



OBRAS CLÁSICAS DE SIEMPRE

**El contrato
social**

**Jean-Jacques
Rousseau**

(1712-1778)

EL CONTRATO SOCIAL

Jean Jacques Rousseau

Índice

Libro Primero.....	3
Capítulo I. Asunto de este libro primero.....	4
Capítulo II. De las primeras sociedades	5
Capítulo III. Del derecho del más fuerte	8
Capítulo IV. De la esclavitud	10
Capítulo V. Que es preciso retroceder siempre hasta una primera convención	16
Capítulo VI. Del pacto social	18
Capítulo VII. Del soberano	22
Capítulo VIII. Del estado civil	25
Capítulo IX. Del dominio real	27
Libro II.....	31
Capítulo I. Que la soberanía es inajenable.....	31
Capítulo II. Que la soberanía es indivisible	33
Capítulo III. Si la voluntad general puede errar	36
Capítulo IV. De los límites del poder soberano.....	38
Capítulo V. Del derecho de vida y de muerte	43
Capítulo VI. De la ley	46
Capítulo VII. Del legislador	51
Capítulo VIII. Del pueblo	57
Capítulo IX. Continuación	60
Capítulo X. Continuación	64
Capítulo XI. De los diferentes sistemas de legislación	68
Capítulo XII. División de las leyes.....	72
Libro III.....	74
Capítulo I. Del gobierno en general	74



Capítulo II. Del principio que constituye las diferentes formas de gobierno	82
Capítulo III. División de los gobiernos.....	86
Capítulo IV. De la democracia.....	88
Capítulo V. De la aristocracia.....	91
Capítulo VI. De la monarquía.....	95
Capítulo VII. De los gobiernos mixtos.....	103
Capítulo VIII. Que la misma forma de gobierno no conviene a todos los países.....	105
Capítulo IX. De las señales de un buen gobierno.....	112
Capítulo X. Del abuso del gobierno y de su propensión a degenerar.....	114
Capítulo XI. De la muerte del cuerpo político.....	119
Capítulo XII. Como se sostiene la autoridad soberana.....	121
Capítulo XIII. Continuación.....	123
Capítulo XIV. Continuación.....	126
Capítulo XV. De los diputados o representantes.....	128
Capítulo XVI. Que la institución del gobierno no es un contrato.....	134
Capítulo XVII. De la institución del gobierno.....	136
Capítulo XVIII. Medio para prevenir las usurpaciones del gobierno.....	138
Libro IV	141
Capítulo I. Que la voluntad general es indestructible.....	141
Capítulo II. De los votos.....	144
Capítulo III. De las elecciones.....	149
Capítulo IV. De los comicios romanos.....	152
Capítulo V. Del tribunado.....	167
Capítulo VI. De la dictadura.....	170
Capítulo VII. De la censura.....	175
Capítulo VIII. De la religión civil.....	178
Capítulo IX. Conclusión.....	193



Libro Primero

Me he propuesto investigar si existe dentro del orden civil alguna regla de administración legítima y segura, considerando los hombres como son y las leyes como pueden ser. En este examen procuraré unir siempre lo que permite el derecho con lo que dicta el interés, a fin de que no estén separadas la utilidad y la justicia.

Empiezo a desempeñar mi objeto sin probar la importancia de semejante asunto. Se me preguntara si soy acaso príncipe o legislador para escribir sobre política. Contestaré que no, y que este es el motivo porque escribo sobre este punto. Si fuese príncipe o legislador, no perdería el tiempo en decir lo que es conveniente hacer: lo haría o callaría.

Siendo por nacimiento ciudadano⁴ de un Estado libre y miembro del soberano, por poca influencia que mi voz pueda tener en los negocios públicos me basta el derecho que tengo de votar para imponerme el deber de enterarme de ellos: ¡mil veces dichoso, pues siempre que medito sobre los gobiernos, hallo en mis investigaciones nuevos motivos para amar el de mi país!



Capítulo I

Asunto de este libro primero

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

Si no considero más que la fuerza y sus efectos, diré: cuando un pueblo se ve forzado a obedecer, hace bien si obedece; pero tan pronto como puede sacudirse el yugo, si lo sacude, obra mucho mejor; pues recobrando su libertad por el mismo derecho con que se la han quitado, o tiene motivos para recuperarla, o no tenían ninguno para privarle de ella los que tal hicieron. Pero el orden social es un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Este derecho, sin embargo, no viene de la naturaleza; luego se funda en convenciones. Tratase pues de saber que convenciones son éstas. Más antes de llegar a este punto, es necesario que funde lo que acabo de enunciar.



Capítulo II

De las primeras sociedades

La sociedad más antigua de todas, y la única natural, es la de la familia; y en esta sociedad, los hijos sólo dependen del padre el tiempo necesario para su conservación. Desde el momento en que cesa esta necesidad, el vínculo natural se disuelve. Los hijos, libres de la obediencia que debían al padre, y el padre, exento de los cuidados que debía a los hijos, recobran igualmente su independencia. Si continúan unidos, ya no es naturalmente, sino por su voluntad; y la familia misma no se mantiene sino por convención.

Esta libertad común es una consecuencia de la naturaleza del hombre. Su principal deber es velar por su propia conservación, sus principales cuidados los que se debe a sí mismo; llegado a la edad de la razón, siendo el juez de los medios propios para conservarse, se convierte en su propio dueño.

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



Grocio niega que todo poder humano se haya establecido en favor de los gobernados, y pone por ejemplo la esclavitud. La manera de razonar, que más constantemente usa, es que establece el hecho como fuente del derecho¹. Bien podría emplearse un método más consecuente, pero no se hallaría uno que fuese más favorable a los tiranos.

Según Grocio resulta dudoso, si el género humano pertenece a un centenar de hombres, o si este centenar de hombres pertenecen al género humano; y según se deduce de su libro, él se inclina a lo primero: del mismo parecer es Hobbes. Así el género humano resulta dividido en rebaños, cada uno con su jefe, que le guarda para devorarlo.

Así como un pastor de ganado es de una naturaleza superior a la de su rebaño, así también los pastores de hombres, que son sus jefes, son de una naturaleza superior a la de sus pueblos. Así razonaba con Filón, el emperador Calígula, concluyendo de esta analogía que los reyes eran dioses, o que los pueblos eran bestias.

Este argumento de Calígula corresponde al de Hobbes y al de Grocio. Aristóteles había dicho, antes que ellos, que los hombres no son naturalmente iguales, sino que los unos nacen para la esclavitud y los otros para la dominación.

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



No dejaba de tener razón; pero tomaba el efecto por la causa. Todo hombre nacido en la esclavitud, nace para la esclavitud; nada más cierto. Viviendo entre cadenas los esclavos lo pierden todo, hasta el deseo de librarse de ellas; quieren su servidumbre como los compañeros de Ulises querían su brutalidad. Luego si hay esclavos por naturaleza, es porque ha habido esclavos contra naturaleza. La fuerza ha hecho los primeros esclavos, su vileza los ha perpetuado.

Nada he dicho del rey Adán ni del emperador Noé, padre de los tres grandes monarcas que se dividieron el Universo, como hicieron los hijos de Saturno, a quienes se ha creído reconocer en ellos. Espero que se me tenga a bien esta moderación; pues descendiendo directamente de unos de estos príncipes, y quizás de la rama primogénita, ¿quién sabe si hecha la comprobación de los títulos, me encontraría legítimo rey del género humano? Sea lo que fuere, no se puede dejar de confesar que Adán fue soberano del mundo, como Robinson de su isla, mientras que le habitó solo; y lo que tenía de cómodo su imperio era que seguro sobre su trono, no tenía que temer ni rebeliones, ni guerras, ni conspiraciones.



Capítulo III

Del derecho del más fuerte

El más fuerte nunca lo es bastante para dominar siempre, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber. De aquí viene el derecho del más fuerte; derecho que al parecer se toma irónicamente, pero que en la realidad se ha erigido en principio. ¿Habrá empero quién nos explique qué significa esta palabra? La fuerza sólo es un poder físico; y no puedo pensar que moralidad pueda resultar de sus efectos. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad y no de voluntad; cuando más es un acto de prudencia. ¿En qué sentido pues se considerara como derecho?

Aceptemos por un momento este pretendido derecho. Resultará de seguro una confusión inexplicable; pues si admitimos que la fuerza es la que constituye el derecho, el efecto cambia de lugar con la causa, pues cualquier fuerza que supere a la anterior cambiará el derecho. Luego que impunemente se puede desobedecer, se hace legítimamente: y puesto que el más fuerte tiene siempre la razón, sólo se trata de que uno procure serlo. Según esto, ¿qué es un derecho que se deja de serlo cuando la fuerza cesa? Si se ha de obedecer por fuerza, no es necesario obedecer por deber; pues cuando la fuerza a uno no le hace obedecer, tampoco existe el obedecer por deber. Se ve pues que esta palabra *derecho* nada añade a la fuerza, ni tiene aquí significación alguna.



Obedeced al poder. Si esto quiere decir, ceded a la fuerza, el precepto es bueno, aunque del todo inútil; yo fiador que no será violado jamás. Reconozco que todo poder viene de Dios, también vienen de él las enfermedades; ¿se dice por esto que esté prohibido llamar al médico? Si un bandido me sorprende en medio del bosque, ¿se pretenderá que no sólo le dé por fuerza mi bolsillo, sino que, aun cuando pueda ocultarlo y quedarme con él, esté obligado en conciencia a dárselo? pues al cabo la pistola que el ladrón tiene en la mano no deja de ser también un poder.

Convengamos pues en que la fuerza no constituye derecho, y en que sólo hay obligación de obedecer a los poderes legítimos. De este modo volvemos siempre a mi primera cuestión.



Capítulo IV

De la esclavitud

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

“Si un particular —dice Grocio— puede enajenar su libertad y hacerse esclavo de un dueño, ¿por qué todo un pueblo no ha de poder enajenar la suya y hacerse súbdito de un rey?” Hay en esta pregunta muchas palabras equívocas que necesitarían explicación; pero detengámonos a la palabra *enajenar*. Enajenar es dar o vender. Ahora bien, un hombre que se hace esclavo de otro, no se da a éste, sino que se vende para atender su subsistencia; pero, ¿con qué objeto un pueblo se vendería a un rey? Lejos éste de procurar la subsistencia a sus súbditos, saca la suya de ellos y, según Rabelais, no es poco lo que un rey necesita para vivir. ¿Será que los súbditos den su persona con condición de que se les quiten sus bienes? ¿Qué les quedará después por conservar?

Se dirá que el déspota asegura a sus súbditos la tranquilidad civil. Bien está; pero ¿que ganan los súbditos, si las guerras que su ambición ocasiona, si su insaciable codicia y si las vejaciones de su ministerio, les causan más desastres de los que experimentarían abandonados a sus disensiones? ¿Qué ganan en esto, si la misma tranquilidad es una de sus desdichas?



También hay tranquilidad en los calabozos: ¿es esto bastante para hacer su mansión agradable? Tranquilos vivían los griegos encerrados en la caverna del Cíclope aguardando que les llegara la vez para ser devorados.

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

Aun cuando el hombre pudiese enajenarse a sí mismo, no puede enajenar a sus hijos, nacidos para ser hombres y libres; su libertad les pertenece; nadie más puede disponer de ella. Antes que tengan uso de razón, puede el padre, en nombre de los hijos, estipular aquellas condiciones que tenga por fin la conservación y bienestar de los mismos; pero no darlos irrevocablemente y sin condiciones, pues semejante donación es contraria a los fines de la naturaleza y traspasa los límites de los derechos paternos. Luego para que un gobierno arbitrario fuese legítimo, sería preciso que el pueblo fuese en cada generación dueño de admitirle o de desecharle a su antojo; más entonces este gobierno ya dejaría de ser arbitrario.

Renunciar a la libertad es renunciar a la calidad de hombre, a los derechos de la humanidad y a sus mismos deberes. No hay compensación posible para el que renuncia a todo. Semejante renuncia es incompatible con la naturaleza del hombre; despojarse de la libertad equivale a despojarse del ser moral. Por último, es una convención vana y contradictoria estipular,



de una parte, una autoridad absoluta, y por la otra, una obediencia sin límites. ¿No es evidente que a nada se siente uno obligado con respecto a aquel a quién puede exigírsele todo? Y ésta sola condición sin equivalente, sin cambio, ¿no lleva consigo la nulidad del acto? Porque, ¿qué derecho tendrá contra mí un esclavo mío, siendo así que todo lo que tiene me pertenece, y que siendo mío su derecho, este derecho mío contra mí mismo es una palabra que carece de sentido?

Grocio y los demás deducen de la guerra otro origen del pretendido derecho de esclavitud. Según ellos, teniendo el vencedor el derecho de matar al vencido, puede éste rescatar su vida a costa de su libertad; convención tanto más legítima cuanto se convierte en utilidad de ambos.

Pero es evidente que este pretendido derecho de matar al vencido de ningún modo proviene del estado de guerra. Por cuanto los hombres, viviendo en su primitiva independencia, no tenían entre sí una relación bastante continua para constituir ni el estado de paz, ni el estado de guerra, por tanto no eran enemigos por naturaleza.

La relación de las cosas y no la de los hombres es la que constituye la guerra; y no pudiendo nacer este estado de simples relaciones personales, sino de relaciones reales, la guerra de particulares o de hombre a hombre no puede existir, ni en el estado natural, en el cual no hay propiedad constante, ni en el estado social, en el cual todo está bajo la autoridad de las leyes.



Los combates particulares, los desafíos, las luchas son actos, que no constituyen un estado: y por lo que mira a las guerras entre particulares, autorizadas por las instituciones de Luis IX, rey de Francia, y suspendidas por la paz de Dios, no son sino abusos del gobierno feudal, sistema absurdo como el que más, contrario a los principios del derecho natural y a toda buena política. Luego la guerra no es una relación de hombre a hombre, sino de Estado a Estado, en la cual los particulares son enemigos sólo accidentalmente, no como a hombres ni como a ciudadanos², sino como a soldados: no como a miembros de la patria, sino como a sus defensores. Por último, un Estado sólo puede tener por enemigo a otro Estado, y no a los hombres, en atención a que entre cosas de diversa naturaleza no puede establecerse ninguna verdadera relación.

² “Los romanos, que han entendido y respetado este derecho de la guerra más que todas las naciones del mundo, llevaban la escrupulosidad sobre el particular hasta el punto de estar prohibido a los ciudadanos el servir como voluntarios sin haberse obligado a servir contra el enemigo, y señaladamente contra tal enemigo. Habiendo sido reformada una legión, en la que el hijo de Catón empezaba su carrera militar al mando de Pompilio. Catón padre escribió a éste que si quería que su hijo continuase sirviendo bajo sus órdenes, debía hacerle prestar un nuevo juramento militar, porque estando anulado el primero, no podía continuar haciendo armas contra el enemigo. El mismo Catón escribió también a su hijo que no se atreviese a presentarse en los combates sin haber prestado el nuevo juramento. Bien sé que pueden oponerme el sitio de Clusium y algunos otros hechos particulares: pero yo no cito solamente hechos, sino leyes y costumbres. Los romanos son los que menos han violado sus leyes, y sólo ellos las han tenido tan hermosas”.



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

En cuanto al derecho de conquista, no tiene más fundamento que el derecho del más fuerte. Si la guerra no da al vencedor el derecho de degollar a los pueblos vencidos; este derecho, que no tiene, no puede establecer el de esclavizarlos. No hay derecho para matar al enemigo más que en el caso de no poderle hacer esclavo: luego el derecho de hacerle esclavo no viene del derecho de matarle; luego es un cambio inicuo hacerle



comprar a costa de su libertad una vida sobre la cual nadie tiene derecho. Fundar el derecho de vida y de muerte en el derecho de esclavitud y el derecho de esclavitud en el de vida y de muerte, ¿no es caer en un círculo vicioso?

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

Así pues, de cualquier modo que las cosas se consideren, el derecho de esclavitud es nulo, no sólo porque es ilegítimo, sino que también porque es absurdo y porque nada significa. Las dos palabras esclavitud y derecho son contradictorias y se excluyen mutuamente. Bien sea de hombre a hombre, bien sea de hombre a pueblo, siempre será igualmente descabellado este discurso: hago contigo una convención, cuyo gravamen es todo tuyo, y mío todo el provecho; convención, que observaré mientras me diere la gana y que tú observarás mientras me diere la gana.



Capítulo V

Que es preciso retroceder siempre hasta una primera convención

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

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



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



Capítulo VI

Del pacto social

Supongamos que los hombres han llegado a un punto tal, que los obstáculos, que dañan a su conservación en el estado natural, superen las fuerzas que cada individuo puede emplear. En tal caso, su primitivo estado de naturaleza no puede durar más tiempo, y perecería el género humano si no variase su modo de existir.

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

Esta suma de fuerzas sólo puede nacer del concurso de muchas separadas; pero como la fuerza y la libertad de cada individuo son los principales instrumentos de su conservación, ¿qué medio encontrará para obligarlas sin perjudicarse y sin olvidar los cuidados que se debe a sí mismo? Esta dificultad, reducida a mi objeto, puede expresarse en estos términos: “Encontrar una forma de asociación capaz de defender y proteger con toda la fuerza común la persona y los bienes de cada uno de los asociados, pero de modo que cada uno de éstos, uniéndose a todos, sólo obedezca a sí mismo, y quede tan libre como antes”.



Este es el problema fundamental, cuya solución se encuentra en el contrato social.

Las cláusulas de este contrato están determinadas por la naturaleza del acto de tal suerte, que la menor modificación las haría vanas y sin ningún efecto, de modo que aun cuando quizás nunca han sido expresadas formalmente, en todas partes son las mismas, en todas están tácitamente admitidas y reconocidas, hasta que, por la violación del pacto social, recobre cada cual sus primitivos derechos y su natural libertad, perdiendo la libertad convencional por la cual renunciará a aquella.

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

Además, haciendo cada cual la enajenación sin reservarse nada; la unión es tan perfecta como puede serlo, sin que ningún socio pueda reclamar; pues si quedasen algunos derechos a los particulares, como no existiría un superior común que pudiese fallar entre ellos y el público, siendo cada uno su propio juez en algún punto, bien pronto pretendería serlo en todos; subsistiría el estado de la naturaleza, y la asociación llegaría a ser precisamente tiránica o inútil.

En fin, dándose cada cual a todos, no se da a nadie en particular; y como no hay socio alguno sobre quien no se



adquiera el mismo derecho que uno le cede sobre sí, se gana en este cambio el equivalente de todo lo que uno pierde, y una fuerza mayor para conservar lo que uno tiene.

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

En el mismo momento, en vez de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo, compuesto de tantos miembros como voces tiene la asamblea; cuyo cuerpo recibe del mismo acto su unidad, su ser común, su vida y su voluntad. Esta persona pública que de este modo es un producto de la unión de todas las otras, tomaba antiguamente el nombre de *Ciudad*³, y ahora el de *República* o de

³ El verdadero sentido de esta palabra casi no es conocido entre los modernos, la mayor parte de los cuales creen que *civitas* no es sino una ciudad y que un ciudadano no es más que un vecino de ella. Ignoran que las casas hacen una ciudad; pero que sólo los ciudadanos constituyen lo que se llama *civitas*. El mismo error costó muy caro en otro tiempo a los cartagineses. En ninguna parte he leído que se haya dado el título de *cives* a los súbditos de ningún príncipe, ni aun antiguamente a los mismos macedonios, ni en nuestros tiempos a los ingleses, aunque más cercanos a la libertad que ningún otro pueblo. Sólo los franceses usan familiarmente del nombre de ciudadano, porque no tienen de él una verdadera idea, como se puede ver en sus diccionarios; pues sin esto caerían, usurpándole, en el crimen de lesa majestad: este nombre explica entre ellos una virtud, y no un derecho. Cuando Bodin quiso hablar de los ciudadanos y vecinos de Ginebra, cometió



cuerpo político, al cual sus miembros llaman Estado cuando es pasivo, soberano cuando es activo, y potencia comparándole con sus semejantes. Por lo que mira a los asociados, toman colectivamente el nombre de pueblo y en particular se llaman ciudadanos, como partícipes de la autoridad soberana, y súbditos, como sometidos a las leyes del Estado. Pero estas voces se confunden a menudo y se toma²² la una por la otra; basta que sepamos distinguirlas cuando se usan en toda su precisión.

una equivocación muy grave tomando a los unos por los otros. No hizo lo mismo d'Alembert en su artículo titulado "Ginebra", antes distinguió muy bien las cuatro clases de hombres (y aun cinco, contando a los simples extranjeros) que hay en nuestra ciudad; de las cuales sólo dos componen la república. Ningún otro autor francés, a lo menos que yo sepa, ha comprendido el verdadero sentido de la palabra ciudadano.



Capítulo VII

Del soberano

Por esta fórmula se ve que el acto de asociación encierra una obligación recíproca del público para con los particulares, y que cada individuo, contratando, por decirlo así, consigo mismo está obligado bajo dos respectos, a saber, como miembro del soberano hacia los particulares, y como miembro del Estado hacia el soberano. Sin que pueda tener aquí aplicación la máxima del derecho civil de que nadie está obligado a cumplir lo que se ha prometido a sí mismo; pues hay mucha diferencia entre obligarse uno hacia sí mismo y obligarse hacia un todo del cual uno forma parte.

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



Pero el cuerpo político o el soberano, que reciben su ser de la legitimidad del contrato, jamás pueden obligarse, ni aun con respecto a otro, a cosa alguna que derogue este primitivo acto, como sería enajenar alguna porción de sí mismo, o someterse a otro soberano. Violar el acto en virtud del cual existe sería anonadarse; y la nada no produce ningún efecto.

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

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

Mas no puede decirse lo mismo de los súbditos con respecto al soberano, a quien, no obstante el interés común, nadie respondería de los empeños contraídos por aquellos, si no encontrase los medios de estar seguro de su fidelidad.

