



Fèlix Amat de Palou i Pont

## **Seis cartas a Irénico**

2003 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

**Fèlix Amat de Palou i Pont**

## **Seis cartas a Irénico**

En que se dan claras y distintas ideas de los derechos del hombre y de la sociedad civil, y se desvanecen las del contrato que se finge como origen o fundamento necesario de toda soberanía, para hacerla dependiente de la reunión de los súbditos

Carta primera a Irénico

Sobre una obra italiana intitulada: Seis libros de los derechos del hombre

1. Idea general que el autor da de la soberanía: 2. De los derechos y obligaciones naturales: 3. y de la sociedad civil que quiere fundada en contrato hipotético. 4. Tal sistema aunque solidamente impugnado por el Señor Bossuet y por otros: 5. es muy perjudicial en ese libro. 6. Designio de estas Cartas. 7. En impugnar aquel sistema se reunen los jansenistas y los molinistas: 8. De aquellos lo hace ver el autor de unas Cartas de Pavía: 9. Que cita á Nicole: 10. á Arnaldo, 13. y á Quesnecl. 17. De los molinistas baste citar al Señor Dou, 20. y al P. Masdeu. 21. Doctrina cristiana sobre la obediencia debida al Soberano.

1. Me pregunta Vm., mi caro Irénico, si he visto los seis libros Dei diritti dell' uomo, publicados en 1791 en Roma ó en Asís; y si es cierto que en ellos se defiende la inamisible soberanía de todo pueblo ó nacion, con mas ofensa de la dignidad real que en los escritos que salieron en España esos años pasados en medio de la fermentacion de todas las pasiones. Tambien me ruega Vm. que me dedique á escribir alguna impugnacion completa de los argumentos en que funde ese autor aquella idea ó máxima sediciosa.

Aunque muy de paso ví aquellos seis libros poco despues de haberse publicado; y ahora para contestar á Vm. los busqué, los hallé luego, y los he examinado muy de proposito. En orden á la soberanía la opinion de aquel autor, aunque bien mirada, es muy ridicula, no por eso deja de ser sediciosa. Se reduce á lo siguiente: Que es la SOBERANIA? Es la expresion del modo de pensar, de la voluntad y de la fuerza comun: esto es, las porciones de los derechos de todos los individuos puestas en comun. ¿Mas estos derechos no son intimamente inherentes á la naturaleza de cada individuo? ¿El único fin que obliga á hacerlos administrar en comun, no es para alcanzar los bienes de la sociedad, que sin esto

no podrian lograrse? Poned pues en lugar de aquel fin otro contrario que le destruya: haced que toda la manobra de la soberanía no sirva, sino para hacer infelices á los autores de ella burlando sus esperanzas; y veréis que la manobra se deshace por sí misma: veréis que el pueblo puede justamente recobrar ó tomarse lo que es suyo, lo que se administraba en nombre suyo, y unicamente para felicidad suya; y puede encargarlo á otro con mejores auspicios. Así habla el autor en el num. 19. del cap. XVI. del lib. I.

2. Pero voy á añadir algo de lo que precede, para que forme Vm. mas clara idea de su sistema en general. En el cap. I. prueba la natural inclinacion del hombre á ser feliz; y en el II. comienza á explicar sus derechos naturales, y previene que son necesarios, inmutables, inalienables, imprescriptibles, siempre vivos, siempre los mismos, y que de ellos ni por un momento puede privarnos el Omnipotente y mucho menos los hombres. En el cap. III. los enumera, y señala seis. «I. Todo hombre tiene derecho de conservar su propio individuo. 2. Todo hombre tiene derecho de perfeccionar su propio individuo. 3. Todo hombre tiene derecho de propiedad sobre todo lo que adquiere. 4. Todo hombre tiene un derecho de libertad de hacer todo lo que pertenece á los derechos de la conservacion y perfeccion de sí mismo y de sus propiedades. 5. Todo hombre tiene tambien el derecho de libertad de pensar ó de juzgar ó resolver sobre las cosas de que se ha hablado. 6. Todo hombre tiene derecho de usar de la fuerza todas las veces que es necesaria para la defensa ó para la reintegracion de los cinco derechos enunciados.» En el cap. IV. explica la idea de la obligacion, diciendo que así como el derecho es un poder conforme con la razon, asi la obligacion es un deber conforme con la razon; y así como el derecho ó el poder hacer es una libertad ó independendencia, así la obligacion ó el deber hacer es una dependendencia ó necesidad.

3. En los capitulos siguientes compara el estado de pura naturaleza con el de sociedad civil; de que en el cap. X. colige que el hombre por su naturaleza está destinado á esta sociedad. El cap. XI. tiene este título: Congeturas sobre el origen de la sociedad civil; y en él con algunas reflexiones, en especial sobre el arte de hablar, ó uso de la palabra, prueba que es muy verisimil que el estado de pura naturaleza jamas ha existido; y que el mismo Dios crió juntas la especie humana, la sociedad civil y el uso de la palabra, y advierte que esta hipotesi se halla establecida en la verdaderísima historia de Moises. El cap. XII. tiene por título: Contrato social, fundamento de la sociedad civil; y comienza así: ¿Es un contrato el fundamento de la sociedad civil? Pero ya dijimos que los hombres en el estado de para naturaleza no hubieran sido capaces de idear tal contrato. Hemos defendido tambien que la sociedad civil fue obra del Criador, y tuvo principio con el linage humano. Sin embargo el fundamento de la sociedad civil es un CONTRATO; y para disipar la dificultad, no es menester mas que distinguir el HECHO del DERECHO. Una cosa es buscar lo que de HECHO sucedió, y otra que es lo que por DERECHO debia hacerse. Así discurre el autor.

Cabalmente en el cap. IV. n. 13. habia observado, que aunque todo contrato incluya alguna obligacion, no toda obligacion es contrato; y atendida la relacion que realmente hay, y el autor reconoce entre las obligaciones y los derechos, debe igualmente decirse que aunque todo contrato dé algun derecho, no todo derecho es contrato ó nace de contrato. Por lo mismo asombra la satisfaccion con que el autor solo porque hay derecho, pretende que hay contrato: pretende que la obligacion que tiene el Rey de gobernar bien, y el derecho que tiene el pueblo de ser bien gobernado, aunque no precedió contrato, ni fuese posible

que precediese, con todo tienen tal fuerza de contrato condicional, que el Rey decae por sí mismo del trono si no gobierna bien.

Así lo explica en el cap. XVI. Prueba n. 9. que el pueblo no tiene derecho para vivir en anarquía, por ser un estado peor que el de pura naturaleza. Pero añade luego que tiene derecho para mudar la forma de principado ó gobierno que antes había adoptado, con tal que no falte á lo pactado con la persona ó familia á quien tiene dado el gobierno; y siempre que el Príncipe quebranta las condiciones con que ha pactado gobernar. Y pretende probarlo con evidencia. La prueba consiste en suponer que entre Soberano y pueblo hay siempre un contrato implícito condicionado, el cual por sí mismo ha de anularse cuando falta la condicion, que es El buen gobierno. A su tiempo veremos cuan falso es que en toda soberanía haya contrato; y por cuantas otras partes se ve lo muy despreciable que es este argumento.

