

ANTOLOGÍA POLÍTICA DE MONTESQUIEU

Óscar Godoy Arcaya

I. INTRODUCCIÓN

Algunos aspectos de la vida de Montesquieu

Charles Louis de Secondat nació en el castillo de La Brède, el 18 de enero de 1689. Por vía paterna heredó el título de Barón de La Brède y de su tío, Joseph de Montesquieu, el título de Barón de Montesquieu, la función de “Président à Mortier” del Tribunal de Burdeos y diversas propiedades¹.

Su vida transcurre en un escenario de grandes cambios religiosos, culturales y políticos. En 1685, cuatro años antes de su nacimiento, había sido revocado el Edicto de Nantes, que durante 87 años había garantizado la libertad de culto y los derechos políticos de los protestantes de origen calvinista (hugonotes) de Francia. En 1700 sale de La Brède para internarse

ÓSCAR GODOY ARCAYA. Doctor en Filosofía, Universidad Complutense de Madrid. Profesor Titular de Teoría Política y Director del Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Miembro de la Academia de Ciencias Sociales, Políticas y Morales del Instituto de Chile. Consejero del Centro de Estudios Públicos.

¹ La edición *Oeuvres complètes* de Montesquieu editada por Editions du Seuil (1964), París, contiene una excelente cronología de la vida del barón de La Brède; p. 11-13.

en el Collège de Juilly de los padres del Oratorio, donde recibe su primera educación formal y sistemática, con un fuerte énfasis en el latín y el griego y la literatura clásica. Este colegio, situado cerca de París (Ile de France), había sido fundado en 1636 y Luis XIII le había concedido el estatuto de “Royal”, habilitándolo para educar a los hijos de la nobleza. De hecho, en la época de Montesquieu, sus alumnos pertenecían de modo predominante a la nobleza provinciana. Los oratorianos gozaban de un gran prestigio, al cual había contribuido en gran medida el P. Malebranche, una de las figuras más importantes de la filosofía francesa del siglo XVIII.

En 1705, Charles Louis inicia sus estudios de leyes en la Facultad de Derecho de la Universidad de Burdeos. Una vez graduado, se recibió de abogado en 1708 y se trasladó a París para ejercer la profesión. La muerte de su padre interrumpe esta actividad (1713) y se ve obligado a instalarse en La Brède para hacerse cargo de la administración de esa propiedad, cuya principal producción era vinícola. En 1715 se casa con Jeanne Lartigue, rica heredera que aportó una importante dote al matrimonio y cuya religión era calvinista. Tiene con ella tres hijos que son bautizados y reciben una educación religiosa católica. Sus relaciones con su mujer fueron más bien frías, dentro del riguroso marco de la vida y las prácticas matrimoniales de la aristocracia rural de la época. Montesquieu admiraba y obtuvo grandes ventajas de las cualidades de eficaz administradora de su esposa. Al retorno de uno de sus periódicos viajes a La Brède escribió a su amiga Mme. de Grave el siguiente comentario: “Hay aquí una mujer que amo mucho, porque no me responde cuando le hablo, y ya me ha dado cinco o seis bofetadas por la simple razón, dice ella, que está de mal humor”².

Entre 1712 y 1721, Montesquieu dedicó mucho tiempo y pasión al estudio de las ciencias naturales³. Hay que considerar que Montesquieu, como toda su generación, experimentó el fuerte influjo de la difusión de la nueva imagen del universo construida a partir de Galileo. La época bulle de actividad intelectual en torno a una nueva imagen del mundo natural y se despliegan grandes esfuerzos que terminan por consolidarse en la obra de Newton. En el intertanto, los filósofos dedicaron una gran atención a la física, las matemáticas, la biología, la botánica, etc., buscando una fórmula comprensiva que abarcara la totalidad de los conocimientos en una nueva sabiduría humana. En el debate de la época, la idea de la naturaleza como máquina adquiere mucha importancia. La imagen mecanicista del universo tiene un largo desarrollo, detrás del cual no solamente confluye la concep-

² *Oeuvres complètes, op. cit.*, p. 13.

³ Sobre este aspecto de la vida de Montesquieu ver Isaiah Berlin, *Contra la corriente* (México: Fondo de Cultura Económica, 1987), capítulo VI, Montesquieu, pp. 202-203.

ción mecánica del mundo físico de Galileo y Newton y la idea de *res extensa* de Descartes, sino también el constructivismo político, que concebía al Estado como un producto artificial, un artefacto, fabricado por el hombre.

No obstante lo anterior, Montesquieu sorprende a sus amigos en el año 1721. Sin que se lo esperaran, y de a poco, se informan que un libro titulado *Lettres persanes*, cuya publicación es acompañada de un éxito fulgurante, le pertenece. Esta obra apareció ese año bajo un seudónimo y editada fuera de Francia para evitar la censura. Al poco tiempo, su autoría era un secreto a voces. Este hecho y sus altísimas cotas de difusión obligaron a Montesquieu a reconocer su paternidad. En esta obra se simula la correspondencia de dos persas que viajan por Europa y entrelazan recuerdos de su propio país con el espectáculo de las instituciones, el modo de vida, las costumbres, la religión y las leyes de los europeos. El libro contiene una visión crítica y corrosiva del mundo europeo. El juego de espejos, que permite el simulacro de espectador extranjero, le permitió a Montesquieu expresar de modo indirecto su verdadero pensamiento acerca de la monarquía absolutista de Luis XIV y del Pontificado romano. La crítica a la Iglesia le valió al libro su inclusión en el *Index* de libros prohibidos.

En 1722, instalado en París, Montesquieu empieza a frecuentar el Club de l'Entresol, que gira en torno al abbé Alary, miembro de la Academia Francesa, y al cual pertenecen personalidades eminentes como el abbé Saint-Pierre, Bolingbroke y Ramsay. El Club convoca a reuniones sabatinas en que se leen y comentan las *gazettes* de Holanda e Inglaterra, cuyas propuestas consideradas peligrosas o disidentes de la monarquía absolutista, alimentan el debate y la conversación. En su discurso de admisión, Montesquieu lee un texto titulado *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*. Durante este período también escribe y publica el *Temple de Gnide*, dedicado a Mlle. de Clermont —a la cual Luis XIV se refería como la *muse merdeuse du temp*—, poderosa mujer a quien se atribuía la facultad de abrir o vetar el ingreso a la Academia Francesa.

En 1725, Charles Louis retorna a Burdeos e inicia los trabajos preparatorios de la obra que posteriormente será conocida como *De l'esprit des lois*. Radicado en su propiedad de La Brède, Montesquieu ordena sus finanzas, vende su *Presidence à Mortier* y publica varios trabajos menores, que son productos derivados de la actividad desplegada para dar forma al *Espíritu de las leyes*. A este período pertenecen, por ejemplo, el *Traité des devoirs*, *Essai touchant les lois naturelles*, *Discours sur l'équité*, etc.

El año 1727, a pesar de la fuerte oposición del Cardenal Fleury, Primer ministro de Luis XIV, y del abbé Tournemine, Montesquieu es

elegido miembro de número de la Academia Francesa. Entre 1728 y 1731, Montesquieu se dedica a viajar. En los dos primeros años visita Alemania e Italia y, en los dos últimos, Inglaterra. Guiado por su amigo Lord Chesterfield, entabla relaciones con figuras del mundo político e intelectual de este país, entre las que destacan Walpole y Martin Folkes, amigo de Newton, quien lo introduce a la Royal Society, principal centro científico de la época.

A partir de 1733 reside casi continuamente en París. Justamente en ese año, a causa de la suerte sufrida por las *Lettres philosophiques*, de Voltaire, que fueron condenadas por el Parlamento de París a ser incineradas en la plaza del Palacio de Justicia, decide publicar su nueva obra, *Consideraciones sobre la grandeza y decadencia de los romanos*, en Holanda, tal como lo había hecho con las *Cartas persas*.

Durante este período ocupa gran tiempo en la Academia Francesa y en la francmasonería, institución a la cual había ingresado en Inglaterra. Hace periódicos viajes a La Brède, para administrar sus propiedades, y prosigue su trabajo principal, que culmina en 1741. En efecto, *El espíritu de las leyes* es publicado a fines de ese año, en Ginebra, sin el nombre de su autor. Casi inmediatamente el nuevo libro es prohibido en Francia, pero se difunde rápida y masivamente por toda Europa. En los dos años siguientes aparecen críticas que incitan a Montesquieu a publicar una *Defense de l'esprit des lois*. En 1750 el Primer Ministro Malesherbes autoriza la publicación del libro en Francia.

A pesar de su defensa, el libro es incluido en el *Index* de la Iglesia en 1752. A estas alturas está ciego y conoce una espectacular popularidad. De hecho, La Brède se transforma en un sitio de peregrinación para franceses y europeos, que viajan a ese lugar con el único propósito de verlo. En 1754 publica su último libro, *Essai sur le goût*, escrito para ser incorporado a la *Enciclopedia* que dirigen Diderot y D'Alambert.

Al año siguiente, el 10 de febrero de 1755, muere a raíz de una epidemia de fiebre maligna. Durante su agonía, entre el 29 de enero y el día de su muerte, se desarrolla un verdadero drama en torno suyo. A raíz de su deseo de confesarse y morir en el seno de la Iglesia, sus confesores lo presionaron para enmendar la *Cartas persas*, punto en el que Montesquieu no cedió. De modo constante, tanto Luis XV como el Papa, y en general la opinión pública, siguieron los eventos de esta agonía paso a paso, manteniéndose permanentemente informados. Sus exequias se hicieron en la iglesia de Saint Sulpice, en París. Sus antiguos amigos *philosophes*, con la excepción de Denis Diderot, no lo acompañaron en este último acto.

El pensamiento político de Montesquieu

Las ideas políticas de Montesquieu difieren de las interpretaciones que generalmente se hacen acerca de *El espíritu de las leyes*. Se puede decir que ellas se centran en aspectos parciales de esta obra. Así, con excelentes razones, algunos han identificado a Montesquieu con su teoría acerca de la monarquía inglesa. Y otros, con su preferencia por el gobierno monárquico tradicional, entendido como un régimen político de poderes moderados por la existencia de cuerpos intermedios autónomos. Este solo hecho indica la existencia real de dificultades interpretativas. Ello fue tempranamente percibido por sus propios amigos, que le recomendaron no publicarla. Temían que *El espíritu de las leyes* fuese leída como una defensa del sistema político tradicional y una crítica a las concepciones políticas que emergían de la Ilustración. Y explica también que su pensamiento político, en la práctica partidista, haya sido adoptado por bandos opuestos.

Por otra parte, el pensamiento político de Montesquieu es vasto y polifacético. La variedad de los temas que abarca es enorme. Quizás ello explica no solamente las dificultades para interpretarlo, sino además para integrar esa diversidad en un sistema e incluso en una disciplina. Una gran parte de *El espíritu de las leyes* fue reconocida, en el pasado, como el equivalente francés de la *Riqueza de las naciones*, de Adam Smith; sus contribuciones al estudio comparado de las costumbres y los hábitos de los pueblos como un avance de nuestra actual sociología; y el complejo análisis que hace acerca de las relaciones entre el espacio geográfico y las formas de poder, como las bases de la geografía y la demografía políticas modernas. En estos tres ejemplos, en los cuales Montesquieu se nos presenta como economista, sociólogo y geógrafo político, se advierte la diversidad de temas y problemas que abarcó nuestro autor, especialmente en *El espíritu de las leyes*, verdadera suma de conocimientos políticos del siglo XVIII.

Dada la vastedad de la obra a la que me he referido, voy a centrar esta caracterización de las ideas políticas de Montesquieu en dos temas. El primero, abordado en las *Cartas persas*, trata acerca del mito de los trogloditas: un pueblo que recorre un extraño itinerario como sociedad organizada, porque pasa por una variedad inédita de experiencias políticas que van desde la dominación a la utopía. El segundo se refiere a la famosa teoría de la división de poderes, el gobierno moderado y su modelo histórico, la monarquía constitucional inglesa.

El mito de los trogloditas

En las *Cartas persas*, cuya estructura literaria es la narración epistolar, hay dos elementos que llaman la atención al lector de temas políticos. El primero trata de la comparación. En efecto, la correspondencia de los persas viajeros y espectadores del mundo europeo del siglo XVII nos permite la comparación entre formas culturales diferentes. Este recurso interpretativo permite captar la variedad y diversidad de pueblos y culturas y el contraste entre ellas. Montesquieu no solamente renueva una línea de trabajo que ya encontramos en Aristóteles —el método comparativo— sino que se sirve de ella para establecer la existencia de formas culturales y políticas diversas, que no obstante tienen una trama común. El estudio de esa diversidad es una vía de acceso a aquello que más tarde constituirá una de las claves de su concepción política: el espíritu de los pueblos. El segundo es el artificio del “espectador extranjero”, que refleja con ingenuidad el espectáculo de la vida política y la cultura europea, como si fuera un testigo objetivo. Se trata de un artificio, porque Montesquieu simula a los dos persas y él mismo se impersona bajo el nombre de Usbek. Pero el uso de una lente especial, que crea una distancia entre el observador y lo observado, es ya un intento por ver las cosas desde una perspectiva especial, cuyo resultado es una visión distinta, fresca y reveladora. El impacto de las *Cartas persas* se explica, en parte, por este método, que, por lo demás, hizo escuela.

Siuviésemos que determinar las preferencias políticas de Montesquieu en la época de las *Cartas persas*, habría que optar por el régimen republicano, pues en esta obra no hay indicios suficientes acerca de su admiración por las virtudes del gobierno moderado, que, bajo la forma de monarquía constitucional, va a constituir uno de los grandes temas de *El espíritu de las leyes*. En todo caso, en las *Cartas persas* es neta la crítica a la monarquía tal como la ejerce Luis XIV, o sea, al modo absolutista. En este punto, Montesquieu deja establecida la posición de la aristocracia provincial francesa, tremendamente negativa ante la fuerte disminución de sus facultades de gobierno local y su substitución por poderes centralizados en París. La desaparición de los cuerpos intermedios, dotados de autonomía para gobernarse a sí mismos, era ya un proyecto casi plenamente consumado por el absolutismo. De este modo, para Montesquieu, lo que acontecía era una lenta y gradual destrucción de la verdadera constitución monárquica de Francia, que no era la monarquía del *princeps solutus* encarnado en Luis XIV, sino aquella de las autonomías intermedias de la tradición estamental de la Edad Media.

De las *Cartas persas*, no obstante el interés de los temas mencionados, que más tarde se desarrollan en *El espíritu de la leyes*, solamente he incluido en esta selección los textos sobre el mito de los trogloditas. Este mito es un eco de una discusión bastante difundida en la época. La idea en cuestión se refiere a la relación entre las pasiones y la política. Maquiavelo y Hobbes habían abierto un amplio campo de reflexión a partir de sus observaciones y teorías acerca de la función del temor en la política. Para Maquiavelo, no pudiendo el príncipe obrar fundado en la certidumbre del amor de sus súbditos, aconseja hacerlo sobre el temor, que es una moción del alma que él puede manejar a su arbitrio, usando el expediente de la coerción. Hobbes construye una imponente teorización acerca del temor, como un dispositivo anímico que induce a los individuos a llegar a acuerdos con sus iguales y a establecer un cuerpo político cuya unidad está garantizada por el monopolio de la fuerza en el Estado. Mandeville desarrolla su famosa tesis sobre la construcción del interés general en los vicios privados. Y así, otros ejemplos. Pero los comentaristas de Montesquieu detectan el influjo directo del *Telémaco* de Fénelon, por una parte, y de las ideas de Shaftesbury, por otra⁴.

La historia fabulada de los trogloditas, un mítico pueblo de Arabia, nos cuenta cómo, siendo gobernados por un rey aparentemente venido de afuera, se rebelan y le dan muerte. Deciden, una vez consumado el magnicidio, elegir gobernantes entre los miembros virtuosos de la comunidad. Establecen así una república. Pero, una vez transcurrido un tiempo breve, se aburren del nuevo gobierno y nuevamente cometen magnicidio. Ahora la decisión es experimentar un estado asocial, que Montesquieu describe con todas las características del estado de naturaleza hobbesiano, donde todos son enemigos de todos. La carencia absoluta de cooperación entre los individuos los conduce a terribles tragedias, que culminan en la cuasiextinción del pueblo troglodita. La etapa siguiente consiste en la reconstrucción de la sociedad política fundada en la virtud y la exclusión de la riqueza, similar a Bética, la utopía de Fénelon. Este fantástico ciclo político culmina con la constitución de una monarquía, que fomenta las artes y el progreso, sobre la base de la acumulación de riqueza, en el sentido de los clásicos de la economía.

El mito de los trogloditas, breve y sintético, está relatado con un brillo que emana de la tensión y la rapidez con que transcurre la historia. El relato describe las pasiones violentas que animan a un “pueblo fiero y

⁴ Melvin Richter, *The Political Theory of Montesquieu* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 37-40.

perverso”⁵, que no conocía la equidad y la justicia, y que no obstante culmina su historia en el escenario moderado y plácido de un gobierno monárquico fundado en el imperio de la ley, que, al decir del nuevo gobernante, será menos rígido “que vuestras costumbres, sabiendo que entonces podréis satisfacer vuestra ambición, granjear riquezas y dormiros en muelles deleites, y que no necesitaréis de la virtud con tal que no cometáis crímenes horribles”⁶.

La historia de los trogloditas no comienza con el tópico habitual de los ilustrados: el estado de naturaleza. Este pueblo, primario y brutal, es gobernado inicialmente con mano dura por un rey de “casa extranjera” y se da a sí mismo un gobierno elegido. Y es solamente después de estas dos experiencias que se torna asocial. La argumentación de Montesquieu, a partir de la premisa ultraindividualista, nos demuestra cómo los individuos movidos por un egoísmo radical destruyen las bases de su propia sobrevivencia. Claramente, este escenario tiene un destinatario: Hobbes. Pues se trata bien de mostrarnos que las grandes pasiones del egoísmo y la codicia solamente pueden destruir y no construir. Shaftesbury, por el contrario, sostiene que el hombre tiene un sentido moral innato sobre lo malo y lo bueno. Este sentido es común —es un *sensus communis*— entre los seres humanos; por lo mismo, cada cual considera al otro como un bien. Esta premisa le permite a Shaftesbury sostener que el espíritu público solamente puede provenir del sentimiento social o sentido de la común pertenencia a la humanidad. Desde este punto de vista, no hay asociación ni participación en un afecto común, si no existe un mínimo de igualdad, ni tampoco si los individuos no se consideran sujetos a una ley de membresía y comunidad. En consecuencia, la moralidad y el buen gobierno van juntos. No hay amor virtuoso sin el conocimiento del bien público. Y allí donde hay gobierno absoluto, no existe lo público⁷. En otras palabras, Shaftesbury considera que el individuo tiene un sentido moral de su propio interés privado, que siempre va acompañado de un sentido del bien público como algo suyo, inseparable del primero. Y este es el planteo que predomina en el mito de los trogloditas.

⁵ Montesquieu, *Lettres persanes*, *Oeuvres complètes*, op. cit., p. 68.

⁶ Montesquieu, *Lettres persanes*, *Oeuvres complètes*, op. cit., p. 70.

⁷ Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury, *Inquiry Concerning Virtue and Merit* (1711), en J. B. Schneewind, *Moral Philosophy from Montaigne to Kant. An Antology* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 485.

El tema de la separación de poderes

La teoría de la separación de poderes ha sido interpretada de distintos modos. Una de las versiones más radicales sostiene que Montesquieu atribuye las tres funciones esenciales del Estado a órganos —conformados por autoridades individuales o colegiadas— completamente distintos e independientes entre sí. Esas funciones, en consecuencia, estarían completamente separadas. Y esta radical separación sería funcional, personal y material: cada órgano ejercería la totalidad de una función —legislativa, ejecutiva o judicial— en forma plenamente independiente y monopolica; ninguna autoridad podría revocar las decisiones de las otras; y a todas les estaría prohibida cualquier relación o comunicación entre ellas.

