al modo de hablar de la Escritura: *Per me reges regnant; Minister enim Dei est*, etc; y además que el reino está sobre el rey, por que le confirió el poder: de donde se sigue también por otra parte que puede deponerle ó mudarle, lo cual es completamente falso.

A esto contestamos, que la potestad de gobernar políticamente, considerada en sí misma, viene sin duda de Dios; pero el estar en tal hombre depende de la voluntad de la república: *est ex donatione ipsius reipublicæ*: luego bajo este punto de vista es de derecho humano. Además, que el gobierno de tal república ó provincia sea monárquico, es también de institución de los hombres; luego hasta el mismo principado lo es por voluntad humana: *et principatus ipse est ab hominibus*. De lo cual es también signo que según sea el pacto ó convención hecha en-

tre el reino y el rey, *juxta pactum vel conventionem factam inter regnum et regem*, la potestad de éste será mayor ó menor: luego depende de los hombres, *simpliciter loquendo*.

La Sagrada Escritura significa dos cosas con aquellas locuciones. La una es que esta potestad, considerada en si misma, viene de Dios, y que es justa y conforme á la voluntad divina: la otra es que, supuesta la traslación de aquella potestad al rey, éste hace las veces de Dios, y el derecho natural obliga á obedecerle: luego es falsa la última consecuencia de la objeción, puesto que, conferida al rey la potestad, por ésta se hace superior al reino que se la dió, porque al darla ó conferirla al rey, el pueblo se sujetó á él; y por lo mismo éste no puede ser privado de ella, á menos que degenerare en tiranía, en cuyo caso el reino podrá hacerle justamente la guerra: *nisi fortasse in tyrannidem deelinet, ob quam possit regnum justum bellum contra illum agere*.—(R. P. Francisci Suarez Tractatus de Legibus, Lib. III, cap. IV, pág. 105 y sig.—Venetüs MDCCXL.) (1)

TEORÍA DE BOSSUET

Los hombres no sólo necesitan de la sociedad, sino que están obligados á asociarse, porque tienen un mismo fin y un mismo objeto, que es Dios; porque el amor que debemos á Dios nos obliga á amarnos unos á otros; porque todos somos hermanos, y porque hasta el mismo interés nos une, sirviendo de lazo entre los hombres y las naciones la tierra que habitamos en común. Sin embargo, como las pasiones han creado el egoismo y con él una tendencia á la separación, la sociedad sería destruída, si la autoridad del gobierno no pusiera un freno á las pasiones y á la violencia que ha venido á hacerse general entre los hombres; por esto en el gobierno debemos reconocer un verdadero medio de hacer más fuertes á los particulares en el ejercicio de sus derechos y de hacer á los Estados inmortales, perpetuándose.

(1) La autoridad que Santo Tomás de Aquino y el padre Suárez han alcanzado como pensadores y escritores católicos, nos ha movido á transcribir literalmente algunas de sus frases, no obstante haber procurado hacer la traducción lo más literal y fielmente posible.

Mas si los gobiernos han de buscar la perfección, preciso es que se inspiren en las leyes; las cuales deben fundarse sobre la primera de todas, que es la de la naturaleza, es decir, sobre la recta razón y sobre la equidad natural. Los caracteres que distinguen las leyes se explican por la misión y caracteres propios de un gran rey; pues, como éste, castigan y recompensan, son sagradas é inviolables y tienen, en cierto modo, un origen divino. Así sucede con las fundamentales que nadie puede cambiar; sin que esto sea decir que no sea peligroso cambiar sin necesidad las que no lo son.

La monarquía es la mejor forma de gobierno, porque semeja más á la naturaleza, habiendo sido el patriarcal el primer imperio entre los hombres, y porque es la más común; y entre las diversas especies de monarquías es preferible la hereditaria, porque se perpetúa por sí misma; es la que más se interesa en la conservación del Estado y la que da más prestigio al poder. Con todo, debemos conformarnos con el gobierno que hallemos establecido, porque todos lo han sido por Dios, y no hay por otra parte alguno que, como humano, no tenga inconvenientes.

La autoridad real se distingue por cuatro caracteres esenciales: es sagrada; es paternal; es absoluta, y está sometida á la razón; distinguiéndose un príncipe de un tirano, en que éste sólo cuida de sí mismo, mientras que aquel no ha nacido para sí mismo, sino para el pueblo, á cuyas necesidades debe proveer. Aunque la autoridad real es absoluta, los reyes no están exentos del respeto á las leyes, porque deben ser justos y deben dar ejemplo; pero no se entienda que están sometidos á las leyes, porque sobre ellos no hay nadie más que Dios. Siendo además el gobierno una obra de razón ó inteligencia, la autoridad real debe estar sometida á la razón, porque la sabiduría de los príncipes hace á los pueblos felices y aun más poderosos que puede hacerlos la fuerza, y porque un príncipe sabio es respetado y temido donde quiera. No es esto negar que se deba al príncipe una obediencia completa; antes al contrario, sólo es lícito desobedecerle, cuando manda cosas contrarias á la ley de Dios; pero ni aun la impiedad del príncipe, ni la misma persecución eximen de la fidelidad, del respeto y de la obediencia debida, y no autorizan para otra cosa que para representaciones respetuosas y sumisas.

Para determinar con exactitud los deberes particulares de los príncipes, es preciso fijar previamente algunas bases.

El fin del gobierno es el bien y la conservación del Estado.

Para conservarle, es preciso, en primer lugar, mantener en el interior una buena constitución. En segundo lugar, aprovechar los recursos que se le hayan dado. En tercer lugar, salvar los peligros que le amenacen.

La buena constitución del cuerpo del Estado consiste en dos cosas; en la religión y en la justicia. Estos son los principios interiores y constitutivos del Estado. Por el uno se da á Dios lo que se le debe, y por el otro se da á los hombres lo que les conviene.

Los recursos esenciales á la monarquía y necesarios al Estado son las armas, los consejos y las riquezas.

Los peligros y los inconvenientes se salvan previéndolos y procurándoles remedios.

El príncipe habrá cumplido sus deberes particulares, cuando haya procurado y realizado todas estas cosas.

En orden á la religión, el príncipe debe emplear su autoridad para destruir en su Estado las religiones falsas, usando si es necesario, de rigor contra los sectarios, aunque es preferible la dulzura. Pero lo más eficaz que puede hacer para atraer á los pueblos á la religión es darles buen ejemplo, estudiar la ley de Dios, hacer que el pueblo se instruya en ella, y cumplirla y hacerla cumplir.

Respecto á la justicia, los príncipes deben administrarla con independendencia, sin distinción de personas y sin temer á los grandes más que á los pobres; juzgando á favor de estos, siempre que tengan derecho, pero sin moverse por la piedad ó compasión, porque ni debe juzgarse por compasión, ni por complacencia ó por cólera, sino según razón. Lo que exige la justicia es la igualdad entre los ciudadanos, y que el que oprime quede siempre humillado ante la justicia. El juez ha de oponer la fuerza á la fuerza; la fuerza de la justicia á la de la iniquidad.

Entre los recursos de que los príncipes disponen para cumplir su misión, aparece, en primer término, el espíritu guerrero que Dios les comunica; pero la guerra no será justa, sino cuando ha sido expresamente ordenada por Dios para castigar á los pueblos; ó cuando se hace para reprimir hostilidades injustas ó contra una negativa arbitraria de paso, pedido en condiciones equitativas, ó para sancionar el derecho de gentes, violado en la persona de los embajadores. Es, por el contrario, injusta la guerra movida por espíritu ambicioso de conquista, ó por el deseo de pillaje, ó por la vanagloria de las armas y el goce de la victoria que tanto desvanecen y precipitan á los reyes.

Son también recursos de los príncipes las riquezas y los buenos consejos: las primeras, porque hay gastos indispensables, como los necesarios para la guerra, fortificación de las plazas, arsenales, almacenes, municiones y otros que exigen el esplendor y la dignidad real. La primera fuente de riqueza es el comercio y la navegación; la segunda, el patrimonio ó dominio del príncipe; la tercera, los tributos impuestos á los reyes ó naciones vencidas, y la cuarta, las contribuciones que paga el pueblo, en cuya imposición el príncipe debe ser moderado y no ahogar al pueblo; pero la verdadera riqueza de un pueblo está en el número y calidad de sus hombres. Sobre este punto, para un príncipe sabio la ociosidad ha de ser odiosa, y no debe dejarla nunca en el goce de su injusto reposo; ella corrompe las costumbres, da nacimiento al bandolerismo y produce también los mendigos; otra raza que es necesario borrar de un reino civilizado.

El príncipe, para cumplir bien su misión, ha de hacerse aconsejar; pero debe poner mucho cuidado en la elección de consejeros y en experimentarlos, sin entregarse á ellos, buscando hombres experimentados que hayan pasado muchas pruebas, fiándose poco de los jóvenes que no se han educado en los negocios, atrayéndose y no despreciando á los hombres de importancia y fijándose mucho en las cualidades personales y en los intereses ocultos de las personas de que se toma el consejo.

Por último, el príncipe ha de mostrar su sabiduría en el gobierno de su familia, procurando tenerla estrictamente unida para bien del Estado, reglando su sucesión y estando presto, si es preciso, á inmolar á sus propios hijos cuando la salvación de la patria lo demanda.—(*Œuvres de Bossuet*, Tomo VIII, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte*, pág. 323 á 632.—A Liege MDCCLXVII.)

TEORÍA DE MONTESQUIEU

Desde el momento en que los hombres se asocian, pierden el sentimiento de su debilidad; la igualdad que había entre ellos cesa y el estado de guerra comienza.

Cada sociedad particular llega á sentir su fuerza; lo que produce un estado de guerra de nación á nación. Los particu-

lares en esta sociedad comienzan también á sentir su fuerza; procuran convertir en provecho propio las principales ventajas de esta sociedad; lo cual también produce entre ellos un estado de guerra.

Considerados los hombres como vivientes en una sociedad que debe ser conservada, tienen leyes que regulan las relaciones entre los gobiernos y los gobernados. Ninguna sociedad podría subsistir sin gobierno. El gobierno más conforme con la naturaleza es aquel cuya disposición particular se adapta mejor á la disposición del pueblo para el que se ha establecido.

Hay tres clases de gobiernos: el *republicano*, en que el pueblo en masa, ó solamente una parte del pueblo tiene el poder soberano; el *monárquico* en que uno solo gobierna, pero según leyes fijas y establecidas; y el *despótico*, en que uno solo, sin ley y sin regla, lo mueve todo según su voluntad ó capricho.

Cuando en la república el pueblo en masa tiene el poder soberano, el gobierno es *democrático*; cuando el poder se halla en manos de una parte del pueblo, el gobierno se llama *aristocrático*. El pueblo en la democracia es bajo un aspecto el monarca y bajo otro el súbdito.

No puede ser monarca sino por medio de los sufragios que expresan su voluntad. Las leyes que establecen el derecho de sufragio, son pues fundamentales en este gobierno. En efecto, es aquí tan importante reglar por quién, á quién y sobre qué se han de dar los sufragios, como en una monarquía saber quién es el monarca y de qué manera debe gobernar.

El pueblo que tiene el soberano poder debe hacer por sí mismo todo lo que pueda hacer bien, y lo que no pueda por sí, ha de hacerlo por sus ministros. Estos no serán realmente suyos si él no los nombra: es, pues, una máxima fundamental de este gobierno que el pueblo nombre sus ministros, es decir, sus magistrados.

Tiene también necesidad, como los monarcas y aun más que ellos, de ser guiado por un consejo ó senado. Pero para que éste le inspire confianza, es menester que él elija sus miembros, ya directamente por sí mismo, ya por medio de un magistrado que él haya establecido para elegirlos.

Así como la mayoría de los ciudadanos que tienen aptitud bastante para elegir no la tienen para ser elegidos, del mismo modo el pueblo que tiene capacidad bastante para hacerse dar cuenta de la gestión de otros, no es apto para administrar por sí mismo.

En el estado popular el pueblo se divide en clases. En la manera de hacer esta división es en lo que se han distinguido los grandes legisladores, y de esta división ha dependido también la duración de la democracia y su prosperidad.

Lo mismo que la división de los que tienen derecho de sufragio es en la república una ley fundamental, es otra ley la manera de dar este sufragio.

El sufragio por *suerte* es propio de la democracia; el sufragio por *elección* lo es de la aristocracia.

La suerte es un modo de elegir que á nadie ofende, y que deja á todo ciudadano una esperanza racional de servir á su patria; pero, como es defectuosa por sí misma, los grandes legisladores se han aplicado á reglarla y corregirla.

También es una ley fundamental en la democracia la que fija la manera de entregar las cédulas de sufragio. Pero hay una gran cuestión sobre si la votación debe ser pública ó secreta; y como en esto la práctica es diversa en las diferentes repúblicas, hé aquí lo que yo pienso.

Es indudable que los votos deben ser públicos cuando los emite el pueblo, y esto debe considerarse como una ley fundamental de la democracia; porque es necesario que el pueblo bajo sea ilustrado por los principales y contenido por la respetabilidad de ciertos personajes. Pero, cuando en una aristocracia emite los sufragios el cuerpo de nobles, ó en una democracia el senado, como que sólo se trata de prevenir las facciones, nunca será la votación bastante secreta. El espíritu de facción es peligroso en un senado; lo es también en un cuerpo de nobles; pero no lo es en el pueblo que naturalmente obra por pasión.

Es además ley fundamental de la democracia que el pueblo solo haga sus leyes. Sin embargo, hay mil ocasiones en que por necesidad el senado debe poder decretar; y lo mismo sucede generalmente cuando se trata de ensayar una ley antes de establecerla.

En la aristocracia el poder soberano está en manos de un cierto número de personas, que establecen las leyes y las hacen ejecutar; y el resto del pueblo es respecto á ellas lo que en una monarquía son los súbditos con relación al monarca.

Cuando los nobles son en gran número, hace falta un senado para el arreglo de los asuntos que el cuerpo de nobles no pueda resolver y para preparar aquellos que haya de decidir. En este caso puede decirse que la aristocracia está en cierto

modo en el senado, la democracia en el cuerpo de nobles, y que el pueblo no es nada.

Los senadores no deben tener derecho á cubrir las vacantes que ocurran en el senado, porque nada sería más apropósito para perpetuar los abusos.

Una autoridad exorbitante concedida de repente á un ciudadano en una república hace de ésta una monarquía ó más que una monarquía. En éstas las leyes han formado la constitución ó se han acomodado á ella; el principio del gobierno contiene al monarca; pero en una república en que un ciudadano se hace conferir un poder excesivo, el abuso de este poder es mayor, porque las leyes, que no le han previsto, no han hecho nada para contenerle. Exceptúase de esta regla el caso en que la constitución del Estado sea tal que exija en ocasiones la existencia de una magistratura investida de un poder extraordinario, como sucedía en Roma con los dictadores.

En toda magistratura debe compensarse la grandeza de su poder con la brevedad de su duración. La mayoría de los legisladores han fijado el tiempo de un año; un plazo más largo sería peligroso; y más corto, contrario á la naturaleza de las cosas.

La mejor aristocracia es aquella en que la parte del pueblo que no participa del poder es tan exígua y pobre que la parte dominante no tiene interés en oprimirla.

Las familias aristocráticas deben ser del pueblo en cuanto sea posible. Cuanto más una aristocracia se aproxime á la democracia será más perfecta; y lo será menos á medida que se acerque á la monarquía.

La más imperfecta de todas es aquella en que la parte del pueblo que obedece vive en la esclavitud civil de la que manda, como sucedía en Polonia donde los paisanos eran esclavos de la nobleza.

Los poderes intermedios, subordinados y dependientes constituyen la naturaleza del gobierno monárquico, es decir, de aquel en que en uno solo gobierna según leyes fundamentales. Y se dice poderes intermedios, subordinados y dependientes, porque en la monarquía el príncipe es la fuente de todo poder político y civil.

El poder intermedio subordinado más natural es la nobleza. Ella entra en cierto modo en la esencia de la monarquía, cuya máxima fundamental es: *no hay monarca sin nobleza, ni nobleza sin monarca.*

El poder del clero es tan conveniente en la monarquía, so-

bre todo en las que caminan hacia el despotismo, como perjudicial en la república, porque en algunos pueblos es lo único que contiene el poder arbitrario de los reyes.