4. El Señor Bossuet en la Advertencia V. entre las que dió á los protestantes de su diócesis con motivo de las cartas del ministro Jurieu, impugnando la doctrina de estos pactos implícitos contra los protestantes sus principales inventores, había hecho ver que es muy indigno de todo hombre de razón, y más de un cristiano el confundir las obligaciones con los pactos, y pretender que se anulan por sí mismos los derechos ó las facultades que se conceden para algún fin, siempre que se obra contra dicho fin. Demostró también que lejos de poderse suponer que todo Soberano cuando sube al trono se sujete á la condicion de perderle si gobierna despoticamente; y que todo pueblo solo lo concede á alguna persona ó familia con la condicion de que le conserven unicamente mientras dirijan las operaciones del gobierno al bien público: muy al contrario son muy obvios los casos en que los pueblos espontanea y prudentemente pueden y deben sujetarse sin condicion alguna al gobierno absoluto de persona ó familia determinada, aun previendo la proximidad ó suma contingencia de alguna época de despotismo, por conocer y desear precaver los males mucho más terribles que causa la anarquía, y la facilidad con que se cae en ella cuando el pueblo ó la muchedumbre ha de elegir al Soberano, ó quiere hacer ella misma mudanzas en el gobierno. Allí mismo tiene Vm. solidamente probado, que con motivo de defender la Religion no pueden tomarse las armas contra el Rey y la patria: que la sumision de los primeros cristianos no fue de consejo sino de precepto; ni de precepto ceñido á determinado tiempo por falta de fuerzas, sino de todos tiempos: que la independencia de los Soberanos respecto del pueblo fue constante en el pueblo judaico en todas sus épocas: que la soberanía del pueblo sería una verdadera anarquía; y que la ficcion de pactos sociales implícitos entre Reyes y pueblos es muy absurda. De modo que con la doctrina del Señor Bossuet queda totalmente destruido el sistema de los derechos imprescriptibles del pueblo, y del contrato social hipotético fundamento de toda sociedad civil; y claramente demostrado que ni por derecho natural, ni por derecho divino es Soberano el pueblo, sino quien le gobierna: siendo este por lo mismo del todo independiente de su pueblo y de otro hombre; á no ser que por algún pacto expreso ó ley constitucional del país esté sujeto en todo ó en algo á otro Soberano, á alguna corporacion particular, ó al mismo pueblo.

Asimismo en unas cartas impresas en Pavía el año de 1794, que impugnan esa obra de los derechos del hombre, se prueba muy bien que el autor ha fundado su doctrina en la naturaleza de un hombre imaginario, y no en la naturaleza del hombre criado por Dios con capacidad de conocer y amar la verdad y la bondad universales, y así con natural

inclinacion á lo infinito y eterno. Por otra parte como la doctrina del autor de los derechos es en sustancia la misma que la del contrato social de Rousseau, y la de Jurien y Bucanano, militan contra ella los demas argumentos que contra los protestantes y los incrédulos han alegado el mismo Bossuet y otros muchos católicos.

5. Del falso principio de suponer en toda sociedad civil un contrato hipotético entre Soberano y súbditos es muy cierto que en escritos de deistas y protestantes, y tambien de algunos católicos, se sacan consecuencias mas injuriosas á los Soberanos que las que saca el autor de los derechos del hombre. Sin embargo no por eso dejan de ser formidables contra la seguridad de los tronos, y contra la tranquilidad de los pueblos, el citado principio y las pocas consecuencias que de él saca nuestro autor; y creo que de cuantos malos escritos han salido en la materia, es este el mas perjudicial para un pais católico. Digo para un pais católico por hallarse en estos libros la mala doctrina mezclada con mucha católica, por el arte ó artificio con que estan escritos, y por dos particulares circunstancias.

La 1.<sup>a</sup> se descubre en el título de la misma obra que dice así: Seis libros de los derechos del hombre, en los cuales se demuestra que la guarda mas segura de ellos en la sociedad civil es la Religion cristiana; y que el único proyecto util en las presentes circunstancias es hacer que reflorezca dicha Religion. En donde se ve que las máximas de contrato social, derechos inherentes á la naturaleza del hombre, soberanía del pueblo, disolubilidad del juramento hecho á los Soberanos, y las demas que en los escritos de Rousseau y de toda clase de incrédulos se presentaban á los cristianos como síntomas de la fermentacion de las costumbres corrompidas de muchos jóvenes, y como funestos efectos de la incredulidad y conatos de estenderla, se presentan como motivos de amor y veneracion de la Religion de JESUCRISTO crucificado, y estímulos para procurar que reflorezca y se exalte. Por esta circunstancia, y tambien por la que sigue, tan pestilenciales máximas, que en los libros de protestantes y de incrédulos se presentan como monstruos de disolucion y de error, y por consiguiente con un aspecto muy horroroso á los católicos sencillos: en esta obra se les presentan con el mas lisonjero y seductivo para los corazones piadosos y poco instruidos.

La 2.<sup>a</sup> circunstancia consiste en que los pactos implícitos entre Rey y vasallos, que inventaron los protestantes para escusar su rebelion contra los Soberanos católicos, y en que fundaron su nueva doctrina, de que es lícito tomar las armas contra el Rey y contra la patria por motivo de Religion, se enseñan ahora á los católicos como medios de sostener el respeto que se debe á la potestad del Romano Pontífice.

En el Lib. V. cap. XXIII. despues de haber advertido n. 29. y 30. que ahora en las monarquías cristianas los Soberanos prometen y juran emplear todo su poder en la conservacion de la Religion cristiana: que si faltan á este juramento se disuelve por sí mismo segun derecho natural el contrato hipotético del Soberano con el pueblo; y que por consiguiente queda disuelto el juramento de fidelidad, como ya habia explicado en el Lib. I.: añade n. 31. y 32. De aqui resulta que si el SACERDOCIO ha declarado que en las circunstancias indicadas (á saber cuando el Soberano quebranta sus promesas y juramentos) los súbditos quedan libres en buena conciencia del juramento de fidelidad que habian prestado á su Soberano, ha anunciado una VERDAD de derecho natural, una VERDAD eterna, necesaria, inmutable aun con respeto al poder de Dios, Y nótese con cuidado que tratandose de condiciones puramente temporales, el derecho de juzgar si las ha violado ó no

el que gobierna, pertenece á la NACION: Pero tratándose de la Religion, un tal juicio pertenece al SACERDOCIO, al cual Dios confirió exclusivamente el derecho de pronunciar sobre la doctrina revelada. Y esto está á cuenta á los Príncipes, los cuales lejos de quedar expuestos al fanatismo del pueblo, dependen de un tribunal, á quien asiste el espíritu de verdad que Cristo le prometió expresamente, para preservarle de todo error contrario á la verdadera Fe.

6. Si Vm. reflexiona bien las dos circunstancias que acabo de notar, sin duda se confirmará en sus deseos de que esa obra sea impugnada con solidez y con tino. Pues aunque la sola doctrina del Señor Bossuet es mas que suficiente, para que no hagan impresion ni los paralogismos del autor de los derechos del hombre, ni el terno de oráculo con que resuelve: sin embargo como los argumentos de los protestantes y de los incrédulos, aunque ya disueltos por muchos católicos, los presenta de nuevo apoyados en una metafísica sutil ó misteriosa, y cubiertos con la capa del zelo de la Religion verdadera, que son los dos medios mas aptos para deslumbrar la juventud estudiosa y la piedad sencilla: muy útil podrá ser irle siguiendo en cuarto dice sobre esta materia, aclarando é impugnando sus equivocaciones, fingidas hipótesis, ideas confusas y consecuencias mal sacadas. A este fin examinaré en algunas cartas, de que Vm. hará el uso que quiera, lo que dice nuestro autor sobre cuatro puntos principales de su sistema: á saber, derechos del hombre, contrato social, origen y fundamento de la soberanía, y dependencia del Soberano.