Sin embargo, esa interpretación extrema, además de inaplicable a la realidad, no parece desprenderse de los textos de Montesquieu. Pues, si analizamos el famoso capítulo sexto del libro XI, que trata acerca de la monarquía inglesa, nos encontramos con un cuadro diferente.

Un punto crucial de la argumentación de Montesquieu es que la separación de poderes no es total o absoluta, sino relativa. No se atribuye “en exclusiva” cada poder del Estado a una autoridad individual o colegiada. O sea, no se entrega integralmente cada función a una autoridad, sin que las otras tengan alguna relación con ella. Así, el poder legislativo está atribuido al Parlamento, pero el rey tiene un derecho de veto absoluto contra los proyectos de ley adoptados por él. De este modo, la ley solamente puede constituirse con el acuerdo del monarca. Más allá de la discusión acerca de si el poder de veto es una facultad de naturaleza legislativa, es claro que permite la participación de quien lo detenta en la función legislativa misma, si contemplamos el fin de ese proceso, que es la creación de la ley. Según Montesquieu, la potencia ejecutiva se hace presente en la legislativa solamente a través de la facultad de impedir.

Respecto del poder ejecutivo, se puede decir algo similar, porque, aunque es atribuido al gobierno —al rey, en el caso que trata Montesquieu— no es ejercido soberanamente, dado que el Parlamento tiene funciones de control sobre él: en un Estado libre, la potencia legislativa tiene el derecho y la facultad de examinar cómo se ejecutan las leyes que ella ha aprobado. Tampoco la facultad jurisdiccional monopoliza todas las funciones judiciales, pues aunque esa es su especialidad, también el Parlamento conoce causas criminales y aplica procedimientos judiciales para juzgarlos.

La conclusión es que no hay una separación funcional y que las autoridades que ejercen los distintos poderes, además de actuar las unas

sobre las otras, también intervienen en aquellos poderes que no les han sido atribuidos. Así, el gobierno tiene facultades para convocar al Parlamento y además prorrogar su período de sesiones ordinarias. Y, a su vez, el Parlamento tiene facultades para llamar ante sí a los ministros a dar cuenta de su gestión y “justificar su conducta”. La cuestión cambia, entonces, de eje. El asunto de fondo no es la separación de poderes considerada en sí misma, como parece desprenderse de la interpretación extrema ya expuesta, sino algo más mucho más sustantivo.

El tema general donde se inscribe el estudio del régimen político de poderes divididos es la libertad. Esa es cuestión sustantiva que confiere sentido a la división de poderes. Pero, para llegar a entender cómo y por qué la libertad se vincula al poder político hay que hacer un rodeo. La clave de ese rodeo radica en la concepción de Montesquieu de poder moderado. Hay que considerar que durante la época se desarrolla un gran debate acerca del absolutismo. Ya ha acontecido la Revolución inglesa (1688) y se ha instaurado la monarquía constitucional, cuya principal característica fue la subordinación del poder real al parlamento, como sede de la soberanía del pueblo. Durante el largo período que antecede a esta Revolución uno de los aspectos centrales del debate giró en torno a la unidad del poder político. Para los grandes teóricos de la monarquía, como Bodino, el poder soberano es indivisible, porque le es atribuido al príncipe como “poder absoluto para disponer de la *res publica* por tiempo ilimitado”⁸. Cualquier delegación de poderes solamente puede emanar del príncipe, en conformidad a un mandato conferido por él y por un tiempo limitado: según su voluntad. Y bajo la condición de que jamás esa delegación afectase su potestad de tomar siempre la última decisión. Hobbes, por su parte, también sostuvo que el poder soberano era indivisible. Sobre fundamentos contractuales, muy distintos a los de Bodin, este autor que jugó un papel muy importante durante el siglo XVII inglés, estableció que una vez instituido el Estado —bajo la forma de un régimen monárquico, aristocrático o democrático— los poderes atribuidos al soberano, y que constituyen la esencia de la soberanía, eran “incomunicables e inseparables”⁹. En general, los autores hablaban de marcas, derechos o facultades del soberano, que incluían el poder legislativo, el poder de ejecutar acciones de gobierno, el poder de establecer relaciones con otros Estados y el poder jurisdiccional.

Locke también distingue esas cuatro facultades o poderes del Estado, pero acepta su división y radicación en personas y órganos distintos. La

⁸ Jean Bodin, *Les six livres de la république*, I, cap. VIII.

⁹ Thomas Hobbes, *Leviathan*, II, cap. XVIII.

Revolución inglesa consistió justamente en asignarle el poder de legislar al parlamento y los otros tres poderes al rey, bajo la denominación de prerrogativa real. Pero, el propósito de la Revolución y la tesis de Locke es ceñirse a “la finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados y comunidades, sometiéndose a un gobierno”: salvar sus vidas, libertades y bienes. Y esa finalidad requiere, en primer lugar, de “una ley establecida, aceptada, conocida y firme, que sirva por común consenso de norma de lo justo y de lo injusto, y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres”¹⁰. A la luz de este fin, el surgimiento de la sociedad civilmente organizada consiste en el establecimiento del poder legislativo, como poder máximo, bajo el cual se ordenan los demás poderes. Para Locke, las decisiones fundamentales de una sociedad política emanan de la ley, aprobada “por el poder legislativo elegido y nombrado por el pueblo”¹¹. De este modo, la ley y el parlamento serían los garantes últimos de los fines del Estado, que son la vida, las libertades y las propiedades de los hombres.

El tema de la libertad, entonces, aparece relacionado con una dependencia del poder ejecutivo, ejercido por la monarquía, a la ley y al parlamento. La prioridad y supremacía de la ley limitan el poder político. Y ello es posible por una división del mismo y su atribución a personas y órganos distintos.

Para Montesquieu la monarquía tradicional, que es distinta al absolutismo, se funda en la existencia de poderes intermedios. Estos poderes, según nuestro autor, “son subordinados y dependientes, porque, en efecto, el príncipe es en la monarquía el origen de todo poder político y civil”¹². Pero, a la vez, esta monarquía es “aquel gobierno en que uno gobierna por medio de leyes fundamentales”¹³. Pero esa monarquía ya no existe, porque los poderes intermedios han sido suprimidos. Y el resultado es la emergencia de Estados despóticos.

Los ingleses, en cambio, han hecho algo distinto: han suprimido todas las potencias intermedias que formaban su monarquía, pero como lo han hecho con el propósito de “favorecer la libertad”¹⁴, han establecido el primado de la ley y el parlamento como fuente legítima del poder. Y, por lo mismo, como fuente de la libertad de los ciudadanos. Pues, nos dice Mon-

¹⁰ John Locke, *The Second Treatise of government*, cap. XI.

¹¹ John Locke, *op. cit.*, cap. XI.

¹² Montesquieu, *De l'esprit des lois*, I, libro II, cap. 4.

¹³ Montesquieu, *op. cit.*, I, libro II, cap. 4.

¹⁴ Montesquieu, *op. cit.*, I, libro II, cap. 4.

tesquieu, “la libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues todos los demás tendrían igualmente esa facultad”¹⁵.

De este modo, la libertad viene a justificar la idea y la práctica del régimen político moderado. O sea, de aquel tipo de régimen donde la mutua acción de los poderes impide el ejercicio de un poder absoluto. Esta idea está expresada en la célebre fórmula de Montesquieu que propone “disponer las cosas de tal modo que el poder contenga al poder”¹⁶. Se trata, en efecto, de darle al poder una determinada configuración, de tal modo que al distribuirlo en órganos diferentes, su ejercicio impida el poder absoluto, garantice una gobernación moderada de la sociedad civil y acote el espacio de las libertades individuales.

Mirado desde otra perspectiva, se puede decir que el barón de La Brède sostiene que el gobierno de la sociedad civil no puede estar a cargo de un órgano simple, sino de un órgano compuesto. Este reparto de poderes permite darle a la sociedad civil medios para que se expresen sus variados intereses, sin que predomine ninguno en especial. La mutua contención, la acción temperadora de cada poder actuando sobre el otro, debe generar una gobernación moderada, que sigue una línea media aceptable para el conjunto de la sociedad civil. ¿Qué “contiene” cada poder respecto de los otros poderes? Ya se ha dicho, el gobierno absoluto. Pero esa respuesta es demasiado general. En términos más específicos, “contiene” la discrecionalidad de la acción gobernante, la violación de la ley, y, por lo mismo, la eventual negación de las libertades individuales. En sentido inverso, la acumulación de poderes en un órgano simple estimula la discrecionalidad, la ilegalidad y la ausencia de libertades.

Hay que precisar que Montesquieu, contra lo que se sostiene habitualmente, considera que los poderes políticos son solamente dos: el poder legislativo y el ejecutivo. Es por eso que mucho de los argumentos sobre la moderación de los poderes entre sí no se aplica al poder jurisdiccional. Nuestro autor no considera a los órganos jurisdiccionales al mismo nivel que el legislativo y el gobierno. Aun cuando se preconice su independencia, ellos son esencialmente subordinados, porque están colocados bajo la ley y su función es interpretarla. De este modo, son dependientes de los poderes que están comprometidos en la aprobación de la ley, que son co-legisladores: el parlamento y el gobierno. Por esta razón, el poder judicial no es un

¹⁵ Montesquieu, *op. cit.*, II, libro XI, cap. 3.

¹⁶ Montesquieu *op. cit.*, II, libro XI, cap. 6

poder político, no puede *arrêter* el poder, sólo es una *puissance nulle et invisible*.

Los poderes políticos, activos y visibles, son aquellos que se moderan entre sí. Pero Montesquieu tiene presente que el gobierno moderado puede tomar la forma monárquica, aristocrática o democrática. Bajo ese punto de vista, hay que considerar tres órganos: el monarca o gobernante, la Cámara de los nobles y la Cámara de la gente común (pueblo). A la luz de la metáfora mecanicista, estos órganos son rodajes de la máquina política. Y es claro que los rodajes pueden ser otros, porque lo esencial es el mecanismo de relojería mismo. O sea, el sistema de la máquina. Según Eisenmann¹⁷, el gobierno moderado no tiene un principio simple. Su punto de partida no es reductible a un solo principio. En efecto, sus principios básicos son dos. El primero, como ya se dijo, nos dice que el poder no debe estar concentrado en un solo órgano. El segundo establece que el órgano complejo que exige este tipo de gobierno entraña elementos diferentes y heterogéneos, que deben corporizar principios, fuerzas políticas distintas, para que el poder siempre se ejerza *conjuntamente*. De este modo, las decisiones políticas esenciales, o sea, las decisiones legislativas, no podrán expresar la voluntad de una sola fuerza política, sino de varias.

El gobierno moderado sintetiza un proceso, en el cual tres órganos diferentes y con funciones parcialmente distintas, y gracias al igual poder que tienen de oponerse entre sí, pueden impedirse, detenerse, limitarse mutuamente. Y así, funcionar como una *balance*, en la cual los pesos y contrapesos se anulan y complementan entre sí. Pero, la *balance* solamente adquiere todo su sentido en la libertad. Porque el fin que persigue el gobierno moderado es gobernar lo necesario para establecer un espacio de equilibrio de fuerzas dentro de cual el individuo es libre.

En la presente selección de textos se ha tenido a la vista la edición *Oeuvres complètes* (1964) de Montesquieu, publicada por Aux Editions du Seuil, París. El prefacio de esta edición es de Georges Vedel y la presentación y notas son de Daniel Oster. Las traducciones españolas de los textos seleccionados, con modificaciones, son las siguientes: *Cartas persas* (1986), Joseph de Colomer, Tecnos, Madrid; *Grandeza y decadencia de los romanos* (1962), sin indicación del traductor, Espasa-Calpe, S.A. Madrid; *Del espíritu de las leyes* (1993), Mercedes Blázquez y Pedro Vega, Tecnos, Madrid.

¹⁷ Charles Eisenmann, *La pensée constitutionnelle de Montesquieu; Cahiers de philosophie politique* (Reims: University de Reims, 1985), pp. 58-63.

II. SELECCIÓN DE TEXTOS POLÍTICOS DE MONTESQUIEU

CARTAS PERSAS

Carta XI: Usbek a Mirza, a Ispahan

[...]

En Arabia había un pueblo pequeño llamado Troglodita, el cual descendía de los antiguos trogloditas, que, según dicen los historiadores, se asemejaban más a bestias que a humanos. Los modernos trogloditas no eran tan disformes; no tenían tanto pelo como los osos, y no aullaban; tenían dos ojos; pero eran tan perversos y feroces que no existía entre ellos ningún principio de equidad y justicia.

Tenían un rey de origen extranjero que los trataba con severidad, para corregir su mala índole. Pero se conjuraron contra él, lo mataron y exterminaron a toda la familia real. Cometido este atentado, se juntaron para elegir un gobierno y, al cabo de muchas disensiones, nombraron magistrados. Sin embargo, recién elegidos, no los pudieron soportar y los masacraron a todos.

Libre el pueblo de ese nuevo yugo, sólo consultaba los impulsos de su naturaleza salvaje. Todos los particulares se concertaron para no obedecer a nadie; cada cual cuidaría solamente de sus propios intereses, sin preocuparse de los ajenos. Esta decisión unánime agradaba a todos los individuos. Ellos decían: “¿Por qué me he de matar trabajando por gentes que no me importan? Pensaré sólo en mí y viviré feliz. ¿Qué me importa que lo sean los demás? Me preocuparé de mis necesidades, pues, una vez satisfechas, no me interesa que los demás trogloditas sean miserables”.

Llegó el mes de la siembra, y dijo cada uno: “No quiero cultivar más tierra que la que basta para obtener el trigo que necesito para mantenerme; pues una cantidad superior será inútil para mí y no quiero esforzarme por otros”. “Las tierras del país no eran de la misma especie; unas eran de seco y montañosas, otras estaban en parajes bajos y bañadas de riachuelos. El año fue de mucha sequía, de manera que las tierras altas no dieron fruto alguno; por el contrario, las de los valles fueron muy fértiles. Así casi toda la gente de las montañas se murió de hambre por la crueldad de los otros que no les quisieron dar parte de la cosecha.

El año siguiente fue muy lluvioso; los terrenos elevados dieron abundantísima cosecha y se anegaron los bajos. La mitad del pueblo clamaba socorro contra el hambre, pero los desventurados se encontraron con hombres tan despiadados como ellos lo habían sido.

Tenía uno de los principales habitantes una mujer muy hermosa; un vecino se enamoró de ella y se la robó: se suscitó una reñida contienda; y, al cabo de muchos insultos y golpes, acordaron aceptar el fallo de un troglodita que se había granjeado buen nombre en tiempos de la República. Fueron a su casa, y quiso cada uno alegar razones. “¿Qué me importa —dijo éste— que esa mujer sea de uno o de otro? Os ruego que me dejéis en paz y no me rompáis la cabeza con vuestras disputas.” Dicho esto, los dejó y se fue a labrar su terreno. El ladrón, que era el más fuerte, hizo juramento de morir antes de restituir la mujer; y el otro, golpeado por la injusticia de su vecino y la dureza del juez, volvió desesperado a su casa. En el camino encontró a una mujer joven y hermosa que volvía de la fuente. Había perdido a su mujer y ésta le gustó; y su gusto por ella aumentó cuando supo que era de aquel que había querido por juez y que tan poco sensible había sido a su desgracia. La robó y se la llevó consigo.

Había un hombre que poseía un campo bastante fértil y lo cultivaba con mucha dedicación. Dos de sus vecinos se unieron y le echaron de su casa y ocuparon su campo. Y luego se aliaron para defenderse de todos los que quisieran quitarles la propiedad y se mantuvieron en lo que habían robado por varios meses. Pero uno de ellos, aburrido de compartir aquello que podía ser de uno solo, mató a su compañero y se adueñó del terreno. No duró mucho su dominio: otros dos trogloditas lo atacaron y, no teniendo fuerza suficiente para defenderse, fue masacrado.

Un troglodita semidesnudo vio que había lana en venta, y preguntó cuánto valía. El comerciante se dijo a sí mismo: “Naturalmente debería esperar de mi lana tanto dinero como para comprar dos medidas de trigo, pero la quiero vender cuatro veces más para comprar ocho medidas de trigo”. Fue necesario aceptar su precio y pagar lo que él quiso. “Mucho me alegro —dijo el comerciante— con esto compraré trigo.” “¿Qué decís? —replicó el comprador— ¿necesitáis trigo?, yo os lo puedo vender. Aunque el precio os sorprenderá; pues como sabéis el trigo está muy caro y el hambre reina por todas partes. No obstante, devolvedme mi dinero y os daré una medida de trigo, porque no os lo daré de otro modo, aunque reventéis de hambre.”

Entre tanto, una cruel enfermedad asoló el país. Un hábil médico llegó de un país vecino y recetó remedios de modo tan certero que curó a cuantos se pusieron en sus manos. Una vez que la enfermedad desapareció, el médico pidió a quienes había sanado que le pagasen, pero no encontró sino evasivas. Volvió a su país, agobiado por el largo viaje. Pero muy pronto supo que la enfermedad había reaparecido y que asolaba aún más drásticamente a ese ingrato país. Lo vinieron a buscar, sin esperar que el

hiciera el viaje, como la primera vez. Él les dijo: “¡Fuera de aquí, hombres injustos! Tenéis en el alma un veneno más mortal que aquel que yo puedo curar; no merecéis ocupar un lugar en la tierra, porque carecéis de humanidad y no conocéis las reglas de la equidad. Ofendería a los Dioses, que os castigan, si yo me opusiese a la justicia de su cólera”.

CONSIDERACIONES SOBRE LAS CAUSAS DE LA GRANDEZA DE LOS ROMANOS Y SU DECADENCIA

Capítulo III: Cómo los romanos pudieron engrandecerse

[...]

Los fundadores de las antiguas repúblicas habían repartido igualmente las tierras: esto bastaba para hacer poderoso a un pueblo; o sea, para establecer una sociedad bien organizada; y ello permitía, además, un buen ejército, donde cada cual tenía un interés igual, y muy grande, en defender a su patria.

Cuando las leyes no eran estrictamente observadas, acontecía lo mismo que hoy día entre nosotros: la avaricia de algunos particulares y la prodigalidad de otros hacía que la riqueza de la tierra se concentrase en unos pocos y se introdujesen las artes para satisfacer las necesidades mutuas de los ricos y los pobres. Con esto ya casi no había ciudadanos, ni soldados; pues la riqueza de la tierra que antes servía para la mantención de aquellos era empleada en los esclavos y empleados, instrumentos del lujo de los nuevos poseedores, sin lo cual, el Estado, que a pesar de su desorganización debe subsistir, hubiera perecido. Antes de la corrupción, las rentas originales del Estado se repartían entre los soldados, que eran los que trabajaban el campo. Cuando la República se corrompió, estas rentas pasaron primero a manos de los ricos, y de éstos derivaban a los esclavos y artesanos. De esto se sacaba una parte, bajo la forma de impuestos, para sostener a los soldados.

Pero esta clase de gente no era apta para la guerra: ellos eran cobardes, corrompidos por el lujo de las ciudades, y, muchas veces, por su propio arte. Además, como no tenían, en sentido estricto, una patria y ejercían su industria en cualquier parte, tenían poco que perder o conservar.

[...]

Lo que sacó a Roma de su situación desmedrada fue la división igualitaria de la tierra; esto se notó cuando ella se corrompió. [...]