No basta que haya en la monarquía poderes intermedios, es preciso también un depósito de las leyes. Este depósito no puede confiarse sino á los cuerpos políticos, que promulgan las leyes cuando se han hecho y las recuerdan cuando se olvidan. La ignorancia natural en la nobleza, su falta de atención, su desprecio al gobierno civil, exigen la existencia de un cuerpo encargado de sacar las leyes del polvo en que, de otra manera, quedarían sepultadas. El Consejo del príncipe no es un depositario conveniente. Por su naturaleza es tal Consejo depositario de la voluntad momentánea del príncipe que ejecuta, y no de las leyes fundamentales. Además, el Consejo del monarca cambia sin cesar; no es permanente; no puede ser numeroso; no alcanza en grado bastante la confianza del pueblo; ni se halla en condiciones de ilustrarle en tiempos difíciles, ni de atraerle á la obediencia.

Es propio de la naturaleza del despotismo que el hombre único que lo ejerce lo haga ejercer también por uno solo. Un hombre á quien sus cinco sentidos enseñan sin cesar que él lo es todo, y que los demás no son nada, es naturalmente perezoso, ignorante, voluptuoso. Por lo mismo abandona los negocios. Pero, si los confía á muchos, habrá necesariamente disputas entre éstos, se emplearán toda clase de intrigas para ganar el puesto de primer esclavo, y el príncipe se verá obligado á encargarse nuevamente de la administración. Es pues más sencillo que la abandone en manos de un visir, quien tendrá desde luego el mismo poder que el déspota. El nombramiento de un visir es en este estado una ley fundamental.

En tales estados cuanto más se extiende el imperio, más se entrega el príncipe á los placeres; y por lo mismo cuando tiene más pueblos que gobernar, menos piensa en el gobierno, y cuanto mayores son los negocios, menos se delibera sobre ellos.

Después de haber examinado las leyes relativas á la naturaleza de cada gobierno es necesario conocer las relativas á su principio.

Entre la naturaleza del gobierno y su principio hay esta diferencia; la naturaleza es lo que le hace ser tal; y el principio, lo que le hace obrar. La una es su estructura particular, y el otro las pasiones humanas que le hacen mover.

Ya se ha dicho que la naturaleza del gobierno republicano es que el pueblo en masa ó cierto número de familias tengan el poder soberano; la del gobierno monárquico que le tenga el príncipe, pero ejerciéndole según leyes fundamentales; la del despótico que uno solo gobierne según su voluntad y capricho. Con esto basta para hallar sus tres principios, pues de aquí derivan naturalmente.

No es menester mucha probidad para que los gobiernos monárquicos ó los despóticos se sostengan ó conserven. La fuerza de las leyes en el uno, el brazo del príncipe siempre levantado en el otro, todo lo arreglan y contienen. Pero en un Estado popular hace falta un resorte más, que es la *virtud*.

El monarca, que por mal consejo ó por negligencia deja de hacer cumplir las leyes, puede fácilmente reparar el mal cambiando de consejo ó corrigiendo su negligencia; pero cuando en un gobierno popular las leyes han dejado de ser ejecutadas, como esto no puede provenir sino de la corrupción de la república, el Estado está ya perdido.

Así como la virtud es necesaria en el gobierno popular lo es también en el aristocrático aunque no lo sea en tanto grado. El pueblo, que es con relación á los nobles lo que en la monarquía son los súbditos respecto al monarca, está contenido por las leyes. Pero ¿cómo serán contenidos los nobles? Los que han de hacer ejecutar las leyes contra sus colegas sentirán desde luego que obran también contra sí mismos. Es pues necesaria la virtud en este gobierno por la naturaleza misma de la constitución, que parece que á la vez sujeta á las mismas gentes á la obediencia de la ley y que las exime de ella.

Pues un cuerpo de tal índole no puede reprimirse sino de una de dos maneras; ó por una gran virtud que hace que los nobles se consideren en cierto modo como iguales á su pueblo, lo cual puede formar una gran república; ó por una virtud menor ó sea una cierta moderación que lleve á los nobles á considerarse iguales por lo menos entre sí; lo cual basta para su conservación.

La *moderación* es pues el alma de estos gobiernos; pero la fundada en la virtud, no la moderación hija de la cobardía ó de la pereza del alma.

En las monarquías, la política hace obrar las cosas más grandes con la menor virtud posible; como en las máquinas mejores el arte emplea el menor número posible de movimientos, de fuerzas y de ruedas.

El Estado subsiste independientemente del amor á la patria, del deseo de la verdadera gloria, de la abnegación de sí mismo, de la renuncia á los más caros intereses, y de todas aquellas virtudes heroicas que encontramos en los antiguos.

La virtud no es el resorte de este gobierno, y aunque ciertamente no esté excluida de él, no es sin embargo su móvil. El *honor*, es decir, el prestigio de cada persona y de cada condición ocupa el lugar de la virtud política y la representa en todo, y unido á la fuerza de las leyes, puede conducir al fin del gobierno como la virtud misma.

El gobierno monárquico supone preeminencias, rangos y hasta una nobleza de origen. La naturaleza del honor exige preferencias y distinciones, y está por lo mismo en la esencia de este gobierno.

La ambición es perniciosa en una república, pero produce buenos efectos en la monarquía, porque dá vida al gobierno, y además no es peligrosa, porque puede ser reprimida sin cesar.

El honor no es el principio de los Estados despóticos, pues siendo en él todos los hombres iguales y todos igualmente esclavos, no hay lugar á preferencias entre ellos. El honor tiene reglas fijas y opiniones permanentes; el déspota no reconoce regla alguna y sus opiniones ó caprichos destruyen todos los demás.

Así como son necesarios la virtud en las repúblicas y el honor en las monarquías, lo es también el *temor* en un gobierno despótico, en el cual la virtud sería inútil y el honor peligroso.

El poder inmenso del príncipe, pasa en él todo entero á aquellos á quienes le confía, y si éstos fueran capaces de estimarse mucho á sí mismos, se hallarían en condiciones de poder hacer una revolución. Es pues aquí necesario que el temor sofoque todo valor y que estinga hasta el menor sentimiento de ambición. Es también preciso que el pueblo sea juzgado por las leyes, y los grandes por el capricho del príncipe; que mientras la cabeza del último súbdito está segura, las de los pachás estén siempre en peligro.

Tales son los principios de los tres gobiernos, lo cual sin embargo no significa que en una república determinada los ciudadanos sean virtuosos, sino que lo deben ser. Tampoco prueba que haya honor en determinada monarquía, ni temor en un Estado despótico particular; pero debe de haberlos para que el gobierno no sea imperfecto.

Las leyes de la educación son las primeras que recibimos; y como ellas nos preparan á ser ciudadanos, cada familia particular debe ser gobernada según el plan de la gran familia que las comprende todas. Si el pueblo en general tiene un principio, las partes que le componen, es decir, las familias le tendrán también. Las leyes de la educación serán, pues, diferentes en cada especie de gobierno. En las monarquías tendrán por objeto el honor; en las repúblicas, la virtud; en el despotismo, el temor.

No es ciertamente en los establecimientos públicos en que se instruye á la infancia, donde se recibe en las monarquías la principal educación; al entrar en el mundo es cuando en cierto modo principia la educación. Allí está la escuela de lo que se llama *honor*, este maestro universal que debe guiarnos por todas partes. Allí es donde se ve y oye constantemente decir, que es necesaria cierta nobleza en las mismas virtudes, cierta franqueza en las costumbres y cierta finura en las maneras.

Las virtudes que en ella se enseñan son siempre menos las relativas á lo que el hombre debe á los demás que á lo que se debe á sí mismo; no tienden tanto á unirnos á nuestros conciudadanos, como á distinguirnos de ellos.

No se juzgan aquí como buenas las acciones de los hombres, sino como bellas; no como justas, sino como grandes; no como razonables, sino como extraordinarias.

El honor tiene sus reglas supremas y la educación debe ser conforme á ellas. Las principales son: 1^a que nos es lícito prescindir de nuestras fortunas, pero no de nuestras vidas: 2^a que cuando hemos llegado á cierto rango no debemos hacer ni sufrir nada que haga presumir que somos indignos ó inferiores á este rango: 3^a que las cosas prohibidas ó exigidas por el honor, están prohibidas ó exigidas más seguramente cuando las leyes no concurren á prohibirlas ó exigir las que cuando lo hacen.

Así como en las monarquías la educación se propone elevar el corazón, en los Estados despóticos sólo tiende á abatirlo. Es necesario en éstos que sea servil.

La extrema obediencia supone ignorancia en el que obedece y aun en el mismo que manda, que no tiene que deliberar, ni dudar, ni razonar, sino simplemente querer.

La educación es aquí en cierto modo nula, porque es necesario hacer un hombre malo para hacer un buen esclavo.

En el gobierno republicano es donde se necesita de todo el poder de la educación. El temor en los gobiernos despóticos nace por sí mismo entre las amenazas y los castigos. El honor en las monarquías está favorecido por las pasiones, y las favorece á su vez; pero la virtud en la república es la abnegación de sí mismo, cosa siempre muy penosa.

Se puede definir esta virtud, el amor á las leyes y á la patria. Este amor exige la preferencia del interés público al propio, y produce todas las virtudes particulares, que no son más que esta preferencia.

Este amor afecta especialmente á las democracias. En ellas solas el gobierno se confía á cualquier ciudadano. Pues el gobierno es como todas las cosas del mundo; para conservarle es necesario amarle. Nunca se ha oído decir que los reyes no amasen la monarquía, ni que los déspotas odiasen el despotismo.

Todo depende pues de establecer este amor en la república, y á inspirarle debe tender en ella la educación. Pero para que los hijos puedan tenerle, hay un medio seguro, que le tengan sus padres. Si ordinariamente el hombre es dueño de comunicar á sus hijos sus conocimientos, lo es mucho más de comunicarles sus pasiones; y si así no sucede, es porque lo que se hizo en la casa paterna fué destruido por las impresiones de fuera.

No es el pueblo naciente el que degenera; éste no se pierde sino cuando los hombres maduros están ya corrompidos.

El amor á la república en una democracia es el amor á ésta; y el amor á la democracia es el amor á la igualdad, y también á la frugalidad. Debiendo todos en ella participar del mismo bienestar y de idénticas ventajas, han de gozar de los mismos placeres y alentar las mismas esperanzas; cosa imposible sin la frugalidad general.

El amor á la igualdad en una democracia limita la ambición al solo deseo, á la sola dicha de hacer á la patria mayores servicios que los otros ciudadanos.

Las distinciones nacen en ella del principio de igualdad, aun en el caso mismo de que ésta parezca borrarse por servicios eminentes ó por talentos superiores.

El amor á la frugalidad limita el deseo de tener al solo cuidado de adquirir lo necesario para la familia, y aun lo superfluo para la patria. Las riquezas dan cierto poder y proporcionan goces que el ciudadano no debe usar ni disfrutar por sí

mismo, porque esto sería contrario á la igualdad. Por lo mismo las buenas democracias, estableciendo la frugalidad doméstica, abrieron la puerta á los dispendios públicos, y la magnificencia y la profusión nacieron del seno mismo de la frugalidad.

El buen sentido y la felicidad de los particulares consiste mucho en la mediocridad de sus talentos y de sus fortunas. Una república en que las leyes hayan formado muchos hombres mediocres se gobernará sabiamente por hallarse compuesta de hombres prudentes, y será feliz por componerse de hombres felices.

La corrupción de los gobiernos comienza casi siempre por la de sus principios.

El principio de la democracia se corrompe, no solamente cuando pierde el espíritu de igualdad, sino también cuando se lleva hasta la exageración, y cada uno quiere ser igual aun á los mismos que ha elegido para mandarle.

El pueblo entonces, no pudiendo sufrir el poder mismo que él ha confiado, quiere hacerlo todo por sí mismo, deliberar por el Senado, ejecutar por los magistrados y despojar de sus atribuciones á los jueces.

No puede haber así virtud en la república. El pueblo quiere desempeñar las funciones de los magistrados, y no los respeta; las deliberaciones del senado carecen de autoridad, y no se guardan las debidas consideraciones á los senadores, ni por consiguiente á los ancianos. Si no hay respeto para éstos, tampoco lo habrá para los padres, ni deferencia para los maridos, ni sumisión para los amos. El libertinaje llegará á ser el ídolo de todos, y la incomodidad del mando fatigará tanto como la de la obediencia. Faltarán las costumbres, el amor al orden, y por último la virtud.

La aristocracia se corrompe cuando el poder de los nobles se hace arbitrario: no puede entonces haber virtud ni en los gobernantes ni en los gobernados. Cuando las familias imperantes observan las leyes, la aristocracia es una monarquía con muchos monarcas, muy buena por su naturaleza; pero cuando no las observan, es un gobierno despótico con muchos déspotas.

El grado extremo de corrupción tiene lugar cuando la nobleza se hace hereditaria (la aristocracia se cambia en oligarquía) porque entonces es casi imposible que tenga moderación. Si los nobles son pocos, su poder es mayor, pero su seguridad disminuye; si son muchos, su poder es menor y su seguridad aumenta: de manera que el poder va creciendo y la seguridad

disminuyendo á medida que la aristocracia se acerca al gobierno del déspota, en el cual se reunen en grado máximo el poder y el peligro.

Así como las democracias se pierden cuando el pueblo despoja de sus funciones al Senado, á los magistrados y á los jueces; así también las monarquías se corrompen cuando van quitando poco á poco á las corporaciones sus prerrogativas y á las ciudades y villas sus privilegios.

La monarquía se pierde cuando el príncipe cree que ostenta más su poder cambiando el orden de cosas establecido que conservándole; cuando priva á unos de sus funciones naturales para darlas arbitrariamente á otros; cuando es más apegado á sus caprichos que á sus deberes; cuando desconoce su autoridad, su situación, el amor de sus pueblos, y cuando no tiene conciencia de que un monarca debe creerse tan seguro, como un déspota en peligro.

El principio de la monarquía se corrompe cuando las primeras dignidades son signos de la primera servidumbre; cuando se quita á los grandes el respeto de los pueblos, y se les convierte en viles instrumentos del poder arbitrario; cuando el honor se pone en contradicción con los honores ó distinciones, y puede un hombre estar á la vez cubierto de infamia y de dignidades; cuando el príncipe cambia la justicia en severidad; y por último, cuando espíritus excesivamente bajos se envanece con la falsa grandeza de su servidumbre y creen que, por deberlo todo al príncipe, nada deben á la patria.

El principio del gobierno despótico se corrompe sin cesar porque está corrompido por su propia naturaleza. Sólo puede conservarse cuando circunstancias determinadas por el clima, por la religión, por la situación ó por el carácter del pueblo le obligan á seguir algún orden ó á sufrir alguna regla. (Œuvres de Montesquieu, tom. I, *L'Esprit des lois*, lib. I, cap. 3, lib. II, cap. 1, 2, 3, 4 y 5, lib. III, cap. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 y 11, lib. IV, cap. 1, 2, 3 y 5; lib. V, cap. 3, y lib. VIII, cap. 1, 2, 5, 6, 7 y 10, págs. 13 á 100 y 246 á 262. A Amsterdam, MDCCLXI.)

TEORIA DE ROUSSEAU

El orden social, aunque es un derecho sagrado que sirve de base á todos los demás, no proviene de la naturaleza y está de consiguiente fundado en convenciones.

La más antigua de todas las sociedades, y la única que hay natural, es la familia; y aun en ésta no están los hijos sujetos al padre, sino mientras necesitan de él para su conservación; y luego que cesa esta necesidad, queda disuelto el vínculo natural. Exentos los hijos de la obediencia, que debían al padre, y libre éste de los cuidados, que debía á los hijos, entran todos igualmente en la independencia: si continúan unidos, no es natural, sino voluntariamente, y esta familia se mantiene ya por convención.

La primera ley del hombre es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe á sí mismo; y tan pronto como llega á la edad de la razón, siendo él solo juez de los medios propios para conservarse, es por esta misma causa señor de sí mismo.

Habiendo nacido todos los hombres iguales y libres, no enagenan la libertad más que para su utilidad. Negar que todo poder humano esté establecido en favor de los gobernados es dividir la especie humana en rebaños, de los cuales cada uno tenga su mayoral, que le guarde para devorarle. No hay por lo tanto poder que no provenga de la voluntad de los asociados al efecto por un contrato. Las cláusulas de éste se hallan de tal modo determinadas por la naturaleza del acto, que la menor modificación las haría vanas y de ningún efecto; de suerte que son siempre las mismas y, aunque tal vez no habrán sido jamás expresadas formalmente, en todas partes están admitidas y reconocidas tácitamente, hasta que, violándose el pacto social, cada uno vuelve á adquirir sus primeros derechos y recobra la libertad natural, perdiendo la convencional por la que renunció á aquella.