En efecto, puede cada individuo, como hombre, tener una voluntad particular contraria o diferente de la voluntad general que como ciudadano tiene; su interés particular puede hablarle



muy al revés del interés común; su existencia aislada y naturalmente independiente puede hacerle mirar lo que debe a la causa pública como una contribución gratuita, cuya pérdida sería menos perjudicial a los demás de lo que le es onerosa su prestación; y considerando la persona moral que constituye el Estado como un ente de razón, por lo mismo que no es un hombre, disfrutaría así de los derechos de ciudadano sin cumplir con los deberes de súbdito; injusticia, que si progresase, causaría la ruina del cuerpo político.

A fin pues de que el pacto social no sea una fórmula inútil, encierra tácitamente el compromiso, que por sí sólo puede dar fuerza a las demás, de que al que reúse obedecer a la voluntad general, se le obligará a ello por todo el cuerpo: lo que no significa nada más sino que se le obligará a ser libre; pues ésta y no otra es la condición por la cual, entregándose cada ciudadano a su patria, se libra de toda dependencia personal; condición que produce el artificio y el juego de la máquina política, y que es la única que legitima las obligaciones civiles; las cuales sin esto, serían absurdas, tiránicas y sujetas a los más enormes abusos.



Capítulo VIII

Del Estado civil

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

Reduzcamos toda esta balanza a términos fáciles de comparar. Lo que el hombre pierde por el contrato social, es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo lo que intenta y que puede alcanzar; lo que gana, es la libertad civil y la propiedad de todo lo que posee. Para no engañarse en estas compensaciones se ha de distinguir la libertad natural, que no



reconoce más límites que las fuerzas del individuo, de la libertad civil que se halla limitada por la voluntad general; y la posesión, que es sólo el efecto de la fuerza, o sea, el derecho del primer ocupante, de la propiedad, que no se puede fundar sino en un título positivo.

Además de todo esto, se podría añadir a la adquisición del estado civil la libertad moral, que es la única que hace al hombre verdaderamente dueño de sí mismo; pues el impulso del apetito es esclavitud, y la obediencia a la ley que uno se ha impuesto es libertad. Pero demasiado he hablado sobre este artículo, y el sentido filosófico de la palabra libertad no pertenece al objeto que me he propuesto.



Capítulo IX

Del dominio real

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

El derecho del primer ocupante, aunque más real que el del más fuerte, no llega a ser un verdadero derecho sino después de establecido el de propiedad. Cualquier hombre tiene naturalmente derecho a todo lo que necesita; pero el acto positivo que le hace propietario de algunos bienes, le excluye de todo el resto. Hecha ya su parte, debe limitarse a ella y no le queda ningún derecho contra el común. He aquí porque el derecho del primer ocupante, tan débil en el estado natural, es tan respetable para todo hombre civil. Acatando este derecho



no tanto respetamos lo que es de otros, como lo que no es nuestro.

Generalmente hablando, para autorizar el derecho del primer ocupante sobre un terreno cualquiera, se necesitan las condiciones siguientes: primeramente, que nadie le habite aún; en segundo lugar, que se ocupe tan sólo la cantidad necesaria para subsistir; y en tercer lugar, que se tome posesión de él, no por medio de una vana ceremonia, sino con el trabajo y el cultivo, únicas señales de propiedad, que a falta de títulos jurídicos deben ser respetadas de los demás.

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



quitando en seguida de su imperio lo que antes poseyesen los demás príncipes.

Se concibe fácilmente de qué modo las tierras de los particulares reunidas y contiguas se hacen territorio público; y de qué modo el derecho de soberanía, extendiéndose de los súbditos al terreno que ocupan, llega a ser a la vez real y personal, y esto pone a los poseedores en mayor dependencia y hasta hace que sus propias fuerzas sean garantes de su fidelidad; ventaja que al parecer no conocieron los antiguos monarcas, que llamándose tan sólo reyes de los Persas, de los Escitas, de los Macedonios, parecía que se consideraban más bien como jefes de los hombres que como dueños del país. Los actuales reyes se llaman con mayor habilidad reyes de Francia, de España, de Inglaterra, etc. Dueños por este medio del terreno, están seguros de serlo de los habitantes.

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



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

Concluiré este capítulo y este libro con una observación que ha de servir de base a todo el sistema social; y es que en lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye al contrario una igualdad moral y legítima a la desigualdad física que la naturaleza pudo haber establecido entre los hombres, quienes pudiendo ser desiguales en fuerza o en talento, se hacen iguales por convención y por derecho⁴.

⁴ En un mal gobierno, esta igualdad sólo es aparente e ilusoria; sirve tan sólo para mantener al pobre en la miseria, y al rico en la usurpación. De hecho, la leyes siempre son útiles a los que poseen, y perjudiciales a los que nada tienen: de lo que se sigue que el Estado social sólo es ventajoso para los hombres cuando todos tienen algo, y cuando ninguno de ellos tiene demasiado.



Libro II

Capítulo I

Que la soberanía es inajenable

La primera y más importante consecuencia de los principios hasta aquí establecidos es que sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común; pues si la oposición de los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, la conformidad de estos mismos intereses le ha hecho posible. Lo que hay de común entre estos diferentes intereses es lo que forma el vínculo social; y si no hubiese algún punto en el que todos los intereses estuviesen conformes, ninguna sociedad podría existir: luego la sociedad debe ser gobernada únicamente conforme a este interés común.

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

En efecto, si bien no es imposible que una voluntad particular convenga en algún punto con la voluntad general, lo es a lo menos que esta conformidad sea duradera y constante; pues la voluntad particular se inclina por su naturaleza a los privilegios, y la voluntad general a la igualdad. Todavía es más



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

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



Capítulo II

Que la soberanía es indivisible

Por la misma razón que la soberanía no se puede enajenar, tampoco se puede dividir; pues o la voluntad es general⁵, o no lo es: o es la voluntad de todo el pueblo, o tan sólo la de una parte. En el primer caso, la declaración de esta voluntad es un acto de soberanía, y hace ley: en el segundo, no es más que una voluntad particular, o un acto de magistratura y cuando más un decreto.

Mas no pudiendo nuestros políticos dividir la soberanía en su principio, la dividen en su objeto: divídenla en fuerza y en voluntad, en poder legislativo y en poder ejecutivo; en derecho de impuestos, de justicia y de guerra, en administración interior y en poder de tratar con el extranjero: tan pronto unen todas estas partes, como las separan. Hacen del soberano un ser quimérico, formado de diversas partes reunidas, lo mismo que si formasen un hombre con varios cuerpos, de los cuales el uno tuviese ojos, el otro brazos, el otro pies, y nada más. Se cuenta que los charlatanes del Japón despedazan un niño en presencia de los espectadores, y arrojando después en el aire todos sus miembros, uno tras otro, hacen caer el niño vivo y unido enteramente. Como éstos son los juegos de manos de nuestros

⁵ Para que una voluntad sea general, no es siempre necesario que sea unánime, sino que se cuenten todos los votos; cualquier exclusión formal quita la generalidad.



políticos: después de haber desmembrado el cuerpo social, unen sus piezas sin que se sepa cómo, por medio de un prestigio digno de una feria.

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

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

No es fácil decir cuánta oscuridad, esta falta de exactitud, ha producido en las decisiones de los autores en materias de derecho político, cuando han querido juzgar los derechos respectivos de los reyes y de los pueblos según los principios que habían establecido. Cualquiera puede ver, en los capítulos III y IV del libro primero de Grocio cuanto este sabio y su traductor Barbeirac se enredan y se embarazan con sus sofismas, por temor de hablar demasiado o de no decir lo bastante según sus miras, y de chocar con los intereses que habían de conciliar. Grocio, refugiado en Francia, descontento



de su patria y con ánimo de hacer la corte a Luis XIII, a quien dedicó el libro, no perdona medio para despojar a los pueblos de todos sus derechos y para revestir con ellos a los reyes con toda la habilidad posible. Lo mismo hubiera querido hacer Barbeirac, que dedicaba su traducción a Jorge I, rey de Inglaterra. Pero desgraciadamente la expulsión de Jacobo II, que él llama abdicación, le obligó a ser reservado, a buscar efugios y a tergiversar, para que no se dedujese de su obra que Guillermo era un usurpador. Si estos dos escritores hubiesen adoptado los verdaderos principios, todas las dificultades hubieran desaparecido y no se les podría tachar de inconsecuentes; pero hubieran dicho simplemente la verdad sin adular más que al pueblo. La verdad empero no guía a la fortuna, y el pueblo no da embajadas, ni obispados, ni pensiones.



Capítulo III

Si la voluntad general puede errar

De lo dicho se infiere que la voluntad general siempre es recta, y siempre se dirige a la utilidad pública; pero de aquí no se sigue que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud.

El pueblo quiero indefectiblemente su bien, pero no siempre lo comprende: jamás se corrompe al pueblo, pero a menudo se le engaña y sólo entonces parece querer lo malo.

Hay mucha diferencia entre la voluntad de todos y la voluntad general: ésta sólo mira al interés común; la otra mira al interés privado, siendo la suma de voluntades particulares, pero quítense de estas mismas voluntades el más y el menos, que se destruyen mutuamente, y quedará por suma de las diferencias la voluntad general⁶.

Sí, cuando el pueblo suficientemente informado delibera, los ciudadanos pudieran permanecer sin ninguna comunicación

⁶ “Cada interés —dice el marqués de Argenson— tiene principios diferentes. La unión de dos intereses particulares se forma por oposición al de un tercero”. Hubiera podido añadir que la unión de todos los intereses se forma por oposición al de cada uno. Si no hubiese intereses diferentes, apenas se dejaría sentir el interés común, que nunca hallaría obstáculo; todo marcharía por sí mismo, y la política dejaría de ser un arte.



entre ellos, del gran número de pequeñas diferencias resultaría siempre la voluntad general, y la deliberación sería siempre buena. Pero cuando se forman facciones y asociaciones parciales a expensas de la grande, la voluntad de cada asociación se hace general con respecto a sus miembros, y particular con respecto al Estado: se puede decir entonces que ya no hay tantos votos como hombres, sino tantos como asociaciones. Las diferencias son en menor número, y dan un resultado menos general. Finalmente, cuando una de estas asociaciones es tan grande que supera a todas las demás, ya no tenemos por resultado una suma de pequeñas diferencias, sino una diferencia única; desaparece la voluntad general y el parecer que impera es un parecer particular.

Conviene pues para obtener la expresión de la voluntad general, que no haya ninguna sociedad parcial en el Estado, y que cada ciudadano opine según él sólo piensa. Esta fue la única y sublime institución del gran Licurgo. Y en el caso de que haya sociedades parciales, conviene multiplicar su número para prevenir la desigualdad, como hicieron Solón, Numa y Servio. Estas son las únicas precauciones capaces de hacer que la voluntad general sea siempre esclarecida y para que el pueblo no se equivoque.



Capítulo IV

De los límites del poder soberano

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

Pero a más de la persona pública, hemos de considerar a los particulares, que la componen, cuya vida y libertad son naturalmente independientes de aquella. Se trata de distinguir bien los derechos respectivos de los ciudadanos y los del soberano⁷, y los deberes que los primeros han de cumplir en calidad de súbditos, del derecho natural de que han de disfrutar en calidad de hombres.

⁷ Lector atento, no te apresures a acusarme de contradicción. No he podido evitarla en los términos a causa de la pobreza de la lengua; pero suspende tu juicio y lee.



Se confiesa generalmente que la parte de poder, de bienes y de libertad que cada cual enajena por el pacto social, es solamente aquella que importa a la comunidad; pero es preciso confesar también que sólo el soberano puede juzgar esta importancia.

Todos los servicios que un ciudadano puede prestar al Estado, se los debe dar cuando el cuerpo soberano lo pide; pero éste por su parte no puede imponer a los súbditos ninguna carga inútil a la comunidad; ni aun puede quererlo, pues de acuerdo a las leyes de la razón, como de la naturaleza, nada se hace sin motivo.

Los compromisos que nos unen al cuerpo social sólo son obligatorios porque son mutuos; y son de tal naturaleza que cumpliéndolos, no podemos trabajar para los demás sin que trabajemos también para nosotros mismos. ¿Por qué la voluntad general es siempre recta, y por qué quieren todos constantemente la dicha, sino porque no hay nadie que no piense en sí mismo al votar por todos? Lo que prueba que la igualdad de derechos y la noción de justicia que esta igualdad produce, derivan de la preferencia que cada cual se da, y por consiguiente de la naturaleza del hombre; que la voluntad general, para ser verdaderamente tal, debe serlo en su objeto del mismo modo que en su esencia; que debe salir de todos para aplicarse a todos, y que pierde su rectitud natural cuando se inclina a algún objeto individual y determinado, porque entonces, juzgando lo que nos es ajeno, no tenemos ningún principio de equidad que nos guíe.



En efecto, luego que se trata de un hecho particular sobre un punto, que no ha sido determinado por una convención general y anterior, el asunto se hace contencioso: es un proceso en el cual los particulares interesados son una de las partes, y el público la otra, y en el cual no veo ni la ley que se ha de seguir, ni al juez que debe pronunciar. Sería hasta ridículo querer atenerse entonces a una expresa decisión de la voluntad general, que sólo puede ser la determinación de una de las partes, y que por consiguiente no es con respecto a la otra más que una voluntad ajena, particular, llevada en esta ocasión hasta la injusticia y sujeta a error. Así la voluntad particular no puede representar la voluntad general; ésta muda a su vez de naturaleza si tiende a un objeto particular, y no puede pronunciarse sobre un hombre ni sobre un hecho. Cuando, por ejemplo, el pueblo de Atenas nombraba o deponía sus jefes, concedía honores al uno, imponía penas al otro, y por una multitud de decretos particulares ejercía indistintamente todos los actos del gobierno, entonces el pueblo no tenía ya voluntad general propiamente dicha, ya no obraba como soberano, sino como magistrado. Esto parecerá contrario a las ideas comunes; pero es preciso darme tiempo para exponer las mías.

De aquí resulta que lo que generaliza la voluntad no es tanto el número de votos, como el interés común que los une; pues en esta institución cada cual se somete precisamente a las condiciones que él impone a los demás; unión admirable del interés y de la justicia, que da a las deliberaciones comunes un carácter de equidad, liberando la discusión de todo asunto



particular, falto de un interés común que una e identifique el juicio del juez con el de la parte.

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

Según esto es evidente que el poder soberano, por más absoluto, sagrado e inviolable que sea, no traspasa ni puede traspasar los límites de las convenciones generales, y que todo hombre puede disponer libremente de los bienes y de la libertad, que estas convenciones le han dejado; de modo que el



soberano no tiene facultad para gravar a un súbdito más que a otro, porque, haciéndose entonces el asunto particular, su poder ya no es competente.

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



Capítulo V

Del derecho de vida y de muerte

Se preguntarán, ¿cómo los particulares, no teniendo el derecho de disponer de su propia vida pueden transmitir al soberano un derecho que no tienen? Esta cuestión tan sólo me parece difícil de resolver, porque está mal sentada. Todo hombre puede arriesgar su propia vida para conservarla. ¿Hay quién diga que el que se arroja por una ventana para escapar de un incendio sea reo de suicidio? ¿Se ha imputado jamás este crimen al que perece en una tempestad, cuyo peligro no ignoraba cuando se embarcó?

La finalidad del contrato social es la conservación de los contratantes. Quien quiere el fin, quiere los medios, y estos medios son inseparables de algunos riesgos y de algunas pérdidas. El que quiere conservar su vida a costa de los demás debe también darla por ellos cuando convenga: y como el ciudadano no es juez del peligro a que la ley le expone; cuando el soberano le dice, conviene al Estado que tu mueras, debe morir, pues sólo con esta condición ha vivido con seguridad hasta entonces, y su vida no es ya solamente un beneficio de la naturaleza, sino también un don condicional del Estado.

La pena de muerte impuesta a los criminales puede considerarse casi bajo el mismo punto de vista: para no ser víctima de un asesino, consiente uno en morir si llega a serlo. En este convenio, lejos uno de disponer de su propia vida, sólo



piensa en conservarla, y no se ha de presumir que alguno de los contratantes premedite entonces hacerse ahorcar.

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

Se me dirá empero, que el condenar a un criminal es un acto particular. En hora buena: por esto la condenación no pertenece al soberano; es un derecho que puede conferir sin poder ejercer por sí mismo.

Todas mis ideas son consecuentes, pero no puedo exponerlas a la vez. Por lo demás, la frecuencia de los suplicios siempre es una señal de debilidad o de pereza en el gobierno. No hay hombre, por malvado que sea, a quien no pueda hacerse bueno para alguna cosa. No hay derecho para hacer morir, ni aun para que sirva de escarmiento, sino a aquel, a quien no se puede conservar sin peligro.



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



Capítulo VI

De la ley

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

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



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

He dicho ya que no había voluntad general sobre un objeto particular. En efecto, este objeto particular o está en el Estado, o fuera del Estado. Si está fuera del Estado, una voluntad que le es extraña, no es general con respecto a él; y si este objeto está en el Estado, hace parte de éste: se forma entonces entre el todo y su parte una relación que produce dos seres distintos, el uno de los cuales es la parte, y el otro el todo, menos esta misma parte. Empero el todo menos una parte, no es el todo; y mientras que dura esta relación, ya no hay más todo, sino dos partes desiguales; de lo que se sigue que la voluntad de la una no es tampoco general con respecto a la otra.

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

Cuando digo que el objeto de las leyes siempre es general, quiero decir que la ley considera los súbditos como un cuerpo y las acciones en abstracto, nunca un hombre como individuo ni una acción particular. Así es que puede la ley determinar que



haya privilegios, pero no concederlos señaladamente a nadie; puede dividir a los ciudadanos en muchas clases; y aun señalar las calidades que para cada una se necesiten, pero no puede nombrar los individuos que deban componerlas, puede establecer un gobierno real y una sucesión hereditaria, pero no elegir a un rey ni nombrar una familia real: en una palabra, cualquiera acción que se dirija a un objeto individual no pertenece al poder legislativo.

Ante esta idea, es fácil de reconocer que ya no hay necesidad de preguntar a quién pertenece hacer las leyes, ya que éstas son actos de la voluntad general; ni si el príncipe es superior a ellas, dado que es miembro del Estado; ni si la ley puede ser injusta, ya que nadie es injusto consigo mismo; ni como uno puede ser libre y estar sometido a las leyes, puesto que éstas no son más que los registros de nuestra voluntad. De aquí se deduce también que siendo la ley universal, tanto por parte de la voluntad como por parte del objeto, no es ley lo que un hombre manda por propia autoridad: hasta aquello que manda el soberano sobre un objeto particular, no es una ley, sino un decreto: ni un acto de soberanía, sino de magistratura.

Llamo pues república a cualquier estado gobernado por leyes, bajo cualquiera forma de administración que fuere; pues sólo entonces el interés público gobierna, y la causa pública es



tenida en algo. Todo gobierno legítimo es republicano:⁸ más tarde explicaré lo que entiendo por gobierno.

Las leyes propiamente no son más que las condiciones de la asociación civil. El pueblo, sometido a las leyes, debe ser su autor; sólo pertenece a los que se asocian el determinar las condiciones de la sociedad. ¿Más de qué manera las determinarán? ¿Será de común acuerdo, por medio de una súbita inspiración? ¿Tiene el cuerpo político algún órgano para expresar sus voluntades? ¿Quién le dará la previsión necesaria para formar las actas de éstas, y para publicarlas de antemano? o bien, ¿de qué manera las expresará en el momento en que sea necesario? Cómo es posible que una multitud ciega, que a menudo ni lo que quiere sabe, porque raras veces conoce lo que le conviene; ¿cómo es posible, repito, que pueda ejecutar por sí sola una empresa tan grande, tan difícil como un sistema de legislación? Por si sólo el pueblo quiere siempre lo bueno, pero por si sólo no lo ve siempre. La voluntad general siempre es recta, pero el juicio que la guía no siempre es ilustrado. Es preciso hacerle ver los objetos tales cuales son y algunas veces tales cuales deben parecerle, mostrarle el buen camino que ella busca, preservarla de la seducción de las voluntades

⁸ Por esta palabra no entiendo tan sólo una aristocracia o una democracia, sino generalmente todo gobierno guiado por la voluntad general, que es la ley. Para que un gobierno sea legítimo, no es necesario que se confunda con el soberano, sino que sea ministro de este; entonces la misma monarquía es una república. Se verá esto con claridad en el libro siguiente.



particulares, ponerle a la vista los lugares y los tiempos, equilibrar el atractivo de las ventajas presentes y sensibles con el peligro de los males lejanos y ocultos. Los particulares ven el bien que rechazan; el público quiere el bien que no sabe ver. Todos tienen igual necesidad de guías. A los unos se les ha de enseñar a conformar su voluntad con su razón; al otro se le ha de enseñar a conocer lo que quiere. Entonces es cuando de los conocimientos públicos resulta la unión del entendimiento con la voluntad en el cuerpo social; de aquí el exacto concurso de las partes, y en fin la mayor fuerza del todo. De aquí nace la necesidad de un legislador.



Capítulo VII

Del legislador

Para encontrar las mejores reglas de sociedad que convengan a las naciones, sería menester una inteligencia superior, que viese todas las pasiones de los hombres sin estar sujeta a ellas; que no tuviese ninguna relación con nuestra naturaleza y que la conociese a fondo; cuya dicha no dependiese de nosotros, y que sin embargo quisiese ocuparse en la nuestra; en fin que procurándose para futuros tiempos una lejana gloria, pudiese trabajar en un siglo y disfrutar en otro⁹. Sería necesario que hubiese dioses para poder dar leyes a los hombres.

El mismo raciocinio que hacia Calígula en cuanto al hecho, lo hacía Platón en cuanto al derecho para definir al hombre civil o real que busca en su libro *Del Reino*. Pero si es verdad que un gran príncipe es un hombre raro, ¡cuánto no lo será un gran legislador! El primero sólo debe seguir el modelo que el otro debe proponer. Éste es el mecánico que inventa la máquina; aquél, el operario que la arregla y la hace obrar. En el origen de las sociedades, dice Montesquieu, los caudillos de las repúblicas son los que hacen la institución, y después la institución es la que hace los jefes de las repúblicas.

⁹ Un pueblo no se hace celebre sino cuando su legislación empieza a decaer. No se sabe por cuantos siglos la institución de Licurgo hizo la dicha de los Espartanos, antes que se hablase de ellos en el resto de la Grecia.