Pero antes debo advertir á Vm. que así como en Italia luego que salió esa obra fue impugnada, hubo tambien en España quien tomó la pluma para escribir contra ella. No tardó en saberse que en Italia y en Roma mismo lograba unos aplausos que no debían creerse posibles entonces sino en Paris, ó á lo mas en Londres. Inquirióse la causa de tan extraño fenómeno, y se halló que era efecto de las raras circunstancias de aquel tiempo. Cuando en el año 1791 se publicaron los seis libros de los derechos del hombre, eran muchísimos en Italia los que se figuraban que serían bastantes la ilustración, el patriotismo y la suavidad de costumbres de los franceses para acabar de establecer y para conservar su primera Constitución sin derramar mas sangre; y que sosegándose pronto los síntomas de ferocidad que se vieron desde el principio, y cesando las guerras exteriores, vivirían tranquilos en su nuevo gobierno casi popular con nombre de monarquía: el cual presentaría á los demás pueblos de Europa un aspecto lisonjero capaz de inspirarles deseos de otro igual. No es pues de admirar que los que así opinaban, aplaudiesen en Italia, y sobre todo en Roma, una obra nueva que presentando los pretendidos derechos naturales del hombre con toda la energía necesaria para hacer á todo pueblo juez de su propio Soberano, con autoridad para deponerle cuando lo juzgue oportuno: clamaba contra los desórdenes que se habían visto en Francia: insistía en que la Religion cristiana era la mejor guardia y defensora de aquellos derechos en la sociedad civil; y hacia entrever como proyecto el mas útil entonces el de hacer revivir la autoridad de los Papas, para librar ó declarar libres á los súbditos de la fidelidad jurada á aquellos Soberanos, que no gobernasen como Reyes, sino como tiranos ó despotas.

Observóse pues que en Italia las vanas ideas y ligeras esperanzas del pronto y feliz éxito de la revolución de Francia, fomentaban los aplausos de las máximas y sistema del autor de los derechos del hombre, y que al mismo tiempo servían esas máximas y sistema para exaltar aquellas ideas y esperanzas. Temióse la misma desgracia en España; y que en época

de tan estraña fermentacion de los áninos causase mas daño la sola noticia de las sediciosas máximas de aquella obra, que benefició la sólida impugnacion de ellas: ó por mejor decir, temióse que fuesen muchos los que deslumbrados con la falsa brillantez del fuego fatuo, en que se figuraba la Religion cristiana como apoyo de la imaginaria soberanía del pueblo, cerrasen los ojos por no ver que no eran mas que falsas vislumbres de maximas corrompidas. Resolvióse pues no imprimir nada en castellano contra las sediciosas ideas de aquellos libros, á no ser que se tradujesen en nuestro idioma, ó corriesen mucho por España en el italiano: lo que, á Dios gracias, no se verificó por entónces.

Mas ahora han variado mucho las circunstancias: han sido demasiado fatales y son muy recientes los estragos de las revoluciones, para que puedan tener grande energía aquellos prestigios. La revolucion de Francia ha dado muchas pruebas, de que cuando reina en algun pueblo la exaltacion de ideas, de que está en su libertad la mudanza del gobierno, si llega á meter la mano en la destruccion del antiguo, se disgusta pronto del que le sustituye, adopta otro, se enfada tambien de este, y va mudando hasta que cansado y debilitado mas que desengañado con los horrores de cada revolucion ó mudanza, se deja encadenar por el primer militar atrevido que sabe alucinarle, y cuyo gobierno le ocasiona males mucho mayores que el mas antiguo de que tanto se quejó. No estan ya los pueblos en aquel estado ó crisis de fermentacion en que no saben oír ó atender sino lo que lisonjea sus pasiones exaltadas. Desean de veras la tranquilidad, y oirán á sangre fria los desengaños que les convienen, si se les proponen con sencillez, verdad y claridad.

Habiendo cesado pues los motivos en que se fundó el silencio de aquella época; y siendo en todas muy del caso inculcar al pueblo las máximas que mas le convienen, y desvanecer los prestigios y disipar las nieblas con que se le deslumbra ó se le quita la luz, para que no vea los abismos, en que se intenta precipitarle, trataré en mis cartas siguientes de los cuatro puntos indicados: de modo que será facil conocer que no es mi ánimo impugnar ni desacreditar al autor de aquella obra, sino presentar ideas y razones claras y convincentes para preservar á la gente sencilla de las ilusiones que ella contiene: las que por desgracia no se leen unicamente en dichos libros, sino en otros muchos, y lo que es todavía peor, se oyen en conversaciones.

7. Con este designio voy á proponer á Vm. un nuevo argumento contra la soberanía del pueblo, que al mismo tiempo será como un prisma, que presente ideas claras y distintas de las relaciones de los Soberanos y de los súbditos entre sí y para con Dios. El argumento se reduce á que el divino origen de la soberanía absoluta, y la independenciam de otro hombre en los Soberanos absolutos, son verdades tan ciertas para todo buen católico, y son para él mismo tan infundadas opiniones las del contrato hipotético esencial en toda sociedad civil, y de la soberanía inamisible del pueblo, que unánimes defienden aquellas verdades é impugnan estas opiniones los partidos de jansenistas y de molinistas, que especialmente en puntos de moral y de dependencia de Dios piensan con tanta variedad y oposicion. El nombre de jansenistas parece que comenzó á darse á los defensores de la obra de Jansenio Obispo de Ipre, intitulada Augustinus, cuando habiendola prohibido Urbano VIII. en la bula In Eminentí, pretendian con frívolos pretextos que la bula era subrepticia. Desvaneciése ese efugio con las bulas de Inocencio X. y de Alejandro VII. en que fueron condenadas cinco particulares proposiciones de aquella obra, declarando el último que se condenaban en el mismo sentido en que Jansenio las habia dicho. Desde entónces se dió principalmente ese

nombre á todos los que se sospechaban defensores de las heregías condenadas en las cinco famosas proposiciones. Yo no sé si hubo realmente Jansenista que las defendiese despues de condenadas: á lo menos no conozco ninguna obra del partido, posterior á aquella época, en que se defiendan. Pero hubo muchísimos y hay todavía que merecieron y merecen el nombre de jansenistas; pues al paso que confesaron todos generalmente luego de publicadas aquellas bulas, que las cinco proposiciones estaban justisimamente condenadas: sin embargo á pesar de las declaraciones pontificias, de que estaban condenadas en el sentido en que jansenio las habia escrito, insistian en que el hecho de que Jansenio hubiese escrito aquellas proposiciones en el mal sentido en que fueron condenadas, era un hecho ó falso, ó á lo menos muy dudoso; y de ahí colegian que fueron imprudentes y perjudiciales á la tranquilidad de la Iglesia las bulas y breves de los Papas, y los decretos de los Obispos de Francia sobre el formulario del juramento en que se afirma la certeza de aquel hecho. No hay duda pues que ha habido y hay jansenistas de esta clase; y por haberlo sido los sabios que vivieron retirados en Francia en el despoblado de Puerto Real, se miran como sinónimos los nombres de jansenistas, y de puerto-realistas; esto es, sabios del partido ó escuela de Puerto Real: de la cual no puede negarse que han salido obras recomendables de varia literatura, tambien eclesiástica.