Separando del pacto social todo lo que no es de su esencia, se verá que está reducido á la fórmula siguiente: *Cada uno de nosotros pone en común su persona y todas sus facultades bajo la suprema dirección de la voluntad general y nosotros en*

cuerpo recibimos á cada miembro como parte indivisible del todo.

En lugar de la persona particular de cada contratante resulta al momento de este acto de asociación un cuerpo moral y colectivo, compuesto de otros tantos miembros cuantos son los votos allí reunidos, y el cual recibe de este mismo acto su unidad, su personalidad común, su vida y voluntad. Esta persona pública, que se forma así por la unión de todas las otras, tomaba en otro tiempo el nombre de *ciudad*, y ahora el de *república ó cuerpo político*; el cual es llamado por sus miembros *estado*, cuando es pasivo: *soberano*, cuando es activo, y *potencia*, comparándole con sus semejantes. Por lo que respecta á los socios, toman colectivamente el nombre de *pueblo*, y se llaman en particular *ciudadanos*, como participantes de la autoridad soberana, y *súbditos*, como sometidos á las leyes del Estado.

El acto de asociación encierra una obligación recíproca del público con los particulares, y cada individuo, contratando, por decirlo así, consigo mismo, se halla obligado bajo una doble relación; á saber, con los particulares como miembro del soberano, y con éste como miembro del Estado. Pero no tiene aquí lugar aquella máxima del derecho civil, de que ninguno está obligado por los contratos que hace consigo mismo; porque hay una gran diferencia entre contratar consigo mismo y contratar con un todo del que uno es parte.

Es necesario notar también que la deliberación pública que puede obligar á todos los súbditos con el soberano, por causa de los dos distintos respectos bajo que son considerados, no puede al contrario obligar al soberano consigo mismo; y por consiguiente es contra la naturaleza del cuerpo político que el soberano se imponga una ley que no pueda quebrantar. No pudiendo él considerarse más que bajo un solo respecto, está entonces en el caso de un simple particular que contrata consigo mismo; por donde se ve que no hay ni debe haber especie de ley fundamental obligatoria para este cuerpo del pueblo, ni aun el mismo contrato social. No quiere decir esto que el cuerpo del pueblo no puede obligarse con otro en todo aquello que no derogue el contrato, porque, respecto del extranjero, es siempre un particular, un individuo.

Mas como el cuerpo político ó el soberano recibe su existencia de la santidad del contrato, no se puede obligar, ni aun con otro, á nada que derogue este acto primitivo; lo que sucedería si enagenase alguna porción de sí mismo ó se sometiese á

otro soberano. Si violara el acto por el cual existe, se aniquilaría, y lo que es nada, nada puede producir.

Con el fin de que el pacto social no se reduzca á un vano formulario, incluye tácitamente aquella obligación que únicamente pueda dar fuerza á las otras, esto es, que cualquiera que rehusé obedecer á la voluntad general sea obligado á ello por todo el cuerpo. Lo que no significa otra cosa, sino que se le forzará á ser libre; porque la condición con que el ciudadano se entrega á la patria le asegura al mismo tiempo contra toda dependencia personal; condición que forma el artificio y movimiento de la máquina política, y da por sí sola legitimidad á los contratos civiles, que serían sin ella absurdos, tiránicos y expuestos á los más enormes abusos.

La voluntad general es siempre recta y se dirige hacia la utilidad pública; pero las deliberaciones del pueblo no siempre tienen la misma rectitud. El pueblo siempre quiere el bien, mas no siempre le conoce: nunca se le corrompe, pero se le engaña con mucha frecuencia, y entonces únicamente es cuando parece querer lo que es malo.

Hay por lo regular mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta no desea más que el interés común; la otra el particular, y no es más que la suma de las voluntades particulares. Pero quítense de estas mismas voluntades los *más* y los *menos* que se destruyen mutuamente, y resultará por suma de las diferencias la voluntad general.

Si el Estado ó la ciudad es una persona moral, cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y si su principal cuidado debe ser su propia conservación, necesita una fuerza general y compulsiva para mover y disponer cada parte de la manera más conveniente al todo. Así como la naturaleza da al hombre un poder absoluto sobre sus miembros, el cuerpo político adquiere por el pacto social igual poder sobre los suyos; y este poder dirigido por la voluntad general lleva el nombre de soberanía.

Pero, además de la persona pública, hemos de considerar á las particulares que la componen, cuya vida y libertad son naturalmente independientes de ella. Se trata, pues, de distinguir bien los derechos respectivos de los ciudadanos y del soberano, y las obligaciones que han de cumplir los primeros, como súbditos, del derecho natural que les compete en calidad de hombres.

Convenimos en que lo que cada uno cede de sus facultades,

bienes y libertad por el pacto social, es solamente aquella parte cuyo uso interesa á la comunidad; pero no es menos cierto que el soberano es el único juez de esta importancia.

El ciudadano debe hacer cuantos servicios pueda al Estado en el momento en que se lo ordena el soberano; pero éste no puede cargar á los súbditos con una cadena inútil á la sociedad, ni lo puede tampoco querer, porque en la ley de la razón, lo mismo que en la de la naturaleza, ninguna cosa se hace sin causa.

Los compromisos que nos unen al cuerpo social no obligan más que por ser mutuos; y es tal su naturaleza que, cuando se cumple con ellos, no se puede trabajar por otro sin trabajar por sí mismo.

La voluntad general, para merecer este nombre, debe serlo en su objeto lo mismo que en su esencia; debe dimanar de todos para aplicarse á todos; y pierde su rectitud natural cuando se dirige á algún objeto individual y determinado, porque, como entonces juzgamos de lo que nos es extraño, no tenemos ningún verdadero principio de equidad que nos guíe.

El pacto social establece entre los ciudadanos tal igualdad, que todos están obligados bajo unas mismas condiciones, y deben también gozar de los mismos derechos. De consiguiente, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga ó favorece igualmente á todos los ciudadanos; de manera que el soberano solamente conoce al cuerpo de la nación, pero no á ninguno de los miembros que la componen.

El poder soberano, por muy absoluto, sagrado é inviolable que sea, no pasa ni puede pasar los límites de las convenciones generales, y cualquiera puede disponer plenamente de los bienes y libertad que aquellas convenciones le han dejado; de modo que el soberano no tiene jamás derecho para gravar á un súbdito más que á otro, porque haciéndose entonces particular el asunto, ya no es competente su poder.

El objeto de las leyes es siempre general, porque la ley considera á los súbditos en cuerpo, y á las naciones en abstracto, y nunca se refiere á ningún individuo ni á ninguna acción en particular. Por lo mismo la ley podrá establecer que haya privilegios, pero no concederlos determinadamente á persona alguna; puede ordenar que haya diferentes clases de ciudadanos, y aun señalar las cualidades necesarias para entrar en cada una de ellas, pero no puede nombrar á nadie para que sea

admitido; puede establecer un gobierno real y la sucesión hereditaria, pero no elegir rey, ni señalar cual ha de ser la familia real: en una palabra, ninguna función que se refiera á un objeto individual pertenece al poder legislativo.

Es claro según estos principios á quién compete hacer las leyes, puesto que son actos de voluntad general; y no es menos evidente que el príncipe es inferior á las leyes, porque es miembro del Estado; que la ley no puede ser injusta, porque nadie lo es consigo mismo; y que cuando uno se sujeta á las leyes, no por eso deja de ser libre, porque ellas son como el registro de su voluntad.

Se ve asimismo que, reuniendo la ley la universalidad de la voluntad y la del objeto, lo que un hombre, sea quien quiera, ordena por su propia autoridad no es realmente una ley, y que aun las órdenes del soberano acerca de un objeto particular son decretos y no leyes, actos de magistratura y no de soberanía.

Según esto llamo *república* al Estado gobernado por las leyes, cualquiera que sea su forma de administración, porque, en este caso, gobierna solo el interés público. Todo gobierno legítimo es pues republicano.

Las leyes no son propiamente otra cosa que las condiciones de la asociación civil. El pueblo sometido á las leyes debe ser su autor, porque es un derecho de los socios determinar las condiciones de la sociedad. El pueblo quiere siempre lo bueno, pero no siempre lo conoce: la voluntad general es constantemente recta, pero el juicio que la guía no es siempre ilustrado. Es necesario hacerle ver los objetos como son en sí, y algunas veces como deben parecerle; indicarle el buen camino que busca; garantizarle contra la seducción de las voluntades particulares; acercar á su vista los lugares y los tiempos y desengañarle del atractivo de las ventajas presentes y sensibles poniéndole de manifiesto el peligro de los males remotos y ocultos. Para esto es necesario un legislador.

El legislador es, bajo todos aspectos, un hombre extraordinario en el Estado. Si debe serlo por su talento, no lo es menos por su cargo, que no pertenece ni á la magistratura ni á la soberanía. Este cargo que forma la república no entra en su constitución: es un ministerio particular y superior que nada tiene de común con el imperio humano; porque si el que manda á los hombres no debe mandar á las leyes, tampoco el que manda á éstas debe mandar á los hombres. De lo contrario, siendo sus leyes instrumento de sus pasiones, no harían frecuentemen-

te otra cosa que perpetuar sus injusticias, y nunca podría evitar que las miras particulares alterasen la santidad de su obra.

El que redacta las leyes no tiene pues ó no debe tener ningún derecho legislativo, ni el pueblo podría, aun cuando quisiera, despojarse de este derecho incommunicable, porque, según el pacto fundamental, sólo la voluntad general obliga á los particulares, y nunca puede haber seguridad de que una voluntad particular sea conforme á la general, sino después de haberla sujetado á la votación libre del pueblo.

Toda acción libre tiene dos causas que concurren á producirla, la una moral que es la voluntad que determina el acto, y la otra física que es el poder que le ejecuta. El cuerpo político tiene los mismos móviles, y se distingue también en él la fuerza y la voluntad, ésta con el nombre de *poder legislativo*, y la otra con el de *poder ejecutivo*. Nada se hace en él, ó no debe hacerse, sin la concurrencia de ambos.

Hemos visto que el poder legislativo compete al pueblo y que no puede pertenecer á otro; y es fácil conocer por el contrario, atendiendo á los principios ya establecidos, que el ejecutivo no puede pertenecer á la generalidad, como legisladora ó soberana, porque este poder no consiste más que en actos particulares, que no son de la inspección de la ley, ni del soberano por consiguiente, cuyos actos son todos verdaderas leyes. Necesita pues la fuerza pública de un agente particular, que la reuna y ponga en acción con arreglo á las direcciones de la voluntad general, que sirva para la comunicación del Estado con el soberano, y que haga en cierto modo en la persona pública, lo que la unión del alma y del cuerpo hace en el hombre. Esto viene á ser en un Estado el gobierno, que se ha confundido hasta aquí malamente con el soberano, de quien no es más que el ministro. El gobierno es, según esto, un cuerpo intermedio puesto entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y de la conservación de la libertad, tanto civil como política.

Los miembros de este cuerpo se llaman *magistrados* ó *reyes*, esto es, *gobernadores*, y todo el cuerpo tiene el nombre de *príncipe*. Por lo mismo los que pretenden que el acto por el cual se somete un pueblo á sus jefes no es un contrato, tienen mucha razón. No es absolutamente más que una comisión ó un empleo, en el cual, como simples dependientes del soberano, ejercen en su nombre el poder que ha depositado en ellos, y que puede limitar, modificar y tomar otra vez cuando guste, por-

que la enagenación de este derecho es incompatible con la naturaleza del cuerpo social y contraria al objeto de la asociación.

Llamo de consiguiente *gobierno* ó suprema administración al ejercicio legítimo del poder ejecutivo, y *príncipe* ó *magistrado*, al hombre ó al cuerpo encargado de esta administración. En el gobierno se encuentran las fuerzas intermedias cuyas relaciones componen la del todo con el todo ó la del soberano con el Estado.

El gobierno es en pequeño lo que el cuerpo político, que le comprende, es en grande; á saber, una persona moral, dotada de ciertas facultades, activa como el soberano, pasiva como el Estado, y que puede descomponerse en otras relaciones semejantes.

El soberano puede confiar el depósito del gobierno á todo el pueblo ó á la mayor parte de él, de tal manera que haya más ciudadanos magistrados que meros particulares: esta forma de gobierno se llama *democracia*. Otras veces deposita el gobierno en manos de un pequeño número, de modo que son más los simples ciudadanos que los magistrados; y á esta forma se le da el nombre de *aristocracia*. Puede por fin reconcentrar todo el gobierno en un solo magistrado, de quien los otros reciban su poder; y esta tercera forma, que es la más común, se denomina *monarquía* ó gobierno real.

Es de notar que todas estas formas, ó á lo menos las dos primeras, son susceptibles de *más* ó de *menos*, y se comprenden efectivamente en límites muy anchos, porque la democracia puede comprender á todo el pueblo ó reducirse á la mitad de él. La aristocracia puede también estrecharse desde la mitad del pueblo al número más pequeño indeterminadamente; y aun la monarquía puede tener alguna división. En Esparta hubo constantemente dos reyes, y en el imperio romano se vieron hasta ocho emperadores á la vez, sin que se pueda decir por eso que estuviera dividido el imperio. Así es que hay un punto en el que cada forma de gobierno se confunde con la que le sigue; y se ve que bajo estas tres denominaciones el gobierno es susceptible de tantas formas diversas como ciudadanos tiene el Estado.

Hay más: como el mismo gobierno puede, bajo ciertos aspectos, subdividirse en muchas partes, si la una es administrada de un modo y la otra de otro diverso, resultará de estas tres formas combinadas una multitud de formas mixtas, de las que cada una puede multiplicarse por todas las simples.

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

Si en los diferentes Estados el número de magistrados supremos debe estar en relación inversa del de ciudadanos, se sigue que en general el gobierno democrático conviene á los pequeños Estados, el aristocrático á los medianos y la monarquía á los grandes, pero hay multitud de circunstancias que pueden producir excepciones.

Cuando se pregunta pues en absoluto cuál es la mejor forma de gobierno, se propone una cuestión insoluble como indeterminada; ó, si se quiere, tiene tantas soluciones buenas cuantas son las combinaciones posibles en las posiciones absolutas y relativas de los pueblos.—(Œuvres de J. J. Rousseau, tomo VIII, *Du Contrat Social*, lib. I, cap. 1, 2, 6 y 7, lib. II, cap. 3, 4, 6 y 7, lib. III, cap. 1, 3 y 9, págs. 9 á 155.—París, 1788 á 1793.)

TEORÍA DE KANT

El acto por el cual un pueblo se constituye en Estado, ó más bien, la simple idea de este acto, único que permite concebir la legitimidad de aquel, es el contrato originario en virtud del cual todos y cada uno depositan su libertad exterior para recogerla inmediatamente como miembros de una república, es decir, del pueblo transformado en Estado.

El contrato social no es propiamente un hecho histórico, es una *pura idea* de razón, pero una idea que tiene una realidad práctica incontestable, en el sentido de que ella obliga á todo legislador á dictar sus leyes de tal suerte que hayan podido emanar de la voluntad colectiva de todo un pueblo, y á todo súbdito, en cuanto quiere ser ciudadano, á considerarse como si hubiera concurrido á formar una voluntad de este género. En una palabra, el contrato social es en cierto modo la *forma a priori* sin la cual no se puede concebir un Estado, cualquiera que sea por otra parte su origen empírico.

La única diferencia que hay entre el *estado de naturaleza* y el *estado civil*, es que en el primero no hay *justicia distributiva*. El *estado civil ó jurídico* no contiene nada de más que el

estado de naturaleza, en cuanto á la materia; es decir, que los deberes de los hombres entre sí son siempre los mismos en ambos casos. Sólo difieren por la *forma*, es decir, por las condiciones universales y públicas que permiten á cada uno gozar de su derecho.