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

El legislador es, bajo cualquier concepto, un hombre extraordinario en el Estado. Si lo ha de ser por su talento, no lo es menos por su empleo, que no es ni de magistratura, ni de soberanía. Este empleo, que constituye la república, no entra en su constitución: es una función particular y superior que nada tiene de común con el imperio humano; porque si el que manda a los hombres no debe mandar a las leyes, tampoco el que manda a las leyes debe mandar a los hombres; de lo contrario sus leyes, instrumentos de sus pasiones, no harían más que perpetuar sus injusticias, y nunca podría evitar que sus miras particulares alterasen la santidad de su obra.



Cuando Licurgo dio leyes a su patria, empezó por abdicar el trono. La mayor parte de las ciudades griegas acostumbraban confiar a extranjeros el establecimiento de las suyas. Las modernas repúblicas de Italia imitaron con frecuencia esta costumbre; la de Ginebra hizo lo mismo, y no tuvo de que arrepentirse¹⁰. Roma, en la época más hermosa que hay en su historia, vio renacer en su seno todos los crímenes de la tiranía, y estuvo a pique de perecer, por haber reunido en unas mismas cabezas la autoridad legislativa y el poder soberano.

Sin embargo, los mismos decenviros (magistrados que escribieron las 12 tablas) no se arrogaron jamás el derecho de sancionar alguna ley por su propia autoridad, decían: “Nada de lo que os proponemos puede pasar a ser ley sin vuestro consentimiento. Romanos, sed vosotros mismos los autores de las leyes que han de hacer vuestra felicidad”.

El que redacta las leyes no tiene, o no debe tener ningún derecho legislativo; y el pueblo mismo, aunque quiera, no puede despojarse de este derecho inalienable, porque, según el pacto fundamental, sólo la voluntad general obliga a los particulares, y no puede asegurarse de que una voluntad particular sea conforme a la voluntad general hasta que se haya

¹⁰ Los que no consideran a Calvino sino como teólogo, mal conocen la extensión de su talento. La redacción de nuestros sabios edictos, en la cual tuvo mucha parte, le honra tanto como su institución. Por más revoluciones que el tiempo pueda acarrear a nuestro culto, mientras el amor de la patria y de la libertad no se haya apagado entre nosotros, siempre se colmará de bendiciones la memoria de este grande hombre.



sometido a la libre votación del pueblo: ya he dicho esto en otra parte; pero no considero inútil repetirlo.

De este modo se encuentran a la vez en la obra de la legislación dos cosas que parecen incompatibles; una empresa superior a las fuerzas humanas, y viniendo a la ejecución, una autoridad nula.

Aún hay otra dificultad que merece nuestra atención. Los sabios que hablan al vulgo en un lenguaje diferente del que éste usa, no pueden hacerse comprender; y con todo hay cierta clase de ideas que es imposible traducir en el idioma del pueblo. Las miras demasiado generales y los objetos demasiado remotos están igualmente fuera de sus alcances: cada individuo, no hallando bueno otro plan de gobierno, sino el que conduce a su interés particular, comprende con dificultad las ventajas que debe sacar de las continuas privaciones, que las buenas leyes imponen. Para que un pueblo que se forma pudiese querer las sanas máximas de la política y seguir las reglas fundamentales de la razón de Estado, sería menester que el efecto se convirtiera en causa; que el espíritu social, que debe ser la obra de la institución, presidiera a la institución misma; y que los hombres fuesen antes de las leyes lo que han de llegar a ser por medio de ellas. Así pues, no pudiendo el legislador emplear ni la fuerza ni la razón, es indispensable que recurra a una autoridad de un orden diferente, que pueda arrastrar sin violencia y persuadir sin convencer.

Esto es lo que obligó en todos tiempos a los jefes de las naciones a recurrir a la intervención del cielo y a honrar a los dioses con



su propia sabiduría, a fin de que los pueblos, sometidos a las leyes del Estado como a las de la naturaleza y reconociendo la misma poderosa mano en la formación del hombre que en la del Estado, obedeciesen con libertad y llevasen dócilmente el yugo de la felicidad pública.

Esta razón sublime, que se eleva sobre el alcance de los hombres vulgares, es aquella cuyas decisiones pone el legislador en boca de los inmortales para arrastrar por medio de la autoridad divina a los que no podría conmover la prudencia humana¹¹. Pero no todos los hombres pueden hacer hablar a los dioses ni ser creídos, cuando se declaran sus intérpretes. El alma grande del legislador es el verdadero milagro, que debe justificar su misión. A cualquier hombre le es dado gravar tablas de piedra, o sobornar algún oráculo, o fingir un comercio secreto con alguna divinidad, o erigir un ave para hablarle al oído, o encontrar otros medios groseros para engañar al pueblo. El que no sepa más que esto podrá tal vez juntar por casualidad una cuadrilla de locos; pero nunca fundará un imperio, y su disparatada obra perecerá bien pronto con su persona. Los vanos prestigios forman un vínculo momentáneo; sólo la sabiduría le hace duradero. La ley judaica siempre permanente, la del hijo de Ismael, que gobierna la mitad del mundo diez siglos ha, nos anuncian aun hoy a los grandes hombres que las

¹¹ "E veramente, dice Maquiavel, mai non fù alcuno ordinatore di leggi straordinarie in un popolo, che non ricorresse à Dio, perche ltrimenti non sarebbero accettate; perche sono molti beni conosciuti da uno prudente, i quali non hanno in se ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui. Discorsi sopra Tito Livio". L. I, c. XI.



han dictado; y mientras que la orgullosa filosofía o el ciego espíritu de partido no ven en ellos más que unos impostores afortunados, el verdadero político admira en sus instituciones aquel grande y poderoso talento que preside a los establecimientos duraderos.

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



Capítulo VIII

Del pueblo

Así como un arquitecto, antes de construir un edificio, observa y profundiza el suelo para ver si puede sostener su peso, así también un legislador sabio no empieza por redactar leyes buenas en sí mismas, sino que examina antes si el pueblo al cual las destina está en el caso de soportarlas. Por este motivo Platón no quiso dar leyes a los Arcadios y a los Cireneos, porque sabía que estos dos pueblos eran ricos, y que no podían sufrir la igualdad: por este mismo motivo hubo en Creta buenas leyes y hombres perversos, pues el pueblo que Minos había disciplinado era un pueblo cargado de vicios.

Mil naciones han florecido en la tierra que jamás hubieran podido sufrir buenas leyes; y aun aquellas que lo hubieran podido sólo han tenido, en todo el tiempo de su duración, un espacio muy corto para ello.

Casi todos los pueblos, lo mismo que los hombres, sólo son dóciles en su juventud, y se hacen incorregibles a medida que van envejeciendo. Cuando las costumbres están ya establecidas y las preocupaciones arraigadas, es empresa peligrosa a inútil querer reformarlas; el pueblo no puede ni aun sufrir que se toquen sus males para destruirlos, semejante a aquellos enfermos estúpidos y sin valor que tiemblan al aspecto del médico.



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

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

La juventud no es lo mismo que la niñez. Tienen las naciones, del mismo modo que los hombres, un tiempo de juventud, o si así se quiere, de madurez, que es necesario aguardar antes de sujetarlos a las leyes: pero no siempre es fácil conocer la madurez de un pueblo; y si uno se anticipa a ella, se frustra la



obra. Un pueblo es disciplinable desde su nacimiento, y otro pueblo no lo es aún al cabo de diez siglos. Nunca los rusos serán verdaderamente civilizados, porque lo han sido demasiado pronto. Pedro tenía un talento imitador, pero no el verdadero talento, aquel que crea y lo hace todo con la nada. Algunas de las cosas que hizo fueron bien hechas, la mayor parte no venían al caso. Vio que su pueblo era bárbaro, y no conoció que no estaba en estado de ser civilizado; quiso hacerle tal, cuando sólo debía haberle aguerrido. Quiso desde luego formar alemanes e ingleses, cuando debía haber empezado por formar rusos: ha impedido a sus súbditos que lleguen a ser jamás lo que podrían ser, persuadiéndoles de que eran lo que no son. No de otra suerte un preceptor francés educa a su discípulo para que brille un momento en la niñez y para que no sea nada jamás. El imperio de Rusia querrá sujetar a la Europa, y será él el sujetado. Los tártaros, súbditos y vecinos suyos, llegarán a dominarlos y a dominarnos: esta revolución me parece infalible. Todos los reyes de Europa trabajan de consuno para apresurarla.



Capítulo IX

Continuación

Así como la naturaleza ha señalado términos a la estatura de los hombres bien formados, fuera de los cuales sólo produce gigantes o enanos; así también, para la mejor constitución de un Estado, hay ciertos límites a la extensión que puede tener, a fin de que no sea ni demasiado grande para poder ser gobernado, ni demasiado pequeño para poderse sostener por sí sólo. Hay en todo cuerpo político un *máximo* de fuerza del que no debe pasar, y del cual se aleja muchas veces a fuerza de engrandecerse. Cuanto más se extiende el vínculo social, tanto más se debilita; y generalmente un Estado pequeño es proporcionalmente más fuerte que uno mayor.

Esta máxima se demuestra con mil razones. En primer lugar, la administración es más dificultosa en las grandes distancias, así como un peso es más pesado puesto al extremo de una gran palanca. A medida que los grados de distancia se multiplican, la administración se hace asimismo más onerosa; porque cada ciudad tiene desde luego la suya, pagada también por el pueblo; y también la tiene cada provincia: añádanse a esto los gobiernos superiores, las satrapías, los virreynatos, que se han de pagar más a medida que se sube, y siempre a costa del desgraciado pueblo; y en fin la administración suprema que todo lo arruina. Tantos gravámenes agotan continuamente los recursos de los súbditos: lejos de estar mejor gobernados por todas estas clases, no lo están tanto como si sólo hubiese una de



ellas que fuese superior. Con tanto dispendio apenas quedan recursos para los casos extraordinarios; y cuando hay necesidad de ellos, el Estado se halla siempre cerca de su ruina.

Aún hay más; no sólo tiene el gobierno menos vigor y prontitud para hacer observar las leyes, impedir las vejaciones, corregir los abusos, anticiparse a las sediciones que pueden estallar en parajes remotos; sino que el pueblo tiene menos amor a sus jefes, a quienes jamás ve, a su patria, que es a sus ojos como todo el mundo, y a sus conciudadanos, cuya mayor parte mira como extranjeros. Las mismas leyes no pueden convenir a tan diversas provincias, que tienen costumbres diferentes, que viven bajo opuestos climas, y que no pueden sufrir la misma forma de gobierno. Diferentes leyes sólo pueden engendrar desórdenes y confusión entre unos pueblos, que viviendo sujetos a los mismos jefes y en una continua comunicación, van a vivir y a casarse los unos en los distritos de los otros, y sometidos a otras costumbres, jamás saben si su patrimonio es del todo suyo. Los talentos están ocultos, las virtudes ignoradas, los vicios impunes, entre esta multitud de hombres desconocidos los unos a los otros, y a quienes el sitio de la suprema administración reúne en un mismo lugar.

Los jefes abrumados de negocios, no ven nada por sí mismos; y los subalternos gobiernan el Estado. En fin, las medidas que se han de tomar para sostener la autoridad general, a la cual tantos empleados lejanos quieren sustraerse o engañar, absorben todos los cuidados públicos; no se toman las convenientes a la felicidad del pueblo, y apenas se pueden tomar las necesarias para su defensa en caso de necesidad, y así



es como un cuerpo demasiado grande por su constitución se desploma y parece oprimido por su propio peso.

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

De aquí se infiere que hay razones para extenderse y razones para reducirse; y que para lo que un político necesita mayor talento es para saber encontrar entre las unas y las otras la proporción más ventajosa a la conservación del Estado. Puede decirse generalmente que las primeras, siendo sólo exteriores y relativas, deben estar subordinadas a las otras, que son internas y absolutas. Lo que debe buscarse en primer lugar es una constitución robusta y fuerte, y más se puede contar con el vigor que nace de un buen gobierno, que con los recursos que ofrece un vasto territorio.

Por lo demás, ha habido Estados constituidos de tal modo, que la necesidad de hacer conquistas entraba en su misma constitución, y que para mantenerse debían engrandecerse sin cesar. Quizás se daban el para bien por esta dichosa necesidad;



la cual con todo les enseñaba, en el término de su grandeza, el inevitable momento de su caída.



Capítulo X

Continuación

Un cuerpo político puede medirse de dos maneras: a saber, por la extensión de su territorio y por el número de sus habitantes; y entre una y otra de estas medidas hay una relación muy a propósito para dar al Estado su verdadera grandeza. Los hombres son los que componen el Estado, y el terreno el que alimenta a los hombres: luego dicha relación consiste en que la tierra pueda mantener a sus habitantes y en que haya tantos habitantes cuantos la tierra pueda mantener. En esta proporción se encuentra el *maximum* de fuerza de un determinado número de pueblo; porque si hay terreno de sobras, su defensa es onerosa, su cultivo insuficiente, su producto superfluo; y esta es la causa próxima de las guerras defensivas: si no hay bastante terreno, el Estado se encuentra por lo que le falta es puesto al arbitrio de sus vecinos; y esta es la causa próxima de las guerras ofensivas. Cualquier pueblo que por su posición no tenga otra alternativa que el comercio o la guerra, es débil en sí mismo; depende de sus vecinos y de los acontecimientos, y sólo disfruta de una existencia incierta y corta. Sujeta a los demás, y muda de situación; o es sujetado, y perece. Sólo puede conservarse libre a fuerza de pequeñez o de grandeza.

No es posible calcular la relación fija entre la extensión del terreno y el número de hombres que deben habitar en él, tanto a causa de las diferencias que se encuentran en las calidades del terreno, en sus grados de fertilidad, en la naturaleza de sus



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

Para instituir un pueblo se debe añadir a estas condiciones otra, que no puede suplir a ninguna, pero sin la cual todas las demás



son inútiles; y es que se disfrute de la abundancia y de la paz: pues el tiempo en que un Estado se ordena, del mismo modo que aquel en que se forma un batallón, es el instante en que el cuerpo es menos capaz de resistencia y más fácil de ser destruido. Mejor se puede resistir en un momento de desorden absoluto que en uno de fermentación, en el cual cada uno está distraído con su rango y olvidado del peligro. Si en este momento de crisis sobreviene una guerra, una carestía, una sedición, el Estado está destruido sin falta. No por esto deja de haber muchos gobiernos, establecidos durante estas tormentas; pero en este caso los mismos gobiernos destruyen el Estado. Los usurpadores acarrear o escogen siempre estos tiempos de trastornos para hacer pasar, ayudados del público espantado, leyes destructoras que el pueblo jamás adoptaría si conservase su serenidad. La elección del momento de la institución es uno de los caracteres más seguros para distinguir la obra del legislador de la del tirano.

¿Qué pueblo pues es apto para la legislación? Aquel que encontrándose ya unido por el origen, por el interés o por la convención, no ha llevado aún el verdadero yugo de las leyes; aquel que no tiene ni costumbres ni supersticiones muy arraigadas; aquel que no teme ser oprimido por una invasión súbita; el que sin mezclarse en las disputas de sus vecinos, puede resistir por sí sólo a cada uno de ellos, o recibir auxilios del uno para rechazar al otro; aquel cuyos miembros pueden conocerse todos mutuamente, y en el cual no se obliga a un hombre a cargar con un peso mayor del que puede llevar; el que puede subsistir sin los demás pueblos, y del cual ningún



pueblo tiene necesidad¹²; el que ni es rico, ni es pobre y que puede bastarse a sí mismo; en fin, aquel que reúne la consistencia de un pueblo antiguo a la docilidad de un pueblo nuevo. Lo que hace penosa una obra de legislación no es tanto lo que se ha de hacer como lo que se ha de destruir; y lo que hace que el éxito sea tan raro es la imposibilidad de encontrar la sencillez de la naturaleza unida a las necesidades de la sociedad. Como todas estas condiciones con dificultad se encuentran reunidas, por eso vemos tan pocos Estados bien constituidos.

Hay todavía en Europa un país capaz de legislación, y es la isla de Córcega. El denuedo y la constancia con que este valeroso pueblo ha sabido recobrar y defender su libertad, merecerían que algún sabio le enseñase a conservarla. Tengo cierto presentimiento de que algún día esta isla tan pequeña ha de admirar a la Europa.

¹² Si de dos pueblos vecinos el uno no pudiese subsistir sin el otro, la situación del primero sería muy apretada, y la del segundo muy peligrosa. Toda nación sabia hará en tal caso todos los esfuerzos posibles para librar a la otra de esta dependencia. La república de Tlaxcala, encerrada dentro del imperio de México, quiso más bien abstenerse de la sal que no comprarla a los mexicanos, ni aun aceptarla gratuitamente. Los sabios tlaxcaltecas vieron el lazo oculto debajo de esta liberalidad. Conserváronse libres; y este pequeño Estado encerrado dentro de uno tan grande, fue al fin el instrumento de la ruina de éste.



Capítulo XI

De los diferentes sistemas de legislación

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

He explicado ya en qué consiste la libertad civil: en cuanto a la igualdad, no se ha de entender por esta palabra que los grados de poder y de riqueza sean absolutamente los mismos, sino que el poder esté siempre exento de toda violencia y se ejerza sólo en virtud del rango y de las leyes; y en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea tan opulento que pueda comprar a otro, y ninguno tan pobre que se vea precisado a venderse¹³: lo que supone moderación de bienes y de crédito por parte de los grandes, y por la de los débiles moderación de avaricia y de codicia.

¹³ ¿Queréis pues dar consistencia al Estado? Disminuid la distancia entre los grados superiores y los ínfimos tanto como sea posible; no permitáis que los unos sean demasiado opulentos, ni los otros demasiado miserables. Estos dos Estados, naturalmente inseparables, son igualmente funestos al bien común; del uno salen los fautores de la tiranía, y del otro los tiranos: siempre se hace entre ellos el tráfico de la libertad; el uno la compra y el otro la vende.



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

Pero estos objetos generales de toda buena institución deben modificarse en cada país según las relaciones que nacen, ya de la situación local, ya del carácter de los habitantes; y según estas relaciones se debe señalar a cada pueblo un sistema particular de institución, que sea el mejor, no tal vez en sí mismo, sino para el Estado al cual está destinado. Si el suelo, por ejemplo, es ingrato y estéril, o el país demasiado limitado para los habitantes, inclinaos a la industria y a las artes, cuyos productos cambiareis con los artículos que os falten. Si por el contrario, ocupáis ricas llanuras y fértiles riberas, si en un buen terreno os faltan habitantes; proteged con cuidado la agricultura, que multiplica los hombres, y desterrad las artes, que sólo servirían para acabar de despoblar el país, reuniendo en algunos puntos del territorio los pocos habitantes que tiene¹⁴. Si ocupáis costas dilatadas y cómodas; cubrid el mar de buques, cultivad el comercio y la navegación, y tendréis una existencia brillante y

¹⁴Algún ramo de comercio exterior —dice el marqués de Argenson— generalmente sólo derrama en un reino una falsa utilidad: bien puede enriquecer a algunos particulares y aun a algunas ciudades; pero la nación entera nada gana, y no por eso el pueblo se halla mejor.



pasajera. Pero si el mar sólo baña en vuestras costas peñascos casi inaccesibles; permaneced bárbaros e ictiófagos, que así viviréis más tranquilos, quizás seréis mejores y seguramente más dichosos. En una palabra, además de las máximas comunes a todos, cada pueblo encierra en sí alguna causa que le constituye de un modo particular y hace que su legislación le sea peculiar. Este es el motivo porque en otro tiempo los hebreos y, poco ha, los árabes han tenido por principal objeto la religión; los atenienses, la erudición; Cartago y Tiro, el comercio; Rodas, la marina; Esparta, la guerra; y Roma la virtud.

El autor del Espíritu de las leyes ha demostrado con una multitud de ejemplos el arte con que el legislador dirige la institución hacia cada uno de estos objetos.

La constitución de un Estado podrá decirse verdaderamente sólida y durable cuando las conveniencias de las cosas estén tan estrictamente observadas, que las relaciones naturales y las leyes se hallen siempre de acuerdo sobre los mismos puntos, y que estas no hagan, por decirlo así, más que asegurar, acompañar y rectificar las otras. Pero si el legislador, engañándose en su objeto, elije un principio diverso del que nace de la naturaleza de las cosas; de modo que el uno se incline a la esclavitud, y el otro a la libertad; el uno a las riquezas, y el otro a la población; el uno a la paz, y el otro a las conquistas; sucederá que las leyes se debilitarán insensiblemente, se alterará la constitución, y el Estado no dejará de estar en agitación continua hasta que quede destruido



o admita variación y que la invencible naturaleza haya
recobrado su imperio.



Capítulo XII

División de las leyes

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

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

La segunda relación es la de los miembros entre sí, o con el cuerpo entero; y esta relación con respecto a los primeros debe ser tan pequeña, y con respecto al segundo tan grande como sea posible; de manera que cada individuo esté en una perfecta independencia de todos los demás, y en una excesiva dependencia del común; lo que se logra siempre por los mismos medios, puesto que sólo la fuerza del Estado produce la libertad



de sus miembros. De esta segunda relación nacen las leyes civiles.

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

A estas tres clases de leyes debe añadirse otra que es la más importante, grabada no en mármoles ni en bronces, sino en el corazón de los ciudadanos; ley que hace la verdadera constitución del Estado, que cada día adquiere nuevas fuerzas; que cuando las otras se hacen viejas o caducan, las reanima o las suple; que mantiene a un pueblo en el espíritu de su institución, y sustituye insensiblemente la fuerza de la costumbre a la de la autoridad. Hablo de los usos, de las costumbres, y sobre todo de la opinión; parte desconocida de nuestros políticos, y de la cual depende el éxito de todas las demás; parte en la cual un sabio legislador se ocupa en secreto, mientras parece limitarse a reglamentos particulares, que no son más que la cimbra de la bóveda, cuya inmovible clave se forma de las costumbres que tardan más en nacer.