Capítulo VI:

De la conducta que siguieron los romanos para someter a todos los pueblos

En el transcurso de tantas prosperidades, durante las cuales se puede caer en negligencia, el Senado actuó siempre con la misma intensidad: mientras los ejércitos lo arrollaban todo, no permitía levantarse a los que se encontraban caídos.

El Senado se erigió en tribunal para juzgar a todos los pueblos; al final de cada guerra decidía los castigos y recompensas que cada cual había merecido. Tomaba una parte del dominio vencido para dársela a los aliados; con ello conseguía dos cosas: vinculaba a Roma a aquellos reyes de los que no tenía nada que temer y mucho que esperar, y debilitaba a otros de los que no esperaba nada y temía todo.

Empleaba a los aliados para hacer la guerra a un enemigo; pero inmediatamente después destruía a esos aliados. [...]

Cuando tenía muchos enemigos a un tiempo, concedía tregua al más débil, que se consideraba feliz de obtenerla, estimando en mucho el haber postergado su ruina.

Cuando los romanos estaban en una guerra importante, el Senado disimulaba las injurias que recibía, esperando a que llegase el momento del castigo. [...]

Como ocasionaba daños inconcebibles a sus enemigos no se formaban ligas contra Roma, porque el que estaba más lejos del peligro no quería aproximarse a él.

Por eso no se veía casi nunca a los romanos atacados, sino que ellos declaraban siempre la guerra, en el tiempo, modo y con la gente que les convenía. [...]

[...]

No hacían nunca la paz de buena fe, y en su deseo de invadirlo todo, sus tratados no eran, en realidad, más que una suspensión de hostilidades, y ponían en ellos condiciones que comenzaban siempre por arruinar al Estado que las aceptaba.

[...]

Después de haber destruido los ejércitos de un príncipe, arruinaban su hacienda con tasas excesivas o tributos, a pretexto de hacerles pagar los gastos de la guerra: nuevo género de tiranía, que obligaba a los reyes a oprimir a sus súbditos y perder su afecto.

Cuando concedía la paz a algún príncipe, tomaba como rehenes a alguno de sus hermanos o hijos. [...]

Si un príncipe o un pueblo había roto la obediencia a su soberano, le concedía enseguida el título de aliado del pueblo romano; y con esto lo hacía sagrado e inviolable, de modo que no había rey, por grande que fuese, que pudiera estar ni un momento seguro de sus súbditos, ni aun de su familia.

[...]

Cuando dejaba la libertad a algunas ciudades, fomentaba en seguida la formación de dos partidos: uno defendía las leyes y la libertad del país, el otro sostenía que no había más leyes que la voluntad de los romanos; y como este último partido era siempre el más poderoso, la libertad solamente existía de nombre.

Algunas veces se apoderaban de un país pretextando tener derecho a la sucesión de su rey. [...]

Para que los grandes príncipes se encontrasen siempre sin fuerza, los romanos no querían que se uniesen con ningún pueblo ya aliado de Roma, y como no rehusaban su alianza a ninguno de los vecinos de un príncipe poderoso, esta condición, puesta en un tratado de paz, les quitaba todos sus auxiliares.

[...]

Cuando veían que dos pueblos estaban en guerra, aunque no fuesen sus aliados ni tuviesen nada que ver con Roma, no por eso dejaban de aparecer en escena, y, como nuestros caballeros andantes, se ponían del lado del más débil. [...]

[...]

Pero, sobre todo, su máxima constante fue dividir. [...]

[...]

Cuando en un Estado surgían disensiones, los romanos juzgaban inmediatamente el asunto, y así estaban seguros de no tener contra ellos más que la parte condenada. Si los príncipes de una misma sangre se disputaban la corona, proclamaban a veces reyes a los dos; si uno de ellos era niño, se decidían a su favor y ejercían la tutela como protectores del universo. Porque habían llevado las cosas hasta un punto que los pueblos y los reyes eran súbditos suyos, sin saber justamente a título de qué, siendo cosa establecida que bastaba haber oído hablar de los romanos para tener que someterse a ellos. [...]

No hacían nunca guerras lejanas sin haberse procurado algunos aliados cerca del enemigo a quien atacaban para que uniese su tropa al ejército enviado por ellos. [...]

A veces abusaban de la sutileza de los términos de su idioma. Destruyeron Cartago, diciendo que habían prometido conservar el Estado, pero no la ciudad. [...]

[...]

Cuando uno de sus generales firmaba la paz para salvar su ejército, próximo a perecer, el Senado no la ratificaba, pero aprovechaba y continuaba la guerra [...]. Otras veces trataban la paz con un príncipe en condiciones razonables, y cuando las había ejecutado, añadían otras de tal suerte que aquel príncipe se veía obligado a recomenzar la guerra [...]. Juzgaron a los reyes por sus faltas y crímenes privados. [...]

[...]

Pero nada sirvió tanto a Roma como el respeto que inspiró al mundo. Redujo a los reyes al silencio, haciéndoles como estúpidos. [...] Arriesgarse en una guerra era exponerse al cautiverio, a la muerte, a la infamia del triunfo. Reyes que vivían en el fausto y la gloria no se atrevían mirar cara a cara al pueblo romano, y perdiendo el valor esperaban retardar con su paciencia y sus bajezas las desgracias que los amenazaban.

[...]

[Esperaban] a que las naciones se acostumbrasen a obedecer, como libres y aliadas, antes de mandarlas como a sometidas, y que fuesen poco a poco disolviéndose en la República romana.

Ved el tratado que hicieron con los latinos [...]. Era una conquista lenta. Vencían a un pueblo y se contentaban con debilitarlo, imponiéndole condiciones que lo minaban insensiblemente; si se elevaba, lo hundían aún más; convertíanlo en vasallo, sin fijar la fecha de su rendición.

[...]

Los conquistadores tienen la locura de querer dar a todos los pueblos sus leyes y costumbres; esto no conduce a nada, porque dentro de cualquier forma de gobierno se puede obedecer. Pero como Roma no imponía nunca leyes generales, los pueblos no tenían entre sí relaciones peligrosas; no formaban un cuerpo, sino por la común obediencia, y sin ser compatriotas todos eran romanos. [...]

Capítulo IX: Dos causas de la pérdida de Roma

Cuando el territorio dominado por Roma se limitaba a Italia, podía subsistir fácilmente. Todo soldado era ciudadano al mismo tiempo; cada cónsul reclutaba un ejército, y otros ciudadanos iban a la guerra bajo el mando de quien le sucedía. No siendo excesivo el número de las tropas, se cuidaba de no recibir en la milicia más que a gente con bienes suficientes para que tuviesen interés en la conservación de la ciudad. Por último, el Senado veía de cerca la conducta de los generales y les quitaba la intención de hacer algo contra su deber.

Pero cuando las legiones pasaron los Alpes y el mar, los hombres de guerra, obligados a permanecer durante muchas campañas en los países que sometían, perdieron poco a poco el espíritu ciudadano; y los generales, disponiendo de los ejércitos y de los reinos, adquirieron el sentimiento de su propia fuerza y no pudieron obedecer más.

Los soldados empezaron, entonces, a no conocer más que a su general, y a fundar en él todas sus esperanzas y a ver a la ciudad cada vez más lejana. No fueron ya soldados de la República, sino de Sila, de Mario, etc. [...]

[...]

[C]uando el pueblo pudo dar a sus favoritos formidable autoridad en el exterior, toda la sabiduría del Senado resultó inútil, y la República se perdió.

[...]

Si la grandeza del Imperio perdió a la República, no contribuyó menos a ello la extensión que dieron a la ciudad.

Roma había sometido todo el universo, con la ayuda de los pueblos de Italia, a los que concedió en diferentes épocas diversos privilegios. La mayor parte de estos pueblos no se cuidaron al principio del derecho de ciudadanía entre los romanos; y algunos prefirieron conservar sus propios usos. Pero cuando este derecho fue el de la soberanía universal, cuando en el mundo no se era nada si no se era ciudadano romano, y con este título se era todo, los pueblos de Italia resolvieron perecer o ser romanos; no pudiendo conseguirlo por la súplica ni por la intriga, recurrieron a las armas. Se sublevaron en toda la costa del mar Jónico, y los otros aliados iban a seguirlos. Roma, obligada a combatir contra los que eran, por así decirlo, las manos con que encadenaba el universo, estaba perdida; se veía reducida a sus murallas; decidió conceder este derecho a los aliados que le habían sido fieles; poco a poco se lo concedió a todos.

Desde entonces Roma no fue ya la ciudad en que el pueblo no había tenido sino un solo espíritu, un mismo amor por la libertad, un mismo odio por la tiranía, donde aquella envidia del poder del Senado y de las prerrogativas de los grandes, siempre mezclada de respeto, no era sino amor a la igualdad.

Cuando los pueblos de Italia fueron todos ciudadanos romanos, cada ciudad aportó su genio, sus intereses particulares y su dependencia de algún gran protector. La ciudad, desgarrada, no formó un todo universal, y como el ser ciudadano sólo era una especie de ficción, ya no eran los mismos magistrados, las mismas murallas, los mismos dioses, los mismos templos, las mismas sepulturas; ya no miraban a Roma los mismos ojos, ya no hubo el mismo amor a la patria, y los sentimientos romanos dejaron de existir. [...]

*EL ESPÍRITU DE LAS LEYES***Primera parte****Libro I: De las leyes en general****1. De las leyes en sus relaciones con los diversos seres**

Las leyes en su más amplia significación son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas. En este sentido, todos los seres tienen sus leyes: la divinidad¹, el mundo material, las inteligencias superiores al hombre, los animales y el hombre mismo.

[...]

El hombre, en cuanto ser físico, está gobernado por leyes invariables como los demás cuerpos. En cuanto ser inteligente, quebranta sin cesar las leyes fijadas por Dios y cambia las que el mismo establece. A pesar de sus limitaciones, tiene que dirigir su conducta. Como todas las inteligencias finitas, está sujeto a la ignorancia y el error, pudiendo llegar incluso a perder sus débiles conocimientos; como criatura sensible está sujeto a mil pasiones. Un ser semejante podría olvidarse a cada instante de su Creador, pero Dios le llama a Sí por medio de las leyes de la religión; de igual forma podría a cada instante olvidarse de sí mismo, pero los filósofos se lo impiden por medio de las leyes de la moral; nacido para vivir en sociedad, podría olvidarse de los demás, pero los legisladores le hacen volver a la senda de sus deberes por medio de las leyes políticas y civiles.

2. De las leyes de la naturaleza

Antes que todas esas leyes están las de la naturaleza, así llamadas porque derivan únicamente de la constitución de nuestro ser. Para conocerlas bien hay que considerar al hombre antes de que se establecieran las sociedades, ya que las leyes de la naturaleza son las que recibió en tal estado.

La ley que imprimiendo en nosotros la idea de un creador nos lleva hacia él, es la primera de las leyes naturales por su importancia, pero no por

¹ La ley es reina de todos, mortales e inmortales, dice Plutarco en el tratado “Donde se requiere que un príncipe sea sabio”.

el orden de dichas leyes. El hombre en estado natural tendría la facultad de conocer, pero no conocimientos. Es claro que sus primeras ideas no serían ideas especulativas. Pensaría en la conservación de su ser antes de buscar su origen. Un hombre así sólo sería consciente, al principio, de su debilidad; su timidez sería extrema. Y si fuera preciso probarlo con la experiencia, bastaría el ejemplo de los salvajes encontrados en las selvas², que tiemblan por nada y huyen de todo. En estas condiciones cada uno se sentiría inferior a los demás o, a lo más, igual, de modo que nadie intentaría atacar a otro. La paz sería, pues, la primera ley natural.

[...]

Al sentimiento de su debilidad el hombre uniría el sentimiento de sus necesidades, y, así, otra ley natural sería la que le inspirase la búsqueda de alimentos.

He dicho que el temor impulsaría a los hombres a huir unos de otros, pero los signos de un temor recíproco, y, por otra parte, el placer que el animal siente ante la proximidad de otro animal de su especie, les llevaría al acercamiento. Además, dicho placer se vería aumentado por la atracción que inspira la diferencia de sexos. Así, la solicitación natural que se hacen uno a otro constituiría la tercera ley.

Aparte del sentimiento que en principio poseen, los hombres pueden, además, adquirir conocimientos. De este modo, tienen un vínculo más del que carecen los animales. El conocimiento constituye, pues, un nuevo motivo para unirse. Y el deseo de vivir en sociedad es la cuarta ley natural.

3. De las leyes positivas

Desde el momento en que los hombres se reúnen en sociedad pierden el sentimiento de su debilidad; la igualdad en que se encontraban antes deja de existir y comienza el estado de guerra.

Cada sociedad particular se hace consciente de su fuerza, lo que produce un estado de guerra de nación a nación. Los particulares, dentro de cada sociedad, empiezan a su vez a darse cuenta de su fuerza y tratan de volver en su favor las principales ventajas de la sociedad, lo que crea entre ellos el estado de guerra.

Estos dos tipos de estado de guerra son el motivo de que se establezcan las leyes entre los hombres. Considerados como habitantes de un plane-

² Prueba de ello es el salvaje encontrado en los bosques de Hanover durante el reinado de Jorge I en Inglaterra.

ta tan grande que tiene que abarcar pueblos diferentes, los hombres tienen leyes que rigen las relaciones de estos pueblos entre sí: es el derecho de gentes. Si se les considera como seres que viven en una sociedad que debe mantenerse, tienen leyes que rigen las relaciones entre los gobernantes y los gobernados: es el derecho político. Igualmente tienen leyes que regulan las relaciones existentes entre todos los ciudadanos: es el derecho civil.

El derecho de gentes se funda en el principio de que las distintas naciones deben hacerse, en tiempo de paz, el mayor bien, y en tiempo de guerra el menor mal posible, sin perjuicio de sus verdaderos intereses.

El objeto de la guerra es la victoria; el de la victoria, la conquista; el de la conquista, la conservación. De este principio y del que precede deben derivar todas las leyes que constituyan el derecho de gentes.

Todas las naciones tienen un derecho de gentes; lo tienen incluso los iroqueses que, aunque se comen a sus prisioneros, envían y reciben embajadas y conocen derechos de la guerra y de la paz. El mal radica en que su derecho de gentes no está fundamentado en los verdaderos principios.

Además del derecho de gentes que concierne a todas las sociedades, hay un derecho político para cada una de ellas. Una sociedad no podría subsistir sin gobierno. La reunión de todas las fuerzas particulares, dice acertadamente Gravina, forma lo que se llama un estado político.

La fuerza general puede ponerse en manos de uno solo o en manos de muchos. Algunos han pensado que el gobierno de uno solo era el más conforme a la naturaleza, ya que ella estableció la patria potestad. Pero este ejemplo no prueba nada, pues si la potestad paterna tiene relación con el poder de uno solo, también ocurre que la potestad de los hermanos, una vez muerto el padre, y la de los primos-hermanos, muertos los hermanos, tiene relación con el gobierno de muchos. El poder político comprende necesariamente la unión de varias familias. Mejor sería decir, por ello, que el gobierno más conforme a la naturaleza es aquel cuya disposición particular se adapta mejor a la disposición del pueblo al cual va destinado.

Las fuerzas particulares no pueden reunirse sin que se reúnan todas las voluntades. “La reunión de estas voluntades —dice también Gravina— es lo que se llama estado civil.”

La ley, en general, es la razón humana en cuanto gobierna a todos los pueblos de la tierra; las leyes políticas y civiles de cada nación no deben ser más que los casos particulares a los que se aplica la razón humana. Por ello, dichas leyes deben ser adecuadas al pueblo para el que fueron dictadas, de tal manera que sólo por una gran casualidad las de una nación pueden convenir a otra.

Es preciso que las mencionadas leyes se adapten a la naturaleza y al principio del gobierno establecido, o que se quiera establecer, bien para formarlo, como hacen las leyes políticas, o bien para mantenerlo, como hacen las leyes civiles.

Deben adaptarse a los caracteres físicos del país, al clima helado, caluroso o templado, a la calidad del terreno, a su situación, a su tamaño, al género de vida de los pueblos según sean labradores, cazadores o pastores. Deben adaptarse al grado de libertad que permita la constitución, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a su riqueza, a su número, a su comercio, a sus costumbres y a sus maneras.

Finalmente, las leyes tienen relaciones entre sí; con sus orígenes, con el objeto del legislador y con el orden de las cosas sobre las que se legisla. Las consideraremos bajo todos estos puntos de vista.

Lo que me propongo hacer en esta obra es examinar todas estas relaciones que, juntas, forman lo que se llama el espíritu de las leyes.

No he separado las leyes políticas de las civiles porque como no trato de las leyes sino de su espíritu, y como este espíritu consiste en las diversas relaciones que las leyes pueden tener con las distintas cosas, he tenido que seguir el orden de las relaciones y de las cosas, y no el orden natural de las leyes.

Examinaré primero las relaciones que tienen las leyes con la naturaleza y con el principio de cada gobierno, y puesto que este principio tiene sobre las leyes una influencia suprema, pondré todo mi cuidado en conocerlo bien; si lo consigo, se verán surgir las leyes de él, como de su propio manantial. Hecho esto, pasaré a examinar las demás relaciones que parecen más particulares.

Libro II: De las leyes que derivan directamente de la naturaleza del gobierno

1. De la naturaleza de los tres gobiernos distintos

Hay tres clases de gobierno: el republicano, el monárquico y el despótico. Para descubrir su naturaleza nos basta con la idea que tienen de estos tres gobiernos los hombres menos instruidos. Doy por supuestas tres definiciones o, mejor, hechos: el gobierno republicano es aquel en que el pueblo entero, o parte del pueblo, tiene el poder soberano; el monárquico es aquel en que gobierna uno solo, con arreglo a leyes fijas y establecidas; y,

por el contrario, en el gobierno despótico una sola persona gobierna sin ley y sin norma, lleva todo según su voluntad y su capricho.

Esto es lo que llamo naturaleza de cada gobierno. A continuación se trata de ver cuáles son las leyes que dimanen directamente de dicha naturaleza, y que son, por consiguiente, las primeras leyes fundamentales.

2. Del gobierno republicano y de las leyes relativas a la democracia

Si el pueblo entero es, en la república, dueño del poder soberano, estamos ante una democracia; si el poder soberano está en manos de una parte del pueblo, se trata de una aristocracia.

El pueblo es, en la democracia, monarca o súbdito, según los puntos de vista. A través del sufragio, que es expresión de su voluntad, será monarca, puesto que la voluntad del soberano es el mismo soberano. Las leyes que establecen el derecho al voto son, pues, fundamentales en este gobierno. La reglamentación de cómo, por quién y sobre qué deben ser emitidos los votos, es tan importante como saber en una monarquía quién es el monarca y de qué manera debe gobernar.

Libanio³ dice que en Atenas se castigaba con la muerte a todo extranjero que se introdujese en la asamblea del pueblo, porque usurpaba el derecho de soberanía.

Es esencial determinar el número de ciudadanos que deben formar las asambleas. De otro modo no se sabría cuándo habla el pueblo o sólo una parte de él. En Lacedemonia se precisaban diez mil ciudadanos. En Roma, nacida en la pequeñez para llegar a la máxima grandeza, destinada a experimentar todas las vicisitudes de la fortuna; en Roma, que unas veces tenía casi todos sus ciudadanos fuera de sus muros y otras a toda Italia y parte de la tierra dentro de ellos, este número no estaba fijado⁴, lo cual fue una de las causas principales de su ruina.

El pueblo que detenta el poder soberano debe hacer por sí mismo todo aquello que pueda hacer bien; lo que no pueda hacer bien lo hará por medio de sus ministros. Sus ministros no le pertenecen si no es él quien los nombra; es, pues, máxima fundamental de este gobierno que el pueblo nombre a sus ministros, es decir, a sus magistrados.

³ *Declamaciones* 17 y 18.

⁴ Véanse las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia*, cap. IX.