El nombre de molinistas significaria en su origen á los defensores del famoso libro intitulado: Concordia de la gracia y del libre alvedrío que publicó el sabio jesuita español P. Luis de Molina, y fue ocasion de las célebres disputas de las Congregaciones llamadas de auxiliis. Y por haber salido entónces la religion de la Compañía de Jesus en defensa de la obra, se han mirado muchas veces como sinónimos los nombres de partido de molinistas, y de escuela jesuitica, en que se comprenden no solo los innumerables autores de la Compañía, sino tambien el grande número de otros sabios, que en los Colegios de ella recibieron los principios y algunos ramos de sus estudios. He creido del caso explicar como entiendo los nombres de jansenistas y de molinistas, y estoy muy distante de atribuir á ningun autor de estos, ni tampoco de aquellos, los errores que ellos reprueban claramente ó impugnan, aunque se los atribuyan algunos de sus contrarios.

El autor de las citadas Cartas de Pavía es uno de los jansenistas de Italia, que principalmente escribió contra los libros de los derechos, porque en ellos se acusa á los jansenistas de jacobinismo. Pero no se contenta con hacer ver que el partido de los jansenistas defiende el origen divino de la soberanía, y la independenciam de los Soberanos respecto de todo hombre; y que toda idea de soberanía del pueblo, y de pacto social hipotético como fundamento de toda sociedad civil, son diametralmente opuestos á la doctrina de los jansenistas ó al mismo sistema del partido. No se contenta, digo, con esto, en que nada habria que decir. Pues ademas intenta probar que el sistema de los molinistas es muy conforme con las máximas sediciosas que abraza el autor de los derechos; y que en sus obras las han defendido los varones mas acreditados de esta escuela. Detestemos ese vil espíritu de partido, que hace interpretar malamente cuanto dicen ó hacen los que no piensan como nosotros. Detestemos todo prurito de imaginar ó fingir errantes, para cebarnos en hablar mal de ellos; y esmerémonos en aclarar, en dar á conocer, y en hacer amable la verdad, para que los errantes sean menos. Voy pues á copiar algunas clausulas de sabios de ambos partidos, y en todos hallará Vm. ideas muy claras y, máximas muy sólidas en la materia.



8. Comienzo por los jansenistas que son menos conocidos, y hallaré lo bastante en la Carta IV. de las citadas, aunque dejaré lo que no me guste ó no sirva á mi intento. «La Religion de JESUCRISTO, dice, es el mas fuerte vínculo de la sociedad humana, y el apoyo mas firme de la soberanía. Deja á un lado los caprichosos sistemas de los hombres sobre el origen de la sociedad, y sube directamente al orden que Dios estableció. Une á los hombres con los mas fuertes vínculos de la caridad, y presenta en todos una viva imagen del Criador, para que cada uno de ellos busque en los otros á Dios, como padre comun de todos, y como manantial de una comun fraternidad, que abraza igualmente á todo el linage humano. Deja á la flaca razon el uso de los motivos tomados del temor, de la fuerza, de la necesidad y del interes. Hayan influido tambien estos motivos en el origen de la sociedad. La Religion no se detiene en miras humanas, sino que elevándose á la mayor altura, construye la grande fábrica de los oficios sociales de los hombres segun el orden inmutable de Dios, y segun la indeleble semejanza é imagen del Criador impresa en todo hombre; y de estos principios infiere los deberes del hombre con una fuerza irresistible é inmutable.

»Asimismo la Religion cristiana nos representa la soberanía, no como nacida de los soñados pactos y convenciones de los hombres, sino como una emanacion, por decirlo así, de la Divinidad, ó como una viva representacion del supremo comun Gobernador de los hombres, y como un efecto necesario del órden establecido por la divina Providencia. De ahí es que nuestra Religion-induce los hombres á obedecer al Soberano, no por el temor ó por la fuerza, sino por un deber de conciencia, que obliga al género humano á sujetarse plenamente y de corazon al órden, que Dios ha querido establecer sobre la tierra. La Religion nos dice por boca de San Pablo en la carta á los romanos (Cap. XIII.): Toda persona esté sujeta á las potestades superiores; porque no hay potestad, que m la haya establecido Dios. De ahí es que quien resiste á la potestad, resiste al órden de Dios, y quien resiste al órden de Dios, provoca contra sí la condenacion y la pena. Obedeced pues por necesidad y por deber, no meramente por temor del castigo, sino porque á ello os obliga la conciencia. Con igual fuerza inculca la misma obligacion San Pedro en su primera carta (Cap. II. 13 s.): Estad sumisos, dice, á todos por amor de Dios, sea al Rey como Soberano, sea á los magistrados como enviados del Rey para castigar á los malechores, y para colocar ventajosamente al que obra bien. Honrad á todos; amad á los cristianos que son hermanos nuestros; temed á Dios; venerad al Rey.

»Así habla la Religion de J. C.: sobre estos principios apoya la seguridad del trono, y la obligacion de obedecer que tienen los súbditos: principios firmes, universales y absolutos que no admiten ninguna excepcion, sino la que puede ocasionar una manifiesta contradiccion entre el precepto del Soberano y la expresa voluntad de Dios: por ser muy justo que el Rey de reyes y el Señor de los señores sea obedecido con preferencia á aquellos, que el mismo Señor constituyó ministros y legados suyos sobre la tierra. En tal caso la Religion nos manda obedecer á Dios antes que al hombre, pero de modo que al mismo tiempo estemos sujetos al Rey en todo lo demas que no sea claramente contrario á la ley de Dios, y de ningun modo conspiremos contra él. En todos los casos y para cualquier hipótesis la Religion mira la rebeldía contra el Soberano legítimo como un atentado sacrílego contra el órden de Dios, y como un delito de lesa magestad divina. Porque la Magestad Divina está representada en la tierra por sus lugartenientes, que son los Soberanos, á quienes comunica el mismo Dios una parte de su grandeza y de su poder, para que los hombres los respeten y obedezcan.

»De ahí es que para el supuesto caso de contradicción entre la ley del Soberano y la expresa voluntad de Dios, la Religión inculca á los suyos que deben ser constantes en no obedecer al Rey; y no menos en sufrir con paciencia hasta los mayores tormentos y la muerte antes que intentar nada contra el Rey. Desobedecer y morir es la máxima que observaron exactamente los cristianos en medio de las mas injustas y barbaras persecuciones de las potestades de la tierra. Desobedecer y morir es la máxima que nuestros padres nos han conservado fielmente, trasmitado y defendido como parte del depósito de la Fe contra los ataques de muchos hereges modernos: máxima fundada sobre la indole y los principios de la Religión cristiana, la cual mirando á los Soberanos como ministros de Dios, no puede permitir en ningun caso que con pretexto de cumplir con una obligacion que Dios impone, se trastorne el orden que quiere Dios.»

Estas máximas tan análogas á la seguridad del trono, las han enseñado constantemente los jansenistas; pero bastará citar á Nicole y Arnaldo, los mas famosos de los antiguos, y á Quesnel gefe de la mas acalorada caterva de jansenistas que es la de los apelantes.