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



Libro III

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

Capítulo I

Del gobierno en general

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

En toda acción libre hay dos causas, que concurren a producirla: la una moral, a saber, la voluntad que determina el acto; la otra física, a saber, el poder que lo ejecuta. Cuando voy hacia un objeto, se necesita en primer lugar que yo quiera ir; y en segundo lugar que mis pies me lleven a él. Tanto si quiere correr un paralítico, como si un hombre ágil no lo quiere, los dos se quedarán en el mismo puesto. El cuerpo político tiene los mismos móviles: se distinguen en él la fuerza y la voluntad: ésta, con el nombre de *poder legislativo*, la otra, con el de *poder ejecutivo*. No hace o no debe hacer nada sin el concurso de ambos



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

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

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

Los miembros de este cuerpo se llaman magistrados o reyes, esto es, *gobernantes*; y el cuerpo entero lleva el nombre de *príncipe*¹⁵. Así es que tienen muchísima razón los que pretenden que el acto por el cual un pueblo se somete a algunos jefes no es un contrato. En efecto, no es más que una comisión o un

¹⁵ Por esto en Venecia se daba el nombre de príncipe serenísimo al colegio, aunque el dux no asistiera a él.



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

Llamo pues gobierno o administración suprema al *legítimo ejercicio del poder ejecutivo*, y príncipe o magistrado *al hombre o cuerpo encargado de esta administración*. En el gobierno es donde se encuentran las fuerzas intermedias, cuyas relaciones componen la del todo al todo o del soberano al Estado. Esta última relación puede estar representada por la de los extremos de una proporción continua, cuyo medio proporcional es el gobierno. Este recibe del soberano las órdenes que da al pueblo; y para que el Estado esté en un buen equilibrio, es necesario que compensado todo, haya igualdad entre el producto o el poder del gobierno considerado en sí mismo, y el producto o el poder de los ciudadanos, que son soberanos por una parte y súbditos por otra.

Además de esto, no se puede alterar ninguno de los tres términos sin romper al instante la proporción. Si el soberano quiere gobernar, o si quiere el magistrado dictar leyes, o si los súbditos reúsan la obediencia; el desorden sucede al arreglo, la fuerza y la voluntad ya no obran de acuerdo, y disuelto de este modo el Estado cae en el despotismo en la anarquía. En fin, de la misma manera que sólo hay un medio proporcional entre cada relación, tampoco hay más que un buen gobierno posible en cada Estado: pero como mil acontecimientos pueden hacer



variar las relaciones de un pueblo: no sólo diferentes gobiernos pueden ser buenos para diversos pueblos, sino que también para el mismo pueblo en tiempos distintos.

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

Supongamos que el Estado se componga de diez mil ciudadanos. El soberano tan sólo puede considerarse colectivamente y en un cuerpo; pero cada particular, en calidad de súbdito, es considerado como individuo: así pues el soberano es al súbdito como diez mil es a uno; es decir, que cada miembro del Estado sólo tiene la diez-milésima parte de la autoridad soberana, mientras que por su parte está enteramente sometido a esta.

Demos que el pueblo se componga de cien mil hombres; el Estado de los súbditos no muda, y cada uno está igualmente sujeto a todo el imperio de las leyes, mientras que su voto reducido a una cien-milésima parte tiene diez veces menos de influencia en la redacción de aquellas. En este caso siendo siempre el súbdito uno, la relación del soberano aumenta en razón del número de los ciudadanos. De lo que se sigue que cuanto más se engrandece un Estado, tanto más disminuye la libertad.

Cuando digo que la relación aumenta, entiendo que se aleja de la igualdad. Así pues, cuanto mayor es la relación en el sentido vulgar: en el primero, considerada la relación según la



cantidad, se mide por el exponente; y en el segundo, considerada según la identidad, se estima por la similitud.

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

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

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

Si poniendo este sistema en ridículo, se me dijese que para encontrar este medio proporcional y formar el cuerpo del



gobierno, sólo se necesita, según lo que he dicho, sacar la raíz cuadrada del número del pueblo; contestaría que sólo he puesto aquí este número por ejemplo, que las relaciones de que hablo no se miden tan solamente por el número de hombres, sino en general por la cantidad de acción, la cual se combina por medio de una multitud de causas, y que por lo demás, si para explicarme en menos palabras, me valgo de términos de geometría, no por eso ignoro que la exactitud geométrica no tiene lugar en las cantidades morales.

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

Sin que nos detengamos en esta multiplicación de términos, contentémonos con considerar el gobierno como un cuerpo nuevo en Estado, distinto del pueblo y del soberano, e intermedio entre el uno y el otro.

Entre estos dos cuerpos hay la esencial diferencia de que el Estado existe por sí sólo y el gobierno no existe sino por el soberano. Así es que la voluntad dominante del príncipe no debe ser más que la voluntad general o la ley; su fuerza es tan



sólo la fuerza pública reconcentrada en él: luego que quiere obrar absoluta e independientemente, el enlace del todo empieza a debilitarse. Si por último llegase a suceder que el príncipe tuviese una voluntad particular más activa que la del soberano, y que para seguir esta voluntad particular, se valiese de la fuerza pública que está a sus órdenes, de modo que hubiese, por decirlo así, dos soberanos, el uno de derecho y el otro de hecho; se desvanecería al instante la unión social y quedaría disuelto el cuerpo político.

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

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



cierto modo más que una vida prestada y subordinada, esto no impide que pueda obrar con mayor o menor vigor o celeridad, y disfrutar, por decirlo así, de una salud más o menos robusta. En fin, sin alejarse directamente del fin de su institución, puede separarse de él más o menos, según el modo con que esté constituido.

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



Capítulo II

Del principio que constituye las diferentes formas de gobierno

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

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

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

Luego cuánto más numerosos son los magistrados, tanto más débil es el gobierno. Como esta máxima es fundamental, dediquémonos a ilustrarla mejor.

Podemos distinguir en la persona del magistrado tres voluntades esencialmente distintas: primeramente, la voluntad propia del individuo, que sólo se inclina a su interés particular; en segundo lugar, la voluntad común de los magistrados, que se dirige únicamente al provecho del príncipe y que se puede llamar voluntad de corporación, la cual es general con respecto



al Estado del cual éste es parte; y en tercer lugar, la voluntad del pueblo o la voluntad soberana, que es general, tanto respecto al Estado considerado como el todo, cuanto respecto al gobierno considerado como parte del todo.

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

Según el orden natural, estas diferentes voluntades se hacen, por el contrario, más activas a medida que se concentran. Por esto la voluntad general siempre es la más débil, la voluntad de corporación ocupa el segundo lugar, y la voluntad particular el primero de todos: de suerte que en el gobierno, cada miembro es en primer lugar él mismo, luego después magistrado, y por último ciudadano; gradación directamente opuesta a lo que exige el orden social.

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

Unamos, por el contrario, el gobierno a la autoridad legislativa, formemos el príncipe con el soberano y hagamos de todos los ciudadanos otros tantos magistrados: en tal caso la voluntad de



corporación, confundida con la voluntad general, no tendrá más actividad que ésta, y dejará en toda su fuerza la voluntad particular. Así es que teniendo siempre el gobierno la misma fuerza absoluta, estará en su *minimum* de fuerza relativa o de actividad.

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

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



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

Por lo demás, sólo hablo aquí de la fuerza relativa del gobierno, y no de su rectitud; porque, al contrario, cuanto más numerosos son los magistrados, tanto más la voluntad de corporación se aproxima a la voluntad general; en vez de que, habiendo un sólo magistrado, esta misma voluntad de corporación no es más, según tengo dicho, que una voluntad particular. Así es que se pierde por una parte lo que por otra se gana, y la habilidad del legislador consiste en saber fijar el punto, en el cual la fuerza y la voluntad del gobierno, que siempre están en proporción recíproca, se combinen produciendo la relación más ventajosa para el Estado.



Capítulo III

División de los gobiernos

Se ha visto en el capítulo precedente, porque razón se distinguen las diferentes especies o formas de gobiernos según el número de miembros que los componen; falta ver en éste de qué modo se ejecuta esta división.

En primer lugar, puede el soberano encomendar el gobierno a todo el pueblo o a la mayor parte del pueblo, de suerte que haya más ciudadanos magistrados que ciudadanos particulares. A esta forma de gobierno se le da el nombre de democracia.

También el soberano puede poner el gobierno en manos de un corto número, de modo que haya más simples ciudadanos que magistrados; y esta forma se llama aristocracia.

En fin, puede concentrar todo el gobierno en un sólo magistrado, de quien todos los demás reciban el poder. Esta tercera forma es la más común, y se llama monarquía o gobierno real.

Debe advertirse que todas estas formas, o al menos las dos primeras, son susceptibles de más y de menos, y que tienen mucha laxitud; puesto que la democracia puede abrazar a todo el pueblo, o estrecharse hasta la mitad. La aristocracia puede también reducirse desde la mitad del pueblo hasta el número más corto indeterminadamente. La misma monarquía es susceptible de alguna división. Esparta tuvo constantemente dos reyes en virtud de su constitución, y en el imperio romano



ha habido hasta ocho emperadores a un mismo tiempo, sin que se pudiese decir que estaba dividido el imperio. De aquí resulta que hay un punto en el cual cada forma de gobierno se confunde con la siguiente; y se ve que con tres solas denominaciones el gobierno es susceptible en realidad de tantas formas diferentes como ciudadanos tiene el Estado.

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

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

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



Capítulo IV

De la democracia

El que hace la ley sabe mejor que nadie de qué manera se ha de ejecutar e interpretar. Parece pues que no se puede encontrar una constitución mejor que aquella, en que el poder ejecutivo está unido al legislativo: pero esto mismo hace que este gobierno sea insuficiente bajo ciertos respectos, porque las cosas que han de estar separadas no lo están, y el príncipe y el soberano, siendo una sola persona, no forman, por decirlo así, más que un gobierno sin gobierno.

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

Tomando el término en todo el rigor de la acepción, jamás ha existido una verdadera democracia, ni es posible que jamás exista. Es contrario al orden natural que gobierne la mayoría, y que la minoría sea gobernada. No se puede concebir que esté el



pueblo continuamente reunido para dedicarse a los negocios públicos, y se ve fácilmente que no puede establecer comisiones a este fin, sin variar la forma de la administración.

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

Por otra parte, ¡cuántas cosas, todas difíciles de reunir, no supone este gobierno! Primeramente, un Estado muy pequeño, para que se pueda juntar el pueblo sin dificultad, y pueda cada ciudadano conocer fácilmente a los demás: en segundo lugar, una muy grande sencillez de costumbres, a fin de evitar la multitud de negocios y las discusiones espinosas: luego después mucha igualdad, en los rangos y en las fortunas, pues sin esto no puede subsistir largo tiempo la igualdad en los derechos ni en la autoridad: finalmente, poco o ningún lujo, porque el lujo o es efecto de las riquezas, o las hace necesarias; corrompe a la vez al rico y al pobre, al uno por la posesión, al otro por la codicia; vende la patria a la molicie y a la vanidad, y priva al Estado de todos sus ciudadanos para sujetarlos los unos a los otros, y todos a la opinión.

Por esta razón un célebre autor ha designado la virtud por principio a toda república, pues sin ella no pueden subsistir todas estas condiciones; pero, por no haber hecho las distinciones necesarias, este hombre de talento ha escrito a menudo sin exactitud, y a veces sin claridad, y no ha visto que



siendo la autoridad soberana en todas partes la misma, debe regir el mismo principio en todo Estado bien constituido; si bien es cierto que con mayor o menor extensión según fuere la forma del gobierno.

Añádase a esto que no hay gobierno tan expuesto a las guerras civiles y a las agitaciones interiores como el democrático a popular, porque no hay ninguno que tienda con tanto ímpetu y con tanta frecuencia a mudar de forma, ni que exija más vigilancia y valor para ser mantenido en la suya. En esta constitución es donde el ciudadano debe armarse de mayor fuerza y constancia, y repetir todos los días de su vida en el fondo de su corazón lo que decía un virtuoso palatino¹⁶ en la dieta de Polonia:

*Malo periculosam libertatem quam quietum servitium*¹⁷.

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

¹⁶ El Palatino de Posnania, padre del rey de Polonia, Duque de Lorena.

¹⁷ “Prefiero una peligrosa libertad que una esclavitud con paz”.



Capítulo V

De la aristocracia

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

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

Pero a medida que la desigualdad de institución pudo más que la desigualdad natural, la riqueza y el poder¹⁸ fueron preferidos a la edad, y la aristocracia llegó a ser electiva. Por último, pasando el poder juntamente con los bienes de padres a hijos, y

¹⁸ Es evidente que la palabra *optimates* no quería decir, entre los antiguos, los mejores, sino los más poderosos.



creando así el patriciado en algunas familias, el gobierno se convirtió en hereditario y hubo senadores de veinte años.

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

Además de la utilidad de la distinción de los dos poderes, tiene la de la elección de sus miembros; porque en un gobierno popular todos los ciudadanos nacen magistrados, empero este gobierno los limita a un pequeño número, que sólo llega a serlo por medio de la elección¹⁹; medio por el cual la honradez, los conocimientos, la experiencia y todos los otros motivos de preferencia y de pública estimación, son otros tantos fiadores de que habrá quien gobierne con sabiduría.

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

En una palabra, el mejor orden y el más natural consiste en que los más sabios gobiernen a la muchedumbre siempre que haya

¹⁹ Importa mucho que las leyes determinen la forma de la elección de los magistrados; pues si se deja al arbitrio del príncipe, no se puede evitar el caer en la aristocracia hereditaria, como ha sucedido en las repúblicas de Venecia y de Berna. Por esto la primera hace ya mucho tiempo que es un Estado disuelto; pero la segunda se conserva por la mucha sabiduría de su senado; excepción muy honorífica y al mismo tiempo muy peligrosa.



una seguridad de que la gobernarán según el provecho de esta, y no según el suyo. No se han de multiplicar en vano los resortes, ni hacer con veinte mil hombres lo que cien, bien escogidos, pueden desempeñar mejor. Pero se ha de observar que el interés de corporación, al dirigir en este caso la fuerza pública, sigue menos la regla de la voluntad general, y que otra inclinación inevitable quita a las leyes una parte del poder ejecutivo.

En cuanto a las conveniencias particulares, no se necesita que el Estado sea tan pequeño, ni el pueblo tan sencillo y tan recto, que la ejecución de las leyes tenga lugar inmediatamente después de la voluntad pública, como en una buena democracia. Tampoco se necesita una nación tan grande, que los jefes esparcidos para gobernarla puedan obrar como soberanos cada uno en su distrito, y empezar por hacerse independientes para llegar a ser después los señores.

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

Por lo demás si esta forma permite cierta desigualdad de fortunas, no es sino para que la administración de los negocios públicos se confíe generalmente a los que pueden dedicarse mejor a ellos; pero no, como pretende Aristóteles, para que sean siempre preferidos los ricos. Al contrario, conviene que una



elección contraria enseñe algunas veces al pueblo, que en el mérito de los hombres hay motivos de preferencia más relevantes que la riqueza.



Capítulo VI

De la monarquía

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

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

Así es que la voluntad del pueblo y la del príncipe, la fuerza pública del Estado y la particular del gobierno, todo obedece al mismo móvil, todos los resortes de la máquina están en la misma mano, todo camina al mismo fin, no hay movimientos encontrados que se destruyan mutuamente, y no es posible imaginar ninguna especie de constitución en la que un esfuerzo tan pequeño produzca una acción más considerable.

Arquímedes, sentado tranquilamente en la playa y botando sin fatiga al mar una grande nave, es la imagen de un hábil



monarca que gobierna sus vastos Estados desde su gabinete, y lo hace mover todo, permaneciendo él al parecer inmóvil.

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

Los reyes quieren ser absolutos y se les grita desde lejos que el mejor medio para serlo es el de hacerse amar de sus pueblos. Esta máxima es muy hermosa y aun verdadera bajo ciertos respectos: desgraciadamente siempre se hará burla de ella en las cortes. El poder que deriva del amor de los pueblos es sin duda alguna el mejor; pero es precario y condicional, y nunca satisfará a los príncipes. Los mejores reyes quieren poder ser malos si les acomoda, sin dejar por esto de ser los señores. Por más que un orador político les predique que, consistiendo su fuerza en la del pueblo, su principal interés está en que éste sea floreciente, numeroso y respetable, no harán ningún caso: saben ellos mejor que nadie que no es verdad. Su interés personal consiste antes que todo en que el pueblo sea débil y miserable, y en que nunca les pueda hacer resistencia.

Confieso, que suponiendo a los súbditos siempre enteramente sometidos, el interés del príncipe sería entonces que el pueblo fuese poderoso, pues siendo suyo el poder de éste, se haría temer de sus vecinos; pero como este interés sólo es secundario y subordinado, y las dos suposiciones incompatibles, es natural



que los príncipes den siempre la preferencia a la máxima que les es inmediatamente más útil. Esto es lo que Samuel hacía presente con vigor a los hebreos; esto es lo que Maquiavelo ha demostrado con evidencia. Fingiendo este último que daba lecciones a los reyes, las ha dado muy grandes a los pueblos. *El Príncipe* de Maquiavelo es el libro de los republicanos²⁰.

Hemos visto por medio de las relaciones generales, que la monarquía sólo conviene a los grandes Estados; y lo vemos aun examinándola en sí misma. Cuanto más numerosa es la administración pública, tanto más la relación del príncipe a los súbditos se disminuye y va acercándose a la igualdad; de modo que en la democracia esta relación es como uno, o bien la misma igualdad.

Esta misma relación se aumenta a medida que el gobierno se estrecha, y está en su *máximum* cuando el gobierno se halla en manos de uno sólo. Entonces se encuentra una distancia demasiado grande entre el príncipe y el pueblo, y el Estado se halla falto de enlace. Para formarlo, se necesita pues que haya clases intermedias; y para llenar estas clases debe haber príncipes, grandes y nobleza. Empero nada de esto conviene a

²⁰ Maquiavelo fue un hombre de bien y un buen ciudadano; pero unido a la casa de Medici, se vio precisado, durante la opresión de su patria, a disfrazar su amor a la libertad. La sola elección de su execrable héroe manifiesta bastante su intención secreta, y la oposición de las máximas de su libro del príncipe con las de sus discursos sobre Tito Livio y de su historia de Florencia, demuestra que este profundo político sólo ha tenido hasta aquí lectores superficiales o corrompidos. La corte de Roma ha prohibido rigurosamente su libro: no es de extrañar, pues a ella es a quien pinta con mayor claridad.



un Estado muy reducido, que se arruinaría a causa de todos estos grados. Pero si es difícil que un grande Estado esté bien gobernado, aún lo es mucho más que lo esté por un hombre sólo; y todo el mundo sabe lo que sucede cuando un rey se da sustitutos.

Un defecto esencial e inevitable, que hará que el gobierno monárquico sea siempre inferior al republicano, es que en este, la voz pública casi nunca eleva a los primeros puestos más que a hombres ilustrados y capaces de ocuparlos con honor; cuando por el contrario los que medran en las monarquías sólo son las más de las veces unos enredadores, bribones e intrigantes, cuyo superficial talento, que en las cortes hace llegar a los grandes destinos, sólo sirve para mostrar al público su ineptitud tan pronto como han llegado a ellos. El pueblo en las elecciones se engaña mucho menos que el príncipe; y es tan difícil encontrar en el ministerio a un hombre de verdadero mérito, como a un ignorante al frente de un gobierno republicano. Por esto, cuando por una dichosa casualidad alguno de estos hombres nacidos para gobernar se encarga de dirigir el timón de los negocios en una monarquía casi arruinada por esa cáfila de lindos administradores, sorprende a todos con los recursos que encuentra, y su ministerio hace época en un país.

Para que un Estado monárquico pudiese estar bien gobernado, sería menester que su grandeza o extensión se midiese por las facultades del que gobernase. Más fácil es conquistar que gobernar. Teniendo una palanca suficiente, un dedo basta para hacer bambolear el mundo; pero para sostenerle se necesitan los hombros de Hércules. Por poco grande que sea un Estado, casi



siempre el príncipe es demasiado pequeño. Cuando, por el contrario, sucede que el Estado es demasiado pequeño para su jefe, cosa muy rara, también está mal gobernado, porque siguiendo siempre el jefe la extensión de sus miras olvida los intereses de los pueblos, y no los hace menos desgraciados por el abuso del talento que le sobra, que un jefe de cortos alcances por su falta de capacidad. Sería menester, por decirlo así, que en cada reinado se engrandeciese o estrechase el reino, según los alcances del príncipe; en vez de que, teniendo los conocimientos de un senado medidas más fijas, el Estado puede tener unos límites constantes sin que por esto la administración deje de marchar bien.

El inconveniente más palpable del gobierno de uno sólo es la falta de esta sucesión continua, que en los otros dos forma un enlace no interrumpido. Muere un rey, al instante se necesita otro: las elecciones dejan intervalos peligrosos y son además muy borrascosas; y a no ser que los ciudadanos tengan un desinterés y una integridad, incompatibles con este gobierno, se mezclan en ellas la intriga y la corrupción. Muy difícil es que aquel, a quien el Estado se ha vendido, no venda a su vez el mismo Estado, y no se desquite con los débiles del dinero que le sacaron los poderosos. Tarde o temprano todo llega a ser venal en una administración como esta, y la paz de que se goza con estos reyes es mil veces peor que el desorden de los interregnos.

¿Que se ha hecho para evitar estos males? Se ha establecido que la corona sea hereditaria en algunas familias y que se siga un orden de sucesión que evite las disputas cuando muera un rey, es decir que, sustituyendo el inconveniente de las regencias al



de las elecciones, se ha preferido una tranquilidad aparente a una sabia administración, y el riesgo de que los jefes sean niños, monstruos o mentecatos, al de tener que disputar sobre la elección de reyes buenos. No se ha pensado que exponiéndose de esta suerte a los riesgos de la alternativa, casi todas las probabilidades son contrarias. Muy juiciosa fue la respuesta que dio el joven Denis a su padre, quien echándole en cara una acción vergonzosa, le decía: “¿Son estos los ejemplos que te he dado?” “¡Ah! —contestó el hijo—, vuestro padre no era rey”²¹.