Todo hombre debe, á causa de la relación de coexistencia que se establece entre él y los demás hombres, salir del estado de naturaleza para entrar en un estado jurídico, es decir en un estado de justicia distributiva. En efecto, si en un estado donde lo tuyo y lo mio no se halla garantido, nadie está obligado á respetar el derecho ajeno, no teniendo seguridad de que se respetará el propio, y sí puede decirse con verdad que al obrar así no se comete injusticia contra los demás, no es menos cierto que es una grande injusticia en general querer persistir en un estado en que nadie está seguro contra la violencia. Y aun cuando este estado no fuera precisamente un estado injusto, sería al menos un estado privado de garantía, en que el derecho sería controvertido y donde, por consecuencia, toda adquisición sería *provisional*.

Todo Estado encierra en sí tres poderes, es decir que la unidad de la voluntad general se descompone en él en tres personas: el *soberano poder*, que reside en la persona del legislador; el *poder ejecutivo*, en la persona que gobierna, y el *poder judicial*, en la persona del juez. Estas son como las tres proposiciones de un silogismo práctico: la mayor, que contiene la *ley* de una voluntad; la menor el *orden* de conducirse según la ley; por último la conclusión (la *sentencia*), que decide lo que es justo ó de derecho en el caso de que se trata.

La distribución de estos tres poderes en los diversos estados constituye la *forma de gobierno* (forma regiminis), distinta de la *forma de la soberanía* (forma imperii), que dice relación al número de personas que gozan de la soberanía. Según esta división (*forma imperii*), el Estado es *monárquico*, *aristocrático* ó *democrático*. Según la primera (*forma regiminis*), el Estado es *republicano* ó *despótico*. El Estado republicano es aquel en que el poder legislativo está separado del ejecutivo. El Estado despótico es aquel en que estos dos poderes están confundidos.

Siendo un deber para el hombre entrar en una sociedad jurídica, es decir en una sociedad regida por leyes, es por lo mismo un deber y un deber absoluto obedecer al que se encuentre en posesión del mando supremo y del poder legislativo, y es

un hecho punible inquirir públicamente y poner en duda el título de su adquisición, á fin de resistirle en el caso de que este título le faltara. El precepto: *Obedeced á la autoridad que tiene poder sobre vosotros*, es un imperativo categórico. En efecto, la idea de la soberanía, es decir, la idea de una voluntad colectiva, dándose leyes á sí misma, es una cosa santa. Pues, aunque esta idea no sea más que un concepto de la razón pura, se halla realizada, imperfectamente sin duda, pero al fin en cierta medida en un pueblo reunido por leyes bajo una autoridad suprema, cualquiera que ella sea. Esta representación, aunque imperfecta, de una constitución jurídica es sagrada como esta constitución misma; porque, siendo todo objeto de experiencia infinitamente inferior á la idea pura, no hay una sola constitución entre los hombres que no pueda ser combatida como imperfecta, sino se aplica á todas el beneficio de la inviolabilidad. No es esto decir que no pueda mejorarse una constitución, pero no por medio de las *revoluciones* sino por el de las *reformas*. Si por el contrario el pueblo recurre á la fuerza y destruye violentamente toda constitución jurídica, reemplaza al estado civil con el estado de naturaleza. ¿Quién, por otra parte, decidirá entre el jefe y el pueblo, siendo cada uno de ellos juez en su propia causa? Sería para esto necesario que por cima del soberano hubiera otro soberano para decidir entre aquel y el pueblo; lo que es contradictorio.

No solamente está vedado al pueblo emanciparse de la autoridad por la violencia y por las armas, é imponerle condiciones, pero tampoco puede introducir en una constitución un artículo por el que se permita la determinado poder del Estado oponerse al jefe supremo en el caso en que este violara la constitución. Porque, para que este poder pudiera restringir el del jefe supremo, sería necesario que su poder fuera mayor que el de aquel á quien hubiera de restringir; mas en este caso tal poder y no el otro sería el jefe supremo; lo cual es contradictorio. Para que el pueblo estuviera autorizado á la resistencia, sería menester previamente una ley pública que lo permitiera, es decir, que sería preciso que la legislación soberana contuviera una disposición según la cual no sería soberana. Lo cual no implica que en una constitución en que el pueblo está representado por un parlamento, éste no pueda oponer una resistencia negativa, es decir, una denegación de concurso; pero esta resistencia no puede convertirse en activa, sin destruir por este hecho al poder supremo.

La única salvaguardia de los derechos del pueblo se halla en la *libertad de escribir*. Se debe suponer que el soberano *quiere* ser instruido de todo lo que desean los súbditos, á fin de enmendar él mismo aquello que les sea muy difícil sufrir. Así la obediencia es la base de una constitución civil, pero á ella debe añadirse un cierto *espíritu de libertad*. La obediencia sin la libertad engendra las sociedades secretas que caerían por sí mismas si esta libertad fuera favorecida.—(Paul Janet, *Hist. de la Scienc. Polit.* Tomo II, págs. 663 á 672.—París, 1877.)

TEORÍA DE KRAUSE

El individuo no se basta á sí mismo; su instinto le lleva á la sociedad con sus semejantes, y su razón le dice que solamente en la sociedad puede cumplir su destino. La primera sociedad humana es la *familia*. La ley determinante de la familia es el *amor*. El amor tiene su razón en el carácter opuesto de la constitución intelectual y física del hombre y de la mujer, constituciones que, por su misma oposición, están destinadas á unirse y completarse mutuamente. Para no hablar más que de la diferencia intelectual, es propio de la naturaleza del hombre dirigir sus pensamientos y sus sentimientos más hacia el exterior, sobre las relaciones que le unen con el mundo, mientras que la mujer concentra más sus afecciones en la intimidad de la vida; en el hombre predomina la facultad de la inteligencia; en la mujer, la facultad del sentimiento. De donde se sigue que el hombre, comprendiendo mejor el mundo exterior, representa naturalmente á la familia en sus relaciones exteriores, y que á la mujer está particularmente confiada la gestión de los negocios interiores. El principio de la igualdad del hombre y de la mujer, concebido de manera que todas las funciones privadas y sociales deberían ser igualmente repartidas entre ambos, se funda en una confusión completa de la naturaleza de los dos sexos y no podría jamás tener aplicación en la vida social.

Hay, sin duda, igualdad entre el hombre y la mujer, pero una igualdad racional que respeta la desigualdad ó la diferencia establecida entre ellos por la naturaleza. Estas desigualdades ó estas oposiciones naturales se armonizan sin borrarse en el *matrimonio*. El matrimonio, que consagra la unión del hom-

bre y de la mujer, tiene por fin establecer un cambio continuo de pensamientos, de sentimientos y de deseos, y proveer á la satisfacción de todas las afecciones físicas y morales; en otros términos, tiene por fin establecer una comunidad de la vida entera, moral y física, de dos personas de sexo diferente. El matrimonio es pues, en su naturaleza y en su fin, tan variado como la vida misma del hombre; es el foco íntimo en que se refleja todo lo que es humano. Toda familia es una sociedad que debe cultivar en su seno la religión, la moral, la ciencia, la educación, el arte, la industria y el derecho ó la justicia; ella es, en una palabra, el resumen viviente de la gran sociedad humana. Sería erróneo, por consiguiente, considerarla como de naturaleza puramente jurídica; ella es una institución de religión, de moral, etc., lo mismo que una institución de derecho. El derecho no puede intervenir en la organización interior de la familia, y debe limitarse á proporcionar las condiciones necesarias para la formación, para el sostenimiento, y para el cumplimiento de los fines de la sociedad matrimonial.

Un cierto número de familias forman el *municipio*, un cierto número de municipios constituyen la *provincia*, un cierto número de provincias componen la *nación*. El municipio y la provincia deben ser organizadas á semejanza de la familia, deben gozar de una existencia independiente, individual, como centro y fin para sí mismas, y unirse al mismo tiempo á la unidad orgánica de la nación. El Estado debe, pues, respetar su individualidad, abstenerse de intervenir en su organización interior mientras ella se conforme con los principios generales del derecho y de la justicia, y contentarse con suministrarles los medios y las condiciones exteriores de desenvolvimiento. Jamás, en los diferentes grados de asociación, deben las individualidades inferiores desaparecer absorbidas por los grados superiores. El hombre individual no desaparece en la familia; la familia queda intacta en el municipio; el municipio debe conservar su individualidad en la vida nacional, y los pueblos en la vida confederativa. La individualidad es por todas partes la raíz y el origen de donde proceden el movimiento y la vida; la libertad es la condición del progreso. Cuando las individualidades desaparecen ó son oprimidas, como tiene lugar en los sistemas de centralización ó de unidad exclusiva ó mecánica, que colocan el poder en un solo punto y desconocen la espontaneidad de acción de los grados inferiores, todo verdadero progreso cesa en un pueblo. Puede en verdad producirse, de una manera

ficticia, el aspecto del movimiento y del progreso; pero este progreso no es ni general ni sólido, porque la voluntad arbitraria que le ha impuesto puede hacerle desaparecer. Los pueblos, como los individuos, no hacen progresos reales y durables sino cuando los obtienen por su espontaneidad de acción, á costa de esfuerzos y de ensayos hechos por el empleo de su propia inteligencia y de su propia libertad.

La *vida social* entera debe estar organizada conforme al tipo de la provincia, del municipio, de la familia y de la individualidad. La sociedad existe para el hombre, que debe encontrar en ella los medios de cumplir su destino, y debe por consiguiente *formularse* según el modelo de la naturaleza humana. El bien y la misión del hombre consisten en desarrollar toda su naturaleza espiritual, física y racional, en todas sus partes y en todas sus relaciones. Dividiendo este fin general, el hombre debe pues desarrollar su espíritu en la unidad y en la armonía de sus facultades, en sus relaciones con Dios: la *religión* es el primero y el más elevado de sus fines. Pero si la religión manifiesta la armonía superior del hombre en su unión de vida con Dios, la *moralidad* expresa la armonía interior de esta misión, que debe ser efectuada por la voluntad conforme á la ley del bien: la moralidad es así el segundo fin de la actividad humana. El hombre debe en seguida desarrollar su espíritu en la oposición de sus dos facultades fundamentales, es decir, en la inteligencia y en el sentimiento: de aquí las *ciencias* y las *artes*, que son, con la *educación* y la *instrucción*, los dos fines opuestos de la actividad espiritual. Las artes se dividen después en bellas artes y en artes útiles, según que se refieren á la belleza ó á la utilidad; las artes útiles, ó la *industria*, que se aplican especialmente á las necesidades físicas de la vida y que deben emancipar al hombre del trabajo puramente mecánico, constituyen igualmente un fin importante de la actividad humana. Pero el hombre individual no puede producir por sí solo todo lo necesario para la satisfacción de las necesidades de su naturaleza; de aquí la necesidad para los hombres de comunicarse sus producciones por un cambio recíproco, sobre el cual se funda el *comercio*. En fin, el derecho es tambien un fin racional de la vida del hombre, que debe asimismo desarrollarse en el encadenamiento total y en la condicionalidad de todas las funciones de su organismo; el derecho de la justicia entra en el derecho del *Estado* y constituye el orden político propiamente dicho.

Todos estos fines de la actividad humana son los elementos ó la materia de que debe componerse el organismo social, á fin de que la sociedad responda á su ideal y pueda realizar su destino. Pero el hombre, teniendo el deber de desarrollarse en la plenitud de su naturaleza racional, debe concurrir, en cuanto le sea posible, al desarrollo de cada uno de estos fines principales fundados en su naturaleza. Es pues necesario que la sociedad le facilite los medios para ello, y al efecto es indispensable organizar el trabajo en común, asociar los esfuerzos individuales, es decir, constituir cada uno de los fines racionales de la naturaleza humana sobre la base de la igualdad por la libertad y la asociación. Sólo la asociación puede permitir al hombre desarrollarse en su naturaleza, en todas sus facultades, en todas sus relaciones; sólo ella puede procurar el bienestar á todos, dirigiendo las voluntades individuales, no hacia la ruina y la destrucción, sino hacia la concordia y la armonía de todas las fuerzas sociales, es decir, hacia la realización del fin común de la sociedad humana. Es pues necesario que la religión, las ciencias, la educación, las artes, la moralidad, el derecho, la industria y el comercio, reciban cada una, por medio de la asociación, una *organización* particular, conforme á su naturaleza, que se desarrollen en una esfera propia, en un orden especial, y que formen, en cierto modo, otros tantos estados en el organismo completo de la sociedad.

La sociedad presenta una *variedad* de esferas coordinadas entre sí y funcionando en *unidad* para el cumplimiento de su destino individual y de su destino común, que es también el destino individual y común del hombre. Cada una de ellas, *libre* en su organismo y en su administración interior, es asimilada á las demás y tratada bajo el pié de la *igualdad* racional. Pues la relación de la libertad á la igualdad constituye la *asociación*; la relación de la individualidad á la comunidad, de la variedad á la unidad, constituye la *armonía* ó el *organismo*. La sociedad, nos ofrece, pues, como asociación general de todas las asociaciones particulares fundadas en la naturaleza humana, una armonía viviente, un organismo análogo al organismo del cuerpo humano, en que todas las funciones vitales se sostienen, se encadenan y se equilibran mutuamente para concurrir á la unidad del destino humano.

Para que se establezca el orden es necesario que el Estado suministre las condiciones de desarrollo á todas las esferas sociales, que ayude principalmente á las más atrasadas, que ejer-

za la tutela mientras lo exija el estado de inferioridad de un orden particular, que mantenga las relaciones de coexistencia entre todas las instituciones, que aplique en fin en toda su extensión el principio del derecho ó de la justicia. Mas para llenar esta misión debe también poseer los medios de velar por la conservación del orden. Estos medios constituyen los *poderes políticos*. Estos poderes son tres: el *legislativo*, el *ejecutivo* y el *judicial*. El poder legislativo es el encargado de la formación de las leyes. Libremente elegido entre los más capaces por todos aquellos que presentan garantías de moralidad y de capacidad, este cuerpo debe componerse de representantes de todos los intereses sociales, de todas las esferas que se reparten la actividad social. El poder ejecutivo está encargado de hacer ejecutar las leyes y de proporcionar á todos los cuerpos sociales las condiciones de ejercicio y de desarrollo.

El poder judicial, en fin, debe aplicar las leyes en caso de contradicción á las circunstancias particulares. Estos tres poderes deben estar constituidos de tal suerte, que se hallen ligados entre sí é independientes en su esfera de acción. Deben también extenderse á todos los grados de la asociación, á la familia, al municipio, á la provincia, de manera que todos los cuerpos particulares participen del ejercicio de los poderes políticos y que sean soberanos, así en la legislación como en la administración, para todo aquello que concierne á su organización interior. Pero estos diversos poderes pudieran abusar de los medios y fuerzas de que disponen y romper el equilibrio social. Es pues también necesario tomar garantías contra ellos. Conviene colocar por cima de todos los poderes políticos un poder de otro género, el *poder inspectivo*, encargado de velar para que todos los demás poderes permanezcan en los límites de sus atribuciones, no invadan los unos las de los otros y para que los funcionarios en todos los órdenes de la administración cumplan sus deberes. Este poder inspectivo no debe, según Fichte, ejercer más que una *acción negativa* ó prohibitiva, vigilando la acción de los demás poderes.

La manera como los poderes políticos se ejercen en la sociedad constituye la *forma de gobierno*, que varía, por una parte, según que los diferentes poderes están más ó menos confundidos ó separados, y por otra, según que el poder soberano, el poder legislativo, esté ejercido por uno solo, por muchos ó por todos los miembros activos del Estado. Cuando todos los poderes están ejercidos por un solo hombre ó por un solo cuer-

po, hay *despotismo*; cuando todos los poderes están completamente separados unos de otros, hay *anarquía*: estos dos estados políticos no son realmente formas de gobierno. Las diferentes formas de gobierno resultan principalmente de los diversos modos de constitución y de ejercicio del poder legislativo. Bajo esta relación, la forma de gobierno es, ó *monárquica*, cuando una personalidad sola es el árbitro en la legislación; ó *aristocrática*, cuando un cuerpo ó una clase de hombres, privilegiada de un modo cualquiera, ejerce el poder soberano; ó *democrática*, cuando el pueblo entero es llamado á la formación de la ley. Estas formas, sin embargo, se realizan raramente de una manera pura y sin mezcla. La historia política nos muestra generalmente una combinación en la cual predomina una ú otra de estas formas; sólo en los tiempos modernos es cuando se ha tratado de fijar en el sistema constitucional los principios según los cuales estas formas deberían estar combinadas para el bien general de la sociedad. Pero en esta combinación es preciso no perseguir un fin quimérico, el de establecer un perfecto equilibrio entre la monarquía, la aristocracia y la democracia. Estos elementos no representan intereses sociales diferentes; no se refieren sino á distintas épocas de la cultura política de los pueblos. La combinación, para ser justa, ha de ser tal que permita un engrandecimiento sucesivo del elemento democrático, á medida que la civilización se extienda sobre la mayor parte de la nación.—(G. Tiberghien, *Essai théor. et histor. sur la generation des connaissances humaines*, pág. 790 á 798.—Bruxelles, 1844.)