9. Pedro Nicole en los ensayos de moral, tratado de la Grandeza cap. II. dice: «Lo que San Pablo nos enseña que toda potestad viene de Dios, non est potestas nisi á Deo, nos hace ver que la Grandeza es una participacion del poder de Dios sobre los hombres, que el Señor comunica á los unos en beneficio de los otros; y que este es un ministerio confiado á los hombres por Dios. Por lo mismo no habiendo cosa mas real ni mas justa que la autoridad y el poder de Dios, tampoco la hay mas real ni mas justa que la Grandeza en aquellos á quienes la ha comunicado Dios, y no la han usurpado ellos mismos. De este principio se colige que aunque la monarquía y demas formas de gobierno vengan de la eleccion ó del consentimiento del pueblo, con todo la autoridad del Rey viene solo de Dios y no del pueblo. Es muy cierto que Dios ha dado al pueblo el poder de elegirse gobierno; pero así como la eleccion de los Obispos no es lo que constituye al Obispo, sino que es menester que la autoridad pastoral de JESUCRISTO se le comunique por medio de la ordenacion sagrada: así no es el consentimiento del pueblo el que hace á los Reyes, sino la participacion que Dios les comunica de su monarquía y de su potestad. Esta es la que los constituye legítimos Soberanos, y les da un verdadero derecho sobre los súbditos; y el Apostol no llama á los Reyes ministros del pueblo, sino ministros de Dios, porque el poder que tienen no le tienen sino de Dios.

»De aquí se deduce una consecuencia muy ventajosa para las monarquías hereditarias; y es que aunque este gobierno se haya establecido por la eleccion que hizo el pueblo de cierta familia, y por la institucion del orden de sucesion: sin embargo una vez establecido este orden, no está ya en la libertad del pueblo el cambiarlo. Porque la autoridad de hacer las leyes no reside ya en el pueblo, que se ha despojado de ella con mucha razon, por no haber cosa mas ventajosa para su propio bien: sino que reside en el Rey, á quien Dios comunica su potestad para regir al pueblo. Y así como en un estado hereditario ó sucesivo los Reyes nunca faltan, ó nunca está el pueblo sin Rey, nunca llega el caso de que el pueblo pueda hacer nuevas leyes para cambiar el orden de la sucesion; pues la autoridad legislativa queda siempre comunicada por Dios á aquel á quien toca segun el orden voluntariamente dispuesto ó acetado por el pueblo.

»Tambien es claro por el mismo principio que nunca jamas es permitido á nadie el levantarse contra su Soberano, y mover contra él la guerra civil. Porque la guerra no puede hacerse sin la autoridad soberana, que supone el derecho de vida y de muerte; y este derecho en los estados monárquicos no pertenece mas que al Rey, y á los que le egercen en su nombre y por su autoridad. Por lo mismo como no tienen este derecho los que se levantan contra el Soberano, cometen tantos homicidios, cuantos son los hombres que perecen en la guerra civil, pues los hacen morir sin derecho y contra el órden de Dios. En vano se intenta justificar la insurreccion con los desordenes del Estado, como que se intenta remediarlos. Pues ningun desorden da derecho á los súbditos para sacar la espada contra el príncipe, porque los súbditos no tienen el derecho de la espada, y solo pueden usar de ella por órden de aquel en cuya mano la puso el órden establecido por Dios.» De estas máximas estan llenas las obras de Nicole, como observará facilmente quien acostumbre leerlas.

10. El famoso Arnaldo en la primera parte de la Apología de los católicos, contra las calumnias de un libro intitulado: Política del clero de Francia, tratando de la fidelidad que los vasallos deben á los príncipes, desmiente (cap. XI.) la calumnia de un escritor calvinista, que alegaba la disputa que los Obispos de Alet y de Pamiers tuvieron con su Soberano sobre regalía, para hacer sospechosos á los católicos de poca fidelidad á los Soberanos, especialmente en desavenencias que ocurran entre el Papa y el Rey. Demuestra Arnaldo que en la oposicion que hicieron al Rey aquellos Obispos sobre regalía, en nada se apartaron de la obediencia debida al Soberano segun nuestra Religion. Observa que no hicieron mas que una representacion al mismo Rey, creyendola racional y justa por no sujetar sus Iglesias á un nuevo cargo ó derecho real contra lo decretado por el Concilio general de Lyon. Hace ver quanto dista de todo pensamiento de rebeldía una representacion humilde dirigida al mismo Soberano. Añade que los Soberanos deben apreciar que se les hable con verdad, mientras que para hacerla prevalecer no se tome otro medio que la fuerza de la misma verdad, sin hacer gestion alguna contra los Soberanos.

«No hay cosa mas justa, dice Arnaldo, que la máxima que San Gregorio de Tours (Hist. L. X. C. VII.) hizo presente al Rey Chilperico que trataba mal á los Obispos: Si alguno de nosotros, le dijo, traspasa los límites de la justicia, Vos podeis castigarle. Pero si Vos los violais, ¿quien os castigará? Nosotros podrémos reprenderos; pero de Vos penderá el ceder ó no á nuestras representaciones, porque si no quereis escucharnos, ¿quien os podrá condenar sino aquel que es la misma justicia? Ni los paganos ignoraron esta máxima; pues Ciceron refiere el bello dicho de un célebre filósofo, de que por buenas que sean las intenciones, nunca puede usarse de la fuerza contra el gobierno en que se ha nacido, ni pretender de él sino lo que se puede lograr con la persuasion. Todo permanece en calma mientras se guardan estos límites: si se adoptan los buenos consejos, las cosas mejoran; mas aunque sean desechados, la paz pública no se trastorna. Este justo temperamento mantiene la quietud de los Estados. Con menos libertad, ó con mas desenfreno no puede dejar de haber desordenes; pero es muy dificil que los hombres guarden este medio. Hay espíritus inquietos que nunca estan satisfechos del gobierno, y quisieran poderle reformar á puñaladas: esto es, quisieran meter fuego en la casa para quemar las inmundicias. Tambien hay otros falsos políticos que tienen tan mala idea de la fidelidad debida al Soberano que la hacen consistir en aprobar sin excepcion quanto dispone.» Prosigue Arnaldo haciendo ver que la doctrina de los católicos, sin hacer traicion á la verdad, mantiene la seguridad del trono; previniendo que no es posible caso alguno en que sea lícito levantarse contra el

legítimo príncipe, ni hacerle una resistencia que exceda los límites de representación, de súplica y de paciencia. Lo mismo repite con frecuencia en esta obra y en otras muchas.

11. Pero ya que el nombre de Arnaldo es uno de los más famosos entre los de jansenistas y el más odioso á los molinistas, digamos algo más de su modo de pensar sobre la soberanía. En la citada Apología de los católicos prueba (I. P. c. 3.) que los peores libros contra los Soberanos han salido de las plumas de los pretendidos reformados, y han sido impugnados por los escritores católicos. Explica el sistema de Buchanano en el libro intitulado *Dialogus de jure regni apud Scotos*, y del otro Calvinista que con el nombre de Esteban Junio Bruto publicó el libro de este título: *Vindiciæ contra tyrannos, sive de principis in populum populique in principem legitima potestate*. La suma de este sistema es que cada individuo del pueblo es inferior al Rey, mas el pueblo junto es superior al Rey.

Confiesan que en un Estado el individuo por sí solo no está autorizado para tomar las armas contra el Soberano: *Nemini privato licet armis resistere*, dice Junio Bruto; pero añade luego: *nisi extra ordinem ad id munus vocatus evidenter appareat*. De modo que según aquellos protestantes una misión extraordinaria, que no hay impostor que no sepa fingir y gloriarse de ella, da á cualquiera el derecho de rebelarse ó mover una insurrección. «En efecto los pretendidos reformados han hecho mucho ruido con esas soñadas misiones extraordinarias, y con ellas se han creído con derecho de inflamar las imaginaciones de los pueblos y declarar la guerra á los Soberanos. Nunca jamás faltan motivos de religión y pretextos de reforma. ¿Es posible abrir un camino más ancho al fanatismo y al espíritu de rebelión?» Observa Arnaldo que Junio Bruto pretenda que para levantarse contra el Soberano legítimo, basta que se vuelva tirano; esto es, que gobierne con injusticia, y se obstine en no observar las leyes y condiciones á que se obligó con juramento al ascender al trono. Y añade:»¿Cuan fácil es á los descontentos, de que abundan siempre los Estados, hallar un tirano en el que manda? ¿Cuan fácil es fingir injusticias ó contravención á las leyes? Los pretendidos reformados hallaban luego un tirano en el Rey que no les favorecía; y aun solo el no admitir su pretendida reforma era para ellos un título para descubrir al tirano. En efecto con este título lograron encender el fuego de la discordia en tantos reinos y provincias.»