Todo concurre para privar de justicia y de razón a un hombre educado para mandar a los demás. Mucho trabajo se emplea, según dicen, en enseñar a los príncipes jóvenes el arte de reinar; más no parece que les aproveche esta clase de educación. Mejor sería empezar por enseñarles el arte de obedecer. Los mejores reyes que ha celebrado la historia no han sido educados para reinar: ciencia es esta, que nunca se posee menos que después de haberla aprendido demasiado, y que mejor se adquiere obedeciendo que mandando: *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio principe, aut volueris*²².

De esta falta de coherencia se sigue la inconstancia del gobierno real, el cual arreglándose ya sobre un plan, ya sobre otro, según el carácter del príncipe que reina o de los que reinan por él, no

²¹ Plutarco: *Dichos notables de reyes y de grandes capitanes*.

²² Pues es un buenísimo y rapidísimo criterio de lo bueno y lo malo, pensar que querrías o que no querrías tú mismo bajo otro príncipe. Tácito, *Historia*, I, XXV.



puede tener por mucho tiempo ni un objeto fijo, ni una conducta consecuente: variación, que hace continuamente fluctuar el Estado de máxima en máxima y de proyecto en proyecto; lo que no sucede en los demás gobiernos, en los cuales el príncipe es siempre el mismo. Así vemos generalmente que si bien hay más astucia en una corte, también hay más sabiduría en un senado, y que las repúblicas marchan hacia su objeto por medios más constantes y más seguidos; en vez de que cada revolución en el ministerio produce otra en el Estado, porque la máxima común a todos los ministros y a casi todos los reyes es hacerlo siempre todo al revés de sus predecesores.

En esta misma incoherencia encontramos también la solución de un sofisma muy común a los políticos reales; y consiste no sólo en comparar el gobierno civil con el doméstico, y el príncipe con el padre de familias, error que ya he refutado, sino también en atribuir generosamente a este magistrado todas las virtudes que necesitaría, y en suponer siempre que el príncipe es lo que debería ser: suposición, mediante la cual el gobierno real es evidentemente preferible a cualquier otro, por la razón de que sin disputa alguna es el más fuerte, y de que para ser también el mejor sólo le falta una voluntad de corporación más conforme con la voluntad general.

Pero si, según Platón, es tan raro encontrar un rey que lo sea por naturaleza, ¿será fácil que haya uno, en quien la naturaleza y la fortuna concurren para coronarle? Y si la educación real corrompe indispensablemente a los que la reciben; ¿qué se debe esperar de una serie de hombres educados para reinar? Luego



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

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



Capítulo VII

De los gobiernos mixtos

Propiamente hablando, no hay ningún gobierno simple. Un jefe único ha de tener magistrados subalternos; un gobierno popular ha de tener un jefe.

Así pues, en la repartición del poder ejecutivo, hay siempre una gradación desde el número mayor al menor, con la diferencia de que a veces el número mayor depende del menor, y a veces al revés.

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

¿Qué gobierno es mejor, un gobierno simple o uno mixto? Cuestión muy ventilada entre los políticos, y a la cual se ha de dar la misma contestación que he dado a la que versaba sobre toda especie de gobierno.

El gobierno simple es en sí el mejor por la sola razón de ser simple. Pero cuando el poder ejecutivo no depende lo bastante del legislativo, esto es, cuando hay más relación del príncipe al soberano que del pueblo al príncipe; se ha de remediar esta falta de proporción dividiendo el gobierno, pues de esta suerte todas sus partes no tienen menos autoridad entre los súbditos,



y su división las hace a todas juntas menos fuertes contra el soberano.

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

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



Capítulo VIII

Que la misma forma de gobierno no conviene a todos los países

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

En todos los gobiernos del mundo, la persona pública consume sin producir nada. ¿De dónde saca pues la subsistencia consumida? Del trabajo de sus miembros. Lo que sobra a los particulares produce lo que el público necesita. De lo que se sigue que el Estado civil no puede subsistir sino mientras que el trabajo de los hombres produzca más de lo que necesiten.

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

Por otra parte, todos los gobiernos no son de la misma naturaleza: hay unos más o menos consumidores que otros; y las diferencias se fundan en otro principio, a saber, que cuanto



más se apartan de su origen las contribuciones públicas, tanto más onerosas son. No se ha de medir esta carga por la cantidad de los impuestos, sino por el camino que han de hacer para volver a las manos de donde salieron. Cuando esta circulación se hace en poco tiempo y está bien establecida, poco importa que se pague poco o mucho: el pueblo siempre es rico, y la hacienda está siempre en buen Estado. Al contrario, aun cuando el pueblo pague muy poco, si este poco no vuelve a sus manos, dando continuamente, bien pronto quedará exhausto, el Estado nunca será rico y el pueblo siempre será miserable.

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

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

He aquí en cada país varias causas naturales, según las cuales se puede determinar la forma de gobierno a la cual le arrastra el



clima, y la clase de habitantes que debe tener. Los lugares ingratos y estériles, en los que el producto no vale el trabajo, deben permanecer incultos y desiertos o estar solamente poblados de salvajes: los países, en que el trabajo de los hombres sólo da con exactitud lo necesario, deben ser habitados por pueblos bárbaros, pues toda policía sería en ellos imposible: los parajes, en que el exceso del producto sobre el trabajo es regular, convienen a los pueblos libres: aquellos terrenos abundantes y fértiles, que producen mucho con poco trabajo, deben ser gobernados monárquicamente, a fin de que el lujo del príncipe consuma lo superfluo de los súbditos; pues más conviene que el gobierno absorba este exceso que no los particulares. Hay algunas excepciones, no lo ignoro; pero ellas mismas confirman la regla, pues tarde o temprano originan revoluciones que vuelven a poner las cosas en el orden de la naturaleza.

Distingamos siempre las leyes generales de las causas particulares que pueden modificar su efecto. Aun cuando todo el mediodía estuviese cubierto de repúblicas y todo el norte de Estados despóticos; no por eso dejaría de ser cierto que, por el efecto del clima, el despotismo conviene a los países calurosos, la barbarie a los países fríos, y una buena policía a las regiones intermedias. Veo también que aun concediendo el principio, se podrá disputar sobre su aplicación; que se podrá decir que hay países fríos muy fértiles, y que los hay meridionales muy ingratos. Pero esta dificultad sólo lo es para los que no examinan las cosas bajo todas sus relaciones. Es preciso, como ya he dicho, contar con las de los trabajos, las de las fuerzas, las



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

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

Considérese, además de esto, que el mismo número de hombres consume mucho menos en los países cálidos. El clima exige sobriedad para poder disfrutar de buena salud, y los europeos que quieren vivir en ellos como en su país, perecen todos de disentería y de indigestión. Nosotros, dice Chardin, somos animales carnívoros, somos lobos en comparación de los asiáticos. Algunos atribuyen la sobriedad de los persas al poco cultivo que hay en su país; y yo creo por el contrario que si su



país no produce muchos más víveres, es porque sus habitantes no necesitan muchos. Si su frugalidad, continua, fuese efecto de la carestía del país, tan sólo comerían poco los pobres, cuando es sabido que generalmente todos hacen lo mismo; y se comería más o menos en cada provincia, según la fertilidad del terreno, en vez de que la misma sobriedad rige en todo el reino. Alábanse mucho de su modo de vivir, diciendo que basta mirar su tez para conocer cuánto más sana es que la de los cristianos. En efecto, la tez de los persas es hermosa, fina y pulida; mientras la de los Armenios, sus súbditos, que viven a la europea, es grosero y barroso, y sus cuerpos gordos y pesados.

Cuanto más cerca de la línea, tanto menos necesitan los pueblos para vivir. Casi no comen viandas: el arroz, el maíz, el cuzcuz, el mijo, el cazabe son sus alimentos ordinarios. Hay en la India millones de hombres, cuyo sustento apenas cuesta algunos un sol al día. También vemos en Europa algunas notables diferencias en cuanto al apetito entre los pueblos del norte y los del mediodía. Un español tendrá para ocho días de la comida de un alemán. En los países donde los hombres son más voraces, se hace consistir el lujo también en los artículos de consumo. En Inglaterra se hace ostentación de una mesa cargada de manjares; en Italia os regalarán almíbares y flores.

El lujo en los vestidos ofrece también diferencias muy semejantes. En aquellos climas, en los cuales los cambios de las estaciones son pronto y violentos, se viste mejor y con más sencillez: en los países, en donde los vestidos sirven sólo para adornarse, se busca más la brillantez que la utilidad, y hasta los mismos vestidos son una especie de lujo. En Nápoles todos los



días se pasean por el Pausílipo hombres con trajes bordados en oro y sin medias. Lo mismo puede decirse de los edificios: sólo se busca en ellos la magnificencia, cuando no hay que temer las injurias del aire. En París y en Londres se necesitan habitaciones calientes y cómodas; en Madrid hay salones suntuosísimos, pero sin ventanas que cierren bien, y hay que dormir en nidos de ratones.

Los alimentos son mucho más sustanciosos y suculentos en los países cálidos; tercera diferencia, que no puede dejar de influir en la segunda.

¿Porque razón se consumen tantas legumbres en Italia? porque son muy buenas, nutritivas y de excelente sabor. En Francia en donde sólo se nutren de agua, no sirven para alimentar y casi no se les hace caso en las mesas; con todo eso, no dejan de ocupar el mismo terreno, y hay que emplear por lo menos el mismo trabajo para cultivarlas. Se ha experimentado que el trigo de Barbería, inferior por otra parte al de Francia, produce mayor cantidad de harina, y que el francés a su vez produce más que el del norte. De lo que se puede inferir que se observa generalmente una gradación semejante, siguiendo la misma dirección del ecuador al polo. Ahora bien, ¿no es una inferioridad visible, el que un producto igual dé menor cantidad de alimentos?

A todas estas diferentes consideraciones puede añadirse una que se deriva de ellas y que las robustece; y es que los países cálidos no necesitan tantos habitantes como los fríos y pueden mantener muchos más; lo que produce un sobrante doble,



siempre a favor del despotismo. Si el mismo número de habitantes ocupa una superficie mayor, las sublevaciones se hacen más difíciles, porque no es fácil ponerse de acuerdo con prontitud ni en secreto, y puede siempre el gobierno desbaratar los proyectos y cortar las comunicaciones. Pero cuanto más se estrecha un numeroso pueblo, menos facilidad tiene el gobierno de usurpar los derechos del soberano: los jefes deliberan en sus aposentos con tanta seguridad como el rey en su consejo, y la muchedumbre se junta en las plazas con la misma prontitud que las tropas en sus cuarteles. La ventaja de un gobierno tiránico consiste según esto en obrar a grandes distancias.

Con la ayuda de los puntos de apoyo, la fuerza aumenta con la distancia como la de las palancas²³. Por el contrario, la del pueblo sólo sobra si está concentrada: se evapora y se pierde cuando se extiende, así como la pólvora esparcida por el suelo sólo se inflama de grano en grano. Por consiguiente los países menos poblados son los más a propósito para la tiranía: las fieras sólo reinan en los desiertos.

²³ Esto no es contrario a lo que dije antes en el Lib. 2, Cap. 9, sobre los inconvenientes de los grandes Estados; pues allí se trataba de la autoridad del gobierno sobre sus miembros, y aquí se trata de su fuerza contra los súbditos. Sus miembros esparcidos le sirven de punto de apoyo para obrar a lo lejos sobre el pueblo; pero carece de punto de apoyo para obrar directamente sobre sus mismos miembros. Así es que en el uno de los casos la longitud de la palanca produce su debilidad, y en el otro su fuerza.



Capítulo IX

De las señales de un buen gobierno

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

Pero si se preguntase cuáles son las señales, que hacen conocer que tal pueblo, por ejemplo, está bien o mal gobernado, ya sería otra cosa, y esta cuestión de hecho podría resolverse.

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



Por lo que a mí toca, siempre me admiro de que se desconozca, o de que se tenga la mala fe de no convenir en una señal tan sencilla. ¿Cuál es el fin de toda asociación política? la conservación y la prosperidad de sus miembros. Y ¿cuál es la señal más segura para saber si se conservan y prosperan? su número y su población. No busquéis pues en otra parte esta señal tan disputada. Suponiendo en todo una igualdad, aquel gobierno en el cual sin medios extranjeros, sin naturalizaciones, sin colonias, los ciudadanos pueblan y se multiplican más, es infaliblemente el mejor. Aquel en el cual un pueblo se disminuye y se va acabando, es el peor.

Calculadores, ahora os toca a vosotros; contad, medid y comparad²⁴.

²⁴ Según el mismo principio, se ha de juzgar de los siglos que merecen la preferencia en cuanto a la prosperidad del género humano. Han sido muy admirados aquellos en que han florecido las letras y las artes, sin penetrar el objeto secreto de su cultura, sin considerar su funesto resultado: *idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset*. ¿Cuándo será que sepamos divisar en las máximas de los libros el grosero interés que hace hablar a sus autores? No; por más que digan, cuando a pesar de su esplendor un país se despuebla, no es verdad que todo vaya bien; ni basta que un poeta tenga cien mil libras de renta para que su siglo sea el mejor de todos. Menos se ha de atender a la aparente quietud y a la tranquilidad de los jefes que al bienestar de las naciones enteras, y sobre todo de los Estados más numerosos. ^[115] El granizo asola uno que otro distrito, pero raras veces es causa de carestía. Los tumultos, las guerras civiles alarman mucho a los jefes; pero no producen los verdaderos males de los pueblos, que pueden aun tener algún alivio, mientras se está disputando quien será su tirano. De su Estado permanente es de donde nacen sus prosperidades ó sus calamidades reales;



Capítulo X

Del abuso del gobierno y de su propensión a degenerar

Así como la voluntad particular obra sin cesar contra la voluntad general, así también el gobierno hace un continuo esfuerzo contra la soberanía. Cuanto más crece este esfuerzo, tanto más se altera la constitución; y como aquí no hay otra voluntad de corporación que resistiendo a la del príncipe, se equilibre con ella, tarde o temprano debe el príncipe indispensablemente oprimir al soberano y rompe el contrato social. Este es el vicio inherente e inevitable, que desde el origen del cuerpo político, tiende sin descanso a su destrucción, a la

cuando todo gime bajo una coyunda aterradora, todo parece entonces: entonces es cuando los jefes, destruyendo los pueblos a su antojo, *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant*. Cuando las desavenencias de los grandes tenían en agitación el reino de Francia, y el coadjutor de París llevaba un puñal en la faltriquera al ir al parlamento, no impedía esto que el pueblo francés fuese feliz y numeroso, gozando de una comodidad libre y decente. En otro tiempo la Grecia florecía en medio de las más atroces guerras; la sangre corría a torrentes, y todo el país estaba muy poblado. Parece, dice Maquiavelo, que en medio de las mortandades de las proscripciones, de las guerras civiles, nuestra república adquiriría más poderío; las virtudes de sus ciudadanos, sus costumbres, su independencia, podían más para consolidarla, de lo que todas sus disensiones para debilitarla. Un poco de agitación da movimiento a los ánimos, y lo que hace que la especie prospere, no es tanto la paz como la libertad.



manera con que la vejez y la muerte destruyen al fin el cuerpo del hombre.

Hay dos conductos generales, por los cuales un gobierno degenera; a saber, cuando se reduce, o cuando el Estado se disuelve. Se reduce el gobierno, cuando pasa de un número mayor a otro menor, esto es, de la democracia a la aristocracia, y de la aristocracia a la dignidad real. Esta es su natural inclinación²⁵. Si retrogradase de un número pequeño a otro

²⁵ La formación lenta y el progreso de la república de Venecia en las lagunas, ofrece un notable ejemplo de esta sucesión, y es sumamente extraño que al cabo de mil doscientos años, los venecianos parezcan hallarse aun en el segundo término, que empezó en el Serrar di consiglio, en 1198. En cuanto a los antiguos duxs que les echan en cara, por más que diga el *Squitinio della libertà veneta*, está probado que nunca han sido sus soberanos.

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

La primera fundación de Rómulo fue un gobierno misto, que pronto degeneró en despotismo. Por varias [117] causas particulares el Estado pereció antes de tiempo, del mismo modo que vemos muere un recién nacido antes de haber llegado a la edad viril. La expulsión de los Tarquinos fue la verdadera época del nacimiento de la república. Pero esta no tomó desde luego una forma constante, porque sólo se hizo la mitad de la obra no aboliendo el patriciado. Pues, de este modo, la aristocracia hereditaria, que es la peor de todas las administraciones legítimas, quedando en conflicto con la democracia, la forma de gobierno siempre incierta y vacilante no se fijó, como ha probado Maquiavelo, hasta el establecimiento de los Tribunos: sólo entonces hubo un verdadero gobierno y una verdadera democracia. En efecto, el pueblo no sólo era entonces soberano, sino que también magistrado y juez; el senado no era más que un tribunal de segundo orden para atemperar y concentrar el gobierno; y los mismos cónsules, a pesar de ser patricios, primeros



mayor, podría decirse que se debilita; pero este progreso inverso es imposible.

En efecto, el gobierno no muda jamás de forma sino cuando su resorte gastado le deja demasiado debilitado para poder conservar la que tiene.

Según esto, si aún se debilitase extendiéndose, su fuerza llegaría a ser del todo nula y aun subsistiría menos. Luego se ha de arreglar y estrechar el resorte a medida que cede; de otra suerte, el Estado, al cual sostiene, se arruinaría.

La disolución de un Estado puede suceder de dos maneras. En primer lugar, cuando el príncipe deja de administrar el Estado según las leyes y usurpa el poder soberano. Entonces sucede un cambio notable; y es, que no se reduce el gobierno, sino el Estado: quiero decir, que se disuelve el grande Estado y que se forma otro dentro de éste, compuesto tan sólo de los miembros

magistrados y generales absolutos en la guerra, sólo eran en Roma los presidentes del pueblo.

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

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



del gobierno, y que para el resto del pueblo ya no es más que un señor y un tirano. De suerte que al punto que el gobierno usurpa la soberanía, se rompe el pacto social; y todos los simples ciudadanos, recobrando de derecho su libertad natural, pueden verse forzados a obedecer, pero no están obligados a ello. Lo mismo sucede también cuando los miembros del gobierno usurpan separadamente el poder que sólo deben ejercer en cuerpo; lo cual es una infracción de las leyes no pequeña, y produce también un desorden muy grande. Hay entonces, por decirlo así, tantos príncipes cuantos magistrados; y el Estado, no menos dividido que el gobierno, perece o muda de forma.

Cuando el Estado se disuelve, el abuso del gobierno, sea el que fuere, toma el nombre común de anarquía. Distinguiendo los gobiernos, la democracia degenera en oclocracia, la aristocracia en oligarquía, y aun podría añadir que la monarquía degenera en tiranía; pero esta palabra es equívoca y necesita explicación.

Según la significación vulgar, un tirano es un rey que gobierna con violencia y sin respeto a la justicia ni a las leyes. Según el sentido exacto, un tirano es un particular que se arroga la autoridad real sin tener derecho a ella. De este modo entendían los griegos esta palabra tirano: llamaban así indiferentemente a los buenos y a los malos príncipes, cuya autoridad no era



legítima²⁶. Según esto tirano y usurpador son dos palabras enteramente sinónimas.

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

²⁶ *Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur perpetua in ed civitate quae libertate usa est. Corn. Nep. in Miltiad.* Verdad es que Aristóteles, Mor. Nicom. Lib. 8, c. 10, distingue al tirano del rey, en que el primero gobierna para su propia utilidad, y el segundo, sólo para utilidad de los súbditos; pero a más de que generalmente todos los autores griegos han usado en otro sentido de la palabra tirano, como se ve sobre todo en el Hieron de Xenofonte, se seguiría de la distinción de Aristóteles, que desde el principio del mundo, no habría existido un sólo rey.



Capítulo XI

De la muerte del cuerpo político

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

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



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

¿Por qué pues se tiene tanto respeto a las leyes antiguas? Por esta misma razón. Es creíble que sólo ha podido conservarlas tanto tiempo la perfección de las voluntades antiguas: si el soberano no las hubiese constantemente reconocido saludables, las hubiera revocado mil veces. He aquí porque las leyes, lejos de debilitarse, adquieren sin cesar una nueva fuerza en todo Estado bien constituido: la preocupación de la antigüedad las hace más venerables cada día; y por el contrario en cualquiera parte en que las leyes se debilitan envejeciendo, es prueba de que ya no hay más poder legislativo, y de que el Estado ha dejado de existir.



Capítulo XII

Como se sostiene la autoridad soberana

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

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

Calculemos lo que puede hacerse por lo que se ha hecho ya. No hablaré de las antiguas repúblicas de Grecia; pero la Romana era, a lo que dio el último censo en Roma cuatrocientos mil ciudadanos armados; y la última enumeración del imperio más de cuatro millones de ciudadanos, sin contar los vasallos, los extranjeros, las mujeres, los niños y los esclavos.

¡Cuántas dificultades no se encontrarían para juntar con frecuencia el inmenso pueblo de esta capital y de sus contornos! Sin embargo, pocas semanas transcurrían sin que se congregara el pueblo romano, y esto no una sola vez. No solamente ejercía los derechos de la soberanía, sino que también parte de los del



gobierno. Entendía en algunos negocios, juzgaba ciertas causas, y todo este pueblo era en la plaza pública tan pronto magistrado como ciudadano.

Remontándonos a los primeros tiempos de las naciones, encontraríamos que la mayor parte de los antiguos gobiernos, y aun los monárquicos, como los de los macedonios y de los francos, tenían consejos por este estilo.

Sea lo que fuere, este sólo hecho incontestable responde a todas las dificultades: de lo existente a lo posible me parece buena la consecuencia.



Capítulo XIII

Continuación

No basta que el pueblo congregado haya una vez fijado la constitución del Estado sancionando un cuerpo de leyes; no basta que haya establecido un gobierno perpetuo, o que haya proveído una vez por todas a la elección de los magistrados: además de las asambleas extraordinarias que los casos imprevistos pueden exigir, es preciso que haya también algunas fijas y periódicas que de ningún modo puedan ser abolidas o prorrogadas, de manera que en el día señalado esté el pueblo legítimamente convocado por la ley, sin que para esto tenga necesidad de ninguna otra convocación formal.