Más aún que los monarcas, el pueblo necesita que le guíe un consejo o senado. Pero para poder confiar en él es preciso que sea el pueblo quien elija los miembros que lo compongan, ya sea escogiéndolos él mismo como en Atenas, o por medio de magistrados nombrados para elegirlos, como se hacía en Roma en algunas ocasiones.

El pueblo es admirable cuando realiza la elección de aquellos a quienes debe confiar parte de su autoridad, porque no tiene que tomar decisiones más que a propósito de cosas que no puede ignorar y de hechos que caen bajo el dominio de los sentidos. Sabe perfectamente cuándo un hombre ha estado a menudo en la guerra o ha tenido tales o cuales triunfos; por ello está capacitado para elegir un general. Sabe cuándo un juez es asiduo y la gente se retira contenta de su tribunal porque no ha sido posible sobornarle: cosas suficientes para que elija un pretor. Le impresionan la magnificencia o las riquezas de un ciudadano: basta para que pueda elegir un edil. Son estos hechos de los que el pueblo se entera mejor en la plaza pública que el monarca en su palacio. Pero, en cambio, no sabría llevar los negocios ni conocer los lugares, ocasiones o momentos para aprovecharse debidamente de ellos.

Si se dudara de la capacidad natural del pueblo para discernir el mérito, bastaría con echar una ojeada por la sucesión ininterrumpida de elecciones asombrosas que hicieron los atenienses y los romanos y que no se podrían atribuir a la casualidad.

Sabemos que en Roma, a pesar de que el pueblo tuviera el derecho de elevar a los plebeyos a los cargos públicos, no se decidía, sin embargo, a elegirlos; y aunque en Atenas se podían nombrar magistrados de todas las clases sociales por la ley de Arístides, no ocurrió nunca, según Jenofonte⁵, que el bajo pueblo pidiera los cargos que podían interesar a su salvación o a su gloria.

Del mismo modo que la mayoría de los ciudadanos que tienen suficiencia para elegir no la tienen para ser elegidos, el pueblo, que tiene capacidad suficiente para darse cuenta de la gestión de los demás, no está capacitado para llevar la gestión por sí mismo.

Es preciso que los negocios progresen según un movimiento que no sea ni demasiado rápido ni demasiado lento. El pueblo tiene siempre o muy poca acción o demasiada: a veces con cien mil brazos todo lo trastorna, otras con cien mil pies marcha a la velocidad de los insectos.

En el Estado popular, el pueblo se divide en clases. Los grandes legisladores se han distinguido por la manera de hacer estas divisiones; de ellas dependen siempre la duración de la democracia y su prosperidad.

⁵ Edición de Wechellus del año 1596, pp. 691-692.

En la composición de las clases, Servio Tulio siguió el espíritu de la aristocracia. A través de Tito Livio⁶ y Dionisio de Halicarnaso⁷ comprobamos cómo puso el derecho al voto en manos de los ciudadanos principales: dividió el pueblo romano en ciento noventa y tres centurias que formaban seis clases. A los ricos, que eran pocos, los colocó en las primeras centurias; a los menos ricos, más numerosos, en las siguientes, y postergó a la multitud de indigentes en la última; como cada centuria no tenía más que un voto⁸, resultaba que votaban las clases y las riquezas, pero no las personas.

Solón dividió el pueblo de Atenas en cuatro clases. Guiado por el espíritu de la democracia no lo hizo para determinar quiénes debían elegir, sino quienes podían ser elegidos. Conservando para cada ciudadano el derecho de elección, dispuso⁹ que se elegirían los jueces de entre cada una de las cuatro clases, mientras que los magistrados sólo de entre las tres primeras, constituidas por los ciudadanos acomodados.

Igual que la separación de los que tienen derecho al sufragio constituye en la república una ley fundamental, la manera de votar también lo es.

La elección por sorteo es propia de la democracia; la designación por elección corresponde a la aristocracia.

El sorteo es una forma de elección que no ofende a nadie y deja a cada ciudadano una esperanza razonable de servir a su patria. Pero como es en sí misma defectuosa, los grandes legisladores se han preocupado de regularla y corregirla.

Solón dispuso en Atenas que se nombrasen por elección todos los cargos militares, mientras que los senadores y jueces serían elegidos por suerte. Igualmente quiso que se asignaran por elección las magistraturas civiles que exigían un gran gasto, mientras que las restantes se asignarían por sorteo. Pero para corregir la suerte estableció que sólo se pudiera elegir entre los que se presentasen, que el electo fuese examinado por los jueces¹⁰ y que cualquiera pudiese acusarle de indignidad para el cargo¹¹. Este sistema participaba a la vez de la suerte y de la elección. Cuando acababa el período de la magistratura, debía sufrir otro examen sobre su manera de

⁶ Lib. I.

⁷ Lib. IV, art. 15 y sigs.

⁸ Véase en las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia*, cap. IX, cómo se conservó en la república el espíritu de Servio Tulio.

⁹ Dionisio de Halicarnaso, *Elogio de Isócrates*, p. 92, t. II, edición de Wecheliuss, Pollux, Lib. VIII, cap. X, art. 130.

¹⁰ Véase el discurso de Demóstenes, *De falsa legat.*, y el discurso contra Timarco.

¹¹ Se sacaban hasta dos cédulas para cada plaza: una daba la plaza y la otra nombraba al que debía suceder en caso de que el primero fuese rechazado.

proceder. De este modo los incapacitados para tales funciones sentirían una gran repugnancia a dar sus nombres para entrar en el sorteo.

La ley que determina la forma de dar las cédulas de votación es otra ley fundamental en la democracia. La cuestión es si la votación debe ser pública o secreta. Cicerón¹² opina que las leyes¹³ que la convirtieron en secreta, en los últimos tiempos de la República romana, fueron una de las causas principales de su caída. La práctica es distinta en cada república; he aquí lo que creo se debe pensar:

Sin duda, cuando el pueblo da sus votos éstos deben ser públicos¹⁴, cosa que debe considerarse como una ley fundamental de la democracia. Es preciso que el pueblo esté informado por los principales y contenido por la gravedad de ciertos personajes. Por eso en la República romana todo se perdió cuando las votaciones se hicieron secretas, pues ya no fue posible orientar al populacho descaminado. Pero cuando el cuerpo de los nobles emite los sufragios¹⁵ en una aristocracia, o el senado en una democracia¹⁶, todo secreto sería poco en el momento de la votación, ya que se trata en este caso de prevenir intrigas.

La intriga es tan peligrosa en un senado como en un cuerpo de nobles; no lo es, sin embargo, en el pueblo, cuya característica es obrar con pasión. En los Estados en los que no participa en el gobierno, el pueblo se apasionará por un actor como lo hubiera hecho por los asuntos públicos. La desgracia de una república no es que en ella no haya intrigas, cosa que ocurre cuando se corrompe al pueblo con dinero: entonces se interesa por el dinero, pero no por los negocios públicos, y espera tranquilamente su salario sin preocuparse del gobierno ni de lo que en él se trata.

Otra ley fundamental de la democracia es que sólo el pueblo debe hacer las leyes. Hay, sin embargo, mil ocasiones en que se hace necesario que el senado pueda estatuir. A veces incluso es conveniente probar una ley antes de establecerla. Las constituciones de Roma y de Atenas eran muy sabias a este respecto: las decisiones del senado¹⁷ tenían fuerza de ley durante un año, y sólo se hacían perpetuas por la voluntad del pueblo.

¹² Lib. I y III de las *Leyes*.

¹³ Se llamaban leyes tabularias. A cada ciudadano se le daban dos tablillas o boletines: el primero marcado con una A, que quería decir antiguo, y la otra con una U y una R, que significaban *uti rogas*.

¹⁴ En Atenas se levantaban las manos.

¹⁵ Como en Venecia.

¹⁶ Los treinta tiranos de Atenas dispusieron que los sufragios de los Areopagitas fueran públicos, con el fin de dirigirlos a su antojo, Lisias, *Discurso contra Agorat*, cap. VIII.

¹⁷ Véase Dionisio de Halicarnaso, lib. IV y IX.

3. De las leyes relativas a la naturaleza de la aristocracia

El poder soberano está en la aristocracia en manos de un cierto número de personas que elaboran las leyes y las hacen cumplir; el resto del pueblo es, con respecto a ellas, lo que en la monarquía son los súbditos con respecto al monarca.

En este caso no debe hacerse la elección por suerte, ya que, de hacerlo así, no habría más que inconvenientes. En efecto, en un gobierno en el que ya existen las distinciones más dolorosas, no se haría uno menos odioso al ser elegido por la suerte: en estas personas se envidia al noble y no al magistrado.

Cuando los nobles son muchos, es necesario un senado que regule los asuntos sobre los que no pudiera decidir el cuerpo de nobles, y que prepare aquellos sobre los que decide. Cuando esto ocurre puede decirse que la aristocracia está, en cierto modo, en el senado, y la democracia en el cuerpo de los nobles, quedando el pueblo reducido a la nada.

Sería una gran cosa que, por algún medio indirecto, se hiciera salir al pueblo de la postergación en que se encuentra en la aristocracia: así, en Génova, la banca de San Jorge, administrada en gran parte por los principales del pueblo¹⁸, le da cierta influencia en el gobierno, cosa que contribuye de manera definitiva a su prosperidad.

Los senadores no deben tener el derecho de proveer las vacantes en el senado. Nada contribuiría tanto como esto a perpetuar los abusos. En Roma, que fue en los primeros tiempos una especie de aristocracia, el senado no se suplía a sí mismo, sino que los nuevos senadores eran nombrados por los censores¹⁹.

Si a un ciudadano de una república se le da de pronto una autoridad excesiva, se da lugar a una monarquía o a algo más grave. En la monarquía, las leyes han previsto la constitución o se han ajustado a ella: el principio del gobierno supone la existencia del monarca; pero en una república en la que un ciudadano consigue un poder exorbitante²⁰, el abuso que de él hace es mayor porque las leyes, que no lo han previsto, nada han dispuesto para contenerlo.

Tenemos la excepción a esta regla cuando la constitución del Estado es tal que necesita una magistratura con un poder excesivo. Es el caso de Roma con sus dictadores, o el de Venecia con sus inquisidores de Estado,

¹⁸ Véase M. Addison, *Viajes a Italia*, p. 16.

¹⁹ Al principio los nombraban los cónsules.

²⁰ Esta fue la causa de la caída de la República romana. Véanse las *Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos y de su decadencia*, cap. XIV y XVI.

magistraturas terribles que devuelven la libertad al Estado actuando con violencia. Pero ¿a qué se debe que dichas magistraturas sean tan diferentes en ambas repúblicas? Roma defendía contra el pueblo los restos de su democracia, mientras que Venecia se sirve de los inquisidores de Estado para mantener su aristocracia contra los nobles. De aquí que en Roma la dictadura debía durar poco, pues el pueblo obra por su fogosidad y no por sus designios; habría que ejercer esta magistratura con esplendor, pues se trataba de intimidar al pueblo, no de castigarle; era preciso crear un dictador para un solo negocio, y que su autoridad fuese ilimitada sólo por esta razón de dicho negocio, pues siempre se le nombraba para un caso imprevisto.

Por el contrario, en Venecia se requiere una magistratura permanente que pueda formular designios, perseverar en ellos, suspenderlos o reanudarlos; una magistratura en la que la ambición de uno solo se convierta en la de una familia, y la ambición de una familia en la de muchas. Se requiere una magistratura secreta, porque los delitos que castiga, siempre ocultos, se esconden en el secreto y en el silencio. Esta magistratura debe tener una inquisición general porque no tiene que cortar males conocidos, sino prevenir incluso los que no se conocen. Finalmente se establece para vengar crímenes de que sospecha, mientras que la primera se valía más de las amenazas que de los castigos, en delitos incluso confesados por sus autores.

En toda magistratura hay que compensar la magnitud del poder con la brevedad de su duración. La mayor parte de los legisladores han fijado en un año esta duración. Más larga, sería peligrosa; más corta, sería contra la naturaleza de la cosa en sí. ¿Quién querría gobernar en estas condiciones sus asuntos domésticos? En Ragusa²¹, el jefe de la república cambia cada mes, los demás oficiales cada semana y el gobernador del castillo todos los días. Esto sólo puede practicarse en una república pequeña²² rodeada de potencias formidables que podrían sobornar fácilmente a los pequeños magistrados.

La mejor aristocracia es aquella en la que el sector del pueblo que no interviene en el poder es tan pequeño y tan pobre que el sector dominante no tiene interés en oprimirle. Así, cuando Antipatro²³ dispuso en Atenas que los que no tuviesen dos mil dracmas quedasen excluidos del derecho de votar, dio origen a la mejor aristocracia posible, porque esta cuota era tan pequeña que no excluía más que a un reducido número de ciudadanos, y, desde luego, a nadie que gozara de alguna consideración en la ciudad.

²¹ *Viajes*, de Tournefort.

²² En Lucca los magistrados se nombran sólo para dos meses.

²³ Diodoro, lib. XVIII, p. 601, edición de Rhodoman.

Así, pues, las familias aristocráticas deben ser pueblo en la medida en que esto sea posible. La aristocracia será más perfecta cuanto más se acerque a la democracia; cuanto más se acerque a la monarquía, será menos perfecta. La más imperfecta es aquella en que el sector del pueblo que obedece es civilmente esclavo del que manda, como la aristocracia de Polonia, donde los campesinos son esclavos de la nobleza.

4. De las leyes en relación con la naturaleza del gobierno monárquico

Los poderes intermedios, subordinados y dependientes, constituyen la naturaleza del gobierno monárquico, es decir, de aquel gobierno en que uno solo gobierna por medio de leyes fundamentales.

He hablado de los poderes intermedios, subordinados y dependientes, porque, en efecto, el príncipe es en la monarquía el origen de todo poder político y civil. Las leyes fundamentales suponen necesariamente ciertos conductos intermedios por donde fluya el poder, pues si en el Estado no hubiera más que la voluntad momentánea y caprichosa de uno solo, nada podría tener firmeza y, por consiguiente, no habría ninguna ley fundamental.

El poder intermediario subordinado más natural es el de la nobleza, que forma parte en cierto modo de la esencia de la monarquía, cuya máxima fundamental es: sin monarca no hay nobleza, sin nobleza no hay monarca, sino déspota.

En ciertos Estados de Europa, algunos han creído abolir todas las justicias señoriales sin darse cuenta de que querían hacer lo que hizo el Parlamento inglés. Si abolimos las prerrogativas de los señores, del clero, de la nobleza y de las ciudades en una monarquía, pronto tendremos un Estado popular o un Estado despótico.

Desde hace varios siglos los tribunales de un gran Estado europeo pretenden acabar con la jurisdicción patrimonial de los señores y con la eclesiástica. No queremos censurar a magistrados tan sabios, pero señalamos el hecho para que se examine hasta qué punto puede esto cambiar la constitución.

No me aferro a los privilegios eclesiásticos, pero me gustaría que se fijara de una vez su jurisdicción. No se trata de saber si tal jurisdicción se estableció con razón, sino de saber si está establecida, si forma parte de las leyes del país y si es en todas partes relativa, si entre dos poderes que se reconocen como independientes las condiciones deben ser recíprocas, y si no es igual para un buen súbdito defender la justicia del príncipe o los límites que en todo tiempo se ha prescrito ella misma. El poder del clero es

tan peligroso en una república, como conveniente en una monarquía, sobre todo en las que van hacia el despotismo. ¿Qué sería de España y de Portugal desde el momento en que perdieron sus leyes, si no fuera por esta potencia, la única que contiene al poder arbitrario? Cuando no hay otra, ésta es siempre buena, pues como el despotismo causa a la naturaleza humana daños terribles, aquello que la limita será bueno, aunque en sí sea malo. Del mismo modo que el mar, cuando parece que va a cubrir toda la tierra, se detiene ante la hierba y las arenas de la orilla, así los monarcas cuyo poder nos parece ilimitado, se detienen ante los obstáculos más pequeños y someten su orgullo natural a las quejas y a las súplicas.

Para favorecer la libertad, los ingleses han suprimido todas las potencias intermediarias que formaban su monarquía. Tienen razón conservando la libertad ya que, si la perdieran, serían uno de los pueblos más esclavos de la tierra.

[...]

No basta que en una monarquía haya clases intermedias; se precisa además un depósito de leyes que sólo pueden residir en los cuerpos políticos, los cuales anuncian las leyes cuando se hacen y las recuerdan cuando se olvidan. La ignorancia propia de la nobleza, su falta de cuidado, su desprecio por el gobierno civil, exigen la existencia de un cuerpo que haga salir las leyes del polvo que las sepulta sin cesar. El consejo del príncipe no es un depósito conveniente, pues es, por su naturaleza, el depositario de la voluntad momentánea del príncipe, que ejecuta, y no el depositario de las leyes fundamentales. Además, el consejo del monarca cambia continuamente, no es permanente y no puede, por tanto, ser numeroso; así, pues, no cuenta con la suficiente confianza del pueblo, por lo cual no está preparado para orientarle en los momentos difíciles ni para hacerle volver a la senda de la obediencia.

En los Estados despóticos, donde no hay leyes fundamentales, tampoco hay depósito de las leyes. De aquí que en estos países la religión tenga normalmente tanta fuerza, ya que es una especie de depositaria y, al mismo tiempo, representa lo permanente. Y si no es la religión, se veneran las costumbres en lugar de las leyes.

5. De las leyes relativas a la naturaleza del Estado despótico

Como consecuencia de la naturaleza del poder despótico, el hombre que lo ejerce lo hace ejercer igualmente a uno solo. Un hombre a quien sus cinco sentidos le dicen continuamente que él es todo y que los demás no son nada es, naturalmente, perezoso, ignorante, sensual y, por consiguiente,

abandonará los negocios de Estado. Pero si los confiase a varias personas, habría disputas e intrigas para ver quién sería el primer esclavo. El príncipe se vería obligado a hacerse cargo de la administración. Así, pues, le resulta más fácil abandonarla en manos de un visir²⁴ que tendrá en principio el mismo poder que él. La existencia de un visir es en este Estado una ley fundamental.

Se cuenta que un Papa electo, convencido de su incapacidad, opuso al principio grandes dificultades, pero aceptó al fin y entregó a un sobrino suyo la dirección de todos los asuntos. Y se admiraba diciendo: “Nunca hubiera creído que esto era tan fácil”. Lo mismo ocurre con los príncipes de Oriente. Cuando para colocarlos en el trono los sacan de la prisión donde los eunucos les han debilitado el corazón y el entendimiento, dejándoles a veces en la ignorancia de su propio estado, quedan al principio aturridos. Pero en cuanto nombran un visir y se entregan en su serrallo a las pasiones más brutales, en cuanto consiguen sus caprichos más estúpidos en medio de una corte sometida, nunca hubieran creído que todo era tan fácil.

Cuanto más extenso es el imperio, más crece el serrallo, y, por tanto, más se embriaga el príncipe de placeres. Así, pues, en estos Estados. Cuantos más pueblos tiene que gobernar el príncipe menos piensa en el gobierno, y cuanto más importantes son los negocios de Estado, menos se delibera sobre ellos.

Libro III: De los principios de los tres gobiernos

1. Diferencia entre la naturaleza del gobierno y su principio

Después de haber examinado cuáles son las leyes relativas a la naturaleza de cada gobierno, hay que examinar cuáles lo son a su principio.

La diferencia²⁵ entre la naturaleza del gobierno y su principio es la siguiente: la naturaleza es lo que le hace ser tal; el principio lo que le hace actuar; la naturaleza es su estructura particular; el principio, las pasiones humanas que le ponen en movimiento.

Ahora bien: las leyes no deben ser menos relativas al principio de cada gobierno que a su naturaleza. Hay que buscar, pues, cuál es dicho principio, cosa que voy a hacer en este libro.