Cita Arnaldo (I. 4.) otros calvinistas defensores de tan pestíferas máximas, y pasa á impugnarlas con los justos principios de la Religión cristiana. Alega un pasaje de la respuesta que dió el Obispo Cunero célebre Lobaniense en su lib. de *Officio Principis christiani*: «Hay quien piensa, dice el piadoso y docto Cunero, que la autoridad de los príncipes se funda en el consentimiento de los pueblos. Pero San Pablo, que penetraba las cosas con el espíritu de Dios, toma su origen de mucho más alto, y dice: No hay potestad que no venga de Dios. Lo que convence que el poder que tiene el Rey sobre los súbditos, no solo nace de alguna especie de tratado con el pueblo, sino que es de derecho divino, y por orden y disposición de Dios. Por eso añade el Apóstol, que quien resiste á las potestades, resiste al orden de Dios: con las cuales palabras se indica un delito mucho mayor que la simple violación de un tratado ó convenio. En efecto si el pueblo no estuviese obligado á sujetarse al Rey, sino en fuerza de su consentimiento, faltando después á la sumisión resistiría directamente no al orden de Dios, sino al tratado que habría hecho con el Rey; pero según San Pablo lo que próxima y directamente se viola ó quebranta es el orden de Dios. De donde se sigue que la rebelión contra el Rey, no tanto es contra el hombre, como

contra el mismo Dios. Aquí tenemos, añade Arnaldo, el principio directamente contrario al de los calvinistas: los cuales no solo quieren que el Rey no tiene su poder mas que del pueblo, si que tambien pretenden que los pueblos cuando le comunican al Rey, le conservan para egercerle contra el mismo Rey, siempre que juzguen que el Rey abusó del que le han dado.»

12. Impugna Arnaldo esta máxima calvinista con palabras del mismo Cunero. «La Escritura, dice, nos enseña constantemente que aunque los príncipes causen grandes males, no es lícito alborotarse contra ellos. Pecan sin duda gravemente cuando abusan de su poder, y no observan los juramentos que han hecho á los pueblos, ó cuando se abandonan á sus pasiones. Pero quien los juzgará y castigará sus delitos será el mismo Dios: será la verdad que es superior á todos los Reyes: será la sabiduria que clama á los Reyes malos: Audite Reges, & intelligite. No es ilimitado el poder de los Reyes; pues debe egercerse segun la ley de Dios, y segun los juramentos que hacen al subir al trono conforme á la costumbre de cada pais. Mas aunque el Rey obre malamente y falte á sus promesas, nunca es lícito tomar las armas contra él.»

Establece tambien Arnaldo (c. 3.) el grande principio de que los Reyes no estan sujetos á las leyes: lo que advierte que se ha de entender, no que ellos no esten obligados á guardarlas, y que si las quebrantan no se constituyan reos delante de Dios; sino que no hay en la tierra quien tenga derecho para juzgarlos y castigarlos. «En este sentido, dice Arnaldo, entienden los Santos Padres aquellas palabras de David: Tibi soli peccavi. Pues como David era Rey, no estaba en esta calidad sujeto á la ley; porque los Reyes estan libres de las ataduras, castigos ó vínculos de los delitos, en cuanto no hay leyes que den derecho para castigarlos, porque en esta parte la soberanía del imperio los asegura: Liberi sunt Reges á vinculis delictorum: neque enim ullis ad pœnam vocantur legibus, tuti imperii potestate. Este, concluye Arnaldo, es el sólido fundamento de las monarquías verdaderas.»

Con las máximas mencionadas repite ese autor con frecuencia la expresion de los Santos Padres de que el Soberano es *prima post Deum majestas*, y que no debe dar cuenta de su gobierno y de sus acciones sino á Dios. Presenta mil veces á los pretendidos reformados el egeemplo de los Apóstoles y de los primeros fieles: los cuales aunque atropellados son la mayor injusticia por las potestades de la tierra, nunca quisieron oponerles otra resistencia que representaciones, súplicas y paciencia en el martirio y en la muerte. Y los compara con los pretendidos reformados, quienes procuraron propagar su reforma, no sufriendo y muriendo, sino conmoviendo los pueblos contra los príncipes, y llenando de calamidades y de muertes á los pueblos. Se rie de la quimérica distincion que hace un calvinista entre plantar de nuevo la Religion en un pais, y conservarla ó restablecerla despues que se ha corrompido, pretendiendo que en el primer caso se debe sufrir la muerte antes que perturbar el Estado, mas en el segundo no. Y con igual razon se reiria tambien Arnaldo de la ridícula distincion del autor de los derechos del hombre, que para frustrar el egeemplo de los primeros fieles observa, que los antiguos Emperadores no habian jurado como los Reyes cristianos la conservacion de la Religion de JESUCRISTO. Arnaldo le opondria la máxima cristiana de que el príncipe que quebranta sus promesas y juramentos no por esto está sujeto al tribunal de los hombres, sino solo al juicio de Dios.

13. Tales son los principios que en todas sus obras inculca este célebre jansenista: principios tan constantemente defendidos por el partido que es por demás citar á otros sabios de él. Sin embargo añadamos algo de lo macho que en el asunto dice el famoso Quesnel, ya que fue el jefe de los exaltados jansenistas apelantes. En sus famosas Reflexiones morales sobre el nuevo Testamento, que de tantos males han sido ocasion, al llegar al cap. 13. de la carta á los romanos, sobre las palabras: Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit, dice: «Doctrina apostólica y divina sobre la potestad legítima de los Reyes ó Soberanos contra... los rebeldes que bajo pretexto de Religion violan la Religion misma, sacudiendo el yugo de la autoridad que viene de Dios. La primera obligacion de los súbditos es reconocer la soberanía de los príncipes, y la autoridad de estos en sus ministros y magistrados, prestándoles la obediencia que se les debe. Uno y otro es de derecho divino, y segun San Pablo se estiende á todos los hombres sin excepcion: esto es, como dice San Juan Crisostomo, comprende á los apóstoles, á los evangelistas, á los profetas, á los obispos, á los sacerdotes, á los monges y á los religiosos, los cuales deben todos estar sumisos con una obediencia, no meramente exterior, sino voluntaria ó del fondo del corazon. El Apóstol á la expresion de potestad añade la de superior, porque los Reyes no tienen persona superior á ellos en lo temporal sino unicamente á Dios. Omnibus major, solo Deo minor: Dios es la primera magestad, el Rey la segunda. La corona del Rey es independiente de toda potestad criada...

»El 4º deber de los súbditos es no alborotarse jamas contra los Reyes, sean lo que fueren, porque seria alborotarse contra el mismo Dios. Querer dispensarse de la obediencia debida al Soberano es querer dispensarse de la ley eterna, la cual consiste en el orden de Dios. Dios es quien defiende á los Reyes de la rebeldía de los súbditos, porque los Reyes son imágenes de Dios, y Dios se reserva á sí mismo el derecho de juzgarlos. Contra ellos no pueden emplearse otras armas que gemidos y suplicas... La Religion sola es la que sujeta á los Reyes el corazon de los súbditos, porque ella sola los mira como ministros de Dios.» Estas máximas se hallan repetidas con igual fuerza en las Reflexiones sobre todos los lugares de la Escritura en que se habla de soberanía.