Pero, a excepción de estas asambleas jurídicas por su sola data, cualquiera asamblea del pueblo que no haya sido convocada por los magistrados señalados para este efecto, y según las formas prescritas, debe tenerse por ilegítima y todo lo que se hace en ella por nulo, porque hasta la misma orden de congregarse debe dimanar de la ley.

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

Todo esto, se me dirá, puede ser bueno para una ciudad sola, pero ¿qué se hará cuando el Estado comprende muchas? ¿Se



dividirá entonces la autoridad soberana? o ¿acaso se ha de concentrar en una sola ciudad y sujetará a ésta todas las demás?

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

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

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

Poblad igualmente el territorio, extended por todas partes los mismos derechos, llevad a todas ellas la abundancia y la vida; y de este modo el Estado llegará a ser juntamente el más fuerte y el mejor gobernado de todos. Acordaos de que los muros de las



ciudades no se forman sino con las ruinas de las casas de campo. Por cada palacio que veo edificar en la capital, se me figura ver arruinar una comarca.



Capítulo XIV

Continuación

En el mismo instante en que el pueblo se halla legítimamente reunido en cuerpo soberano, cesa toda jurisdicción del gobierno, se suspende el poder ejecutivo, y la persona del último ciudadano es tan sagrada e inviolable como la del primer magistrado; porque allá en donde se encuentra el representado, ya no hay más representante. La mayor parte de los tumultos que hubo en Roma en los comicios provinieron de haber ignorado o despreciado esta regla. Los cónsules no eran entonces más que los presidentes del pueblo; los tribunos, simples oradores²⁷; y el senado, nada absolutamente.

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

²⁷ Aproximadamente, de acuerdo al sentido que se da a esta palabra en el parlamento Inglés. La semejanza de estos empleos hubiera puesto en conflicto a los cónsules y a los tribunos, aun cuando se hubiese suspendido esta jurisdicción.



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

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



Capítulo XV

De los diputados o representantes

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

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

Cuanto mejor constituido está un Estado, tanta más preferencia tienen en el espíritu de los ciudadanos los negocios públicos que los privados. Y hay también menos negocios de esta clase, porque como la suma de la dicha común proporciona una



porción más considerable a la de cada individuo, no debe buscar tanta en los cuidados particulares. En un Estado bien arreglado cada cual corre a las asambleas; bajo un mal gobierno, nadie quiere dar un paso para ir a ellas, porque nadie toma interés en lo que se hace, pues se prevé que la voluntad general no será la que domine, y en fin porque los cuidados domésticos ocupan toda la atención. Las buenas leyes hacen dictar otras mejores, las malas son seguidas de otras peores.

En el momento en que, hablando de los negocios del Estado, diga alguno, ¿qué me importa?, se ha de contar que el Estado está perdido.

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

La soberanía no puede ser representada, por la misma razón por la que no puede ser enajenada: consiste en la voluntad general, y la voluntad no se representa, porque o es ella misma, o es otra; en esto no hay medio.

Luego los diputados del pueblo no son ni pueden ser sus representantes: son tan sólo sus comisarios, y no pueden determinar nada definitivamente.



Toda ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula, y ni aun puede llamarse ley. El pueblo Inglés cree ser libre, y se engaña; porque tan sólo lo es durante la elección de los miembros del parlamento, y luego que estos están elegidos, ya es esclavo, ya no es nada. El uso que hace de su libertad en los cortos momentos en que la posee, merece por cierto que la pierda.

La idea de representantes es moderna, y se deriva del gobierno feudal, de este gobierno inicuo y absurdo, en el que se halla degradada la especie humana y deshonorado el dictado de hombre. En las repúblicas antiguas y aun en las monarquías jamás tuvo el pueblo representantes; esta palabra era desconocida. Es cosa muy particular que en Roma, en donde los tribunos eran tan sagrados, no se haya ni tan sólo imaginado que pudiesen usurpar las funciones del pueblo, y que en medio de una muchedumbre tan numerosa no hayan intentado jamás hacer pasar de propia autoridad un sólo plebiscito. Sin embargo puede juzgarse de la confusión que causaba a veces la multitud, por lo que sucedió en tiempo de los Gracos, en el cual una parte de los ciudadanos daba su voto desde los tejados.

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

Con todo, para explicar de qué modo los tribunos le representaban a veces, basta concebir de qué modo el gobierno



representa al soberano. No siendo la ley otra cosa más que la declaración de la voluntad general, claro está que en cuanto al poder legislativo el pueblo no puede ser representado; pero puede y debe serlo en cuanto al poder ejecutivo, que no es más que la fuerza aplicada a la ley. Esto hace conocer que examinando bien las cosas, se encontraría que son muy pocas las naciones que tienen leyes. Sea lo que fuere, es muy cierto que no teniendo los tribunos ninguna parte del poder ejecutivo, nunca pudieron representar al pueblo romano por los derechos de sus cargos, sino solamente usurpando los del senado.

Entre los griegos, todo lo que el pueblo tenía que hacer, lo hacía por sí mismo; y así continuamente se hallaba reunido en las plazas.

Verdad es que vivían en un clima templado, no tenían codicia, los esclavos trabajaban por ellos, y su principal negocio era su libertad. No teniendo las mismas ventajas; ¿cómo se pueden conservar los mismos derechos?

Vuestros climas más rigurosos, originan más necesidades²⁸; durante seis meses del año no podéis permanecer en la plaza pública; vuestras lenguas sordas no se dejan oír al aire libre; os dedicáis más a vuestras ganancias que a vuestra libertad, y teméis mucho menos la esclavitud que la miseria.

²⁸ Adoptar en los países fríos el lujo y la molicie de los orientales, es querer cargarse con sus cadenas; es someterse a ellas más necesariamente que estos mismos.



Pues, acaso, ¿la libertad sólo se mantiene con el apoyo de la esclavitud? Puede ser. Los dos excesos se tocan. Todo lo que no está en el orden de la naturaleza tiene sus inconvenientes, y la sociedad civil mucho más. Hay ciertas situaciones desgraciadas, en las que se puede conservar la libertad sino a expensas de la de los demás, y en las que el ciudadano no puede ser enteramente libre sin que el esclavo sea sumamente esclavo. Tal era la situación de Esparta. Vosotros, pueblos modernos, es verdad que no tenéis esclavos, pero lo sois vosotros mismos; pagáis su libertad con la vuestra. Por más que alabéis esta preferencia, yo encuentro en ella más cobardía que humanidad.

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

Examinado todo perfectamente, no veo que sea posible ya al soberano conservar entre nosotros el ejercicio de sus derechos, si el Estado no es muy pequeño. Pero en este caso, ¿será sojuzgado fácilmente? No por cierto.



Más adelante²⁹ haré ver de qué suerte se puede reunir el poder exterior de un pueblo grande con la cómoda policía y el buen orden de un pequeño Estado.

²⁹ Esto es lo que me había propuesto hacer en la continuación de esta obra, cuando, tratando de las relaciones exteriores, hubiese llegado a las confederaciones. Materia enteramente nueva, cuyos principios están todavía por establecer.



Capítulo XVI

Que la institución del gobierno no es un contrato

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

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

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



En primer lugar, la suprema autoridad así como no puede enajenarse, tampoco puede modificarse; ponerle límites es lo mismo que destruirla.

Cosa es muy absurda y contradictoria que el soberano se dé a un superior; obligarse a obedecer a un señor es volver a ponerse en entera libertad.

Además, es evidente que este contrato del pueblo con tales o tales personas sería un acto particular, de lo que se sigue que no puede ser ni una ley, ni un acto de soberanía, y que por consiguiente sería ilegítimo.

Añádase a esto que las partes contratantes obrarían entre sí bajo la sola ley de la naturaleza, sin ninguna garantía de sus recíprocas obligaciones, lo que repugna enteramente al Estado civil, siendo siempre el que tuviese la fuerza en la mano el árbitro de la ejecución, sería lo mismo que dar el nombre de contrato al acto por el cual un hombre dijese a otro: Te doy todo lo que tengo, con la condición de que me devolverás lo que te diere la gana.

En el Estado no hay más que un contrato, el de asociación; y este excluye cualquier otro. No se puede imaginar ningún contrato público, que no sea una violación del primero.



Capítulo XVII

De la institución del gobierno

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

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

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

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

Aquí es donde se descubre también una de estas admirables propiedades del cuerpo político, por las cuales concilia operaciones contradictorias en apariencia. Esta se ejecuta por una súbita conversión de la soberanía en democracia; de modo que sin ningún cambio sensible, y tan sólo por medio de una nueva relación de todos a todos, los ciudadanos, convertidos en magistrados, pasan de los actos generales a los particulares, y de la ley a la ejecución.



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

Tal es la ventaja propia del gobierno democrático, a saber, el poder ser establecido en el hecho por un simple acto de la voluntad general.

Después de lo cual este gobierno provisional queda en posesión, si es esta la forma adoptada, o establece en nombre del soberano el gobierno prescrito por la ley; y todo se encuentra de este modo arreglado. No es posible instituir el gobierno de ningún otro modo legítimo y sin contrariar los principios hasta aquí establecidos



Capítulo XVIII

Medio para prevenir las usurpaciones del gobierno

De estas aclaraciones resulta, en confirmación del capítulo XVI, que el acto de institución del gobierno no es un contrato, sino una ley; que los depositarios del poder ejecutivo no son los señores del pueblo, sino sus oficiales; que este puede nombrarlos y destituirlos cuando le acomode; que no se trata de que ellos contraten, sino de que obedezcan; y que encargándose de las funciones que el Estado les impone, no hacen más que cumplir con los deberes de ciudadanos, sin tener en manera alguna el derecho de disputar sobre las condiciones.

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

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

También es cierto que en semejante caso nunca estará de más todo el cuidado que se ponga en observar todas las formalidades que se requieren para distinguir un acto regular y



legítimo de un tumulto sedicioso, y la voluntad de todo un pueblo de los clamores de una facción. En estos lances sobre todo es cuando no se debe dar a los casos odiosos más de lo que no se les puede negar en todo el rigor del derecho; y también es de esta obligación de la que saca el príncipe una ventaja muy grande para conservar su poder a pesar del pueblo, sin que pueda decirse que lo haya usurpado: pues haciendo ver que no hace más que usar de sus derechos, le es muy fácil extenderlos e impedir bajo el pretexto de la pública tranquilidad, las asambleas destinadas a restablecer el buen orden; de modo que se prevale de un silencio que no deja romper o de las irregularidades que hace cometer, para suponer en favor suyo el consentimiento de aquellos a quienes hace callar el temor, y para castigar a los que se atreven a hablar. No de otra suerte los decenviros, elegidos primeramente para un año y continuados después para otro, intentaron perpetuar su poder no permitiendo que se juntaran los comicios; y por este medio tan fácil, todos los gobiernos del mundo, una vez revestidos de la fuerza pública, usurpan tarde o temprano la autoridad soberana.

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

La abertura de estas asambleas, que sólo tienen por objeto la conservación del pacto social, debe hacerse siempre por dos



proposiciones, que no se puedan suprimir jamás, y que pasen a votarse por separado.

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

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

Doy aquí por supuesto lo que creo haber demostrado; a saber, que no hay en el Estado ninguna ley fundamental que no pueda revocarse, aunque sea el mismo pacto social; porque si todos los ciudadanos se juntasen para romper este pacto de común acuerdo, no se puede dudar que estaría legítimamente roto. Grocio piensa además que cada uno puede renunciar al Estado de que es miembro, y recobrar su libertad natural y sus bienes, saliéndose del país³⁰. Sería pues muy absurdo que no pudiesen todos los ciudadanos reunidos lo que cada uno de ellos puede separadamente.

³⁰ Con tal que no se haga para eludir el deber y dispensarse de servir a la patria en el instante que esta necesita de nosotros. La huida sería en estos casos criminal y digna de castigo; ya no sería una retirada, sino una desertión.



Libro IV

Capítulo I

Que la voluntad general es indestructible

Mientras que muchos hombres reunidos se consideran como un sólo cuerpo, no tienen más que una voluntad que se dirige a la común conservación y al bienestar general. Entonces todos los resortes del Estado son vigorosos y simples, sus máximas claras y luminosas, no tiene intereses confusos ni contradictorios, el bien común se echa de ver con evidencia en todas partes, y cualquiera que tenga buen discernimiento sabrá distinguirlo. La paz, la unión y la igualdad son enemigas de las sutilezas políticas. Es difícil engañar a los hombres rectos y sencillos a causa de su simplicidad: las astucias, los sutiles pretextos no pueden nada con ellos, y ni aun son bastante astutos para poder ser engañados.

Cuando vemos en el pueblo más dichoso del mundo, que los aldeanos en cuadrillas arreglan los negocios del Estado a la sombra de una encina, y que siempre obran con juicio; ¿podemos dejar de despreciar las sutilezas de las demás naciones, que se hacen ilustres y miserables con tanto arte y con tantos misterios?

Un Estado gobernado de esta suerte necesita muy pocas leyes, y cuando se hace preciso promulgar algunas nuevas, se ve generalmente su necesidad.



El primero que las propone no hace más que decir lo que todos han conocido ya; y no son necesarias las intrigas ni la elocuencia para hacer pasar por ley lo que cada cual ha determinado hacer, apenas esté seguro de que los demás lo harán como él.

Lo que engaña a los que discurren sobre esto es que viendo tan sólo Estados mal constituidos desde su origen, les aturde la imposibilidad de mantener en ellos una policía semejante. Se echan a reír al imaginar todas las necedades que un pícaro diestro y un hablador que sepa insinuarse, pueden persuadir al pueblo de París o al de Londres. Ignoran que el pueblo de Berna hubiera encerrado a Cromwel con los mentecatos, y que los ginebrinos hubieran puesto en la casa de corrección al duque de Beaufort.

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

En fin cuando el Estado, cercano a su ruina, subsiste solamente por una forma ilusoria y vana, cuando el vínculo social se rompe en todos los corazones, cuando el más vil interés se adorna con descaro con el nombre sagrado del bien público, la voluntad general enmudece entonces; guiados todos por motivos secretos, no opinan ya como ciudadanos, sino como si



jamás hubiese existido el Estado; y se hacen pasar falsamente con el nombre de leyes los inicuos decretos, que sólo tienen por fin el interés particular.

¿Acaso de aquí se sigue que la voluntad general esté anonadada o corrompida? No por cierto, esta siempre es constante, inalterable y pura; pero está subordinada a otras que pueden más que ella. Cada cual, separando, su interés del interés común, ve bien claro que no puede separarle de él enteramente; pero su parte de mal público no le parece nada en comparación del bien exclusivo que pretende apropiarse.

Exceptuando este bien particular, quiere el bien general por su propio interés tan ardientemente como cualquiera otro. Aun vendiendo su voto por dinero, no extingue en sí la voluntad general, sino que la elude. La falta que comete consiste en mudar el Estado de la cuestión y en contestar una cosa diferente de lo que le preguntan, de modo que en vez de decir por medio de su voto: conviene al Estado, dice: conviene a tal hombre o a tal partido que pase este o el otro parecer. Así pues la ley del orden público en las asambleas no tanto consiste en mantener en ellas la voluntad general, como en hacer que siempre sea ésta preguntada y que responda siempre.

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



Capítulo II

De los votos

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

No parece esto tan evidente cuando dos o más clases entran en su constitución, como en Roma los patricios y los plebeyos, cuyas contiendas perturbaban a menudo los comicios, aun en los tiempos más prósperos de la república: pero esta excepción más bien es aparente que real; porque entonces, a causa del vicio inherente al cuerpo político, hay, por decirlo así, dos Estados en uno, y lo que no es cierto de los dos juntos lo es de cada uno en particular. Y en efecto, hasta en los tiempos más borrascosos, los plebiscitos del pueblo, cuando no se metía en ellos el senado, pasaban siempre tranquilamente y por una gran pluralidad de votos: no teniendo los ciudadanos más que un sólo interés, tampoco el pueblo tenía más que una voluntad.

En la otra extremidad del círculo se halla también la unanimidad; y es cuando los ciudadanos, habiendo caído en la esclavitud, ya no tienen libertad ni voluntad. Entonces el miedo



y la adulación mudan los votos en aclamación; ya no se delibera, sino que se adora o se maldice. Tal era el vil modo de opinar del senado en tiempo de los emperadores. Hacíase esto a veces con precauciones ridículas. Tácito observa que en el reinado de Othón, los senadores, llenando de execraciones a Vitelio, procuraban hacer al mismo tiempo un ruido espantoso, a fin de que si por casualidad llegaba este al imperio, no pudiese saber lo que cada uno de ellos había dicho.

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

Una sola ley exige por su naturaleza un consentimiento unánime, y es el pacto social; porque la asociación civil es el acto más voluntario de todos: habiendo nacido todos los hombres libres y dueños de sí mismos, nadie puede, bajo ningún pretexto, sujetarlos sin su consentimiento.

Decidir que el hijo de una esclava nace esclavo, es decidir que no nace hombre.

Luego sí, cuando se hace el pacto social, encuentra opositores, esta oposición no anula el contrato; sólo impide que los que se han opuesto estén comprendidos en él; hace que estos sean unos extranjeros en medio de los ciudadanos. Cuando el Estado



se haya constituido, la residencia prueba el consentimiento, y habitar el terreno, es someterse a la soberanía³¹.

A excepción de este primitivo contrato, la voz de la pluralidad obliga siempre a todos los demás, lo que es una consecuencia del mismo contrato. Preguntase empero, ¿cómo puede un hombre ser libre, y verse al mismo tiempo obligado a conformarse con una voluntad que no es la suya?

¿Cómo los que se oponen son libres, si han de sujetarse a leyes que no consintieron?

Respondo a esta cuestión diciendo que está mal sentada. El ciudadano accede a todas las leyes, aun a las que se aprueban a pesar suyo, y hasta a las que le castigan cuando se atreve a violar alguna. La voluntad constante de todos los miembros del Estado es la voluntad general, y por esta son ciudadanos y libres³². Cuando se propone una ley en la asamblea popular, lo que se pide al pueblo no es precisamente si aprueba o desecha la proposición, sino si es o no conforme con la voluntad general que es la suya: cada cual, al dar su voto, dice su parecer sobre el

³¹ Esto debe entenderse siempre de un Estado libre; porque por otra parte la familia, los bienes, la falta de asilo, la necesidad, la violencia pueden hacer quedar a un habitante en el país a pesar suyo; y en tal caso su sola morada ya no supone su consentimiento al contrato o a la violación de éste.

³² En Génova, se lee en la portada de las prisiones y en los grilletes de los galeotes la palabra Libertas. Esta aplicación de la divisa es hermosa y justa. En efecto, en todos los Estados sólo los malhechores impiden al ciudadano que sea libre. En un país en el cual toda esta gente estuviese en las galeras, se disfrutaría de la más perfecta tranquilidad.



particular, y del cálculo de los votos se saca la declaración de la voluntad general. Luego cuando prevalece un dictamen contrario al mío, esto no prueba sino que yo me había engañado, y que lo que creía que era la voluntad general, no lo era en realidad. Si mi parecer particular hubiese ganado, hubiera yo hecho en este caso una cosa contraria a la que había querido hacer; entonces es cuando no hubiera sido libre.

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

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

Dos máximas generales pueden servir para determinar estas relaciones: la una, que cuanto más importantes y graves sean las deliberaciones, tanto más debe acercarse a la unanimidad el parecer que prevalezca; y la otra, que cuanto más celeridad exija el negocio de que se trata, tanto más debe limitarse la diferencia prescrita en el repartimiento de los votos: en las



deliberaciones que se han de concluir al instante, el exceso de un sólo voto debe bastar. La primera de estas máximas parece que conviene más a las leyes, y la segunda a los negocios. De todos modos, por una prudente combinación se deben establecer las mejores relaciones que se pueden dar a la mayoría para pronunciar y decidir.



Capítulo III

De las elecciones

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

“La elección por la suerte —dice Montesquieu— es propia de la democracia. Convengo en ello; pero ¿cuál es el motivo? La suerte es una manera de elegir que a nadie ofende, pues deja a cada ciudadano una razonable esperanza de servir a la patria”³³. Éstas no son razones.

Si se atiende a que la elección de los jefes es una función del gobierno y no de la soberanía, veremos el motivo porque el medio de la suerte es el más acomodado a la naturaleza de la democracia, en la cual es tanto mejor la administración, cuanto menos multiplicados son sus actos.

En toda verdadera democracia la magistratura no es una preferencia, sino una carga onerosa que no puede imponerse con justicia a un particular con preferencia a otro. Sólo la ley puede imponer esta carga a aquel a quien designe la suerte. Porque siendo entonces la condición igual para todos y no

³³ *Espíritu de las leyes*, lib. II, cap. II



dependiendo la elección de voluntad humana, no hay ninguna aplicación particular que altere la universalidad de la ley.

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

El ejemplo de la elección del dux de Venecia confirma esta distinción lejos de destruirla: esta forma compuesta conviene a un gobierno mixto; porque es una equivocación tener al gobierno de Venecia por una verdadera aristocracia. Si el pueblo no tiene parte en el gobierno, la nobleza hace allí de pueblo. ¿Cómo una multitud de pobres *barnabotes* podría desempeñar ninguna magistratura, si su nobleza no les da más que el inútil título de excelencia y el derecho de asistir al gran consejo? Siendo este tan numeroso como nuestro consejo general de Ginebra, sus ilustres miembros no tienen más privilegios que nuestros simples ciudadanos.

Es muy cierto que quitando la suma desigualdad de las dos repúblicas, el vecindario de Ginebra representa exactamente al patriciado veneciano; nuestros naturales y habitantes representan a los ciudadanos y al pueblo de Venecia; nuestros paisanos representan a los vasallos de tierra-firme: en fin, de cualquier modo que se considere esta república, prescindiendo de su grandeza, su gobierno no es más aristocrático que el nuestro. Toda la diferencia consiste en que, no teniendo ningún jefe vitalicio, no tenemos nosotros la misma necesidad de la suerte.