²⁴ Los reyes de Oriente tienen siempre visires, dice M. Chardin.

²⁵ Esta distinción es de suma importancia, y de ella sacaré muchas consecuencias, pues es la clave de infinidad de leyes.

2. Del principio de los diversos gobiernos

He dicho que la naturaleza del gobierno republicano consiste en que el pueblo en cuerpo, o ciertas familias, tenga el poder soberano. La del gobierno monárquico, en que el príncipe tenga el poder soberano, pero que lo ejerza según las leyes establecidas. La del gobierno despótico, en que gobierne uno solo según su voluntad y capricho. No necesito más para encontrar los tres principios, puesto que se derivan, naturalmente, de todo lo dicho. Empezaré por el gobierno republicano y hablaré primeramente del democrático.

3. Del principio de la democracia

No es menester mucha probidad para que un gobierno monárquico o un gobierno despótico se mantengan o se sostengan. En uno, la fuerza de las leyes, y en otro, el brazo del príncipe siempre levantado, bastan para regular y ordenar todo. Pero en un estado popular es necesario un resorte más: la virtud.

Lo que digo está confirmado por la historia y es conforme a la naturaleza de las cosas. Es evidente que en una monarquía se necesita menos virtud que en un gobierno popular, ya que en una monarquía el que hace observar las leyes está por encima de ellas mientras que en el gobierno popular se siente sometido a ellas y sabe que ha de soportar todo su peso.

Es evidente también que el monarca que, por mal consejo o por negligencia, descuida el cumplimiento de las leyes, puede fácilmente reparar el mal con sólo cambiar de consejo o corregirse de su negligencia. Pero cuando en un gobierno popular las leyes dejan de cumplirse, el Estado está ya perdido, puesto que esto sólo ocurre como consecuencia de la corrupción de la república.

Fue un bello espectáculo ver los esfuerzos impotentes de los ingleses en el siglo pasado, para establecer entre ellos la democracia. Como los que participaban en los negocios carecían de virtud, como su ambición se exasperaba por el éxito del más osado²⁶ y como el espíritu de una facción sólo estaba reprimido por el de otra, el gobierno cambiaba sin cesar. El pueblo, asombrado, buscaba la democracia sin encontrarla en parte alguna. Por fin,

²⁶ Cromwell.

después de muchos movimientos, choques y conmociones, hubo que descansar en el mismo gobierno que antes se había proscrito.

Cuando Sila quiso devolver la libertad a Roma, ésta ya no pudo recibirla porque no le quedaba más que un débil resto de virtud; y como cada vez tenía menos, en lugar de despertar después de César, Tiberio, Cayo, Claudio, Nerón o Domiciano, se fue haciendo cada día más esclava: todos los golpes recayeron sobre los tiranos, ninguno sobre la tiranía.

Los políticos griegos, que vivían en un gobierno popular, no reconocían más fuerza para sostenerlo que la virtud. Los políticos de hoy no nos hablan más que de fábricas, de comercio, de finanzas, de riquezas e incluso de lujo.

Cuando la virtud deja de existir, la ambición entra en los corazones capaces de recibirla y la codicia se apodera de todos los demás. Los deseos cambian de objeto: lo que antes se amaba, ya no se ama; si se era libre con las leyes, ahora se quiere ser libre contra ellas; cada ciudadano es como un esclavo escapado de la casa de su amo; se llama rigor a lo que era máxima; se llama estorbo a lo que era regla; se llama temor a lo que era atención. Se llama avaricia a la frugalidad y no al deseo de poseer. Antes, los bienes de los particulares constituían el tesoro público, pero en cuanto la virtud se pierde, el tesoro público se convierte en patrimonio de los particulares. La república es un despojo y su fuerza ya no es más que el poder de algunos ciudadanos y la licencia de todos.[...]

4. Del principio de la aristocracia

Del mismo modo que la virtud es necesaria en el gobierno popular, lo es también en la aristocracia. Pero, a decir verdad, en ésta no se requiere de manera tan absoluta.

El pueblo que es con respecto a los nobles lo que los súbditos son con respecto al monarca, está contenido por sus leyes. Necesita, pues, menos virtud que el pueblo de una democracia. Pero ¿cómo se contendrá a los nobles? Los encargados de hacer cumplir las leyes contra sus colegas se darán cuenta de que actúan contra ellos mismos. La virtud es, pues, necesaria en este cuerpo, por la naturaleza de la constitución.

El gobierno aristocrático tiene de suyo una fuerza de la que carece la democracia. Los nobles forman un cuerpo que, por sus prerrogativas y por su interés particular, reprime al pueblo: a este respecto, basta que haya leyes, para que sean cumplidas.

Pero en la medida en que a este cuerpo le es fácil reprimir a los demás, le es igualmente difícil reprimirse a sí mismo²⁷. La naturaleza de esta constitución es tal que parece someter a los hombres al poder de las leyes, al tiempo que los retira de él. Ahora bien, semejante cuerpo no puede reprimirse más que de dos maneras: con una gran virtud que haga que los nobles se consideren en cierto modo iguales a su pueblo, cosa que podría dar paso a una gran república, o con una virtud menor, una cierta moderación que haga a los nobles al menos iguales entre sí, lo cual conduce a su propia conservación.

La moderación es, pues, el alma de estos gobiernos, entendiendo por moderación la que está basada sobre la virtud, y no la que procede de la cobardía o de la pereza de ánimo.

5. La virtud no es el principio del gobierno monárquico

En las monarquías, la política promueve grandes cosas con el mínimo de virtud posible, del mismo modo que en las más bellas máquinas el arte emplea tan pocos movimientos, fuerzas o ruedas como sea posible.

El Estado subsiste con independencia del amor a la patria, del deseo de gloria auténtica, de la renuncia a sí mismo, del sacrificio de los más caros intereses y de todas aquellas virtudes heroicas que encontramos en los antiguos y de las que sólo hemos oído hablar. Las leyes sustituyen a todas estas virtudes que son innecesarias porque el Estado dispensa en ellas: una acción que se realiza en éste sin estrépito no tiene, en cierto modo, consecuencias.

Aunque todos los delitos son públicos por naturaleza, se distinguen, sin embargo, los delitos verdaderamente públicos de los delitos privados, llamados así porque ofenden más a un particular que a la sociedad entera. Ahora bien: en las repúblicas, los delitos privados son más públicos, es decir, van contra la constitución del Estado más que contra los particulares. En las monarquías, los delitos públicos entran en el campo de los privados porque van contra los intereses particulares más que contra la propia constitución del Estado.

Suplico que nadie se ofenda por lo que he dicho: digo lo que me dicta la historia. Sé muy bien que no es raro encontrar príncipes virtuo-

²⁷ Podrán ser castigados los delitos públicos porque conciernen a todos, pero no los delitos particulares, porque lo que interesa a todos es que no se castiguen.

sos, pero sostengo que es muy difícil que el pueblo lo sea en una monarquía²⁸. Léase lo que los historiadores de todos los tiempos han dicho sobre la corte de los monarcas; recuérdense las conversaciones de gentes de todos los países sobre el carácter despreciable de los cortesanos: no se trata de especulaciones, sino de una triste experiencia.

La ambición en la ociosidad, la bajeza en el orgullo, el deseo de enriquecerse sin trabajar, la aversión por la verdad, la adulación, la traición, la perfidia, el abandono de todo compromiso, el desprecio de los deberes de ciudadanos, el temor de la virtud del príncipe, la esperanza de sus debilidades y, sobre todo, el ridículo de que siempre se cubre a la virtud, constituyen a mi modo de ver el carácter de la mayoría de los cortesanos en todas partes y en todas las épocas. Ahora bien: es muy difícil que no siendo honrados la mayor parte de los ciudadanos principales de un Estado, los inferiores sean hombres de bien; que aquellos engañen y éstos se conforman con ser engañados.

El Cardenal Richelieu insinúa en su testamento político que si en el pueblo se encuentra algún desdichado hombre honrado²⁹, el monarca debe evitar servirse de él³⁰. ¡Hasta tal punto es verdad que el resorte de este gobierno no es la virtud! Ciertamente que no se excluye de él, pero no es su resorte.

6. Cómo se suple la falta de virtud en el gobierno monárquico

Voy a grandes pasos para que nadie crea que satirizo al gobierno monárquico. No; si le falta un resorte tiene, en cambio, otro: el HONOR. Es decir, que el perjuicio de cada persona y de cada condición sustituye a la virtud política de que he hablado y la representa en todo. El honor puede inspirar las más hermosas acciones y, junto con la fuerza de las leyes, puede conducir al fin del gobierno como la misma virtud.

Así, en las monarquías bien reguladas todo el mundo será más o menos buen ciudadano, pero será raro encontrar alguien que sea hombre de

²⁸ Me refiero, sobre todo, a la virtud política, que es la virtud moral en cuanto a que se encamina al bien general; un poco a las virtudes morales particulares y nada en absoluto a la virtud que se relaciona con las verdades reveladas. Aclaremos esto en el lib. V, cap. II.

²⁹ Entiéndase esto en el sentido de la nota precedente.

³⁰ Dice que no hay que servirse de gentes de origen humilde porque son demasiado austeras y difíciles. *Testamento*, cap. IV.

bien³¹, pues para serlo³² hay que tener la intención de serlo y amar al Estado más por él que por uno mismo.

7. Del principio de la monarquía

El gobierno monárquico supone, como hemos dicho, preeminencias, rangos e incluso una nobleza de origen. Por naturaleza, el honor exige preferencias y distinciones; así, pues, cuadra perfectamente en este gobierno.

La ambición es perniciosa en una república. Por el contrario, en la monarquía produce buenos efectos: da vida a este tipo de gobierno y tiene la ventaja de no ser peligrosa porque se puede reprimir constantemente. Puede decirse que ocurre aquí lo mismo que en el sistema del Universo, en el que una fuerza aleja de su centro a todos los cuerpos y otra, la de gravedad, los atrae. El honor pone en movimiento todas las partes del cuerpo político, las une en virtud de su propia acción y así resulta que cada uno se encamina al bien común cuando cree obrar por sus intereses particulares.

Verdad es que, filosóficamente hablando, el honor que dirige todas las partes del Estado es un honor falso, pero aún así, es tan útil para la cosa pública como lo sería el verdadero para los particulares que lo tuvieran. ¿Y acaso no es ya mucho obligar a los hombres a realizar toda clase de acciones difíciles y que requieren esfuerzo, sin más recompensa que la fama de dichas acciones?

8. El honor no es el principio de los Estados despóticos

El principio de los Estados despóticos no es el honor. En ellos los hombres son todos iguales en su esclavitud, y por eso no puede haber preferencias. Además el honor tiene sus leyes y sus reglas y no sabe doblegarse; depende de su propio capricho y no del ajeno, y por ello no puede encontrarse más que en Estados donde existen leyes seguras y una constitución fija.

³¹ La expresión hombre de bien se toma aquí sólo en sentido político.

³² Véase la nota 1 de la p. 129, antigua edición.

¿Cómo había de soportarlo un déspota si el honor se gloria de despreciar la vida y el déspota no tiene fuerza sino porque la puede quitar? ¿Cómo podría el honor soportar al déspota, si tiene reglas continuas y caprichos duraderos, mientras que el déspota no tiene reglas y sus caprichos destruyen a los demás?

El honor, desconocido en los Estados despóticos donde a veces no existe ni siquiera la palabra para designarlo³³, reina en las monarquías dando vida a todo el cuerpo político, a las leyes y a las mismas virtudes.

9. Del principio del gobierno despótico

Del mismo modo que la virtud es necesaria en una república y el honor en una monarquía, en un gobierno despótico es necesario el TEMOR: la virtud no se necesita y el honor sería peligroso.

El poder inmenso del príncipe pasa por entero a aquellos a quienes lo confían. Las personas capaces de estimarse mucho a sí mismas podrían fácilmente provocar revoluciones. Es preciso, pues, que el temor tenga todos los ánimos abatidos y extinga hasta el menor sentimiento de ambición.

Un gobierno moderado puede aflojar sus resortes cuando quiera sin peligro, pues seguiría manteniéndose por sus leyes y por su propia fuerza. Pero cuando en un gobierno despótico el príncipe deja un instante de levantar el brazo, cuando no puede reducir a la nada en un momento a los que ocupan los puestos principales³⁴, todo está perdido. Si falta el temor que es el resorte del gobierno, el pueblo ya no tiene protector. [...]

10. Diferencia de la obediencia en los gobiernos moderados y en los despóticos

En los Estados despóticos, la naturaleza del gobierno requiere una obediencia sin límite, de tal modo que, una vez conocida la voluntad del príncipe, ésta debe tener un efecto, tan infaliblemente como una bola lanzada contra otra que tiene el suyo. Y no cabe moderación, modificación o acomodo alguno, ni valen limitaciones, equivalentes, negociaciones o amo-

³³ Véase Perry, p. 447.

³⁴ Como ocurre con frecuencia en la aristocracia militar.

nestaciones, ni es posible proponer nada igual o mejor. El hombre es una criatura que obedece a otra que manda.

En estos Estados no se pueden mostrar temores sobre acontecimientos futuros, ni excusar los fracasos achacándolos a los caprichos de la suerte; el patrimonio de los hombres es, como el de los animales, el instinto, la obediencia y el castigo. De nada sirve oponer los sentimientos naturales, el respeto filial, el amor por la mujer y los hijos, las leyes del honor o el estado de salud: la orden se ha recibido y eso basta. [...]

Libro IV: Las leyes de la educación deben estar en relación con el principio de gobierno

1. De las leyes de la educación

Las leyes de la educación son las primeras que recibimos, y como nos preparan para ser ciudadanos, cada familia particular debe gobernarse conforme al plan de la gran familia que comprende a todas.

Si el pueblo en general tiene un principio, las partes que lo componen, o sea las familias, lo tendrán igualmente. Las leyes de la educación serán pues distintas en cada tipo de gobierno: en las monarquías tendrán por objeto el honor; en las repúblicas, la virtud, y en el despotismo, el temor.

2. De la educación en las monarquías

En las monarquías la educación principal no se recibe en los establecimientos públicos dedicados a la instrucción de la infancia, sino que no empieza, por decirlo así, hasta que el individuo entra en el mundo. El mundo es la escuela del honor, maestro universal que debe guiarnos por todas partes.

[...]

Así pues, el honor tiene sus reglas supremas, a las cuales debe ajustarse la educación³⁵. Las principales son: nos está permitido tener en cuenta nuestra fortuna, pero nos está prohibido hacerlo de nuestra vida.

³⁵ Hablamos aquí de lo que es y no de lo que debe ser: el honor es un prejuicio que la religión procura destruir una veces y dirigir otras.

La segunda es que una vez situados en un rango determinado, no debemos hacer ni soportar nada que pueda hacernos aparecer como inferiores.

La tercera es que las cosas que el honor prohíbe están prohibidas con más rigor cuando las leyes no las proscriben, y que las que exige, se exigen con más fuerza cuando las leyes no las requieren.

3. De la educación en el gobierno despótico

La obediencia extremada supone ignorancia en el que obedece, pero también en el que gobierna, pues no tiene que deliberar, dudar ni razonar; le basta querer.

En los Estados despóticos, cada casa es un imperio aislado. La educación, que consiste principalmente en vivir con los demás, es pues muy limitada, reduciéndose a llenar de temor el corazón y a dar algunos conocimientos muy sencillos de religión. El saber es peligroso, la emulación funesta, y en lo que respecta a las virtudes, simplifica la educación en semejantes gobiernos.

Así pues, la educación es aquí prácticamente nula. Hay que quitarlo todo para dar algo, y empezar por hacer un mal súbdito para hacer un buen esclavo.

5. De la educación en el gobierno republicano

En el gobierno republicano se necesita de todo el poder de la educación. En los gobiernos despóticos, el temor nace por sí mismo de las amenazas y los castigos; en la monarquía el honor se ve favorecido por las pasiones que a su vez favorece; pero la virtud política es la renuncia de uno mismo, cosa que siempre resulta penosa.

Se puede definir esta virtud como el amor a las leyes y a la patria. Dicho amor requiere una preferencia continua del interés público sobre el interés de cada cual; todas las virtudes particulares que no son más que dicha preferencia vienen por añadidura.

Este amor afecta principalmente a las democracias. Sólo en ellas se confía el gobierno a cada ciudadano. Ahora bien el gobierno es como todo el mundo: para conservarlo hay que amarlo.

Nunca se oyó decir que los reyes no amasen la monarquía o que los déspotas odiasen el despotismo.

Todo depende, pues, de instaurar ese amor en la república, y precisamente la educación debe atender a inspirarlo. Hay un medio seguro para que los niños puedan adquirirlo y es que sus propios padres lo posean. [...]

Libro V:
Las leyes que da el legislador deben estar en relación
con el principio de gobierno

1. Idea de este libro

[...]

La relación de las leyes con el principio pone en tensión todos los resortes del gobierno, al mismo tiempo que el principio recibe nueva fuerza, así como en el movimiento físico la acción va seguida siempre de la reacción.

2. Qué se entiende por virtud en el Estado político

La virtud en una república es sencillamente el amor a la república. No es un conjunto de conocimientos, sino un sentimiento que puede experimentar el último hombre del Estado tanto como el primero. Cuando el pueblo se rige por buenas máximas, se atiene a ellas durante más tiempo que las llamadas gentes distinguidas. Es raro que la corrupción empiece por el pueblo, pues a menudo la escasez de sus luces le liga más estrechamente a lo establecido.

El amor a la patria conduce a la pureza de costumbres, y a la inversa, la pureza de costumbres lleva al amor a la patria. En la medida en que podemos satisfacer menos nuestras pasiones particulares, nos entregamos más a las generales. ¿Por qué los monjes tienen tanto cariño a su Orden? Precisamente por lo que tiene de insoportable. Su Regla les priva de todo aquello en que se apoyan las pasiones comunes; así pues, sólo les queda la pasión por la Regla que les aflige. Cuanto más austera es, es decir, cuantas más inclinaciones cercena, con más fuerza crecerán las restantes.

3. Qué se entiende por amor a la república en la democracia

El amor a la república en la democracia es amor a la democracia, y éste es amor a la igualdad.

Es además amor a la frugalidad. Cada cual debe gozar de la misma felicidad y de las mismas ventajas, disfrutar de los mismos placeres y tener las mismas esperanzas, lo cual sólo puede conseguirse mediante la frugalidad general.

El amor a la igualdad, en la democracia, limita la ambición al único deseo, a la única felicidad de prestar a la patria servicios mayores que los demás ciudadanos. No todos pueden presentarle servicios iguales, pero todos deben presentárselos. Al nacer se contrae con ella una deuda inmensa que jamás puede ser saldada.

Por eso en la democracia las distinciones nacen del principio de la igualdad, aun cuando parezca suprimida por servicios excepcionales o por talentos superiores.

El amor a la frugalidad reduce el deseo de poseer al ciudadano que requiere lo necesario para la familia e incluso lo superfluo para la patria. Las riquezas dan un poder del que un ciudadano no puede usar en su propio provecho, pues entonces no habría igualdad. Igualmente proporciona delicias de las que no debe disfrutar porque irían también en contra de la igualdad.

Así pues, las buenas democracias, al establecer la frugalidad doméstica, abrían las puertas a los gastos públicos, como se hizo en Atenas y en Roma. En tal caso la magnificencia y la profusión nacían del fondo de la misma frugalidad; y del mismo modo que la religión ordena que se tengan las manos puras para ofrecer sacrificios a los dioses, las leyes requerían costumbres frugales para que se pudiese dar algo a la patria.

El buen sentido y la felicidad de los particulares reposa en gran parte en la medianía de sus talentos y de sus fortunas. Una república donde las leyes hubieran creado muchos individuos mediocres, compuesta de personas prudentes, sería gobernada sabiamente; compuesta por hombres dichosos, sería muy feliz.