14. Compuso el P. Quesnel un libro intitulado: La Soberanía de los Reyes defendida contra Melchor Leydecker calvinista. Copiemos algunos pasages: «En la institucion del Rey hecha por eleccion, es preciso, dice, distinguir lo que es del pueblo, lo que es de Dios, y lo que se debe al Rey elegido. Cuando el Rey es electivo, los pueblos eligen y presentan el súbdito que debe quedar revestido con la soberanía; pero no son ellos no los que le dan la autoridad y el poder. Dios es, segun la doctrina de los Apóstoles y de la Iglesia cristiana, quien da la autoridad y el poder á aquel súbdito que se le presenta, á quien el mismo Dios habia antes escogido en el órden de su providencia, moviendo los pueblos á la eleccion ó permitiendola. El Rey así establecido promete á Dios y á su pueblo gobernar con justicia, y en todo procurar el bien del Estado. Pero así como los Reyes no reciben sino de Dios su autoridad soberana, tampoco dependen sino de Dios: ni son responsables de sus acciones sino á Dios: ni sus causas reconocen otro tribunal que el de Dios. El carácter de Rey ó de Soberano los preserva de la sujecion á las leyes penales: hace que les esten sometidos los súbditos sin que ellos esten sujetos ni á algun súbdito en particular, ni á todos en general. En suma los Reyes no tienen sobre sí mas que á solo Dios, y todo lo demás está bajo de su dominio. Así sucede en los Reyes electivos; y con mayor razon debe decirse lo mismo de los que suben al trono por derecho de nacimiento ó por la ley de una sucesion legítima...

Lejos de que el zelo de la Religion cristiana pueda inspirar otras ideas á los católicos: al contrario la religion cristiana es la que une mas inviolablemente los súbditos con el Soberano; pues fija una parte de su piedad en mirar á los Soberanos como vivas imágenes de la magestad de Dios, y como revestidos de una potestad que les viene de Dios, y á la que deben sujetarse los súbditos por amor de Dios.»

15. Establecidos los fundamentos de la soberanía, pasa el P. Quesnel á desvanecer los pretextos que suelen alegarse en las conmociones contra los príncipes. «Decir al pueblo que los Reyes abusan de su autoridad y mudan las leyes fundamentales del Estado: excitarle á que por sí mismo se haga justicia de la violacion de los privilegios y libertad de los particulares: tratar á los príncipes de tiranos, y clamar que no deben tenerse por Soberanos legítimos: hablar del derecho de repeler la fuerza con la fuerza, y decir que se puede sin escrúpulo sacudir el yugo tiránico: son máximas horrendas que solo sirven para sumergir los pueblos en calamidades mucho mayores que las de que se quejan; y para trastornar el Estado con las sublevaciones y guerras intestinas, de las cuales los pueblos se arrepienten siempre, pero siempre sobrado tarde. Esto es despues que una fatal experiencia les ha hecho ver que con pretexto de remediar algunas injusticias verdaderas ó falsas, se han puesto en la necesidad de hallarse metidos entre rios de sangre de sus conciudadanos, viendo perecer millares de hombres; y que para librarse de algunas contribuciones algo mas fuertes que las ordinarias, las que muchas veces los mejores príncipes tienen que exigir por la necesidad de los tiempos, han ocasionado la total ruina de los particulares y de los pueblos.

»Es verdadera locura dar oídos á tales seductores, y abandonar el tranquilo reposo y las dulzuras de una libertad verdadera por las vanas esperanzas de un reposo incierto y de una libertad desconocida. Es una falsa ilusion, un loco amor de la libertad y un valor muy mal entendido, el querer trastornarlo todo por no sufrir algo en obsequio de la tranquilidad pública y en cumplimiento del propio deber. Unicamente la teología calvinista ha adoptado las máximas de que no debe sufrirse la injusticia de los Soberanos: que debe someterselos al juicio de otros; y cuando se ha juzgado que son reos, que quebrantan los privilegios del pacto y los derechos de los ciudadanos, cuando no ceden á las representaciones, ni á las súplicas; cree esa teología que es lícito hacerles la guerra, repeler la fuerza con la fuerza, sacudir el yugo de la obediencia, elegir un nuevo amo, ó gobernarse por sí.

»Pero segun las máximas de la Religion cristiana así como jamas hay justo motivo para romper la unidad de la Iglesia, y para salirse de su gremio: tampoco tienen jamas los súbditos legítimo fundamento para alborotarse contra su Soberano ni para sacudir el yugo de la obediencia. No hay duda que pueden los príncipes cometer injusticias, faltar á sus deberes, y tratar con dureza á los súbditos. Busquen estos el remedio por la senda de la representacion, de la mediacion, y de las súplicas; pero cuando por estos medios no consiguen lo que intentan no les quedan mas que los de la oracion, de los gemidos y lagrimas que hablarán por ellos en la presencia del mismo Dios, protector de los pueblos oprimidos, y único juez de los excesos é injusticias de los príncipes.»

16. Con tanta energía defendian la independenciam de los Soberanos los jansenistas de Francia, cuando estaban algunos presos, muchos privados de sus cátedras ó empleos, muchísimos prófugos y escondidos por el reino ó fuera de él, y todos severamente perseguidos por el gobierno. Así no es mucho que los de Holanda que nada tenian que

sufrir del gobierno de aquella república, sostuviesen las mismas máximas, y encargasen despues con ardor á los párrocos que las inculcasen á sus feligreses en los siete artículos del decreto, que sobre esto hicieron en su famoso Concilio de Utrecht del año 1763. Y mucho menos de admirar es que el teólogo Placentino y los demas jansenistas italianos en las muchas obras que han publicado, especialmente en Pavía, defendiesen la misma doctrina cuando lograban la proteccion de uno ó dos pequeños Soberanos. Por lo que seria por demas citar ninguno de estos en prueba de que los jansenistas de todos tiempos han impugnado con eficacia las máximas de los calvinistas sobre el origen de la soberanía y la dependencia del Soberano respecto del pueblo. Y seria mucho mas superfluo citar libros de este partido en prueba de que ha defendido igualmente la independenciam de los Soberanos respecto del romano Pontífice; pues no sé que nadie haya acusado a los jansenistas de conceder demasiado poder á los Papas en lo temporal; pero sí de conceder sobrado á los Reyes en lo espiritual.

Los jansenistas tienen por axioma certísimo que el Soberano es independiente de toda potestad ó persona criada en todas las cosas de su competencia; y han rechazado siempre toda potestad directa ó indirecta, que se intente dar á la Iglesia sobre el dominio temporal de los príncipes, aunque sean cristianos. Toda idea de potestad temporal dada por Cristo á sus vicarios sobre los Reyes les parece nueva, falsa y claramente opuesta á la palabra de Dios. Alegan que la idea de tal potestad hace odiosa la dignidad del romano Pontífice: que abre camino al cisma: que impide la conversion de los príncipes infieles y hereges: que perturba la tranquilidad pública: que distrae los súbditos de la obediencia y sumision que deben á los Soberanos, y los inclina á emprender facciones, rebeliones y parricidios en las personas de los príncipes. Este modo de pensar de la antigua Sorbona, que condenó las máximas sediciosas de la obra de Santarelli intitulada: Tratado de la heregía, del cisma, y de la potestad del Papa, ha sido la regla que han seguido constantemente todos los jansenistas que vinieron despues. Así se explica el autor de las cartas, defendiendo su partido de la acusacion de haberse coligado con los jacobinos y los ateos contra los Reyes.