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

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

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

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



Capítulo IV

De los comicios romanos

No existen monumentos bien positivos de los primeros tiempos de Roma; es además muy probable que la mayor parte de las cosas que de ellos nos cuentan son fabulosas³⁴; y en general la parte más instructiva de los anales de los pueblos, que es la historia de su fundación, es la de que más carecemos. La experiencia nos enseña todos los días las causas de las revoluciones de los imperios; pero como ya no se forman más pueblos, sólo podemos explicar por conjeturas el modo como se han formado.

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

³⁴ El nombre de Roma, que muchos pretenden que deriva de Rómulo, es griego, y significa fuerza: el nombre de Numa también es griego, y significa ley. ¿Qué verosimilitud hay de que los dos primeros reyes de esta ciudad hayan tenido de antemano unos nombres tan bien aplicados a sus hechos?



Después de la fundación de Roma, la república naciente, esto es, el ejército del fundador, compuesto de albanos, de sabinos y de extranjeros, fue dividido en tres clases, que, según esta división, tomaron el nombre de tribus. Cada una de estas se dividió en diez curias, y cada curia en decurias, a cuyo frente se pusieron jefes llamados curiones y decuriones.

A más de esto se sacó de cada tribu un cuerpo de cien soldados de a caballo o caballeros, llamado centuria; por lo que se ve que estas divisiones, poco necesarias en una villa, sólo eran por de pronto militares. Más no parece sino que un instinto de grandeza guiaba la pequeña ciudad de Roma a que de antemano se diera una policía digna de la capital del mundo.

De esta primera división resultó bien pronto un inconveniente; y fue que quedando siempre en el mismo Estado la tribu de los albanos (ramuenses) y la de los Sabinos (fatienses), mientras que la de los extranjeros (luceres) crecía sin cesar con la continua llegada de éstos, no tardó esta última en sobrepasar a las otras dos. El remedio que encontró Servio para este peligroso abuso, fue el de mudar la división, y al repartimiento por linajes que fue abolido, substituyó otro sacado de los diferentes parajes de la ciudad que cada tribu ocupaba. En vez de tres tribus formó cuatro, cada una ocupaba una colina de Roma y tomaba de ella su nombre. Remediando de este modo la desigualdad presente, la supo prevenir también para lo venidero; y para que esta división no solamente lo fuese en cuanto a los lugares, sino que también en cuanto a los hombres, prohibió a los habitantes de un cuartel que pasaran a otro; lo que hizo que no se confundiesen las razas.



Duplicó asimismo las tres antiguas centurias de caballería, y añadió otras doce, conservando siempre los mismos nombres; medio sencillo y juicioso, por el cual acabó de separar el cuerpo de caballeros del cuerpo del pueblo, sin dar lugar a que este último murmurase. A estas cuatro tribus urbanas añadió Servio otras quince, llamadas rústicas, porque se compusieron de los habitantes del campo, divididos en otros tantos distritos. Con el tiempo se crearon otras tantas; y estuvo finalmente el pueblo Romano dividido en treinta y cinco tribus, cuyo número duró hasta el fin de la república.

De esta distinción en tribus urbanas y rústicas resultó un efecto digno de ser notado, porque no hay otro ejemplo igual, y porque a él debió Roma tanto la conservación de sus costumbres como el engrandecimiento de su imperio. Nadie diría sino que las tribus urbanas se arrogaron bien pronto el poder y los honores, y que no tardaron en envilecer a las rústicas: pues sucedió todo lo contrario. Bien sabida es la afición de los primeros Romanos a la vida campestre; afición que les vino del sabio fundador de la república, que juntó los trabajos rústicos y militares a la libertad, y desterró, digámoslo así, a la ciudad las artes, los oficios, la intriga, la fortuna y la esclavitud.

Así pues, viviendo lo más ilustre de Roma en el campo y cultivando las tierras, se acostumbraron los romanos a buscar allí sólo el apoyo de la república. Siendo este Estado, el de los más dignos patricios, fue honrado por todos; fue preferida la vida sencilla y laboriosa de los aldeanos a la vida ociosa y poltrona de los vecinos de Roma; y el que tal vez no hubiera sido más que un desdichado proletario en la ciudad, llegaba a



ser, trabajando la tierra, un ciudadano respetado. No sin motivo, decía Varrón, nuestros magnánimos mayores establecieron en el campo el semillero de estos hombres robustos y valientes, que los defendían en tiempo de guerra y los alimentaban en tiempo de paz. Plinio afirma que a las tribus del campo se las honraba mucho a causa de los hombres que las componían; mientras que los cobardes a quienes se quería envilecer eran transportados por ignominia a las de la ciudad. Habiendo ido a establecerse en Roma el Sabino Apio Claudio, fue colmado de honores e inscrito en una tribu rústica, que con el tiempo tomó el nombre de su familia. Finalmente, todos los libertos entraban en las tribus urbanas, jamás en las rústicas; y en todo el tiempo de la república no hay un sólo ejemplar de que alguno de estos libertos hubiese llegado a ser magistrado, a pesar de que todos eran ciudadanos.

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

En primer lugar, habiéndose los censores arrogado por largo tiempo el derecho de trasladar arbitrariamente a los ciudadanos de una tribu a otra, permitieron a la mayor parte el hacerse inscribir en la que más les acomodase; permiso que ciertamente para nada era bueno, y que quitaba uno de los grandes resortes de la censura. Además, haciéndose inscribir todos los grandes y todos los poderosos en las tribus del campo, y quedándose los libertos, al adquirir la libertad, con el populacho en las de la ciudad, perdieron generalmente las tribus su lugar y su territorio, y se encontraron mezcladas de tal suerte, que ya no



fue posible distinguir los miembros de cada una por medio de los registros; de modo que la idea de la palabra tribu pasó así de real a personal, o por mejor decir, llegó a ser casi una quimera.

Sucedió también que hallándose las tribus urbanas más a la mano, fueron a menudo las más poderosas en los comicios, y vendieron el Estado a los que querían comprar los votos de la canalla que las componía.

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

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



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

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

El motivo porque no siguió en la última clase esta misma división de jóvenes y de ancianos, fue porque no se concedía al



populacho, de que esta clase se componía, el honor de llevar las armas en defensa de la patria; era necesario tener hogares para conseguir el derecho de defenderlos; y entre estas innumerables tropas de miserables, que componen hoy los brillantes ejércitos de los reyes, quizás no hay un sólo hombre, que no hubiese sido despedido con desdén de una cohorte romana, cuando los soldados eran los defensores de la libertad.

Sin embargo, aún se distinguieron en la última clase los proletarios de los que se llamaban *capite censi*. Los primeros, no reducidos del todo a la nada, daban al menos al Estado ciudadanos, y algunas veces soldados en los casos más apurados. Por lo que toca a los que nada absolutamente tenían y que sólo podían ser contados por sus cabezas, eran mirados como no existentes; y Mario fue el primero que permitió alistarlos.

Sin decidir aquí si esta tercera división era en sí misma buena o mala, creo poder asegurar que sólo las sencillas costumbres de los primeros romanos, su desinterés, su afición a la agricultura y el desprecio con que miraban el comercio y el afán de la ganancia, pudieron hacerla practicable. ¿En dónde existe un pueblo moderno, en el cual la voraz codicia, el carácter inquieto, la intriga, las continuas mudanzas, las perpetuas revoluciones de las fortunas, puedan dejar durar veinte años un establecimiento semejante sin trastornar del todo el Estado? También se ha de observar con cuidado que las costumbres y la censura, más fuertes que esta institución, corrigieron en Roma los defectos de esta, y que hubo rico que se vio relegado a la



clase de los pobres por haber hecho demasiada ostentación de su riqueza.

De todo lo dicho se puede deducir con facilidad el motivo porque casi nunca se hace mención más que de cinco clases, aunque en realidad hubiese seis. No dando la sexta ni soldados al ejército ni votantes al campo de Marte³⁵, y no siendo casi de ningún uso en la república, raras veces era contada por algo.

Estas fueron las diferentes divisiones del pueblo romano. Veamos ahora que efecto producían en las asambleas. Estas asambleas, legítimamente convocadas, se llamaban comicios: regularmente se reunían en la plaza de Roma o en el campo de Marte, y se dividían en comicios por curias, comicios por centurias y comicios por tribus, según la forma con que se mandaban convocar. Los comicios por curias fueron instituidos por Rómulo; los comicios por centurias, por Servio; y los por tribus, por los tribunos del pueblo. Ninguna ley recibía la sanción, ningún magistrado era elegido sino en los comicios; y como no había ningún ciudadano que no estuviese inscrito en una curia, en una centuria o en una tribu, de aquí es que ningún ciudadano estaba excluido del derecho de votar, y que el pueblo romano era verdaderamente soberano de derecho y de hecho.

³⁵ Digo en el campo de Marte porque en él era donde se juntaban los comicios por centurias: en las otras dos formas de reunirse, se juntaba el pueblo en el foro o en otra parte; y entonces los *capite censi* tenían tanta influencia y autoridad como los primeros ciudadanos



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

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

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

Para formarse un concepto de estas diferentes formas, basta compararlas. Rómulo, instituyendo las curias, se propuso contener al senado por medio del pueblo, y al pueblo por medio del senado, dominándolos a todos igualmente. Por esta



forma dio al pueblo toda la autoridad del número para equilibrarla con la del poder y de las riquezas que dejó a los patricios. Pero, siguiendo el espíritu de la monarquía, concedió sin embargo mayores ventajas a los patricios por la influencia de sus clientes en la pluralidad de los votos. Esta admirable institución de patronos y clientes fue una obra maestra de política y de humanidad, sin la cual el patriciado, tan contrario al espíritu de la república, no hubiera podido subsistir. Roma ha sido la única que ha tenido el honor de dar al mundo este hermoso ejemplo, del cual jamás se siguió abuso alguno y que sin embargo nadie ha seguido.

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

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

La división por centurias era tan favorable a la aristocracia, que no se puede comprender desde luego como es que el senado no ganaba siempre las votaciones en los comicios de este nombre, en los cuales se elegían los cónsules, los censores y los otros



magistrados curales. En efecto, de las ciento noventa y tres centurias que formaban las seis clases del pueblo romano, conteniendo la primera clase noventa y ocho, y contándose los votos por centurias, esta primera clase superaba por sí sola a todas las demás en número de votos. Cuando todas estas centurias estaban de acuerdo, ni aun se continuaba a recoger los votos; lo que había decidido el número menor pasaba por una decisión de la multitud; y se puede decir que en los comicios por centurias se decidían los negocios a pluralidad de escudos más bien que a pluralidad de votos.

Pero esta excesiva autoridad se moderaba por dos medios: primeramente, hallándose por lo regular los tribunos y siempre un gran número de plebeyos en la clase de los ricos, equilibraban el crédito de los patricios en esta primera clase. El segundo medio consistía en que, en vez de hacer que las centurias votasen desde el principio según su orden, lo que hubiera hecho que se empezase siempre por la primera, se sorteaba una, y ésta sola³⁶ procedía a la elección; después de lo cual, todas las centurias convocadas para otro día según su puesto, repetían la misma elección y por lo regular la confirmaban. De este modo se quitaba al rango la autoridad del ejemplo para darla a la suerte, según el principio de la democracia.

³⁶ Esta centuria, designada así por la suerte, se llamaba *prae rogativa*, por ser la primera a quien se pedía su voto; y de aquí viene la palabra *prerogativa*.



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

Los comicios por tribus eran propiamente el consejo del pueblo romano. Sólo se convocaban por los tribunos, los cuales eran elegidos en dichos comicios y en ellos hacían pasar sus plebiscitos. No solamente el senado carecía de voto en ellos, sino que ni aun tenía el derecho de asistir; y los senadores, obligados a obedecer a unas leyes sobre las cuales no habían podido dar su voto, eran en este particular menos libres que los últimos ciudadanos. Esta injusticia era del todo mal entendida, y por sí sola bastaba para anular los decretos de un cuerpo en el cual no eran admitidos todos sus miembros. Aun cuando todos los patricios hubiesen asistido a estos comicios en virtud del derecho que como ciudadanos tenían; reducidos entonces a la clase de simples particulares, hubiera sido nula su influencia en una forma de votos que se recogían por cabezas, y en los que tanto podía el simple proletario como el príncipe del senado.

Vemos pues que a más del orden que resultaba de estas diversas distribuciones para recoger los votos de un pueblo tan numeroso, estas distribuciones no se reducían a unas formas indiferentes en sí mismas, sino que cada una tenía efectos relativos a las miras que la hacían preferir.



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

En cuanto al modo de recoger los votos, era entre los primeros romanos tan sencillo como sus costumbres, aunque menos sencillo todavía que en Esparta. Cada cual daba su voto en alta voz, y un escribano lo iba apuntando; la pluralidad de votos en cada tribu determinaba el voto de esta; la pluralidad de votos entre las tribus determinaba el voto del pueblo; y lo mismo era en las curias y en las centurias. Esta costumbre era buena mientras que reinó la honradez entre los ciudadanos, y mientras que cada uno se avergonzó de dar públicamente su voto a un parecer injusto o a un objeto indigno; pero cuando el pueblo se corrompió y cuando se compraron los votos, convino que se diesen en secreto, para contener a los compradores por la desconfianza, y proporcionar a los bribones el medio de no ser traidores.



Bien sé que Cicerón condena esta mudanza y que a ella atribuye en parte la ruina de la república. Más, aunque conozco de cuanto peso debe ser en esta materia la autoridad de Cicerón, no puedo ser de su dictamen: al contrario, creo que por no haber hecho muchas mudanzas por este estilo, se aceleró la pérdida del Estado. Del mismo modo que no conviene a los enfermos el régimen de los sanos, tampoco se ha de querer gobernar a un pueblo corrompido con las mismas leyes que convienen a un buen pueblo.

Nada prueba tanto esta máxima como la duración de la república de Venecia, cuyo simulacro existe en la actualidad, por la única razón de que sus leyes no convienen sino a hombres malvados.

Se distribuyeron a los ciudadanos tablillas, por cuyo medio cada cual podía votar sin que se supiese cuál era su parecer: establecieron también nuevas formalidades para recoger las tablillas, para contar los votos, para comparar los números, etc.; lo que no impidió que fuese sospechosa muchas veces la fidelidad de los oficiales encargados de estas funciones ⁽⁴¹⁾. Por último, para impedir la intriga y el tráfico de los votos, se dieron varios edictos, cuya multitud es una prueba de su inutilidad.

Hacia los últimos tiempos era preciso recurrir a menudo a expedientes extraordinarios para suplir la insuficiencia de las leyes: unas veces se suponían prodigios; pero este medio que podía engañar al pueblo, no engañaba a los que le gobernaban: otras veces se convocaba repentinamente una asamblea antes



de que los candidatos hubiesen tenido tiempo para intrigar: otras se pasaba toda una sesión en hablar, si se veía que el pueblo corrompido iba a tomar un mal partido. Pero finalmente la ambición lo eludió todo; y lo que hay de más increíble es que en medio de tantos abusos, este pueblo inmenso, a favor de sus antiguos reglamentos, no dejaba de elegir sus magistrados, de aprobar las leyes, de juzgar las causas, y de despachar los negocios públicos y particulares, casi con tanta facilidad como hubiera podido hacer el mismo senado.



Capítulo V

Del tribunado

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

Este cuerpo, al cual llamaré tribunado, es el conservador de las leyes y del poder legislativo. Sirve a veces para proteger al soberano contra el gobierno, como hacían en Roma los tribunos del pueblo; a veces para sostener el gobierno contra el pueblo, como en la actualidad en

Venecia el consejo de los diez; y a veces para mantener el equilibrio por una y otra parte, como hacían los éforos en Esparta.

El tribunado, no es una parte constitutiva del Estado, y no debe tener ninguna porción del poder legislativo ni del ejecutivo: pero por esto mismo es mayor su poderío; porque sin poder hacer nada, puede impedirlo todo; y es más sagrado y reverenciado, como defensor de las leyes, que el príncipe que las ejecuta y que el soberano que las da. Viose esto con evidencia en Roma, cuando estos orgullosos patricios, que



siempre despreciaron a todo el pueblo, se vieron precisados a humillarse delante de un simple oficial del pueblo, que no tenía ni auspicios ni jurisdicción.

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

El tribunado degenera en tiranía cuando usurpa el poder ejecutivo, del cual sólo es moderador, y cuando quiere ser autor de las leyes que sólo debe proteger. El enorme poder de los éforos, nada peligroso mientras que Esparta conservó sus costumbres, aceleró la corrupción de estas una vez comenzada. La sangre de Agus, derramada por estos tiranos, fue vengada por su sucesor: el crimen y el castigo de los éforos apresuraron igualmente la pérdida de la república; y después de Cleomenes, ya Esparta no fue nada. Roma pereció también por la misma causa: el excesivo poderío de los tribunos, usurpado por grados, sirvió en fin, con la ayuda de las leyes establecidas en favor de la libertad, de salvaguardia a los emperadores que la destruyeron. En cuanto al consejo de los diez en Venecia, se convirtió en un tribunal sanguinario, horrible tanto para los patricios como para el pueblo, y que lejos de proteger decididamente las leyes, sólo sirvió, después de envilecerlas, para descargar tenebrosamente unos golpes inauditos por insospechados.

El tribunado, del mismo modo que el gobierno, se debilita por la multiplicación de sus miembros. Cuando los tribunos del



pueblo romano, en número de dos al principio, y después de cinco, quisieron doblar este número, el senado se lo permitió, seguro de contener a los unos por medio de los otros; lo que no dejó de suceder.

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

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



Capítulo VI

De la dictadura

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

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

Pero solamente los mayores peligros pueden compensar el de alterar el orden público, y jamás se ha de suspender el poder sagrado de las leyes sino cuando se trata de la salud de la patria. En estos casos raros y manifiestos, se afianza la seguridad pública por medio de un acto particular que pone este encargo en manos del más digno. Esta comisión puede encargarse de dos maneras, según sea la especie del peligro.

Sí, para poner el debido remedio, basta que se aumente la actividad del gobierno, se le puede concentrar en uno o dos de sus miembros: de este modo no se altera la autoridad de las leyes, sino tan sólo la forma de su administración. Mas si es tal el peligro que el aparato de las leyes sea uno de los obstáculos



que impidan preservarse de él, se nombra entonces un jefe supremo, que haga callar todas las leyes y que suspenda por un momento la autoridad soberana. En semejante caso no es dudosa la voluntad general, y es evidente que la principal intención del pueblo es que el Estado no perezca. De esta suerte, aunque se suspende la autoridad legislativa, no por eso se extingue: el magistrado que la hace callar, no puede hacerla hablar; la domina sin poder representarla; todo puede hacerlo, menos leyes.

El primer medio se empleaba por el senado romano, cuando encargaba a los cónsules, por medio de una fórmula consagrada, que mirasen por la salud de la república. El segundo tenía lugar cuando uno de los dos cónsules nombraba un dictador³⁷; costumbre que Roma había adoptado de la ciudad de Alba.

En el principio de la república se recurrió con frecuencia a la dictadura, porque no tenía el Estado bastante estabilidad para poder sostenerse con la sola fuerza de su constitución. Como las costumbres hacían entonces superfluas muchas precauciones que hubieran sido necesarias en otro tiempo, no se temía ni que abusase un dictador de su autoridad, ni que intentase guardarla más tiempo del señalado. Parecía por el contrario que tan grande poder fuese insoportable, tanta era la prisa que el que

³⁷ Este nombramiento se hacía de noche y en secreto, como si se avergonzasen de colocar a un hombre sobre todas las leyes.



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

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

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

Este error les hizo cometer grandes faltas: una de estas fue, por ejemplo, la de no haber nombrado un dictador en la causa de Catilina; porque, como si sólo se hubiese tratado de la ciudad y cuando más de alguna provincia de Italia, con la autoridad ilimitada que las leyes daban al dictador, hubiera este disipado fácilmente la conjuración, que sólo se frustró por un concurso



de dichas casualidades que la prudencia humana jamás debía esperar.

En vez de esto, se contentó el senado con entregar todo su poder a los cónsules: de lo que resultó que Cicerón, para obrar eficazmente, se vio precisado a traspasar este poder en un punto capital; y si bien los primeros arrebatos de alegría hicieron que se aprobara su conducta, con justicia se le pidió más tarde cuenta de la sangre de los ciudadanos derramada contra las leyes, reconvención que no se hubiera podido hacer a un dictador. Pero la elocuencia del cónsul lo arrastró todo; y él mismo, a pesar de ser romano, prefiriendo su gloria a su patria, no tanto buscó el medio más legítimo y más seguro para salvar el Estado, sino de llevarse toda la gloria³⁸. Por esto hubo justicia en honrarle como libertador de Roma y en castigarle como infractor de las leyes. Por más gloriosa que haya sido su vuelta del destierro, siempre es evidente que fue una gracia.

Por lo demás, de cualquier modo que se confiera esta importante comisión, conviene fijar su duración a un término muy corto, que no pueda prolongarse jamás. En las crisis, en que es preciso establecerla, el Estado se halla bien pronto destruido o salvado; y pasada la urgente necesidad, llega a ser la dictadura tiránica o inútil. A pesar de que en Roma los dictadores sólo eran nombrados para seis meses, casi todos abdicaron antes de este término. Si el término hubiese sido más

³⁸ Esto es lo que él no estaba cierto de lograr proponiendo un dictador, pues no se atrevía a nombrarse a sí mismo y no podía estar seguro de que su colega le nombrase.



largo, quizás hubieran intentado prolongarle aun, como hicieron los decenviros con el de un año. El dictador sólo tenía el tiempo preciso para remediar la necesidad que le había hecho elegir; pero no le tenía para formar otros proyectos.



Capítulo VII

De la censura

Así como la declaración de la voluntad general se hace por medio de la ley, así también la declaración del juicio público se hace por la censura, La opinión pública es una especie de ley cuyo ministro es el censor, y este no hace más que aplicarla a los casos particulares, a imitación del príncipe.

Lejos pues de que el tribunal censorial sea el árbitro de la opinión del pueblo, no es más que su declarador; y luego que se aparta de ella, sus decisiones son nulas e ineficaces. Inútil es distinguir las costumbres de una nación de los objetos de su estimación; porque todo esto proviene del mismo principio, y se confunde por necesidad. En todos los pueblos del mundo, no es la naturaleza, sino la opinión la que decide sobre la elección de sus gustos. Rectificad las opiniones de los hombres y sus costumbres se purificarán por sí mismas. Siempre se quiere lo bueno o lo que se tiene por tal; pero al formar este juicio es cuando uno se engaña, y de consiguiente este es el juicio que debe ser arreglado. El que juzga de las costumbres, juzga del honor; y el que juzga del honor, acepta la ley como si dijéramos de la opinión.