4. Cómo se inspira el amor a la igualdad y a la frugalidad

Cuando se vive en una sociedad en la que las leyes han establecido la igualdad y la frugalidad, estas mismas virtudes son el excitante del amor que nace por ellas.

En las monarquías y en los Estados despóticos nadie aspira a la igualdad; ni siquiera se le ocurre a nadie semejante idea; cada individuo tiende a la superioridad. Las personas de más baja condición sólo desean salir de ella para ser dueños de los demás.

Lo mismo ocurre con la frugalidad: para amarla hay que disfrutar de ella. Los que están corrompidos por los placeres no serán ciertamente los que apetezcan la vida frugal, y si esto fuese natural y corriente, Alcibiades no hubiera sido de la admiración de todo el mundo. Tampoco amarán la frugalidad aquellos que envidian o admiran el lujo de los demás: las personas que no tienen ante los ojos más que hombres ricos, o miserables como ellos, detestan su miseria sin amar ni conocer lo que constituye el fin de dicha miseria.

Es pues una máxima verdadera que para que se ame la igualdad y la frugalidad en una república es preciso que las leyes las hayan establecido. [...]

8. Cómo deben ser las leyes para estar en relación con el principio del gobierno en la aristocracia

Si el pueblo es virtuoso en la aristocracia, disfrutará de la dicha del gobierno popular y el Estado se hará poderoso. Pero como es raro que haya mucha virtud allí donde las fortunas de los hombres son tan desiguales, es indispensable que las leyes tiendan a infundir, tanto como sea posible, el espíritu de la moderación, y se encaminen a restablecer la igualdad que la constitución del Estado suprime necesariamente.

El espíritu de moderación es lo que se llama virtud en la aristocracia y equivale al espíritu de igualdad en el Estado popular.

Si el fausto y esplendor que rodean a los reyes forman parte de su poder, la modestia y la sencillez de maneras constituyen la fuerza de los nobles aristócratas³⁶. Cuando no alardean de ninguna distinción, cuando se confunden con el pueblo, cuando se visten como él, cuando le hacen compartir todos sus placeres, el pueblo olvida su debilidad.

Cada gobierno tiene su naturaleza y su principio. La aristocracia no debe, pues, adoptar el principio de la monarquía, cosa que ocurriría si los nobles tuviesen prerrogativas personales y particulares, distintas de las que tienen como cuerpo. Los privilegios deben ser para el senado, y el respeto para los senadores.

Hay dos fuentes principales de desorden en los Estados aristocráticos: la desigualdad extrema entre los gobernantes y los gobernados y la

³⁶ En nuestros días, los venecianos, que en muchas ocasiones han obrado con mucho juicio, resolvieron sobre una disputa entre un veneciano y un hidalgo de tierra firme por la precedencia en una iglesia, de la manera siguiente: fuera de Venecia el noble veneciano no tenía ninguna preeminencia sobre otro ciudadano.

desigualdad entre los distintos miembros del cuerpo que gobierna. De estas desigualdades resultan odios y envidias que las leyes deben evitar.

La primera desigualdad se da cuando los privilegios de los principales no son honoríficos, sino en la medida en que rebajan al pueblo. Tal fue en Roma la ley que prohibía a los patricios unirse en matrimonio a los plebeyos³⁷. Esta ley no tenía más efecto que ensoberbecer a los patricios al mismo tiempo que los hacía más odiosos. Los tribunos supieron sacar provecho de esta situación en sus Arengas.

Esta desigualdad se dará también si la condición de los ciudadanos es diferente en lo que atañe a los impuestos. Pueden darse cuatro casos: que los nobles se tomen el privilegio de no pagarlos; que se valgan de fraudes para verse exentos de ellos³⁸; que se los apropien con el pretexto de retribución o sueldo por los empleos que ejercen; finalmente, que conviertan al pueblo en tributario y se repartan los impuestos que recauden. Este último caso es raro, pero una aristocracia así sería el más duro de todos los gobiernos.

Durante el tiempo que Roma se rigió como una aristocracia, evitó muy bien estos inconvenientes. Los magistrados no cobraban sueldos por sus cargos; los principales de la república pagaban tributo como los demás, incluso pagaban más, y a veces con carácter exclusivo; por último, lejos de repartirse las rentas del Estado, distribuían al pueblo, para hacerse perdonar sus honores, todo lo que podían sacar del tesoro público y todas las riquezas que les había dado la fortuna³⁹.

Es una máxima fundamental que, en la misma medida en que distribuir bienes al pueblo tiene efectos perniciosos en la democracia, los tiene buenos, sin embargo, en el gobierno aristocrático. En el primer caso se hace perder el espíritu ciudadano, en el segundo se conduce a él.

Si no se distribuyen las rentas al pueblo hay que hacerle ver que están bien administradas: mostrárselas es, en cierto modo, hacérselas disfrutar. La cadena de oro que se exponía en Venecia, las riquezas que se llevaban a Roma en los triunfos, los tesoros que se guardaban en el templo de Saturno eran en verdad las riquezas del pueblo.

Es, sobre todo, esencial en la aristocracia que los nobles no recauden los tributos.

Es preciso que las leyes les prohíban también el comercio: mercaderes tan acreditados implantarían toda clase de monopolios. El comercio es

³⁷ Los decenviros las pusieron en las dos últimas tablas. Véase Dionisio de Halicarnaso, lib. X.

³⁸ Como en algunas aristocracias de nuestros días. Nada debilita tanto al Estado.

³⁹ Véase en Estrabon, lib. XIV, cual fue la actuación de los rodios a este respecto.

profesión de gentes iguales. Los Estados despóticos más desdichados son aquellos cuyo príncipe es mercader.

Las leyes deben emplear los medios más eficaces para que los nobles administren justicia al pueblo. Si no han establecido un tribuno, las mismas leyes tienen que hacer el papel de tribuno.

Deben además mortificar en todo momento el orgullo del dominio. Tiene que haber, temporalmente o para siempre, un magistrado que haga temblar a los nobles, como los éforos en Lacedemonia y los inquisidores de Estado en Venecia, magistraturas que no están sometidas a ninguna formalidad. Este gobierno necesita resortes muy violentos. En Venecia, una boca de piedra⁴⁰ está abierta para todo delator: se diría que es la boca de la tiranía.

Las leyes deben suprimir el derecho de primogenitura entre los nobles⁴¹ para que las fortunas tiendan siempre a la igualdad por la partición continua de las sucesiones.

9. Cómo han de ser las leyes para que guarden relación con su principio en la monarquía

Puesto que el honor es el principio de este gobierno, las leyes deben referirse a él.

Deben esforzarse por sostener la nobleza de quien el honor es, por decirlo así, el padre y el hijo al mismo tiempo.

Deben hacerla hereditaria, no para que sea el límite entre el poder del príncipe y la debilidad del pueblo, sino el vínculo entre ambos.

[...]

Las tierras nobles tendrán privilegios como las personas. No se puede separar la dignidad de un monarca de la del reino, como tampoco la dignidad de un noble de la de su feudo.

[...]

En las monarquías puede estar permitido el dejar la mayor parte de los bienes a uno solo de los hijos: esta medida es buena sólo en este tipo de gobierno. [...]

⁴⁰ Los delatores depositan en ella sus cartas.

⁴¹ Véase Tito Livio, lib. XLIX. Un censor no podía ser molestado por otro: cada uno redactaba su nota sin pedir parecer a su colega; cuando se hizo de otro modo, se acabó con la censura.

10. De la prontitud de la ejecución en la monarquía

El gobierno monárquico tiene una gran ventaja sobre el republicano: como una sola persona lleva todos los asuntos, hay más prontitud en la ejecución. Pero como esta prontitud podría degenerar en apresuramiento, las leyes exigirán cierta lentitud, pues no sólo deben favorecer a la naturaleza de cada constitución, sino también remediar los abusos que podrían resultar de dicha naturaleza.

[...]

¿Qué hubiera sido de la monarquía más perfecta del mundo si los magistrados, con su lentitud, con sus quejas, con sus ruegos, no hubieran detenido el ímpetu de las virtudes de sus reyes, cuando estos monarcas, sin consultar más que a su grandeza de alma, hubieran querido recompensar sin medida los servicios prestados con un ardor y una fidelidad también sin medida?

11. De la excelencia del gobierno monárquico

El gobierno monárquico tiene una gran ventaja sobre el despótico: corresponde a su naturaleza el tener varios órdenes dependientes de la constitución, por lo cual el Estado es más fijo, la constitución más inquebrantable y la persona del que gobierna está más segura.

Cicerón⁴² opina que la instauración de los tribunos en Roma fue la salvación de la República: “en efecto —dice—, es terrible la fuerza del pueblo sin jefe. Un jefe sabe que el peso de los asuntos recae sobre él y piensa en ello, pero el pueblo, en su ímpetu, no conoce el peligro al que se lanza”. Se puede aplicar esta reflexión a un estado despótico, que es un pueblo sin tribunos, y a una monarquía, donde el pueblo tiene, en cierto modo, tribunos.

En efecto, en las conmociones del gobierno despótico vemos que el pueblo, guiado por sí mismo, lleva siempre las cosas hasta sus últimas consecuencias: los desórdenes que comete son extremos. Por el contrario, en la monarquía rara vez se da el exceso: los jefes temen por sí mismos, tienen miedo de que los abandonen; los poderes intermedios dependientes⁴³

⁴² Lib. III de las *Leyes*, cap. X. *Nimia potestas est tribunorum plebis? Quis negat? Sed vis populi multo saevior multoque vehementior, quae ducem quod habet, interdum lenior est quam si nullum haberet. Dux enim suo se periculo progredi cogitat; populi impetus periculi notionem sui non habet.*

⁴³ Véase la primera nota del libro II, cap. IV.

no quieren que el pueblo tome demasiados vuelos. Es raro que los órdenes del Estado se corrompan por entero. El príncipe depende de estos órdenes y los sediciosos que no tienen la intención ni la esperanza de derribar al Estado no pueden ni quieren derribar al príncipe.

[...]

Del mismo modo que los pueblos que viven bajo una buena legislación son más dichosos que los que viven errantes en las selvas sin norma y sin jefes, así también los monarcas que viven bajo las leyes fundamentales de su Estado son más dichosos que los príncipes despóticos, que no tienen nada que regule el corazón de sus pueblos ni el suyo propio.

12. Continuación del mismo tema

No hay que buscar la magnanimidad en los Estados despóticos, pues en ellos el príncipe no podrá dar una grandeza de la que carece: en estos Estados la gloria no existe.

En cambio, en las monarquías veremos a los súbditos en torno al príncipe recibiendo su resplandor, de modo que, ocupando cada cual mayor espacio, por así decir, puede practicar las virtudes que confieren al alma, no independencia, sino grandeza.

13. Idea del despotismo

Cuando los salvajes de Luisiana quieren fruta, cortan el árbol por su pie y la cogen⁴⁴. Esto es el gobierno despótico.

14. Cómo deben ser las leyes para que guarden relación con el principio del gobierno despótico

El gobierno despótico tiene el principio del temor; ahora bien, los pueblos tímidos, ignorantes y abatidos no necesitan muchas leyes.

Todo estriba en dos o tres ideas: no se precisa más. Cuando se amaestra a un animal se cuida de que no cambie de maestro, de lección ni de paso, y se impresiona su cerebro con dos o tres movimientos nada más.

[...]

La conservación del Estado se reduce a la conservación del príncipe o, mejor, del palacio en que está encerrado. Todo lo que no constituye una

⁴⁴ Cartas edif., tomo II, p. 315.

amenaza directa contra este palacio o contra la capital, no impresiona a los espíritus ignorantes, orgullosos e imprecavidos; no pueden prever el desarrollo de los acontecimientos, como tampoco pueden seguirlo y ni siquiera pensar en ello. La política, sus resortes y sus leyes deben ser aquí muy limitados: el gobierno político es tan sencillo como el gobierno civil⁴⁵.

Todo se reduce a conciliar el gobierno político y civil con el gobierno doméstico, los oficiales del Estado con los del serrallo.

Un Estado así estará en situación óptima cuando pueda considerarse único en el mundo, rodeado de desiertos y separado de otros pueblos a los que llamará bárbaros. Como no puede contar con la milicia, será bueno que destruya una parte de sí mismo.

Así como el principio del gobierno despótico es el temor, su fin es la tranquilidad; pero no es ésta la paz, sino el silencio de las ciudades que el enemigo va pronto a ocupar.

Como la fuerza no está en el Estado, sino en el ejército que lo ha fundado, habría que conservar el ejército para defender el Estado: pero, por otra parte, el ejército es una amenaza para el príncipe; ¿cómo conciliar, pues, la seguridad del Estado con la seguridad de su persona?

[...]

De todos los gobiernos despóticos, el que más agobia a sí mismo es aquel en que el príncipe se declara propietario de todos los terrenos y heredero de todos los súbditos: de ahí resulta invariablemente el abandono del cultivo de la tierra. Y si, por otra parte, el príncipe es mercader, perecerán todas las industrias.

En estos Estados nadie repara ni mejora nada⁴⁶: no se construyen casas más que para el tiempo que uno ha de vivir, no se hacen fosos ni se plantan árboles, se saca todo de la tierra sin devolverle nada, todo está inculto, todo está desierto. [...]

Libro VIII: De la corrupción de los principios de los tres gobiernos

1. Idea general de este libro

La corrupción de cada gobierno empieza casi siempre por la de sus principios.

⁴⁵ Según Chardin. En Persia no hay Consejo de Estado.

⁴⁶ Véase Ricaut, *Estado del Imperio otomano* (et. de 1678, en 12), p. 196.

2. De la corrupción del principio de la democracia

El principio de la democracia se corrompe no sólo cuando se pierde el sentido de la igualdad, sino también cuando se adquiere el sentido de igualdad extrema, y cuando cada uno quiere ser igual que aquellos a quienes escogió para gobernar. A partir del momento en que esto ocurre, el pueblo ya no podrá soportar el poder que él mismo confía a otros, y querrá hacer todo por sí mismo, deliberar y ejecutar en lugar del senado y de los magistrados, y despojar de sus funciones a todos los jueces.

En estas condiciones, la virtud en la república deja de existir. El pueblo, al querer ejercer las funciones de los magistrados, deja de respetarlos. Las deliberaciones del senado carecen de peso y, por consiguiente, no se tienen consideraciones para con los senadores ni para con los ancianos. Y si no se respeta a los ancianos, tampoco se respetará a los padres, no se tendrá deferencia para con los maridos, ni sumisión para con los amos. A todos les gustará esta licencia: el peso del mando fatigará, como el de la obediencia. Las mujeres, los niños, los esclavos no tendrán sumisión ante nadie. Y las buenas costumbres, el amor al orden y la virtud, desaparecerán.

En el *Banquete*, de Jenofonte, podemos ver la pintura auténtica de una república en la que el pueblo ha abusado de la igualdad. Cada convidado expone la razón por la que está contento de sí mismo, y Cármides dice: “Estoy contento de mí por mi pobreza. Cuando era rico, tenía que adular a mis calumniadores, sabiendo que era más probable recibir algún mal de ellos, que causárselo yo; la república me pedía continuamente nuevas cargas; no podía tampoco ausentarme. Desde que soy pobre he adquirido autoridad; nadie me amenaza, sino que soy yo quien amenaza a los demás; puedo irme o quedarme según mi voluntad, los ricos se levantan y me ceden el paso; ahora soy un rey, antes era esclavo; antes pagaba un tributo a la república, ahora es ella la que me alimenta. Ya no temo perder, sólo espero adquirir”.

El pueblo cae en esta desgracia, cuando aquellos en quienes confía tratan de corromperlo para ocultar de este modo su propia corrupción. Para que el pueblo no vea su ambición, no le hablan más que de su grandeza, para que no se dé cuenta de su avaricia, halagan sin cesar la del pueblo.

La corrupción aumentará en los corruptores, pero también en los que ya están corrompidos. El pueblo se repartirá los fondos públicos, y, del mismo modo que ha unido a su pereza la gestión de los asuntos, querrá unir a su pobreza las diversiones del lujo. Pero con su pobreza y su lujo, no habrá para él más que un objetivo: el tesoro público.

No habremos de asombrarnos de que los votos se den por dinero. No se puede dar mucho al pueblo sin sacar aún más de él, pero para hacerlo hay que derribar al Estado. Cuanto más se obtiene en apariencia de su libertad, más próximo está el momento en que debe perderse. Surgen entonces pequeños tiranos que tienen los vicios de uno solo, y pronto se hace insopportable lo que resta de libertad: un tirano único se eleva por encima de todos y el pueblo pierde hasta las ventajas de la corrupción.

Así pues, la democracia tiene que evitar dos excesos: el espíritu de desigualdad, que la hará desembocar en la aristocracia, o en el gobierno de uno solo, y el espíritu de igualdad extrema, que la llevará al despotismo de uno solo, al igual que el despotismo de uno solo acaba con la conquista.

Verdad es que los que corrompieron las repúblicas griegas no se convirtieron siempre en tiranos, porque se interesaban más por la elocuencia que por el arte militar, aparte de que en el corazón de todos los griegos había un odio implacable contra los que derribaban el gobierno republicano. Por eso la anarquía degeneró en aniquilamiento, en lugar de transformarse en tiranía.

Pero Siracusa, emplazada en medio de numerosas oligarquías pequeñas, transformadas en tiranías⁴⁷, Siracusa, que tenía un senado⁴⁸ casi nunca mencionado por la Historia, tuvo que sufrir males que no acarrea la corrupción ordinaria. Dominada siempre por la licencia⁴⁹ o por la opresión, combatida tanto por su libertad como por su esclavitud que recibía alternativa-mente como tempestades, y siempre dispuesta para la revolución a la menor presión extranjera, a pesar de su potencia en el exterior, esta ciudad contenía en su seno un pueblo admirable que no tuvo nunca más que la cruel alternativa de escoger un tirano, o de serlo él mismo.

3. Del espíritu de igualdad extrema

El verdadero espíritu de igualdad está tan alejado del espíritu de igualdad extrema, como el cielo lo está de la tierra. El primero no consiste en arreglar las cosas de tal modo que todos manden, o que nadie sea

⁴⁷ Véase Plutarco, en las *Vidas de Timoleón y de Dion*.

⁴⁸ Es el de los seiscientos de que habla Diodoro, lib. XIX, cap. V.

⁴⁹ Después de echar a los tiranos, hicieron ciudadanos a extranjeros y soldados mercenarios, lo cual dio origen a guerras civiles. Aristóteles, *Política*, lib. V, capítulo III. Habiendo sido el pueblo causa de la victoria sobre los atenienses, la república se transformó, ibídem, cap. IV. La pasión de dos jóvenes magistrados, de los cuales uno quitó al otro un muchacho, y el otro la mujer del primero, fue la causa de que se cambiara la forma de esta república, ibídem, lib. VII, cap. IV.

mandado, sino en obedecer y mandar a sus iguales. No se trata de no tener un dueño, sino de tener por dueños sólo a los iguales.

En estado natural, los hombres nacen iguales, pero no podrían conservar esta igualdad. La sociedad hace que la pierdan, y ya no volverán a ser iguales si no es en virtud de las leyes.

La diferencia entre la democracia sometida a normas y la que no lo está, es que en la primera todos son iguales en cuanto ciudadanos, y en la otra lo son también en cuanto magistrados, senadores, jueces, padres, maridos o amos.

El lugar natural de la virtud está al lado de la libertad, pero se encuentra tan lejos de la libertad extrema como de la esclavitud.