TEORÍA DE SPENCER

Una sociedad es un organismo, por que, como éstos, la sociedad presenta un crecimiento continuo; á medida que crece, sus partes se hacen desemejantes; su estructura se hace más complicada, las partes desemejantes toman funciones distintas; estas funciones no sólo son diferentes, sino que sus diferencias están unidas por relaciones que hacen posibles las unas por las otras; el auxilio mutuo que se prestan produce una dependencia mutua de las partes, y, por último, las partes unidas por este lazo de dependencia mutua viven la una por la otra y la una pa-

ra la otra, componiendo un agregado constituido sobre el mismo principio general que un organismo individual. La analogía de una sociedad con un organismo se hace aún más clara al notar que todo organismo de un volumen apreciable es una sociedad y al percibir también que, tanto en el uno como en la otra, la vida de las unidades, continúa por algún tiempo aun cuando la vida del agregado cese de repente, mientras que si el agregado no es destruido por la violencia, su vida sobrepuja en duración á la de las unidades.

Aunque el organismo y la sociedad difieren en que el primero existe en el estado concreto y la segunda en el estado discreto, y aunque hay entre ellos una diferencia en los fines á que la organización sirve, esto, sin embargo, no entraña una diferencia en sus leyes; las influencias necesarias que las partes ejercen unas sobre otras no pueden transmitirse directamente, pero se transmiten indirectamente.

Las sociedades, como los cuerpos vivientes, comienzan bajo la forma de gérmenes, nacen de masas excesivamente pequeñas en comparación con aquellas á las que acaban por llegar.

Entre este carácter de la evolución orgánica y el carácter correspondiente de la evolución superorgánica hay también un paralelismo: el crecimiento varía muchísimo en los agregados de las distintas clases. Bajo otro punto de vista se halla también analogía entre el crecimiento del individuo y el de la sociedad. El uno y la otra proceden de dos maneras, lo que unas veces se observa separadamente y otras conjuntamente. El acrecentamiento se verifica, ya por simple multiplicación de unidades que da por resultado el engrandecimiento del grupo, ya por unión de grupos, y aun por unión de grupos formados ellos mismos por otros grupos.

Otra analogía entre el crecimiento orgánico y el superorgánico es que el acrecentamiento de los individuos en un grupo y el acrecentamiento por unión de los grupos pueda marchar simultáneamente.

Conviene, no obstante, añadir á lo dicho que hay un modo de crecimiento social de que no se encuentra analogía en el crecimiento orgánico: tal es el que resulta de la migración de las unidades que pasan de una sociedad á otra. En gran número de grupos primitivos y en algunos grupos avanzados la migración es un factor considerable del crecimiento. Pero en general los efectos de esta causa son tan tenues en comparación con los del crecimiento por acrecentamiento de la población y por

fusión de los grupos, que esta diferencia no debilita la analogía que hemos hecho resaltar.

En las sociedades, como en los cuerpos vivientes, el acrecentamiento de masa es acompañado ordinariamente de un acrecentamiento en la complejidad de la estructura. Al lado de la integración que es el carácter primario de la evolución, las sociedades, como los cuerpos vivientes, muestran netamente el carácter secundario, la diferenciación.

Aparte algunas especies animales inferiores cuya actividad vital no se eleva casi sobre la de los vegetales, por doquiera hallamos la ley general en virtud de la cual los grandes agregados poseen una organización complicada. Sin duda hay muchas excepciones de esta ley, que provienen de las diferencias de medio, de habitación ó de tipo; pero esto no altera el gran hecho de que, para que la vida combinada de una gran masa viviente marche, son necesarias coordinaciones complicadas. Lo mismo sucede en las sociedades. A medida que avanzamos desde los grupos más pequeños á los más grandes, desde los grupos compuestos á los doblemente compuestos, la semejanza entre las partes aumenta. La masa social, homogénea en tanto que es pequeña, adquiere ordinariamente más heterogeneidad cada vez que alguna cosa se añade á su crecimiento, y para que adquiera un gran volumen, es necesario que adquiera una grande heterogeneidad.

El acrecentamiento de heterogeneidad, que en las dos clases de agregados marcha con el crecimiento, presenta otro carácter común. Además de la semejanza de partes que resulta del desarrollo de los órganos de la coordinación, va formándose una semejanza entre los órganos coordinados, en el animal de los órganos de alimentación, y en la sociedad de los órganos industriales.

El progreso en la organización que acompaña así al progreso en la agregación, lo mismo en los organismos individuales que en los organismos sociales, se ajusta en los dos casos á la misma ley general; de las diferenciaciones más generales, el progreso va á las más especiales; por de pronto, diferencias de partes profundas y simples; en seguida en cada una de las partes señaladas así por una diferenciación primaria, cambios que las subdividen en partes semejantes; después, en estas subdivisiones semejantes, semejanzas menores, y así sucesivamente.

Estudiando los hechos más de cerca, hallamos otra analogía

notable. Los órganos de los animales y los de las sociedades tienen coordinaciones internas dispuestas según el mismo principio. Otra analogía de estructura es que la formación de los órganos en un cuerpo viviente marcha por vías que podemos llamar primarias, secundarias y terciarias; y como análogas á estas vías, en la formación de los órganos sociales los hallamos también de estas tres clases.

Estas analogías de estructura llegan á un grado todavía más notable. En el individuo, como en la sociedad, hay un contraste entre el modo original de desarrollo y otro modo que se ha sustituido á éste más recientemente. En el curso de la evolución orgánica, desde los tipos inferiores hasta los más elevados, es menester pasar por modificaciones insensibles á través de multitud de fases; mas al presente, en la evolución individual de un organismo de un tipo elevado, estas fases son muy abreviadas, y un órgano se halla producido por un método relativamente directo. Lo mismo sucede en la sociedad en la formación, por ejemplo, de los órganos industriales.

No hay cambio de estructura sin cambio de función. Se puede decir también que muchos cambios de estructura se revelan más aún por cambios de función que por signos visibles.

Sin embargo, hay caracteres funcionales que no se hallan manifiestamente implicados por cambios de estructura.

Si la organización consiste en una construcción tal del conjunto que permite á las partes realizar actos unidos por una dependencia mutua, cuanto menos avanzada es la organización, más independientes unas de otras habrán de ser las partes; mientras que por el contrario, cuando la organización es avanzada, la dependencia de las partes en relación con el resto ha de ser tan grande que la separación de las partes es funesta para el agregado. Esto es tanta verdad en el organismo individual como en el social. Un grupo de hombres errantes sin jefe se divide sin inconveniente. Cada hombre, á la vez guerrero, cazador y obrero para fabricar sus propias armas, su choza, etcétera, acompañado de su mujer que siempre ha de llevar la misma carga, no necesita concertarse con sus semejantes más que para la guerra y algunas veces para la caza. Y aun en los pueblos donde sólo hay la leve diferenciación significada por la institución de un jefe, una separación voluntaria ó forzada entraña pocos inconvenientes. Sea antes, sea después de la emigración de una parte de la tribu, un hombre llega á ser jefe, y la vida social inferior de este agregado vuelve á comenzar.

Pero no sucede lo mismo en los agregados animales ó sociales de una organización avanzada. Sepárense las poblaciones hulleras de las poblaciones vecinas que funden metales ó fabrican telas por medio de grandes máquinas y en el acto morirán socialmente porque se paralizarán sus funciones, después morirán individualmente. Sin duda, cuando una sociedad civilizada sufre una división tal, que una de sus partes queda privada de una agencia central que ejerza la autoridad, no tarda en crear otra; pero corre gran riesgo de disolución y, antes que la reorganización reconstituya una autoridad suficiente, está expuesta á permanecer mucho tiempo en un estado de desorden y de debilidad.

La coordinación de las funciones se hace cada vez más fuerte á medida que la evolución marcha. En los agregados inferiores, tanto individuales como sociales, las acciones de las partes no dependen sino muy débilmente unas de otras; pero en los agregados avanzados, animales ó sociales, la combinación de las acciones que constituyen la vida del conjunto hacen posibles las acciones que constituyen la vida de las partes, y que son partes integrantes de la vida del conjunto.

Cuando las partes son poco diferenciadas, pueden las unas cumplir fácilmente las funciones de las otras; mas cuando son muy diferenciadas, no pueden las unas llenar las funciones de las otras, sino muy imperfectamente, ó nada.

En las dos clases de organismos la vitalidad aumenta á medida que las funciones se especializan. En uno y en otro caso, en tanto que no hay aparatos diversamente adecuados para ejecutar acciones desemejantes, estas acciones están mal hechas; y, sin disposiciones destinadas á favorecer este resultado, se saca muy poco partido de los servicios mutuos. Pero, á medida que la organización progresa, cada parte, reducida á una función más limitada, la llena mejor; los medios de cambiar los servicios se perfeccionan; el auxilio que cada uno presta á todos y todos á cada uno se hace cada vez más efectivo; y la actividad total que llamamos vida, individual ó nacional, aumenta.

Comte ha reconocido que los aparatos sociales no son productos de una creación artificial, sino de un desenvolvimiento gradual: sin comparar el organismo social á ninguna especie de organismo individual, error en que otros, por ejemplo Platón, habían antes incurrido, ha sostenido simplemente que los principios de la organización eran comunes á los dos géneros,

Considera la época de progreso social como un producto de las épocas precedentes; y reconoce que la evolución de los aparatos marcha de lo general á lo especial. Sin embargo, no ha escapado enteramente al error primitivo, que ve en las instituciones coordinaciones artificiales: en efecto, incurrió en la inconsecuencia de pretender que las sociedades debían organizarse inmediatamente conforme á los principios de la filosofía positivista.

Entre el cuerpo político y el cuerpo viviente no hay más analogías que las que exige la dependencia mutua de las partes que estos dos cuerpos presentan. Aunque nosotros hayamos comparado la estructura y las funciones sociales con la estructura y funciones del cuerpo humano, ha sido únicamente porque la estructura y las funciones del cuerpo humano ofrecen los ejemplos más conocidos de la estructura y de las funciones en general. El organismo social, discreto en lugar de ser continuo, asimétrico en lugar de ser simétrico, sensible en todas sus partes, en vez de tener un centro sensible único, no es comparable á ningún tipo particular del organismo individual, animal ó vegetal. Sin embargo, todos los géneros de criaturas se parecen en que, en cada una, los elementos que la componen obran en común para el provecho del conjunto; y este carácter común á todas lo es también á las sociedades. Además, en los numerosos tipos de los organismos individuales, el grado de la cooperación marca el grado de la evolución; y esta verdad general se muestra también en los organismos sociales. Para cumplir una cooperación creciente, los seres de todo orden muestran órganos de una complejidad creciente destinados á transmitir unos á otros su influencia; he aquí un carácter general de los organismos vivientes al cual las sociedades de todo orden oponen un carácter análogo.

Dejando á un lado la pretendida analogía entra la organización individual y la organización social, hemos visto que las sociedades son agregados que crecen, que en sus diversos tipos se encuentra una gran variedad en el grado de crecimiento realizado, que los tipos de magnitudes cada vez más considerables resultan de la agregación y de la reagregación de los tipos de dimensiones más pequeñas; en fin, que este acrecentamiento por fusión, unido al acrecentamiento intersticial, es la operación por la cual se han formado las grandes naciones civilizadas.

Con el acrecentamiento de volumen en las sociedades marcha el acrecentamiento de estructura. En las hordas errantes

primitivas no hay semejanza determinada entre las partes. Cuando se aumentan para formar tribus, se producen ordinariamente algunas diferencias, tanto en los poderes como en las ocupaciones de sus miembros. Cuando las tribus se unen, surgen más notables diferencias, gubernamentales ó industriales, es decir que la sociedad entera se divide en fracciones jerárquicas y que los contrastes se acentúan entre las partes entregadas á ocupaciones diferentes en localidades diferentes. Estas diferenciaciones se multiplican á medida que la complicación social va en aumento: marchan de lo general á lo especial. Por de pronto está la gran división entre gobernantes y gobernados; después, entre los gobernantes, las divisiones que les separan en jefes políticos, religiosos, militares; y entre los gobernados, otras divisiones que los separan en productores de sustancias alimenticias y en artesanos; después también divisiones subordinadas á éstas en el seno de cada una de ellas y así sucesivamente.

Pasando del punto de vista de los aparatos al de las funciones, nótese que en tanto en cuanto las partes de una sociedad son de naturaleza semejante y tienen funciones semejantes, no se ve apenas dependencia mutua entre ellas, y el conjunto que forman estas partes no constituye casi un todo vital. A medida que estas partes toman funciones diferentes, se hacen dependientes unas de otras, hasta el punto de que el golpe que hiere á una de ellas causa un daño á las demás; por último, en las sociedades muy desarrolladas, el desorden ó alteración de una de sus partes causa una perturbación general. Esta diferencia entre las sociedades rudimentarias y las avanzadas proviene de que la creciente especialización de las funciones va acompañada en cada una de las partes de cierta incapacidad para llenar las funciones de las otras.

La organización de toda sociedad comienza por establecer una diferencia entre la parte de esta sociedad que sostiene las relaciones, ordinariamente hostiles, con las sociedades comarcanas, y la que se consagra á proporcionar al conjunto los medios de satisfacer las necesidades de la vida: en los primeros periodos del desarrollo social no hay más que estas dos secciones. Más tarde se establece una división intermedia que sirve para transmitir los productos y las influencias de una parte á otra. Por último en todos los periodos siguientes la evolución de los dos primeros sistemas de aparatos depende de la evolución de este sistema adicional.

Mientras que el carácter del aparato de conservación de una sociedad se halla en ésta determinado por el carácter general del medio inorgánico y orgánico, las diversas partes de este aparato se diferencian la una respecto de la otra para adaptarse á las condiciones de lugar; después que esta primera diferenciación ha especializado y localizado las inducciones primarias, las industrias secundarias que de ellas dependen se forman según el mismo principio. Más tarde, á medida que las sociedades se hacen cada vez más complicadas y que el aparato distributor se desarrolla, las partes consagradas á cada especie de industria, en un principio esparcidas, se reúnen en las localidades más favorables; en fin, los aparatos industriales localizados, á diferencia de los aparatos gubernamentales, se acrecientan independientemente de las divisiones primitivas.

El acrecentamiento de volumen que resulta de la reunión de grupos en una masa, necesita el establecimiento de medios de comunicación; lo mismo para ejecutar las acciones del conjunto ofensivas y defensivas que para cambiar los productos. Sucesivamente aparecen pistas apenas perceptibles, senderos, caminos groseros, vías; y á medida que estas vías facilitan las transacciones, la transacción comienza por el cambio directo y termina por el comercio que llega á ser convertido en función de una clase distinta de la de los productores; de esta clase sale, con el tiempo, un sistema de distribuidores al por mayor y al por menor. El movimiento de los artículos de cambio que este aparato produce, comienza por un flujo y reflujo lento en ciertos sitios y con largos intervalos para convertirse después en corrientes rítmicas, regulares, rápidas; por último los materiales destinados á la conservación, de pocos y groseros en un principio, llegan á ser numerosos y complicados. Haciéndose mayor la seguridad de la transmisión y aumentándose la variedad de los productos transmitidos, la dependencia mutua de las partes se acrecienta al mismo tiempo bajo el punto de vista de poner á cada parte en condiciones de llenar su función mucho mejor.

A diferencia del aparato de conservación producido por reacción con los medios orgánico é inorgánico, el aparato regulador se desarrolla por reacción, ofensiva y defensiva, con las sociedades comarcanas. En los grupos primitivos que no tienen jefe, la autoridad temporal de un jefe es el resultado de una guerra temporal: hostilidades largas dan lugar á la institución de un jefe permanente; poco á poco de la autoridad militar surge la civil. La guerra habitual, que reclama una cooperación

rápida de las partes, exige la subordinación. Las sociedades en que hay poca subordinación desaparecen y dejan únicamente en pie á aquellas otras en que la subordinación es considerable. Por esto se establecen sociedades en que el hábito adquirido por la guerra, sobreviviendo durante la paz, crea una sujeción permanente de los individuos al gobierno. El aparato regulador centralizado que se desarrolla de esta manera, es en los primeros tiempos el único aparato regulador. Pero en las grandes sociedades, que llegan á ser principalmente industriales, un aparato regulador descentralizado, propio para los órganos industriales, se añade al primero; y aunque muy subordinado por de pronto al primitivo, se hace á la larga independiente. A la postre se forma, también para los órganos de distribución, un aparato directamente independiente.