Las opiniones de un pueblo nacen de su constitución. Aunque la ley no determine las costumbres, la legislación las hace nacer: cuando se debilita la legislación, las costumbres degeneran:



pero en tal caso el juicio de los censores no hará lo que no haya hecho antes la fuerza de las leyes.

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

La censura mantiene las costumbres, impidiendo que las opiniones se corrompan, conservando la rectitud de estas por medio de sabias aplicaciones, y a veces también fijándolas cuando todavía están inciertas.

El uso de segundos en los duelos, usado hasta con furor en el reino de Francia, quedó abolido por estas solas palabras de un edicto del rey: *En cuanto los que tienen la cobardía de apelar a segundos*. Este juicio, anticipándose al del público, lo determinó de un golpe. Pero cuando los mismos edictos quisieron decidir que también era una cobardía el desafiarse, lo que es muy cierto, si bien contrario a la opinión general, el público se burló de esta decisión, sobre la cual había ya formado su juicio.

Ya en otra parte he dicho³⁹ que no estando la opinión pública sujeta a la violencia, no debe haber ningún vestigio de esta en el tribunal establecido para representarla. Nunca admiraremos como se merece el arte con que este resorte, perdido

³⁹ No hago más que indicar en este capítulo lo que he tratado con mayor extensión en la carta a Mr. d'Alembert.



enteramente entre los modernos, era puesto en planta por los romanos, y aun mejor por los Lacedemonios.

Habiendo un hombre de malas costumbres dado un buen parecer en el consejo de Esparta, los éforos, sin hacer caso de él, hicieron proponer el mismo dictamen a un ciudadano virtuoso. ¡Qué honor para el uno, qué borrón para el otro, sin haber dado ni alabanza, ni vituperio a ninguno de los dos! Unos borrachos de Samos⁴⁰ ensuciaron el tribunal de los éforos: al día siguiente, fue permitido a los Samnitas por un edicto público el ser sucios. Un verdadero castigo hubiera sido menos severo que semejante impunidad. Cuando Esparta había decidido lo que era o no honesto, la Grecia no apelaba de sus juicios.

⁴⁰ Plutarco: *Dichos notables de los lacedemonios*.



Capítulo VIII

De la religión civil

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

Como se colocaba a Dios al frente de cada sociedad política, de aquí se siguió que hubo tantos dioses como pueblos. Dos pueblos distintos y casi siempre enemigos no pudieron reconocer por largo tiempo a un mismo señor: dos ejércitos que dan una batalla no es posible que obedezcan al mismo jefe. Así es que de las divisiones nacionales resultó el politeísmo, y de aquí la intolerancia teológica y civil, que naturalmente es la misma, como se dirá más adelante.

La idea que tuvieron los griegos de reconocer sus dioses entre los pueblos bárbaros, provino del que también se creían los soberanos naturales de estos pueblos. Pero en nuestros tiempos sería una erudición muy ridícula la que buscara la identidad de los dioses de diferentes naciones. ¡Cómo si Molok, Saturno y Cronos pudiesen ser el mismo dios! ¡Cómo si el Baal de los fenicios, el Zeus de los griegos y el Júpiter de los latinos pudiesen ser el mismo! ¡Cómo si pudiese haber algo común entre unos seres quiméricos que tienen diferentes nombres! Y si se pregunta porque en el paganismo, en el que cada Estado



tenía su culto y sus dioses, no había guerras de religión; contestaré que, teniendo cada Estado su culto propio del mismo modo que su gobierno, no hacía distinción entre sus dioses y sus leyes. La guerra política era también teológica: los departamentos de los dioses estaban señalados, por decirlo así, por los límites de las naciones. El dios de un pueblo no tenía ningún derecho sobre los otros pueblos. Los dioses de los paganos no eran envidiosos; se repartían el imperio del mundo: el mismo Moisés y el pueblo hebreo convenían a veces con esta idea hablando del dios de Israel.

Verdad es que miraban como nulos los dioses de los Cananeos, pueblos proscritos, condenados a la destrucción, y cuyo puesto ellos debían ocupar: pero ved como hablaban de las divinidades de los pueblos vecinos a quienes no podían atacar: La posesión de lo que pertenece a vuestro dios Camos, decía Jefté a los Amonitas, ¿no se os debe legítimamente? Nosotros poseemos con el mismo título las tierras que nuestro dios vencedor ha adquirido⁴¹. Me parece que esto era reconocer una paridad bien evidente entre los derechos de Camos y los del dios de Israel.

⁴¹ . *¿Nonne ea quae possidet Chamos deus tuus tibi jure debentur?* Este es el texto de la Vulgata. El padre Carrieres ha traducido: “No creéis vosotros tener derecho de poseer lo que pertenece a vuestro dios Camos?”

Ignoro la fuerza del texto hebreo, pero observo que en la Vulgata, Jefté reconoce positivamente el derecho del dios Camos; y que el traductor francés debilita este reconocimiento por medio de un según vosotros que no se halla en el latín.



Pero cuando los judíos sujetos a los reyes de Babilonia, y más tarde a los de Siria, se obstinaron en no reconocer más dios que el suyo; esta obstinación mirada como una rebeldía contra el vencedor, les atrajo las persecuciones que se leen en su historia, y de las cuales no hay otro ejemplo antes del cristianismo⁴².

Estando pues cada religión unida a las leyes del Estado que la mandaba observar, sólo se conocía un modo de convertir a un pueblo, y era el de sujetarle, ni había más misioneros que los conquistadores; y siendo la obligación de mudar de culto, la ley que se imponía a los vencidos, era menester vencerlos antes de hablarles de ello. Lejos de que los hombres peleasen por los dioses, sucedía, como en los poemas de Homero, que los dioses combatían por los hombres; cada uno pedía a su dios la victoria, y la pagaba con nuevos altares. Los romanos, antes de tomar una plaza, intimaban a los dioses de esta que la abandonaran; y cuando permitieron que los tarentinos conservasen sus dioses irritados, fue porque entonces consideraron a estos dioses como sometidos a los suyos y obligados a prestarles homenaje. Hacían que los vencidos reconociesen sus dioses, del mismo modo que les comunicaban sus leyes. Una corona a Júpiter Capitolino era a menudo el único tributo que imponían.

En fin, habiendo los romanos extendido con su imperio su culto y sus dioses, y habiendo a menudo adoptado los de los

⁴² Es evidente que la guerra de los Fenicios, llamada sagrada, no fue una guerra de religión. Su objeto fue castigar sacrílegos, y no someter incrédulos.



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

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

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

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



Sin embargo ha habido muchos pueblos, y hasta en Europa o en su vecindad, que han querido conservar o restablecer el antiguo sistema, pero ha sido en vano; el espíritu del cristianismo todo lo ha dominado. El culto sagrado ha permanecido siempre o ha vuelto a hacerse independiente del soberano, sin tener la unión necesaria con el cuerpo del Estado. Mahoma tuvo miras muy sanas, coordinó bien su sistema político; y mientras que la forma de su gobierno subsistió bajo los califas sus sucesores, su gobierno tuvo exactamente unidad y fue bueno en esta parte. Pero habiendo los árabes llegado a ser florecientes, literatos, cultos, afeminados y cobardes, fueron sujetados por los bárbaros; renació entonces la división entre los dos poderes, y aunque entre los mahometanos sea menos perceptible que entre los cristianos, existe sin embargo, sobre todo en la secta de Ali; y Estados hay, como el de Persia, en donde continuamente se sienten sus efectos.

Entre nosotros, los reyes de Inglaterra, se han hecho cabezas de la Iglesia; otro tanto han hecho los Zares: pero con este título más bien han logrado ser ministros de ella que no sus señores; no han adquirido tanto el derecho de mudarla como el poder de sostenerla: no son en ella legisladores, sino tan sólo príncipes. En todas partes en donde el clero forma un cuerpo⁴³, es señor y

⁴³ Se ha de advertir que no son tanto las asambleas formales, al modo de las de Francia las que unen el clero en un cuerpo, como la comunión de las Iglesias. La comunión y la excomunión son el pacto social del clero, por cuyo pacto siempre será el señor de los pueblos y de los reyes. Todos los sacerdotes que están unidos por una misma comunión son conciudadanos, aunque sean de los dos extremos del mundo. Esta invención es una obra maestra en



legislador en lo que le concierne. Luego en Inglaterra y en Rusia, lo mismo que en otras partes, hay dos poderes, dos soberanos.

De todos los autores cristianos, sólo el filósofo Hobbes ha visto claramente el mal y el remedio, sólo él se ha atrevido a proponer la reunión de las dos cabezas del águila para llevarlo todo a la unidad política, sin la cual jamás puede estar bien constituido ningún Estado ni gobierno alguno. Pero debía haber conocido que su sistema era incompatible con el espíritu dominante del cristianismo, y que siempre podría más el interés del clero que el del Estado. Si su política se ha hecho odiosa, no es tanto por lo horrible y falso, como por lo justo y verdadero que contiene⁴⁴.

Estoy persuadido de que desenvolviendo bajo este punto de vista los hechos históricos, quedarían fácilmente refutados los encontrados pareceres de Bayle y de Warburton, de los cuales el uno pretende que ninguna religión es útil al cuerpo político, y el otro defiende por el contrario que el cristianismo es su más firme apoyo. Se podría probar al primero que jamás se ha fundado ningún Estado sin que le haya servido de base la religión; y al segundo, que la ley de Cristo es en el fondo más perjudicial que útil a la fuerte constitución de un Estado. Para

política. Los sacerdotes paganos no tenían nada que se le pareciese: por lo mismo jamás su clero ha formado un cuerpo.

⁴⁴ Véase entre otras cosas en una carta de Grocio a su hermano, fecha de 11 de abril de 1643, lo que este sabio aprueba y lo que condena del libro de *Cive*. Verdad es que, indulgente como era, parece que perdona al autor lo bueno en obsequio de lo malo, pero no todo el mundo tiene tanta clemencia.



que se me acabe de entender, sólo falta dar un poco más de precisión a las ideas demasiado vagas de religión, que tienen relación con el objeto que me he propuesto.

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

Hay otra especie de religión más extravagante, que dando a los hombres dos legislaciones, dos jefes y dos patrias, los somete a deberes contradictorios, e impide que sean a la vez devotos y ciudadanos. Tales son la religión de los lamas, la de los pueblos del Japón y el cristianismo romano. Este último puede llamarse la religión del sacerdote. Resulta de ella una especie de derecho mixto e insociable que no tiene nombre.

Considerando estas tres especies de religiones políticamente, todas ellas tienen sus defectos. La tercera es tan evidentemente mala, que sería perder el tiempo querer entretenerse en



demostrarlo. Todo lo que rompe la unidad social no vale nada, y todas las instituciones que ponen al hombre en contradicción consigo mismo son pésimas.

La segunda es buena porque reúne el culto divino y el amor a las leyes, y porque haciendo de la patria el objeto de la adoración de los ciudadanos, les enseña que servir al Estado, es servir al dios tutelar de este. Es una especie de teocracia, en la que no ha de haber más pontífice que el príncipe, ni más sacerdotes que los magistrados. En ella, morir por su país, es ir al martirio; violar las leyes, es ser impío; y someter un culpable a la execración pública, es abandonarle a la cólera de los dioses: Hacer esto. Pero tiene de malo que fundándose en el error y en la mentira, engaña a los hombres, los hace crédulos y supersticiosos, y denigra el culto de la Divinidad con un vano ceremonial. También es mala cuando, llegando a ser exclusiva y tiránica, hace a un pueblo sanguinario e intolerante; de modo que sólo respira mortandad y destrucción, y cree hacer una acción santa matando a cualquiera que no admita sus dioses. Esto constituye a semejante pueblo en un Estado natural de guerra con todos los demás; lo que es muy perjudicial a su propia seguridad.

Falta hablar de la religión del hombre o sea del cristianismo, no del de nuestros tiempos, sino del Evangelio, que es del todo diferente. Por esta religión santa, sublime, verdadera, los hombres, hijos del mismo Dios, se reconocen todos por hermanos; y la sociedad que los une no se disuelve ni aun por la muerte. Mas esta religión, que no tiene ninguna relación particular con el cuerpo político, deja a las leyes la única fuerza



que sacan de sí mismas sin añadirles ninguna otra; y de aquí es que queda sin efecto uno de los grandes vínculos de la sociedad particular. Aún hay más; lejos de atraer los corazones de los ciudadanos al Estado, los separa de este como de todas las cosas mundanas. No conozco nada más contrario al espíritu social.

Se nos dice que un pueblo de verdaderos cristianos formaría la más perfecta sociedad que se pueda imaginar. Sólo encuentro en esta suposición una gran dificultad; y es que una sociedad de verdaderos cristianos ya no sería una sociedad de hombres.

Hasta me atrevo a decir que esta supuesta sociedad no sería, a pesar de toda su perfección, ni la más fuerte, ni la más duradera: a fuerza de ser perfecta, carecería de enlace; su vicio destructor consistiría en su misma perfección. Todo el mundo cumpliría con su deber; el pueblo estaría sometido a las leyes, los jefes serían justos y moderados, los magistrados íntegros é incorruptibles, los soldados despreciarían la muerte, no habría vanidad ni lujo. Todo esto es muy bueno; sigamos empero adelante.

El cristianismo es una religión del todo espiritual, únicamente ocupada en las cosas del cielo; la patria del cristiano no está en este mundo. Hace este su deber, es verdad; pero lo hace con una profunda indiferencia sobre el buen o mal éxito de sus cuidados. Mientras que no tenga nada que echarse en cara, poco le importa que todo marche bien o mal aquí en la tierra. Si el Estado está floreciente, apenas se atreve a disfrutar de la felicidad pública; teme ensoberbecerse con la gloria de su país:



si el Estado va en decadencia, bendice la mano de Dios que envía calamidades a su pueblo.

Para que fuese pacífica la sociedad y la armonía se mantuviese, sería menester que todos los ciudadanos sin excepción fuesen igualmente buenos cristianos; pues si por desgracia se hallase entre ellos un sólo ambicioso un sólo hipócrita, un Catilina, por ejemplo, un Cromwell, se aprovecharía sin duda de la buena fe de sus piadosos compatriotas. La caridad cristiana no permite fácilmente pensar mal de su prójimo. Apenas por medio de alguna astucia encontrase el arte de engañarlos y de apoderarse de una parte de la autoridad pública, ya le tendríamos constituido en dignidad; Dios quiere que se le respete: pronto sería un poder; Dios quiere que se le obedezca. Si como depositario de este poder abusase de él; dirían que es el azote con que Dios castiga a sus hijos. Se haría caso de conciencia el arrojar al usurpador: para ello sería preciso perturbar el reposo público, usar de violencia, derramar sangre; todo esto se aviene mal con la dulzura del cristiano: y finalmente, ¿qué importa que uno sea libre o siervo en este valle de miserias? lo que importa es ir al paraíso, y la resignación es un medio más para conseguirlo.

¿Sobreviene alguna guerra internacional? Los ciudadanos van sin pena al combate; nadie piensa en huir; todos cumplen con su deber, pero sin pasión por la victoria; mejor saben morir que vencer. ¿Qué importa que sean vencedores o vencidos? ¿No sabe la Providencia mejor que ellos lo que les conviene? ¡Cuánto partido no sacará de este estoicismo un enemigo arrogante, impetuoso, y entusiasmado! Ponedlos en frente de



estos pueblos magnánimos, a quienes devoraba el ardiente amor de la gloria y de la patria, suponed a vuestra república cristiana cara a cara con Esparta o Roma; los piadosos cristianos serán vencidos, arrollados, destruidos, antes de tener tiempo para ponerse sobre sí, o sólo deberán su salvación al desprecio que por ellos conciba su enemigo. Hermoso fue por cierto el juramento de los soldados de Fabio, los cuales no juraron morir o vencer, sino que juraron volver vencedores y cumplieron su juramento. Jamás los cristianos hubieran hecho semejante juramento, pues hubieran creído que tentaban a Dios.

Pero me equivoqué cuando dije una república cristiana; estas son dos palabras, que se excluyen mutuamente. El cristianismo predica tan sólo esclavitud y dependencia. Su espíritu es demasiado favorable a la tiranía para que esta deje de sacar partido de él. Los verdaderos cristianos son propios para ser esclavos: no lo ignoran y no les hace mucha mella; esta corta vida tiene muy poco precio a sus ojos.

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



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

Mas dejando aparte las consideraciones políticas, volvamos al derecho, y establezcamos los principios acerca de este importante objeto. El derecho que el pacto social da al soberano sobre sus súbditos no traspasa, como tengo dicho, los límites de la pública utilidad⁴⁵. Luego los súbditos no deben dar cuenta al soberano de sus opiniones, sino cuánto estas interesan al común. Es cierto que conviene al Estado que tenga cada ciudadano una religión que le haga amar sus deberes; mas los dogmas de esta religión no interesan ni al Estado ni a sus miembros, sino en cuanto tienen relación con la moral y con los deberes que el que la profesa ha de cumplir hacia los demás. Por lo demás, cada cual puede tener todas las opiniones que quiera, sin que pertenezca al soberano mezclarse en ellas, porque como no tiene autoridad en el otro mundo, sea cual

⁴⁵ En la república, dice el Marqués de Argenson, cada cual es del todo libre en lo que no daña a los demás. He aquí los límites invariables, que no es posible designar con más exactitud. No he podido privarme del gusto de citar algunas veces este manuscrito, aunque no es conocido del público, para honrar debidamente la memoria de un hombre ilustre y respetable, que hasta en el ministerio conservó el corazón de un verdadero ciudadano, y unas miras rectas y sanas sobre el gobierno de su país.



fuere la suerte de sus súbditos en la vida venidera, nada le importa, con tal que sean buenos ciudadanos en ésta.

Hay según esto una profesión de fe meramente civil, cuyos artículos puede fijar el soberano, no precisamente como dogmas de religión, sino como sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser buen ciudadano ni fiel súbdito⁴⁶. Sin poder obligar a nadie a creerlos, puede desterrar del Estado a cualquiera que no los crea; puede desterrarle, no como impío, sino como insociable, como incapaz de amar con sinceridad las leyes y la justicia, y de inmolar, en caso de necesidad, la vida al deber. Y si alguno, después de haber reconocido públicamente estos mismos dogmas, obrase como si no los creyese, sea castigado con pena de muerte; porque ha cometido el mayor de los crímenes, que es mentir delante de las leyes.

Los dogmas de la religión civil deben ser sencillos, pocos y enunciados con precisión, sin explicaciones ni comentarios. La existencia de una divinidad poderosa, inteligente, benéfica, previsora y pródiga, la vida venidera, la dicha de los justos, el castigo de los malvados, la santidad del contrato social y de las leyes; he aquí los dogmas positivos.

En cuanto a los negativos, los limito a uno sólo, a saber, la intolerancia: pertenece ésta a los cultos que hemos excluido.

⁴⁶ Abogando César en favor de Catilina, procuraba establecer el dogma de la mortalidad del alma: Catón y Cicerón, para refutarle, no se entretuvieron en filosofar, sino que se contentaron con demostrar que César hablaba como mal ciudadano, y que emitía una doctrina perniciosa al Estado. Esto era en efecto de lo que había de juzgar el senado romano, y no de una cuestión de teología.



Los que distinguen la intolerancia civil de la teológica, se equivocan, a lo que me parece, pues estas dos especies de intolerancia son inseparables. Es imposible vivir en paz con aquellos a quienes uno cree condenados; amarlos sería aborrecer a Dios que los castiga, y se hace indispensable convertirlos o atormentarlos. En todos aquellos Estados en donde está admitida la intolerancia teológica, es imposible que no tenga algún efecto civil⁴⁷ y tan pronto como lo tiene, ya el soberano no es más, ni aun en lo temporal: desde entonces los sacerdotes son los verdaderos señores, y los reyes no son más que sus oficiales.

Ahora que ya no hay ni puede haber una religión nacional exclusiva, se deben tolerar todas las que sean tolerantes con las demás, con tal que sus dogmas no contengan principios contrarios a los deberes del ciudadano.

⁴⁷ El matrimonio, por ejemplo, que es un contrato civil, tiene efectos civiles, sin los que es imposible hasta que subsista la sociedad. Supongamos pues que el clero consiga atribuirse exclusivamente el derecho de aprobar este acto, derecho que por necesidad ha de usurpar toda religión intolerante: ¿no es evidente que haciendo entonces valer a propósito la autoridad de la Iglesia, hará que sea vana la del príncipe, quien sólo tendrá los súbditos que quiera darle el clero? Dueño de casar o de no casar a los ciudadanos, según estos tengan o no tengan tal o tal doctrina, según admitan o desechen tal o tal formulario, según le sean más o menos adictos; ¿no es evidente que, obrando con prudencia y manteniéndose firme, sólo él dispondrá de las herencias, de los destinos, de los ciudadanos, y hasta del mismo Estado, que no podría subsistir si solamente se compusiese de bastardos. Ni se diga que se apelará como de un abuso, que se emplazará, que se decretará, que se le ocuparán las temporalidades. ¡Bobería! El clero, si tiene un poco, no diré de atrevimiento, sino de sentido común, dejará hacer y seguirá su plan; dejará tranquilamente que apelen, emplacen, decreten y ocupen, y acabará por quedar el dueño: No me parece que sea un grande sacrificio abandonar una parte cuando se está seguro de apoderarse del todo.



Pero el que se atreva a decir, fuera de la Iglesia no hay salvación, debe ser desterrado del Estado, a no ser que el Estado sea la Iglesia, y el príncipe el pontífice. Semejante dogma sólo es bueno en un gobierno teocrático; en cualquier otro, es pernicioso. El motivo porque, según dicen, Henrique IV abrazó la religión romana, debería hacerla abandonar a todo hombre de bien, y sobre todo a un príncipe que supiese raciocinar.



Capítulo IX

Conclusión

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