4. Causa especial de la corrupción del pueblo

Los grandes triunfos, sobre todo aquellos a los que el pueblo contribuye en gran medida, le dan tal orgullo que hacen imposible dirigirle. Celoso de los magistrados, se hará celoso de la magistratura; enemigo de los que gobiernan, pronto lo será de la constitución. Así fue como la victoria de Salamina sobre los persas corrompió la república de Atenas⁵⁰, y así fue como la derrota de los atenienses perdió a la república de Siracusa⁵¹.

La de Marsella no conoció nunca estos grandes cambios que van del rebajamiento a la grandeza, por eso se gobernó siempre con prudencia y conservó sus principios. [...]

6. De la corrupción del principio de la monarquía

Del mismo modo que las democracias se pierden cuando el pueblo despoja de sus funciones al senado, a los magistrados y a los jueces, las monarquías se corrompen cuando se van quitando poco a poco las prerrogativas a los cuerpos, o los privilegios a las ciudades.

En el primer caso, el Estado se encamina al despotismo de todos; en el segundo, al despotismo de uno solo.

[...]

La monarquía se pierde cuando, alterando el orden de las cosas, el príncipe cree mostrar su poder de manera más firme que manteniendo dicho orden; cuando a unos les quita sus funciones naturales para dárselas a otros

⁵⁰ Aristóteles, *Política*, lib. V, cap. IV.

⁵¹ *Ibidem*.

arbitrariamente, y cuando se muestra más amante de sus fantasías que de su voluntad.

La monarquía se pierde cuando el príncipe, poniéndolo todo en relación exclusiva consigo mismo, llama Estado a su capital, capital a su corte y corte a su persona.

Finalmente se pierde cuando el príncipe desconoce su autoridad, su situación, el amor a su pueblo; y cuando no se da cuenta de que un monarca debe creerse siempre seguro, del mismo modo que un déspota debe creerse siempre en peligro.

Segunda parte

Libro XI: De las leyes que dan origen a la libertad política en su relación con la constitución

1. Idea general

Distingo las leyes que dan origen a la libertad política con relación a la constitución, de aquellas que lo hacen con relación al ciudadano. Las primeras constituyen el tema de este libro; trataré de las segundas en el libro siguiente.

2. Diversos significados que se dan a la palabra libertad

No hay una palabra que haya recibido significaciones más diferentes y que haya impresionado los ánimos de maneras tan dispares como la palabra libertad. Unos la han considerado como la facultad de deponer a quien habían dado un poder tiránico; otros, como la facultad de elegir a quién deben obedecer; otros, como el derecho de ir armados y poder ejercer la violencia, y otros, por fin, como el privilegio de no ser gobernados más que por un hombre de su nación o por sus propias leyes⁵². Durante largo tiempo algún pueblo hizo consistir la libertad en el uso de llevar una larga barba⁵³. No han faltado quienes asociando este nombre a una forma de gobierno, excluyeron las demás. Los afectos al gobierno republicano la

⁵² “He copiado —dice Cicerón— el edicto de Escévola, que permite a los griegos terminar entre sí sus diferencias según sus leyes, por lo cual se considera como pueblos libres.”

⁵³ Los moscovitas no pudieron soportar que el zar Pedro les obligase a cortárselas.

radicaron en dicho gobierno; los afectos al gobierno monárquico la situaron en la monarquía⁵⁴. En resumen, cada cual ha llamado libertad al gobierno que se ajustaba a sus costumbres o a sus inclinaciones. Ahora bien, como en una república no se tienen siempre a la vista y de manera tan palpable los instrumentos de los males que se padecen y las leyes aparentan jugar un papel más importante que sus ejecutores, se hace residir normalmente la libertad en las repúblicas, excluyéndola de las monarquías. Por último, como en las democracias parece que el pueblo hace poco más o menos lo que quiere, se ha situado la libertad en este tipo de gobierno, confundiendo el poder del pueblo con su libertad.

3. Qué es la libertad

Es cierto que en las democracias parece que el pueblo hace lo que quiere; pero la libertad política no consiste en hacer lo que uno quiera. En un Estado, es decir, en una sociedad en la que hay leyes, la libertad sólo puede consistir en poder hacer lo que se debe querer y en no estar obligado a hacer lo que no se debe querer.

Hay que tomar conciencia de lo que es la independencia y de lo que es la libertad. La libertad es el derecho de hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad.

4. Continuación del mismo tema

La democracia y la aristocracia no son Estados libres por su naturaleza. La libertad política no se encuentra más que en los Estados moderados; ahora bien, no siempre aparece en ellos, sino sólo cuando no se abusa del poder. Pero es una experiencia eterna, que todo hombre que tiene poder siente la inclinación de abusar de él, yendo hasta donde encuentra límites. ¡Quién lo diría! La misma virtud necesita límites.

Para que no se pueda abusar del poder es preciso que, por la disposición de las cosas, el poder frene al poder. Una constitución puede ser tal que nadie esté obligado a hacer las cosas no preceptuadas por la ley, y a no hacer las permitidas.

⁵⁴ Los capadocios no aceptaron el Estado republicano que les ofrecieron los romanos.

5. Del fin de los distintos Estados

Aunque todos los Estados tengan, en general, el mismo fin, que es el de mantenerse, cada uno tiene, sin embargo, uno que le es particular. El engrandecimiento era el de Roma; la guerra, el de Lacedemonia; la religión, el de las leyes judaicas; el comercio, el de Marsella; la tranquilidad pública, el de las leyes chinas⁵⁵; la navegación, el de las leyes de Rodas; la libertad natural, el de la legislación de los salvajes; las delicias del príncipe, por lo común, el de los Estados despóticos; la gloria del príncipe y la del Estado, el de las monarquías; el objeto de las leyes de Polonia es la independencia de cada ciudadano, pero de ellas resulta la opresión de todos⁵⁶.

Existe también una nación en el mundo cuya constitución tiene como objeto directo la libertad política. Vamos a examinar los principios en que se funda: si son buenos, la libertad se reflejará en ellos como en un espejo.

Para descubrir la libertad política en la constitución no hace falta mucho esfuerzo. Ahora bien, si se la puede contemplar y si ya se ha encontrado, ¿por qué buscarla más?

6. De la constitución de Inglaterra

Hay en cada Estado tres clases de poderes: el poder legislativo, el poder ejecutivo de los asuntos que dependen del derecho de gentes y el poder ejecutivo de los que dependen del derecho civil.

Por el poder legislativo, el príncipe, o el magistrado, promulga leyes para cierto tiempo o para siempre, y enmienda o deroga las existentes. Por el segundo poder, dispone de la guerra y de la paz, envía o recibe embajadores, establece la seguridad, previene las invasiones. Por el tercero, castiga los delitos o juzga las diferencias entre particulares. Llamaremos a éste poder judicial, y al otro, simplemente, poder ejecutivo del Estado.

La libertad política de un ciudadano depende de la tranquilidad de espíritu que nace de la opinión que tiene cada uno de su seguridad. Y para que exista la libertad⁵⁷ es necesario que el gobierno sea tal que ningún ciudadano pueda temer nada de otro.

⁵⁵ Fin natural de un Estado que no tiene enemigos en el exterior o que cree tenerlos contenidos con barreras.

⁵⁶ Inconveniente del *Liberum veto*.

⁵⁷ Aun cuando un hombre tuviese en Inglaterra tantos enemigos como cabellos tiene en la cabeza, no le pasaría nada; y es mucho, pues la salud del alma es tan necesaria como la del cuerpo. (Notas sobre Inglaterra.)

Cuando el poder legislativo está unido al poder ejecutivo en la misma persona o en el mismo cuerpo, no hay libertad, porque se puede temer que el monarca o el senado promulguen leyes tiránicas para hacerlas cumplir tiránicamente.

Tampoco hay libertad si el poder judicial no está separado del legislativo ni del ejecutivo. Si va unido al poder legislativo, el poder sobre la vida y la libertad de los ciudadanos sería arbitrario, pues el juez sería al mismo tiempo legislador. Si va unido al poder ejecutivo, el juez podría tener la fuerza de un opresor.

Todo estaría perdido si el mismo hombre, el mismo cuerpo de personas principales, de los nobles o del pueblo, ejerciera los tres poderes: el de hacer las leyes, el de ejecutar las resoluciones públicas y el de juzgar los delitos o las diferencias entre particulares.

En la mayor parte de los reinos de Europa el gobierno es moderado porque el príncipe, que tiene los dos primeros poderes, deja a sus súbditos el ejercicio del tercero. En Turquía, donde los tres poderes están reunidos en la cabeza del sultán, reina un terrible despotismo.

En las repúblicas de Italia, los tres poderes están reunidos y hay menos libertad que en nuestras monarquías. Por eso, el gobierno necesita para mantenerse de medios tan violentos como los del gobierno turco. Prueba de ello son los inquisidores de Estado⁵⁸ y el cepillo donde cualquier delator puede, en todo momento, depositar su acusación en una esquila.

Veamos cuál es la situación de un ciudadano en estas repúblicas: el mismo cuerpo de magistratura tiene, como ejecutor de las leyes, todo el poder que se ha otorgado como legislador; puede asolar al Estado por sus voluntades generales, y como tiene además el poder de juzgar, puede destruir a cada ciudadano por sus voluntades particulares.

El poder es único, y aunque no haya pompa exterior que lo delate, se siente a cada instante la presencia de un príncipe despótico.

Por eso, siempre que los príncipes han querido hacerse déspotas, han empezado por reunir todas las magistraturas en su persona; y varios reyes de Europa, todos los grandes cargos del Estado.

Creo que la mera aristocracia hereditaria de las repúblicas de Italia no corresponde precisamente al despotismo de Asia. Una gran cantidad de magistrados suele moderar la magistratura, pues no todos los nobles concurren en los mismos designios y se forman distintos tribunales que contrarrestan su poder. Así, en Venecia, el consejo supremo se ocupa de la legislación, el pregadi de la ejecución y los cuaranti del poder de juzgar.

⁵⁸ En Venecia.

Pero el mal reside en que estos tribunales diferentes están formados por magistrados que pertenecen al mismo cuerpo, lo que quiere decir que no forman más que un solo poder.

El poder judicial no debe darse a un senado permanente, sino que lo deben ejercer personas del pueblo⁵⁹, nombradas en ciertas épocas del año de la manera prescrita por la ley, para formar un tribunal que sólo dure el tiempo que la necesidad lo requiera.

De esta manera, el poder de juzgar, tan terrible para los hombres, se hace invisible y nulo, al no estar ligado a determinado estado o profesión. Como los jueces no están permanentemente a la vista, se teme a la magistratura, pero no a los magistrados.

Es preciso incluso que, en las acusaciones graves, el reo, conjuntamente con la ley, puede elegir sus jueces, o al menos que pueda recusar tantos que, los que queden, puedan considerarse como de su elección.

Los otros dos poderes podrían darse a magistrados o a cuerpos permanentes porque no se ejercen sobre ningún particular, y son, el uno, la voluntad general del Estado, y el otro, la ejecución de dicha voluntad general.

Pero si los tribunales no deben ser fijos, sí deben serlo las sentencias, hasta el punto que deben corresponder siempre al texto expreso de la ley. Si fueran una opinión particular del juez, se viviría en la sociedad sin saber con exactitud los compromisos contraídos con ella.

Es necesario además que los jueces sean de la misma condición que el acusado, para que éste no pueda pensar que cae en manos de gentes propensas a irrogarle daño.

Si el poder legislativo deja al ejecutivo el derecho de encarcelar a los ciudadanos que pueden responder de su conducta, ya no habrá libertad, a menos que sean detenidos para responder, sin demora, a una acusación que la ley considere capital, en cuyo caso son realmente libres, puesto que sólo están sometidos al poder de la ley.

Pero si el poder legislativo se creyera en peligro por alguna conjura secreta contra el Estado, o alguna inteligencia con los enemigos del exterior, podría permitir al poder ejecutivo, por un período de tiempo corto y limitado, detener a los ciudadanos sospechosos, quienes perderían la libertad por algún tiempo, pero para conservarla siempre.

Éste es el único medio conforme a la razón de suplir la tiránica magistratura de los éforos, y de los inquisidores de Estado de Venecia, que son tan despóticos como aquellos.

⁵⁹ Como en Atenas.

Puesto que en un Estado libre, todo hombre, considerado como poseedor de un alma libre, debe gobernarse por sí mismo, sería preciso que el pueblo en cuerpo desempeñara el poder legislativo. Pero como esto es imposible en los grandes Estados, y como está sujeto a mil inconvenientes en los pequeños, el pueblo deberá realizar por medio de sus representantes lo que no puede hacer por sí mismo.

Se conocen mejor las necesidades de la propia ciudad que las de las demás ciudades y se juzga mejor sobre la capacidad de los vecinos que sobre la de los demás compatriotas. No es necesario, pues, que los miembros del cuerpo legislativo provengan, en general, del cuerpo de la nación, sino que conviene que, en cada lugar principal, los habitantes elijan un representante.

La gran ventaja de los representantes es que tienen capacidad para discutir los asuntos. El pueblo en cambio no está preparado para esto, lo que constituye uno de los grandes inconvenientes de la democracia.

Cuando los representantes han recibido de quienes los eligieron unas instrucciones generales, no es necesario que reciban instrucciones particulares sobre cada asunto, como se practica en las dietas de Alemania. Verdad es que, de esta manera, la palabra de los diputados sería más propiamente la expresión de la voz de la nación, pero esta práctica llevaría a infinitas dilaciones, haría a cada diputado dueño de los demás y, en los momentos más apremiantes, toda la fuerza de la nación podría ser detenida por un capricho.

Dice acertadamente M. Sidney que cuando los diputados representan a un cuerpo del pueblo, como en Holanda, deben dar cuenta a los que les han delegado. Pero cuando son diputados por las ciudades, como en Inglaterra, no ocurre lo mismo.

Todos los ciudadanos de los diversos distritos deben tener derecho a dar su voto para elegir al representante, exceptuando aquellos que se encuentren en tan bajo estado que se les considere carentes de voluntad propia.

Existía un gran defecto en la mayor parte de las repúblicas de la antigüedad: el pueblo tenía derecho a tomar resoluciones activas que requieran cierta ejecución, cosa de la que es totalmente incapaz. El pueblo no debe entrar en el gobierno más que para elegir a sus representantes, que es lo que está a su alcance. Pues si hay pocos que conozcan el grado exacto de la capacidad humana, cada cual es capaz, sin embargo, de saber, en general, si su elegido es más competente que los demás.

El cuerpo representante no debe ser elegido tampoco para tomar una resolución activa, lo cual no haría bien, sino para promulgar leyes o para ver

si se han cumplido adecuadamente las que hubiera promulgado, cosa que no sólo puede realizar muy bien, sino que sólo él puede hacer.

Hay siempre en los Estados personas distinguidas por su nacimiento, sus riquezas o sus honores que si estuvieran confundidas con el pueblo y no tuvieran más que un voto como los demás, la libertad común sería esclavitud para ellas y no tendrían ningún interés en defenderla, ya que la mayor parte de las resoluciones irían en contra suya. La parte que tomen en la legislación debe ser, pues, proporcionada a las demás ventajas que poseen en el Estado, lo cual ocurrirá si forman un cuerpo que tenga derecho a oponerse a las tentativas del pueblo, de igual forma que el pueblo tiene derecho a oponerse a las suyas.

De este modo, el poder legislativo se confiará al cuerpo de nobles y al cuerpo que se escoja para representar al pueblo; cada uno de ellos se reunirá en asambleas y deliberará con independencia del otro, y ambos tendrán miras e intereses separados.

De los tres poderes de que hemos hablado, el de juzgar es, en cierto modo, nulo. No quedan más que dos que necesiten de un poder regulador para atemperarlos. La parte del cuerpo legislativo compuesta por nobles es muy propia para ello.

El cuerpo de los nobles debe ser hereditario. Lo es, en principio, por su naturaleza, pero además es preciso que tenga gran interés en conservar sus prerrogativas, odiosas por sí mismas y en peligro continuo en un Estado libre.

Pero un poder hereditario podría inclinarse a cuidar de sus intereses y a olvidar los del pueblo; y así en cosas susceptibles de fácil soborno, como las leyes concernientes a la recaudación del dinero, es necesario que dicho poder participe en la legislación en razón de su facultad de impedir, pero no por su facultad de estatuir.

Llamo facultad de estatuir al derecho de ordenar por sí mismo o de corregir lo que ha sido ordenado por otro, y llamo facultad de impedir al derecho de anular una resolución tomada por otro, lo que constituía la potestad de los tribunos en Roma. Aunque aquel que tiene la facultad de impedir tenga también el derecho de aprobar, esta aprobación no es, en este caso, más que la declaración de que no hace uso de su facultad de impedir, y se deriva de esta misma facultad.

El poder ejecutivo debe estar en manos de un monarca, porque esta parte del gobierno, que necesita casi siempre de una acción rápida, está mejor administrada por una sola persona que por varias; y al contrario, las cosas concernientes al poder legislativo se ordenan mejor por varios que por uno solo.

Si no hubiera monarca y se confiara el poder ejecutivo a cierto número de personas del cuerpo legislativo, la libertad no existiría, pues los

dos poderes estarían unidos, ya que las mismas personas participarían en uno y otro.

Si el cuerpo legislativo no se reuniera en asamblea durante un espacio de tiempo considerable, no habría libertad, pues sucedería una de estas dos cosas: o no existirían resoluciones legislativas, en cuyo caso el Estado caería en la anarquía, o dichas resoluciones serían tomadas por el poder ejecutivo, que se haría absoluto.

Es inútil que el cuerpo legislativo esté siempre reunido: sería incómodo para los representantes y, por otra parte, ocuparía demasiado al poder ejecutivo, el cual no pensaría en ejecutar, sino en defender sus prerrogativas y su derecho de ejecutar.

Además, si el cuerpo legislativo estuviese continuamente reunido, podría suceder que sólo se nombraran nuevos diputados en el lugar de los que muriesen. En este caso, si el cuerpo legislativo se corrompiera, el mal no tendría remedio. Cuando varios cuerpos legislativos se suceden, si el pueblo tiene mala opinión del actual, pone sus esperanzas, con razón, en el que vendrá después. Pero si hubiera siempre un mismo cuerpo, el pueblo no esperaría ya nada de sus leyes al verle corrompido; se enfurecería o caería en la indolencia.

El cuerpo legislativo no debe reunirse a instancia propia, pues se supone que un cuerpo no tiene voluntad más que cuando está reunido en asamblea; si no se reuniera unánimemente, no podría saberse qué parte es verdaderamente el cuerpo legislativo, si la que está reunida o la que no lo está. Si tuviera derecho a prorrogarse a sí mismo, podría ocurrir que no se prorrogase nunca, lo cual sería peligroso en el caso de que quisiera atentar contra el poder ejecutivo. Por otra parte, hay momentos más convenientes que otros para la asamblea del cuerpo legislativo; así pues, es preciso que el poder ejecutivo regule el momento de la celebración y la duración de dichas asambleas, según las circunstancias que él conoce.

Si el poder ejecutivo no posee el derecho de frenar las aspiraciones del cuerpo legislativo, éste será despótico, pues, como podrá atribuirse todo el poder imaginable, aniquilará a los demás poderes.

Recíprocamente el poder legislativo no tiene que disponer de la facultad de contener al poder ejecutivo, pues es inútil limitar la ejecución, que tiene sus límites por naturaleza; y además, el poder ejecutivo actúa siempre sobre cosas momentáneas. Era éste el defecto del poder de los tribunos de Roma, pues no sólo ponía impedimentos a la legislación, sino también a la ejecución, lo cual causaba graves perjuicios.

Pero si en un Estado libre el poder legislativo no debe tener derecho a frenar al poder ejecutivo, tiene, sin embargo, el derecho y debe tener la

facultad de examinar cómo son cumplidas las leyes que ha promulgado. Es la ventaja de este gobierno sobre el de Creta y el de Lacedemonia, donde los comes y los éforos no daban cuenta de su administración.