Las sociedades pueden dividirse en primer lugar, en cuatro clases, simples, compuestas, doblemente compuestas y triplemente compuestas; desde la más inferior hasta la más elevada, la transición pasa por todos estos grados. Se pueden también dividir las sociedades, pero con menos precisión, en dos grupos, militantes é industriales; uno de estos tipos, en su forma completa, está organizado según el principio de la cooperación forzada, mientras que el otro, en su forma completa, está organizado según el principio de la cooperación voluntaria; el uno tiene por carácter no solamente un poder central despótico, sino también un imperio absoluto de la autoridad sobre la conducta del individuo; el otro tiene por carácter, no solamente un poder central democrático ó representativo, sino también restricciones á la autoridad respecto á la conducta del individuo.

En fin, el cambio sobrevenido en las funciones sociales preponderantes entraña una metamórfosis. Cuando un aparato industrial de importancia se crea en una sociedad en que el tipo militante no ha tomado una forma bastante rígida para impedirlo, se suavizan las reglas coactivas, que son el carácter del tipo depredador, y los aparatos de este tipo pierden su fuerza. Recíprocamente, cuando un sistema industrial muy desarrollado ha dado nacimiento á formas sociales más libres, la vuelta de las funciones ofensivas y defensivas entraña un retorno hácia el tipo militante.

Resumiendo; los hechos humanos que hemos examinado, concurren á probar que la evolución social es una parte de la evolución en general. Como los agregados que evolucionan en general, las sociedades nos presentan una *integración*, á la vez

por simple acrecentamiento de la masa y por fusión y refusión de masas. Se ven aquí innumerables ejemplos del cambio que parte de la homogeneidad para llegar á la heterogeneidad; que va de la simple tribu, cuyas partes son todas semejantes á la nación civilizada, en que las desemejanzas estructurales y funcionales son imposibles de enumerar. Con la integración en progreso marcha el acrecentamiento de la *coherencia*; el grupo nómada que se dispersa, que se divide, al que ningún lazo retiene unido; las tribus cuyas partes se hacen más coherentes por la sumisión á un hombre que domina á los otros; el grupo de tribus unidas en un *plexus* político bajo un jefe y subjeses, y así sucesivamente hasta la nación civilizada suficientemente consolidada para subsistir diez y aun más siglos.

Al mismo tiempo observamos otro carácter, la *precisión definida* de las formas. La organización de la horda primitiva es vaga; el progreso hace nacer coordinaciones sociales fijas, que se hacen cada vez más netas; las costumbres pasan al estado de leyes que, ganando en fijeza, se hacen cada vez más específicas en sus aplicaciones á los diversos órdenes de acción; en fin, todas las instituciones, por el pronto confusamente entremezcladas, se separan poco á poco, al mismo tiempo que cada una acusa más distintamente las estructuras que la componen. Así se verifica en todo la fórmula de la evolución, puesto que hay aquí un progreso hacia un volumen más grande, una coherencia, una multiformidad y una precisión mayor.—(*Principes de Sociologie*, trad. por MM. Cazelles et Garschel, t. II, páginas 21 á 198. París, 1882.

El solo hecho de que los individuos se encuentren reunidos en un grupo no basta para que formen sociedad. La sociedad, en el sentido científico de la palabra, no existe sino cuando á la yuxtaposición de los individuos se añade la cooperación. En tanto que los miembros de un grupo no combinan sus fuerzas para obtener un fin común, apenas hay entre ellos verdadero vínculo. Sólo una cosa puede impedir su separación: la posibilidad de satisfacer sus necesidades uniendo sus esfuerzos más fácilmente que obrando aislados.

La cooperación se hace posible por el estado de sociedad, y hace á su vez la sociedad posible. La cooperación presupone hombres asociados, y los hombres permanecen asociados á causa de los beneficios que obtienen de la cooperación. Pero no podría haber aquí acciones concertadas sin aparatos que las adaptasen en el tiempo, cantidad y especie deseados; y las ac-

ciones no podrán ser de especies distintas sin que los cooperadores se encarguen de funciones diversas. Esto quiere decir que los cooperadores deben organizarse, ya voluntaria, ya involuntariamente.

La organización que la cooperación implica es de dos clases, distintas por el origen y la naturaleza. La una, que proviene directamente de la prosecución de fines individuales y conduce indirectamente al bien social, se desarrolla inconscientemente y no es coercitiva. La otra, que proviene directamente de la persecución de fines sociales y lleva indirectamente al bien individual, se desarrolla conscientemente y es coercitiva.

Mientras que la organización política al hacer posible la cooperación proporciona ventajas, produce también resultados que disminuyen estas. La conservación de esta organización es costosa, y el precio que cuesta puede sobrepasar á los males que evita. Impone también necesariamente ciertas restricciones, y estas restricciones pueden ser tales, que hagan preferible la anarquía con todas sus miserias.

Una organización constituida viene á ser un obstáculo para la reorganización. El fin primero de cada parte, como el del todo, es conservarse; así, desde que las partes se han formado tienden á durar, sean ó no útiles. Además, cada adición que viene á aumentar los aparatos reguladores implica, en igualdad de casos, una pérdida sufrida en el mismo momento por la sociedad regida; de donde se sigue que mientras los obstáculos opuestos al cambio aumentan, las fuerzas que causan el cambio disminuyen.

La conservación de la organización de una sociedad implica que las unidades que forman los aparatos de que está compuesta se hallen reemplazados cuando perezca. Si las vacantes que dejan son cubiertas sin contienda por sus descendientes, la estabilidad florece; por el contrario, el cambio se halla favorecido cuando las vacantes son cubiertas por aquellos que se muestren, por las pruebas, más capaces de desempeñar los cargos. La sucesión por herencia es pues el principio de rigidez de la sociedad, mientras que la sucesión por capacidad es el principio de flexibilidad.

Aunque, para que la cooperación sea posible, y por consiguiente para que el crecimiento social se facilite, deba de haber una organización, constituida una vez ésta, opone un verdadero obstáculo á un crecimiento ulterior, puesto que este crecimiento ulterior implica una reorganización á la cual se opone

la organización existente y esta organización existente absorbe una parte de los materiales del crecimiento.

De manera que si, en cada etapa, completándose la organización puede realizar inmediatamente resultados mejores, esto no sucede sino á costa de resultados ulteriores todavía mejores.

La analogía de los organismos individuales con los sociales, verdadera bajo muchos puntos de vista, lo es también por el de las causas de crecimiento.

Todo animal se conserva y agranda incorporándose los materiales constitutivos de otros animales ó plantas, y á medida que en el curso de la evolución aumenta su volumen, se incorpora como presa agregados cada vez mayores.

Análoga cosa sucede en el crecimiento de los organismos sociales y en las formas de actividad que le acompañan. Al principio no hay otra vida en el grupo que la que se revela en la vida de cada uno de sus miembros; y solamente á medida que la organización se eleva es cuando el grupo en su conjunto llega á poseer la vida corporativa constituida por acciones mutuamente dependientes. Los miembros de una horda primitiva, agregados por un lazo muy flojo, sin funciones distintas, cooperan para el provecho inmediato de la conservación individual y relativamente poco en provecho de la conservación del agregado. Aun en el momento mismo en que los intereses de todos son puestos simultáneamente en peligro, cada uno de los miembros de la horda, combate al mismo tiempo que los otros, pero sus acciones no son coordinadas; los únicos despojos conquistados en una batalla ganada son los que el guerrero puede individualmente apropiarse. Mas en el curso de la lucha por la existencia entre los grupos así organizados, á medida que se va produciendo el desarrollo de la organización política que crea la individualidad de la tribu, se vé aparecer la lucha con el fin de incorporar otra tribu, por de pronto en parte, después en totalidad. Las tribus numerosas, ó bien organizadas, ó en posesión de estas dos ventajas, subyugan á las tribus vecinas y las anexionan de manera que vengan á ser parte de un todo compuesto. A medida que la evolución política avanza, se caracteriza cada vez más por el apetito de las sociedades grandes y fuertes que las impulsa á incorporarse las más débiles.

En los organismos sociales como en los organismos individuales, gracias á la lucha por la existencia, primero por la

toma de posesión de los medios de crecimiento de otro, y más tarde por la absorción de otro, es como nacen los grandes agregados que tienen el doble objeto de hacer posible una organización superior y de exigir su realización.

Prescindiendo por el momento de la evolución política, que se revela por el acrecentamiento de la estructura, y limitándonos á la evolución política revelada por el acrecentamiento de la masa, á la que designamos con el nombre de integración política, reconocemos en ella los rasgos siguientes:

Mientras los agregados son pequeños, la incorporación de materiales destinados al crecimiento se hace á espensas de otros agregados en pequeña escala; los medios son, de un agregado á otro, la ocupación de su terreno de caza, el rapto de las mujeres y de tiempo en tiempo la adopción de los hombres. Cuando se han formado ya grandes agregados, la incorporación se hace por medios más amplios; por de pronto la esclavitud de miembros aislados, arrebatados á las tribus vencidas, y luego la anexión en masa de estas tribus. En fin, á medida que los agregados compuestos pasan al estado doblemente ó triplemente compuesto, se desarrolla en ellos el deseo de absorber á las sociedades vecinas más pequeñas y de formar agregados cada vez mayores.

Diversas condiciones favorecen ó impiden el crecimiento y la consolidación sociales. Lo habitable de una sociedad es propio ó impropio para la conservación de una población numerosa; la facilidad de relaciones más ó menos grandes en el interior del territorio de esta sociedad favorece ó impide la cooperación; según que haya ó no barreras naturales, es fácil ó difícil sostener á los individuos reunidos bajo la autoridad ó fuerza necesaria para el fin de la vida social. Por último, según la determinación impresa por los antecedentes de raza, los individuos pueden poseer más ó menos las disposiciones físicas, emocionales ó intelectuales que los hacen propios para la acción combinada.

Si por una parte la extensión á que puede llegar en cada caso la integración social depende en parte de estas condiciones, depende también en parte de la mayor ó menor semejanza de las unidades, y los vínculos de la sangre, que suponen una gran semejanza, sostienen en un principio la agregación.

Otra condición de la integración es la reacción combinada de las unidades que forman un grupo social contra la acción interna; la cooperación en la guerra es la causa activa de la in-

tegración social. La unión temporal de los salvajes para la ofensiva y la defensiva nos hace ver la primera etapa. Cuando muchas tribus se unen contra un enemigo común, á fuerza de continuar obrando en común, concluyen por formar un agregado coherente bajo una autoridad común. Lo mismo sucede más tarde en los agregados mayores.

El progreso en la integración social es á la vez una causa y una consecuencia de la disminución siempre creciente de la aptitud de las unidades para separarse. Los hordas nómadas primitivas no ejercen sobre sus miembros una coacción capaz de impedirlos individualmente abandonar una horda y unirse á otra según su voluntad. Cuando las tribus son más desarrolladas es menos fácil para un individuo desertar de ellas y hacerse admitir en otra; la combinación social de los grupos no es tan débil. En fin, durante los largos períodos en que las sociedades se engrandecieron y consolidaron por el régimen militar, la movilidad de las unidades estuvo sujeta á restricciones cada vez mayores. Sólo después que la cooperación voluntaria sustituye á la cooperación forzada, sustitución que es el carácter del progreso del régimen industrial, es cuando las coacciones desaparecen; en estas sociedades, la unión espontánea llena exactamente el mismo oficio que la unión obligatoria en las otras.

Otro hecho hay que exponer; este es que la integración política, á medida que progresa, borra las divisiones primitivas de las partes integradas. En primer lugar desaparecen lentamente las divisiones no topográficas que provienen del parentesco; por ejemplo en las *gentes* y en las tribus separadas, se borran por la mezcla mutua. En segundo lugar, las sociedades locales más pequeñas cuya unión forma una sociedad más grande, que conservan por de pronto sus organizaciones separadas, las pierden por efecto de una larga cooperación. En tercer lugar, sus límites topográficos se borran, y los nuevos límites administrativos de la organización común los reemplazan. De aquí resulta naturalmente un hecho inverso, á saber, que en el curso de la disolución social, los grandes grupos se separan por de pronto; y enseguida, si la disolución continúa, también se deshacen éstos y dejan aislados sus grupos constituyendo otros más pequeños, y cuando la disolución va muy lejos se ve reaparecer un estado casi semejante á la condición primitiva, bajo la cual pequeñas sociedades depredatrices pasan su tiempo en guerra continua con las pequeñas sociedades de su vecindad.

En el agregado social, como en todos los otros, el estado de homogeneidad es un estado inestable; y, cuando existe ya cierta homogeneidad, ésta tiende á hacerse más grande.

En todo caso, para que la homogeneidad cese, ó más bien para que la débil heterogeneidad que existe de ordinario se acreciente, es necesario que las partes estén unidas en condiciones heterogéneas; y todo lo que impida producir diferencias en las condiciones, impide el aumento de la heterogeneidad.

No es posible dudar de que las distinciones de clase no remontan al origen de la vida social. Si dejamos á un lado los grupos nómadas cuya falta de cohesión es tal, que las partes que forman sus elementos cambian incesantemente de relaciones las unas con las otras y con el medio, vemos que por doquiera que la sociedad presenta alguna cohesión y relaciones algo fijas entre las partes, nacen las divisiones políticas. La posesión de un poder relativamente superior, causa primera de diferenciación, en la familia como en la sociedad, entre las funciones y la situación de los sexos, no tarda en llegar á ser una causa de diferenciación entre los varones, y revela sus efectos en la esclavitud de los prisioneros de guerra; de donde la constitución de dos clases, la una de señores, la otra de esclavos.

Cuando los hombres permanecen sujetos á la vida nómada á fin de procurarse el grosero alimento, del que ni ellos ni sus ganados pueden prescindir, todo lo que los grupos que ellos forman pueden ganar por la guerra es apropiarse algunas que otras unidades individualmente; pero cuando los hombres han llegado al estado agrícola ó sedentario, es posible á una sociedad apoderarse de otra sociedad en masa á la vez que de su territorio. Cuando esto sucede, se producen nuevas divisiones de clases. La sociedad conquistada ó tributaria no tiene solamente sujetos sus miembros, sino también miembros reducidos á un estado tal que, continuando viviendo en sus tierras, dejan, por mediación de sus jefes, una parte del producto de la tierra á sus conquistadores; bosquejo de lo que será la clase servil.

Desde el origen la clase militar, poseyendo, gracias á la fuerza de las armas, la dominación, viene á ser la clase que posee la fuente de donde derivan las materias alimenticias, el suelo. En las épocas de la vida nómada de los pueblos cazadores y pastores, los guerreros del grupo son propietarios del suelo colectivamente. En el estado sedentario la propiedad es en parte colectiva y en parte individual, de modos varios; y al fin se hace toda individual. Pero, durante las largas épocas de la evolu-

ción social, la propiedad territorial y el estado militar se hallan unidos por una relación constante.

La diferenciación de la clase de que el estado militar es causa activa, encuentra una condición favorable en el establecimiento de una filiación definida, sobre todo en la filiación masculina, y en la transmisión invariable de la posición y de la propiedad en el orden de la primogenitura. De aquí la desigualdad de posición y de fortuna entre los parientes próximos y los lejanos; en fin, estas desigualdades, una vez producidas, se agravan, porque gracias á ellas el superior se procura los medios de conservar su poder y de aumentar sus medios de ataque y de defensa.

Una diferenciación de este género aumenta al mismo tiempo que otra toma nacimiento por la inmigración de tráfugas que se agregan á los más poderosos del grupo, ya como servidores para el trabajo manual, ya como servidores armados; en este último caso, forman una clase de servidores adheridos al hombre poderoso y sin lazo alguno con el suelo.