Cualquiera que sea este examen, el cuerpo legislativo no debe tener potestad para juzgar la persona, ni por consiguiente la conducta del que ejecuta. Su persona debe ser sagrada, porque, como es necesaria al Estado para que el cuerpo legislativo no se haga tiránico, en el momento en que sea acusado o juzgado ya no habrá libertad.

En ese caso el Estado no sería una monarquía, sino una república no libre. Pero como el que ejecuta no puede ejecutar mal sin tener malos consejeros que odien las leyes como ministros, aunque éstas les favorezcan como hombres, se les puede buscar y castigar. Es la ventaja de este gobierno sobre el de Gnido, donde nunca se podía dar razón al pueblo de las injusticias que se cometían contra él, ya que la ley no permitía llamar a juicio a los amimones⁶⁰, ni siquiera después de concluida su administración⁶¹.

Aunque, en general, el poder judicial no debe estar unido a ninguna parte del legislativo, hay, sin embargo, tres excepciones, basadas en el interés particular del que ha de ser juzgado.

Los grandes están siempre expuestos a la envidia, y si fueran juzgados por el pueblo, podrían correr peligro, y además no serían juzgados por sus iguales, privilegio que tiene hasta el menor de los ciudadanos en un Estado libre. Así, pues, los nobles deben ser citados ante la parte del cuerpo legislativo compuesta por nobles, y no ante los tribunales ordinarios de la nación.

Podría ocurrir que la ley, que es ciega y clarividente a la vez, fuera, en ciertos casos, demasiado rigurosa. Los jueces de la nación no son, como hemos dicho, más que el instrumento que pronuncia las palabras de la ley, seres inanimados que no pueden moderar ni la fuerza ni el rigor de las leyes. La parte del cuerpo legislativo que considerábamos como tribunal necesario, anteriormente, lo es también en esta ocasión: a su autoridad suprema corresponde moderar la ley en favor de la propia ley, fallando con menos rigor que ella.

Pudiera también ocurrir que algún ciudadano violara los derechos del pueblo en algún asunto público y cometiera delitos que los magistrados no pudieran o no quisieran castigar. En general, el poder legislativo no puede castigar, y menos aún en este caso en que representa la parte interesada, que es el pueblo. Así, pues, sólo puede ser la parte que acusa, pero ¿ante quién

⁶⁰ Magistrados que el pueblo elegía todos los años. Véase Esteban de Bizancio.

⁶¹ Se podía acusar a los magistrados romanos después de su magistratura. Véase la causa del tribuno Genucio en Dionisio de Halicarnaso, lib. IX.

acusará? No podrá rebajarse ante los tribunales de la ley que son inferiores y que además, al estar compuestos por personas pertenecientes al pueblo, como ella, se verían arrastrados por la autoridad de tan gran acusador. Para conservar la dignidad del pueblo y la seguridad del particular será preciso que la parte legislativa del pueblo acuse ante la parte legislativa de los nobles, la cual no tiene los mismos intereses ni las mismas pasiones que aquélla.

Esta es la ventaja del gobierno al que nos referimos sobre la mayor parte de las repúblicas antiguas, donde existía el abuso de que el pueblo era al mismo tiempo juez y acusador.

El poder ejecutivo, como hemos dicho, debe participar en la legislación en virtud de su facultad de impedir, sin lo cual pronto se vería despojado de sus prerrogativas. Pero si el poder legislativo participa en la ejecución, el ejecutivo se perderá igualmente.

Si el monarca participara en la legislación en virtud de su facultad de estatuir, tampoco habría libertad. Pero como le es necesario, sin embargo, participar en la legislación para defenderse, tendrá que hacerlo en virtud de su facultad de impedir.

La causa del cambio de gobierno en Roma fue que si bien el Senado tenía una parte en el poder ejecutivo, y los magistrados la otra, no poseían, como el pueblo, la facultad de impedir.

He aquí, pues, la constitución fundamental del gobierno al que nos referimos: el cuerpo legislativo está compuesto de dos partes, cada una de las cuales tendrá sujeta a la otra por su mutua facultad de impedir, y ambas estarán frenadas por el poder ejecutivo que lo estará a su vez por el legislativo.

Los tres poderes permanecerían así en reposo o inacción, pero, como por el movimiento necesario de las cosas están obligados a moverse, se verán forzados a hacerlo de común acuerdo.

El poder ejecutivo no puede entrar en el debate de los asuntos, pues sólo forma parte del legislativo por su facultad de impedir. Ni siquiera es necesario que proponga, pues, como tiene el poder de desaprobar las resoluciones, puede rechazar las decisiones de las propuestas que hubiera deseado no se hicieran.

En algunas repúblicas antiguas, en las que el pueblo en cuerpo discutía los asuntos, era natural que el poder ejecutivo los propusiera y los discutiera con él, sin lo cual se habría producido una extraordinaria confusión en las resoluciones.

Si el poder ejecutivo estatuye sobre la recaudación de impuestos de manera distinta que otorgando su consentimiento, no habría tampoco libertad porque se transformaría en legislativo en el punto más importante de la legislación.

Si el poder legislativo estatuye sobre la recaudación de impuestos, no de año en año, sino para siempre, corre el riesgo de perder su libertad porque el poder ejecutivo ya no dependerá de él. Cuando se tiene tal derecho para siempre, es indiferente que provenga de sí mismo o de otro. Ocurre lo mismo si legisla para siempre y no de año en año sobre las fuerzas de tierra y mar que debe confiar al poder ejecutivo.

Para que el ejecutivo no pueda oprimir es preciso que los ejércitos que se le confían sean pueblo y estén animados del mismo espíritu que el pueblo, como ocurrió en Roma hasta la época de Mario. Y para que así suceda sólo existen dos medios: que los empleados en el ejército tengan bienes suficientes para responder de su conducta ante los demás ciudadanos y que no se alisten más que por un año, como se hacía en Roma, o si hay un cuerpo de tropas permanente, constituido por las partes más viles de la nación, es preciso que el poder legislativo pueda desarticularlo en cuanto lo desee, que los soldados convivan con los ciudadanos y que no haya campamentos separados, ni cuarteles, ni plazas de guerra.

Una vez formado el ejército, no debe depender inmediatamente del cuerpo legislativo, sino del poder ejecutivo, y ello por su propia naturaleza, ya que su misión consiste más en actuar que en deliberar.

Es propio del modo de pensar humano que se dé más importancia al valor que a la timidez, a la actividad que a la prudencia, a la fuerza que a los consejos: el ejército menospreciará siempre al senado y respetará a los oficiales. No dará importancia a órdenes que le vengan de un cuerpo compuesto por personas a quien estime tímidas y, por tanto, indignas de mandarle. Así, en cuanto el ejército dependa únicamente del cuerpo legislativo, el gobierno se hará militar. Y si alguna vez ocurrió lo contrario fue a causa de circunstancias extraordinarias: bien porque el ejército estuviera siempre separado, bien porque estuviese compuesto de varios cuerpos que dependiesen cada uno de su provincia particular, bien porque las capitales fueran plazas excelentes que se defendiesen únicamente por su situación y sin tener tropas.

Holanda está aún más segura que Venecia: si las tropas se sublevasen las aniquilaría haciéndolas morir de hambre; como no residen en ciudades que puedan suministrarles víveres, su subsistencia es precaria.

En el caso en que el ejército esté gobernado por el cuerpo legislativo, ciertas circunstancias impiden al gobierno hacerse militar, pero se caerá en otros inconvenientes y entonces será preciso que el ejército destruya al gobierno o que el gobierno debilite al ejército.

Dicho debilitamiento derivará de una causa fatal: la debilidad misma del gobierno.

El que lea la admirable obra de Tácito *Sobre las costumbres de los germanos*⁶² se dará cuenta de que los ingleses han tomado de ellos la idea de su gobierno político. Este magnífico sistema fue hallado en los bosques.

Como todas las cosas humanas tienen un fin, el Estado del que hablamos, al perder su libertad, perecerá también. Roma, Lacedemonia y Cartago perecieron. Este Estado morirá cuando el poder legislativo esté más corrompido que el ejecutivo.

No soy quien para examinar si los ingleses gozan ahora de libertad o no. Me basta decir que está establecida por las leyes, y no busco más.

No pretendo con esto rebajar a los demás gobiernos, ni decir que esta suma libertad política deba mortificar a los que sólo la tienen moderada. ¿Cómo lo iba a decir yo, que creo que el exceso de razón no es siempre deseable y que los hombres se adaptan mejor a los medios que a los extremos?

Harrington, en su *Oceana*, ha examinado también cuál era el punto más alto de libertad que puede alcanzar la constitución de un Estado. Pero se puede decir de él que buscó la libertad después de haberla ignorado y que construyó Calcedonia, teniendo a la vista las costas de Bizancio.

7. De las monarquías que conocemos

Las monarquías que conocemos no tienen por objeto directo la libertad como ésta de la que hemos hablado, sino que aspiran tan sólo a la gloria de los ciudadanos, del Estado y del príncipe. De esta gloria resulta, sin embargo, un espíritu de libertad que en dichos Estados puede lograr tan grandes cosas, y puede contribuir tanto al bienestar, como la propia libertad.

Los tres poderes no están distribuidos ni fundidos según el modelo de la constitución de que hemos hablado, sino que cada uno tiene una distribución particular, según la cual se acercan más o menos a la libertad política, de modo que si no se acercaran, la monarquía degeneraría en despotismo.

⁶² Cap. XI, *De minoribus rebus principes consultant, de majoribus omnes; ita tamen ut ea quoque quorum penes plebem arbitrium est apud principes pertractentur.*

8. Por qué los antiguos no tenían una idea clara de la monarquía

[...]

He aquí cómo se formó el primer plan de monarquía que conocemos: las naciones germánicas que conquistaron el Imperio romano gozaban, como se sabe, de gran libertad. No hay más que consultar el libro de Tácito *Sobre las costumbres de los germanos*. Los conquistadores se extendieron por el país, habitando más en el campo que en las ciudades. Cuando todavía vivían en Germania, toda la nación podía reunirse en asamblea, pero después que se dispersaron en la conquista, no lo pudieron hacer. Sin embargo, era preciso que la nación deliberase sobre los asuntos, como había practicado antes de la conquista, y lo hizo por medio de representantes. Éste fue el origen del gobierno gótico entre nosotros. Primero era una mezcla de aristocracia y de monarquía, pero tenía el inconveniente de que el pueblo bajo era esclavo. Era un buen gobierno que llevaba en sí la capacidad de mejorar: se introdujo luego la costumbre de conceder cartas de manumisión, y en poco tiempo se coordinaron tan perfectamente la libertad civil del pueblo, las prerrogativas de la nobleza y del clero y el poder de los reyes, que no creo que haya habido sobre la tierra gobierno más moderado como el que tuvo cada una de las partes de Europa durante el tiempo que allí subsistió. Es admirable que la corrupción del gobierno de un pueblo conquistador haya dado origen al mejor tipo de gobierno que los hombres hayan podido imaginar.

Libro XII: De las leyes que dan origen a la libertad política en su relación con el ciudadano

1. Idea de este libro

No basta con tratar la libertad política en su relación con la constitución; hay que estudiarla también en su relación con el ciudadano.

Ya he dicho que, en el primer supuesto, la libertad se basa en cierta distribución de los tres poderes; pero en el segundo hay que considerarla partiendo de otra idea. En este sentido consiste en la seguridad o en la opinión que cada uno tiene de su seguridad.

Puede ocurrir que la constitución sea libre y que el ciudadano no lo sea, o que el ciudadano sea libre y la constitución no. En tales casos la constitución será libre de derecho y no de hecho, y el ciudadano será libre de hecho y no de derecho.

En relación con la constitución son sólo las disposiciones de las leyes, y más exactamente de las leyes fundamentales, las que dan origen a la

libertad. Sin embargo, en relación con el ciudadano, pueden originarla las costumbres, hábitos y ejemplos recibidos, y pueden favorecerlas ciertas leyes civiles, como vamos a ver en este libro.

Además, como en la mayor parte de los Estados la libertad aparece comprometida, contrariada o limitada más de lo que determina su constitución, conviene hablar de las leyes particulares que, en cada constitución, pueden favorecer o contrariar el principio de la libertad de que cada uno de ellos es susceptible.

2. De la libertad del ciudadano

La libertad filosófica consiste en el ejercicio de la voluntad propia, o, al menos (si es preciso abarcar todos los sistemas), en la opinión que cada uno tiene de que ejerce su voluntad. La libertad política consiste en la seguridad, o al menos en la opinión que se tiene de la propia seguridad.

Dicha seguridad no se ve nunca tan atacada como en las acusaciones públicas o privadas. Así, pues, la libertad del ciudadano depende principalmente de que las leyes criminales sean buenas.

[...]

19. Cómo se suspende el uso de la libertad en la república

En los Estados donde se da más importancia a la libertad hay leyes que la quebrantan, cuando se trata de la libertad individual, para conservar la de todos. Tales son en Inglaterra los “bills” llamados de *atteindre*. Son semejantes a aquellas leyes de Atenas que estatúan contra un particular⁶³, con la condición de que se hicieran con el voto de seis mil ciudadanos. Se parecen también a las que se hicieron en Roma contra los ciudadanos particulares, llamadas privilegios⁶⁴, que sólo se hacían en las grandes asambleas del pueblo. Pero sea cual fuere la manera de promulgarlas, Cicerón pretendió que se abolieran, porque la fuerza de la ley consiste en estatuir para todos⁶⁵. Confieso, sin embargo, que el uso de los pueblos más libres de la tierra me inclina a creer que hay casos en los que, por un momento,

⁶³ *Legem de singulari aliquo ne rogato, nisi sex millibus ita visum. Ex Andocide de mysteriis*. Es el ostracismo.

⁶⁴ *De privis hominibus latae*. Cicerón, *De leg.*, lib. III, cap. XIX.

⁶⁵ *Scitum est jussum in omnes*. Cicerón, *ibídem*.

se debe poner un velo a la libertad, del mismo modo que se ocultan las estatuas de los dioses.

Tercera parte

Libro XIX: De las leyes en relación con los principios que forman el espíritu general, las costumbres y los hábitos de una nación

1. De la materia de este libro

Esta materia es muy extensa. En la multitud de ideas que se presentan en mi mente, atenderé más al orden de las cosas que a las cosas mismas. Es preciso que deje cosas a derecho e izquierda, que me abra camino y que llegue a ver claro.

3. De la tiranía

Hay dos clases de tiranía: una, real, que consiste en la violencia del gobierno, y otra, de opinión, que se deja sentir cuando los que gobiernan ordenan cosas opuestas a la manera de pensar de una nación. [...]

4. Qué es el espíritu general

Varias cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres y los hábitos, de todo lo cual resulta un espíritu general.

A medida que una de estas causas actúa en cada nación con más fuerza, las otras ceden en proporción. La naturaleza y el clima dominan casi exclusivamente en los países salvajes; los hábitos gobiernan a los chinos; las leyes tiranizan al Japón; las costumbres daban el tono antiguamente en Lacedemonia; las máximas del gobierno y las costumbres antiguas lo daban en Roma.

5. Hay que tener mucho cuidado de no cambiar el espíritu general de una nación

Si hubiera una nación en el mundo que tuviera humor sociable, corazón abierto, alegría de vivir, gusto, facilidad de comunicar su pensa-

miento, que fuese vivaz, agradable, a veces imprudente, a menudo indiscreta, y que tuviese además valentía, generosidad, franqueza y cierto pundonor, no se deberían poner estorbos a sus hábitos, mediante leyes, para no estorbar a sus virtudes. Si el carácter es bueno en general, no importa que tenga algunos defectos.

En estas naciones se podría contener a las mujeres, hacer leyes para corregir sus costumbres y limitar su lujo, pero ¿quién sabe si con ello se perdería cierto gusto que constituye una fuente de riqueza para la nación y cierta cortesía que atrae a los extranjeros?

Corresponde al legislador acomodarse al espíritu de la nación, siempre que no sea contrario a los principios del gobierno, pues nada hacemos mejor que aquello que hacemos libremente y dejándonos llevar por nuestro carácter natural.

Que no se dé un espíritu de pedantería a una nación naturalmente alegre; el Estado no ganaría nada con ello, ni interna, ni externamente. Dejádla que haga seriamente las cosas frívolas y alegremente las cosas serias.

21. Cómo deben relacionarse las leyes con las costumbres y los hábitos

Sólo algunas instituciones singulares confunden así cosas naturalmente separadas, como son las leyes, las costumbres y los hábitos; pero aunque estén separadas no dejan de guardar entre sí grandes relaciones.

Preguntaron a Solón si las leyes que había dado a los atenienses eran las mejores, a lo que respondió: “Yo les he dado las mejores que podían soportar”. Hermosas palabras que deberían oír todos los legisladores. Cuando la sabiduría divina dijo al pueblo judío: “Os he dado preceptos que no son buenos”, quería decir que sólo eran buenos relativamente, lo cual es la esponja que borra todas las dificultades que se puedan poner a propósito de las leyes de Moisés.

22. Continuación del mismo tema

Cuando un pueblo tiene buenas costumbres, las leyes se simplifican. Platón⁶⁶ dice que Radamante, gobernante de un pueblo en extremo religioso, despachaba todos los procesos rápidamente, sólo con recibir el

⁶⁶ De las *Leyes*, lib. XII.

juramento sobre cada punto de la acusación. Pero el mismo Platón dice⁶⁷ que cuando un pueblo no es religioso, no se puede usar el juramento más que en el caso en que el que jura no tenga intereses, como el juez o los testigos.

23. Cómo las leyes siguen a las costumbres

En los tiempos en que las costumbres de los romanos eran puras, no había ninguna ley especial contra el peculado. Cuando este delito hizo su aparición, se le consideró tan infame que se veía como un gran castigo estar condenado a restituir⁶⁸ lo que se había tomado: prueba de ello es el juicio de Escipión⁶⁹.

24. Continuación del mismo tema

Las leyes que dan la tutela a la madre atienden más a la conservación de la persona del pupilo; las que la dan al más próximo heredero atienden más a la conservación de los bienes. En los pueblos de costumbres corrompidas es mejor dar la tutela a la madre, pero en aquellos en que las leyes pueden confiar en las costumbres de los ciudadanos, se da la tutela al heredero de los bienes o a la madre, y a veces a los dos juntos.

Si reflexionamos sobre las leyes romanas encontraremos que su espíritu es conforme a lo que digo. En la época en que se hizo la ley de las Doce Tablas, las costumbres eran admirables en Roma. Se concedía la tutela al pariente más próximo del pupilo, pensando que la carga de la tutela debía recaer sobre aquel que podía tener la ventaja de la sucesión. No se pensó que la vida del pupilo corriera peligro, aunque estuviera en manos de aquel a quien su muerte debía aprovechar. Pero cuando las costumbres cambiaron, los legisladores cambiaron igualmente de modo de pensar. “Si en la sustitución pupilar —dicen Cayo⁷⁰ y Justiniano⁷¹— el testador teme que el sustituido tienda trampas al pupilo, puede dejar al descubierto la

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *In simplun*.

⁶⁹ Tito Livio, lib. XXXVIII, cap. III.

⁷⁰ Instit., lib. II, tit. VI, 2, compilación de Ozel, en Leyden, 1658.

⁷¹ Instit., lib. II, *De pupil.* sustit., 3.

sustitución vulgar⁷² y poner la pupilar en una parte del testamento que no podrá abrirse más que pasado cierto tiempo.” Eran temores y precauciones desconocidos para los próximos romanos. □

⁷² La sustitución corriente consiste en que: “si una persona no toma la herencia, yo le sustituyo”, etc. La pupilar consiste en que: “si la persona muere antes de la pubertad, yo le sustituyo”, etc.