La desigualdad de posición social, produciendo la desigualdad en la facultad de procurarse alimentos, vestidos y albergue, tiende á fijar diferencias físicas; éstas se tornan también en ventaja de los gobernantes y en perjuicio de los gobernados. Además de las diferencias físicas, las maneras de vivir producen en cada clase diferencias mentales, emocionales é intelectuales, que agravan el contraste general de las clases.

Vienen después las conquistas, de donde resultan las sociedades compuestas, y más tarde, por la victoria de los nuevos conquistadores, las sociedades doblemente compuestas; lo cual produce la aglomeración de rangos superpuestos, y como resultado general, que, si los rangos de la sociedad conquistadora se elevan respectivamente más alto que aquellos que antes existían, los de la sociedad conquistada se rebajan en proporción.

Las divisiones de clases producidas durante los primeros periodos de la edad militar se trastornan y desaparecen desde que numerosas pequeñas sociedades se unen para formar una grande. Los rangos que reflejaban la organización local, ceden poco á poco á los rangos creados por la organización general. En lugar de agentes, delegados y subdelegados que son los jefes militares, propietarios de las subdivisiones que gobiernan, hay agentes que forman una aglomeración cada vez más distin-

ta repartida por toda la extensión de la sociedad; es decir, una consecuencia de una administración política avanzada.

Hemos de notar muy señaladamente que, si la evolución política superior de los grandes agregados sociales tiende á trastornar las divisiones de rangos que se habían desarrollado en los pequeños agregados que entran en su composición, poniendo en su lugar otras divisiones, el adelanto del industrialismo destruye aun más completamente estas divisiones primitivas. Dando nacimiento á una especie de riqueza que no tiene rango, el industrialismo inaugura una potencia rival; y al mismo tiempo, estableciendo la igualdad de los ciudadanos ante la ley, cuando se trata de sus transacciones comerciales, debilita las divisiones que al principio representaban la desigualdad ante la ley.

Si las sociedades se han desarrollado, y si la dependencia mutua que enlaza sus partes, dependencia que supone la cooperación, se ha efectuado gradualmente, es necesario admitir que, á despecho de las desemejanzas que separan las estructuras desarrolladas, hay una estructura rudimentaria de donde todas parten. Si nosotros podemos reconocer esta unidad primitiva, la contrastación de este hecho nos ayudará á interpretar la diversidad final, y comprenderemos mejor cómo en cada sociedad los diversos elementos de la autoridad política han llegado al punto en que hoy los vemos, y también qué clase de relaciones sostienen entre sí estos elementos.

Partiendo de una horda no organizada, con sus miembros de todo sexo y edad, veamos qué debe suceder cuando se hace preciso decidir sobre una cuestión de interés público. Los individuos reunidos entrarán más ó menos netamente en dos grupos. Los de más edad, los más fuertes y aquellos cuya sagacidad y valor han sido ya experimentados, formarán el grupo más pequeño, el que toma parte en la discusión, mientras que el grupo más grande, formado por los jóvenes, por los más débiles y por gentes sin ilustración, limitará su misión á la del simple oyente, que de ordinario no hace otra cosa que expresar de tiempo en tiempo su asentimiento ó su desaprobación. También puede afirmarse otra cosa. En el grupo de los directores habrá hombres cuya influencia excederá á la de los otros, algún cazador anciano, algún guerrero ilustre, algún mago hábil, que tomará más parte en la resolución definitiva. Esto quiere decir que el conjunto se dividirá en tres partes. Para servirnos de una metáfora tomada de la biología, diremos que de la masa general saldrán un núcleo y un nucleolo.

Estos primeros rudimentos de estructura política han tomado nacimiento en los pueblos menos avanzados: la repetición los fortifica de tal modo, que llegan á producir un orden constituido. De hecho la organización social no puede comenzar de otra manera. Por una parte, ninguna fuerza gubernamental existe al principio, salvo la de la voluntad común expresada por la horda reunida. Por otra parte, el papel principal en la determinación de esta voluntad común será inevitablemente desempeñado por los pocos hombres cuya superioridad es reconocida. Entre estos hombres predominantes, hay regularmente uno que es el más predominante. Lo que debe llamarnos la atención, no es que una forma libre sea la forma primitiva de gobierno, por más que deba tenerse mucho en cuenta, ni que al principio se note ya la línea divisoria que separa el pequeño número de los superiores del gran número de los inferiores, línea divisoria que se acentuará más tarde, y hecho que también merece consignarse; ni tampoco la aparición primitiva de un hombre en posesión de un poder mayor que el de toda otra persona: lo que sobre todo ha de notarse es que ya desde el principio mismo pueden distinguirse los vagos lineamentos de una estructura política triple y una.

Estos elementos sufren cambios más ó menos grandes, determinados ya por la naturaleza emocional de los hombres que componen el grupo, ya por las circunstancias físicas que favorecen ó dificultan la independencia, ya por las ocupaciones belicosas ó pacíficas, ya, en fin, por el carácter excepcional de ciertos individuos; pero, aun reconociendo que durante el curso de la evolución política estos tres elementos primitivos cambian de proporciones de diversa manera y en diversos grados, hasta el punto de que algunos de ellos queden reducidos al estado de vestigio y aun desaparezcan por completo, hay aquí un hecho que modificará profundamente nuestras ideas sobre las formas políticas; es á saber; que todas ellas derivan de una forma primitiva. Una monarquía despótica, una oligarquía ó una democracia son una forma de gobierno en que uno de los elementos originales se ha desarrollado considerablemente á expensas de los otros; y es necesario clasificar los diversos tipos mixtos según el grado de influencia que el uno ó el otro de los elementos originales conservan actualmente.

En su forma primitiva el poder político es el sentimiento de la comunidad, obrando por medio de una institución establecida por ella, formalmente ó no. Sin duda, desde el principio el

poder del jefe es en parte personal; su fuerza, su valor ó su destreza superior le ponen en cierto modo en situación de imponer su propia voluntad. Pero, según el testimonio de los hechos, su voluntad personal no es sino un débil factor, y la autoridad que ejerce se mide por la fidelidad con que expresa la voluntad de todos.

Si el sentimiento público, que obra directamente por sí mismo y más tarde en parte por intermedio de un agente, es hasta cierto punto el sentimiento de los interesados espontáneamente formado, lo es aun más la opinión que se les impone ó prescribe. En primer lugar, la naturaleza emocional que determina el modo general de conducta, proviene de los antepasados; es un producto de todas las manifestaciones pasadas de la actividad, y en segundo lugar los deseos especiales que, directa ó indirectamente, determinan las líneas de conducta, son inspiradas desde los primeros tiempos de la vida por los ancianos, y puestas al servicio de las creencias y de las costumbres que son la herencia de la tribu. El sentimiento director es, en una palabra, el sentimiento acumulado y organizado del pasado, y antes que ningún aparato definido para el ejercicio de la autoridad social se haya desarrollado existe ya una autoridad proveniente en parte de la opinión pública de los vivos y más aún de la opinión pública de los muertos.

Puede sostenerse también que de ordinario casi toda la fuerza ejercida por el aparato gubernamental proviene al menos de los sentimientos de la parte de la sociedad que es capaz de manifestarlos, sino de la sociedad entera. Si la opinión de la sociedad inferior subyugada y sin armas no tiene más que un escaso valor como factor político, la opinión de la alta clase armada es la causa principal de la acción política.

La fuerza que siempre y en todo país, sometido ó no á un poder despótico, produce la obediencia que hace la unión política posible, es el sentimiento acumulado y organizado en relación con las instituciones hereditarias consagradas por la tradición. He aquí por qué no se podría negar que el sentimiento de la comunidad, en su más lato sentido, sea el único origen del poder político, al menos en las sociedades que no están sometidas á la dominación extranjera. Una ojeada dirigida sobre el conjunto de las acciones de los hombres nos obliga á reconocer que estos están todavía, como lo estaban al principio de la vida social, dirigidos por el sentimiento común, pasado y presente; y que el aparato político, producto él mismo, gradualmente

desarrollado, de este sentimiento, es aún el órgano principal de una porción especializada de este sentimiento, para reglar cierta clase de acciones.

Entre todos los miembros del grupo primitivo, que difieren poco los unos de los otros, no puede menos de haber uno que posea una superioridad reconocida. La autoridad de un jefe político, cualquiera que sea, se adquiere por una aptitud que se manifiesta bajo la forma de una edad más avanzada, de un valor más grande, de una voluntad más enérgica, de un saber más extenso, de un espíritu más vivo ó de una mayor riqueza. Pero la supremacía que depende exclusivamente de los atributos personales es pasajera. Está continuamente expuesta á sucumbir ante la de otro hombre más capaz que pueda elevarse de un momento á otro; y aunque pudiera no sucumbir, la muerte la pondría inevitable fin. Veamos pues cómo la institución permanente de un jefe se ha establecido.

En los grupos más groseros, la resistencia que cada uno de sus miembros opone á la usurpación de la supremacía por un individuo cualquiera impide de ordinario el establecimiento de una autoridad constituida, aunque la superioridad de fuerza, de valor, de sagacidad, de riquezas, de experiencia que marcha con la edad, adquieran generalmente influencia.

En estos grupos y en las tribus un poco más avanzadas, hay dos clases de superioridad que conducen más que las otras á la preponderancia, la del guerrero y la del mago. Separadas de ordinario, pero unidas algunas veces en la misma persona, en cuyo caso la hacen mucho más poderosa, estas dos superioridades dan por resultado inaugurar la institución del gobierno político, y quedan siendo más tarde factores importantes del desarrollo de ésta institución.

Por de pronto, sin embargo, la supremacía adquirida por grandes talentos naturales, ó por un pretendido poder sobrenatural, ó por estas dos causas de superioridad es pasajera; cesa con la vida del que la había adquirido. En tanto que el principio del valer personal entra solo en juego, la autoridad no se constituye de un modo permanente. Para esto necesita del concurso de otro principio, el de la herencia.

La costumbre de reconocer la filiación por las hembras, propia de muchas sociedades groseras y que sobrevive en algunas sociedades avanzadas, es menos favorable al establecimiento de una autoridad política permanente que la costumbre de reconocer la filiación por los varones. En fin, en muchas so-

ciedades civilizadas á medias, que poseen la institución permanente de un jefe político, la herencia por los varones está establecida en la casa reinante, mientras que la herencia por las hembras subsiste en la sociedad en general.

Además de que el uso de la filiación masculina da á la familia más cohesión, enseña mejor la disciplina de la subordinación y hace más probable la conjunción de una situación hereditaria con una capacidad hereditaria, se observa también que es favorable al culto de los antepasados, y por consecuencia que aporta en apoyo de la autoridad natural el concurso de una autoridad sobrenatural. El desarrollo de la teoría espiritista lleva en realidad al temor de los espíritus de los hombres poderosos hasta el punto de que, después de que un gran número de tribus han sido reunidas por un conquistador, su espíritu toma en la tradición la superioridad de un dios, de donde se sigue un doble resultado. Por de pronto, el descendiente de este conquistador, gobernando después de él, se cree que participa de su naturaleza divina, y después, que obtiene su auxilio merced á los sacrificios propiciatorios que le hace. La rebelión se considera por consiguiente como un acto perverso é imperdonable.

Los procedimientos, según los cuales la institución del gobierno político se establece, se repiten en períodos cada vez más avanzados. En los grupos simples la autoridad del jefe es por de pronto temporal; cesa con la guerra que le dió nacimiento. Cuando los grupos simples que tienen jefes políticos permanentes se unen para fines militares, la autoridad del jefe general no es más que temporal. Del mismo modo que en los grupos simples la autoridad es por de pronto ordinariamente electiva y no se hace hereditaria sino más tarde, la autoridad del jefe del grupo compuesto es al principio electiva y sólo más tarde se hace hereditaria. Lo mismo sucede en algunos casos en que se forman sociedades doblemente compuestas. Además, el poder de un jefe supremo de fecha más reciente, conferido al principio por elección, adquirido después por derecho de filiación, es comunmente menor que el de los jefes locales en su propio territorio, y cuando llega á ser más fuerte, es de ordinario por el concurso de otro principio, un pretendido origen ó encargo divino.

Cuando en virtud de un pretendido nacimiento ó autoridad sobrenaturales, el rey ha llegado á ser absoluto y, dueño á la vez de sus súbditos y de su territorio, ejerce todos los poderes, se ve obligado por el cúmulo de negocios á delegar su poder.

Por un efecto de reacción, el mecanismo político que instituye le opone una barrera; y este mecanismo se hace muy pesado para él. Sobre todo, cuando la observancia rigurosa de la regla de la herencia hace sentar en el trono á los incapaces, ó cuando la pretendida naturaleza divina del soberano le hace inaccesible á sus agentes, ó cuando estas dos causas unen sus efectos, es principalmente cuando el poder pasa á las manos de los delegados. El soberano legítimo se convierte en un maniquí, y su principal ministro es el verdadero soberano; y éste en ciertos casos, pasando á su vez por fases análogas, se convierte también en maniquí que deja el gobierno en manos de sus subordinados.

En fin, el examen y la comparación de los hechos nos lleva á reconocer que los males que son efectos directos del gobierno personal producen indirectamente ciertas ventajas. La autoridad política del jefe vencedor ha marchado regularmente con la integración política, sin la cual acaso hubiera sido imposible que la evolución social hubiera hecho grandes progresos.

La imperiosa necesidad de unirse para hacer la guerra fué la sola causa de cooperación entre los hombres. La sujeción al mando fué la sola causa que hizo la cooperación eficaz. Por último, la cooperación inaugurada por esta causa es lo único que ha hecho posibles las otras formas de cooperaciones que son el carácter de la civilización.

Los tipos de organización política no son producto de elección deliberada. Se habla comunmente de las sociedades como si ellas hubieran decidido de una vez para siempre qué forma de gobierno habría de prevalecer en ellas, y como si la idea de las ventajas ó inconvenientes de tal ó cual disposición constitucional hubiera suministrado los motivos para establecerla ó conservarla. Pero los hechos muestran que la génesis de los gobiernos compuestos, como la de los gobiernos simples, depende de condiciones y no de intenciones.

La independencia de carácter es un factor del régimen político; pero la causa de esta independencia es la existencia continua de la raza en un territorio que permite eludir fácilmente la autoridad; y con un carácter formado por tales condiciones la cooperación para la guerra es la causa de la unión, bajo la base de la igualdad, de los grupos cuyos jefes se unen para formar un consejo director. En localidades tan diferentes como lo son las regiones montañosas, las planicies y las islas, los hom-

bres de razas diferentes han organizado gobiernos políticos del género compuesto.

Además de los gobiernos compuestos que nacen espontáneamente en las localidades que les son favorables, hay otros gobiernos compuestos que nacen después de la disolución de organizaciones políticas anteriores. Estos pueden producirse especialmente cuando el pueblo, no diseminado en un vasto territorio, sino concentrado en una villa ó ciudad, puede fácilmente reunirse en masa. Habiendo desaparecido toda autoridad, sucede entonces que el agregado tiene el campo libre y constituye en su provecho el régimen democrático por donde todo gobierno comienza; pero, regular ó irregularmente, un pequeño número de superiores se diferencia de la mayoría, y entre estos hombres predominantes hay uno que, directa ó indirectamente, llega á ser el más predominante.

Los gobiernos compuestos se hacen, con el tiempo, más estrechos ó más amplios; más estrechos por efecto del régimen militar, que da siempre por resultado concentrar el poder director en pocas manos y, si dura, transformarlos casi infaliblemente, en gobiernos simples. Por el contrario el industrialismo les da amplitud. Reuniendo extranjeros, emancipados de la restricción que imponen las organizaciones patriarcales, feudales ó de otra clase; aumentando el número de los individuos llamados á ser regidos en comparación con el de los que han de regir; poniendo al mayor número en condiciones que favorecen la acción concertada; sustituyendo á la obediencia impuesta el cumplimiento de obligaciones voluntarias y la afirmación de los derechos de cada uno; el industrialismo tiende á establecer la igualdad entre los ciudadanos.—(*Principes de Sociologie*, trad. por M. Cazelles, t. III, págs 331 á 533. París 1883.)

FIN DEL APÉNDICE

ÍNDICE

Páginas.

INTRODUCCIÓN.	9
-----------------------	---

PRELIMINARES

DEL DERECHO EN GENERAL

I—Noción del Derecho.	25
II—Causa, razón, origen y caracteres del Derecho.. . . .	32
III—Sujeto y objeto del Derecho.	35
IV—Relaciones y diferencias entre la Moral y el Derecho.	41
V—De la Ciencia del Derecho.	44

PRIMERA PARTE

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DE DERECHO POLÍTICO

SECCIÓN PRIMERA

DEL DERECHO POLÍTICO Y DEL ESTADO EN GENERAL

<i>Capítulo I</i> —Idea general del Derecho político.	49
I—Definición del Derecho político.	49
II—Relaciones del Derecho político con otras ciencias.	51
<i>Capítulo II</i> —Noción filosófica del Estado.	54
I—De la sociedad en general.	54
II—Definición del Estado: sus elementos.	56
III—Fin del Estado y modos de realizarle.	59

IV—Relaciones del Estado con las diversas entidades y órdenes sociales.	63
V—Origen y formación de los Estados.	74

SECCIÓN SEGUNDA

ELEMENTO MATERIAL DEL ESTADO

<i>Capítulo I</i> —Del ser humano en general.	80
I—Examen de la naturaleza humana.	80
II—Caracteres de la personalidad.	82
<i>Capítulo II</i> —De la libertad humana.	83
I—De la libertad en general.	83
II—Fases y limitaciones de la libertad.	86
<i>Capítulo III</i> —De la igualdad.	88
I—Igualdad esencial humana.	88
II—Teorías principales sobre las desigualdades humanas y su origen.	90
III—Consecuencias jurídicas de la igualdad y de las desigualdades.	96
<i>Capítulo IV</i> —De los derechos del hombre y sus clases.	100
<i>Capítulo V</i> —De los derechos naturales.	106
I—Integridad del ser y seguridad personal.	106
II—Inviolabilidad del domicilio y de la correspondencia.	109
III—Libertad religiosa.	112
IV—Libertad del trabajo.	115
V—Libertad de enseñanza.	117
VI—Derecho de propiedad.	120
<i>Capítulo VI</i> —De los derechos políticos.	126
I—Derecho electoral.	126
II—Opción a los puestos públicos.	132
<i>Capítulo VII</i> —De los derechos mixtos.	134
I—Emisión y publicación del pensamiento.	134
II—Derecho de petición.	144
III—Derechos de reunión y asociación.	147
IV—Derecho de resistencia a la opresión.	149
<i>Capítulo VIII</i> —De los deberes políticos.	156

SECCIÓN TERCERA

ELEMENTO FORMAL DEL ESTADO

<i>Capítulo I</i> —Del Poder público en general.	165
I—Nociones del Poder, de la Autoridad y de la Soberanía.	165
II—Naturaleza y origen del Poder social.	168
III—Doctrinas sobre el modo de constituirse el Poder.	169
<i>Capítulo II</i> —De las funciones del Poder.	175
I—Clasificaciones principales de las funciones del Poder.	175

	Páginas.
II—Clasificación lógica de las funciones del Poder.	179
III—Noción y caracteres de las funciones del Poder.	181
<i>Capítulo III</i> —Del gobierno y sus clases.	186
<i>Capítulo IV</i> —De la forma monárquica.	191
I—Su noción, ventajas é inconvenientes en general.	191
II—Especies de monarquías y ventajas é inconvenientes de cada una.	193
<i>Capítulo V</i> —De la forma republicana.	198
I—Sus caracteres, ventajas é inconvenientes en general.	198
II—Variantes de la forma republicana y ventajas é inconvenientes de cada especie.	201
<i>Capítulo VI</i> —Gobierno representativo.	204
I—Idea, naturaleza y razón de ser de esta forma de gobierno. . . .	204
II—Bases del gobierno representativo, sus ventajas é inconvenientes.	206
<i>Capítulo VII</i> —De la monarquía representativa.	209
I—Carácter y autoridad del monarca	209
II—Atribuciones del Rey en las monarquías representativas. . . .	211
<i>Capítulo VIII</i> —De los Cuerpos colegisladores.	216
I—Sus ventajas é inconvenientes.—Su número.	216
II—Sistemas para la organización de la alta Cámara.	219
III—Organización de la Cámara popular.	223
<i>Capítulo IX</i> —De los ministros de la Corona.	229
<i>Capítulo X</i> —De los tribunales de justicia.	232

SECCIÓN CUARTA

COMBINACIÓN DE LOS ELEMENTOS DEL ESTADO

<i>Capítulo I</i> —De la constitución y sus clases.	235
<i>Capítulo II</i> —Relaciones entre la constitución interna y la externa. .	242
<i>Capítulo III</i> —Carácter de las constituciones según el elemento que en ellas predomina.	247
I—Del individualismo.	248
II—Del socialismo.	251
III—Comparación de ambos sistemas.	257

SEGUNDA PARTE

HISTORIA DEL DERECHO POLÍTICO ESPAÑOL

SECCIÓN PRIMERA

FORMACIÓN DEL ESTADO ESPAÑOL

<i>Capítulo I</i> —Primeros pobladores.—Dominación romana.	263
<i>Capítulo II</i> —Monarquía visigoda.	268
<i>Capítulo III</i> —Reconquista.	271

	Páginas.
I—Reino de Asturias y León.	271
II—Castilla y León.	273
III—Reino de Navarra.	280
IV—Reino de Aragón.	282
V—Portugal.	286
VI—Castilla y Aragón unidos.	288
<i>Capítulo IV</i> —España bajo la casa de Austria.	291
<i>Capítulo V</i> —España bajo la casa de Borbón.	295

SECCIÓN SEGUNDA

ELEMENTOS DE NACIONALIDAD

<i>Capítulo I</i> —Las razas.	298
<i>Capítulo II</i> —El territorio	318
<i>Capítulo III</i> —La religión.	324
<i>Capítulo IV</i> —El lenguaje	335

SECCIÓN TERCERA

CONSIDERACIÓN SOCIAL Y JURÍDICA DE LAS PERSONAS EN ESPAÑA

<i>Capítulo I</i> —Dominación romana y monarquía visigoda.	341
<i>Capítulo II</i> —Consideración de las personas durante la Reconquista y después de ella.	348

SECCIÓN CUARTA

ELEMENTOS POLÍTICO-SOCIALES

<i>Capítulo I</i> —La nobleza.	363
<i>Capítulo II</i> —El clero.	378
<i>Capítulo III</i> —Órdenes militares.	386
<i>Capítulo IV</i> —Concejos.	395

SECCIÓN QUINTA

FORMA DE GOBIERNO

<i>Capítulo I</i> —Gobierno de España por los romanos.	410
<i>Capítulo II</i> —Poder público en tiempo de los godos.	415
<i>Capítulo III</i> —Gobierno de los Estados cristianos de la Reconquista.	422
<i>Capítulo IV</i> —Poder público bajo las casas de Austria y de Borbón.	439

SECCIÓN SEXTA

INSTITUCIONES POLÍTICAS

<i>Capítulo I</i> —De los Concilios de Toledo.	450
<i>Capítulo II</i> —De las Cortes.	456

SECCIÓN SÉPTIMA

INSTITUCIONES POLÍTICO-ADMINISTRATIVAS

<i>Capítulo I</i> —La Curia.	481
<i>Capítulo II</i> —El Oficio palatino.	486
<i>Capítulo III</i> —El Consejo real.	489
APÉNDICE.	497



SECTION SIXTY

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

SECTION SIXTY

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

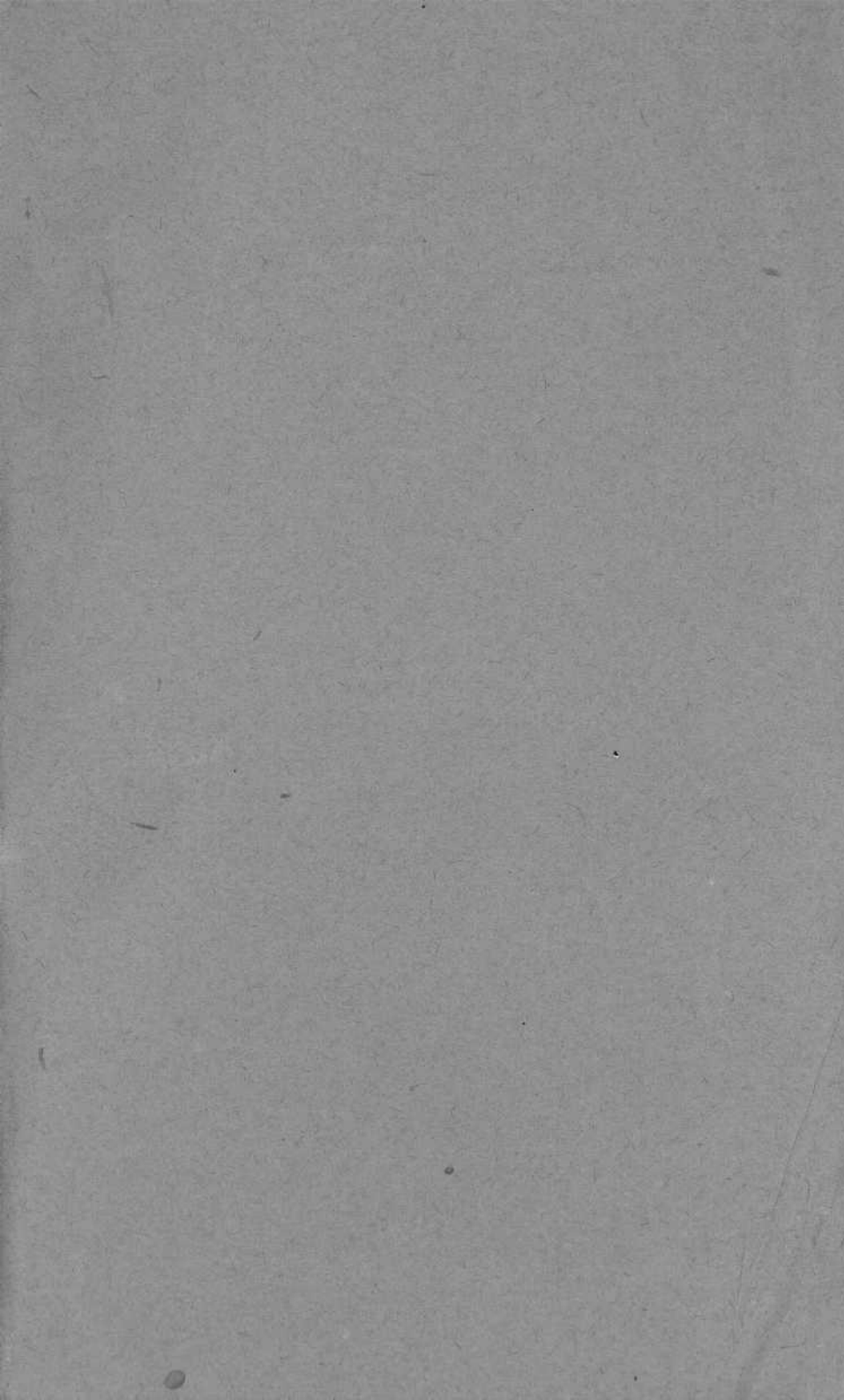
THE UNIVERSITY OF CHICAGO

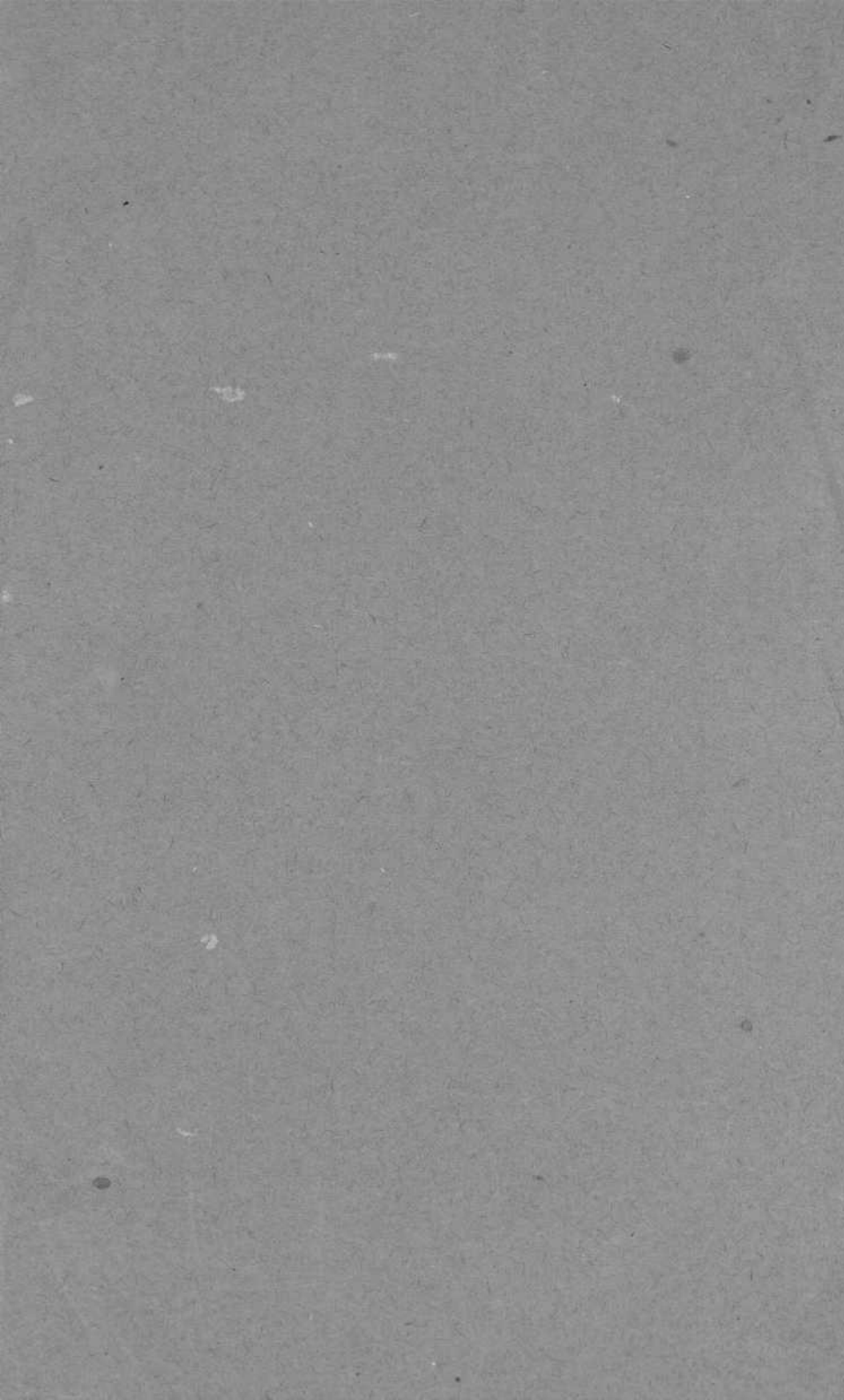
THE UNIVERSITY OF CHICAGO

ERRATAS MÁS NOTABLES



Páginas	Lineas	Dice	Debe decir
14	27	que es lo	y qué es lo
16	24	precisar cuales	precisar cuáles
27	22	ya porque este ha	ya porque estos han
28	41	conculca al derecho	conculca el derecho
29	36	Secundum aliquam æquitatem	Secundum aliquam æquitatem
		alteri	alteri
29	41	secumdum	secundum
29	48	Et hoc quidem justum est	Et hoc quidem est jus
29	49 y 50	adæquatum alterum	adæquatum alteri
30	1	determina cuando	determina cuándo
34	12	quién	quien
34	14	que cosas	qué cosas
72	35	se deduce cuando	se deduce cuándo
74	20	cual sea	cuál sea
80	9	cuales son	cuáles son
85	40	cual..... ó por cual	cuál..., ó por cuál
101	19	porque dure	por que dure
151	5	de que parte	de qué parte
160	36	tres en reserva	cuatro en reserva
174	19	conque	con que
245	18	poderos	poderes
266	39	Cipión	Cepión
269	5	Catalánicos	Cataláunicos
269	8	las	les
276	42	convencido	convenido
311	13	á	al
314	9	preguntó en que	preguntó en qué
321	35	no se le	no se lo
344	42	figurandoen	figurando en
364	39	restringirse	restringirse
391	37	en verdaderamente	verdaderamente
413	31	muniaude	muniente
447	9	da hacer	de hacer
461	21	de las procuradores	de los procuradores
463	4	no los	no les
485	29	magistradura	magistratura
493	10	1882	1812







S. CUESTA.

DERECHO

POLITICO

G 37616