17. Dista mucho de ir tan fundado en la acusacion de los molinistas sobre esta materia, como en la defensa de los jansenistas. Pero como no deja de haber entre los cargos que les hace algunas especies aparentes, me alegrara que algun autor muy versado en los escritos de la escuela jesuitica ó partido de los molinistas, vindicase en particular á todos, ó á los mas de los autores célebres, que el de las cartas acusa, y en general á toda la escuela ó partido en los puntos de independenciam é inviolabilidad de los Soberanos, y del pacto social implicito ó hipotético puesto por fundamento de toda sociedad. Entre tanto voy á citar en prueba de que tambien esta escuela defiende la buena doctrina, las obras de dos sabios españoles el P. Juan Francisco de Masdeu jesuita, y el señor Don Ramon Lazaro de Dou, Cancelario de la Universidad de Cervera. Este sabio, aunque sus principales tareas literarias hayan sido en leyes y cánones, recibió los sólidos principios de su buen gusto en toda literatura en los Colegios de la Compañía, y por lo mismo puede contarse entre los discípulos de la antigua escuela jesuitica: al paso que puesto á la frente de aquel célebre cuerpo literario, fundado sobre el plan de division de tres distintas escuelas de filosofía y de teología escolástica, se ha hecho acreedor á la estimacion de los sabios de todas, manifestándose constantemente muy ageno de todo espíritu de partido, muy prudente en todo su gobierno, y muy zeloso de reunir en las cosas opinables bajo de un justo temperamento los modos de pensar mas encontrados.



Este sabio pues en el cap. II. de los preliminares de sus excelentes Instituciones del derecho público general de España, trata de la potestad suprema como fuente del derecho público. Cita varios textos de la Escritura en prueba de que descende y proviene inmediatamente de Dios; y en el n. 3. prosigue: «La eleccion de los hombres no es mas que un instrumento mediante el cual comunica Dios su poder á los príncipes de un modo semejante á lo que sucede en la eleccion de los sumos Pontífices. Los Cardenales no dan á S. S. el poder que tiene despues de elegido: Dios es el que mediante la eleccion le comunica. Muchas veces se confunde el instrumento con la causa eficiente; y cuando el instrumento es necesario, visto y conocido por los sentidos, se atribuye alguna vez á él todo lo que obra la causa, mayormente si esta no se manifiesta visiblemente por sí, como Dios en los casos insinuados: pero á mí me parece que en este caso, prescindiendo aun de la eficacia y fuerza de las palabras y sentencias citadas de las divinas letras, que apenas permiten entender la cuestion en otro modo que el que vamos explicando, se puede demostrar por otra parte que los hombres solo pueden ser instrumento. Nadie puede dar lo que no tiene: este es un principio incontrovertible; y no menos cierto es que los hombres, antes de elegir forma de gobierno, aunque los consideremos congregados ya, unidos y resueltos á elegirla, no tienen antes del punto de la eleccion el poder que se ve despues en los Reyes con autoridad de vida y muerte para castigar á los delincuentes. Considérese una nacion en sus primeros principios: figúrese que movidos los hombres de las ventajas que han de lograr unidos en sociedad, tratan de elegir Rey; que se juntan para este fin; y que en aquella junta y congregacion de hombres, cuando se está ya en el momento crítico de la eleccion, de la forma de gobierno, antes de elegirse se comete un hurto ó un homicidio por uno de los principales ó príncipes de familia independiente de los otros; y que con este mismo suceso se desbarata el proyecto, y se aparta aquel ladron ú homicida de la idea ó convenio proyectado.

»En este caso es cierto que al delincuente nadie puede aplicar la pena de muerte, así como los de una nacion no la pueden aplicar á los de otra, porque no son súbditos. El robado podria por un derecho natural perseguir al ladron, y quitarle la alhaja robada: el insultado podria resistirse al matador; y por via de defensa acabar tambien con él, si no pudiese de otro modo salvar la vida. Pero a sangre fria por via de pena y escarmiento para los demas; ninguno de aquellos hombres, ni todos juntos podrian condenar á muerte al ladron y al homicida; pues esta autoridad y poder, que como se manifestará despues en el título de penas, no puede sin temeridad disputarse á las supremas potestades, y que es cierto que no tuvieron los hombres antes de elegir el gobierno, es menester hacerle bajar del cielo con S. Pablo, diciendo que no en vano ciñen la espada los Soberanos, porque son ministros de Dios, para egecutar sus venganzas contra los culpados.»

18. En el Lib. I. tit. 9. c. 5. n. II. s. dice: «La primera regalía (de las supremas potestades) es la independenciam de todo hombre en los negocios temporales, como prueba lo que he dicho en el cap. 2. de los Preliminares en órden á que por Dios reinan los príncipes con varios textos de la sagrada Escritura. Dichas autoridades y las que se citarán luego, de cualquier modo que se interpreten en órden al origen del poder en los que mandan, no dejan ninguna duda en cuanto á la sumision que se les debe. Aun en el caso de ser tiránica la suprema potestad ó el príncipe, no pueden los súbditos volverse contra él ni dejar de obedecerle... Es esto en tanto grado verdad que ni en las naciones cristianas puede

el sumo Pontífice directa ni indirectamente perjudicar á la suprema potestad, ni á sus regalías, quedando ya convencida esta doctrina con los argumentos mas sólidos, y condenada en los Estados la opinion opuesta. Cristo N. S. no invirtió las políticas, ni la potestad suprema que proviene del mismo; antes afirmó mas sus derechos, y confirmó con sus divinos mandamientos el honor, la obediencia, y sujecion debida á las supremas potestades...»

Tenemos pues bien sentada por el señor Dou la independencia é inviolabilidad de los Soberanos, así respecto de sus pueblos, como respecto del romano Pontífice; y conforme á esta doctrina es la que da el mismo autor sobre el pase de bulas ó rescriptos pontificios, y sobre inmunidad de las personas y cosas eclesiásticas.

19. En cuanto al P. Masdeu quien lea en la España goda el zelo con que habla de la poca fidelidad, que guardaban los godos a sus Reyes que eran electivos, no dudará de que estaba muy distante de creer implícito en toda sociedad civil el pacto de poder el pueblo juzgar al Soberano, y privarle del mando cuando abuse de su potestad en daño del mismo pueblo. Habla comunmente este sabio crítico historiador con tanto zelo en defensa de los Reyes de España, que se le ha llamado adulador de los Reyes, y se le ha dado como por infamia el título de realista: en especial por haber manifestado el ningun fundamento de las pretensiones de los Papas sobre el dominio temporal de las Españas, y por haberles negado en general todo dominio directo ó indirecto sobre los reinos cristianos. En los cap. 3, 4 y 5 de su Apología católica se hallan completamente desvanecidos los cargos que se le hicieron en estas materias: á nuestro intento bastará copiar algunos pasages de la Historia y de la misma Apología.

En el Lib. II. de la España arabe, despues de haber explicado n. 43. las pretensiones insubsistentes de que la silla de San Pedro era la dueña propietaria de los reinos de España, dice n. 44.: «Los escritores de teología suelen apoyar las pretensiones de Roma con una falsa opinion que se ha introducido en las escuelas, acerca del dominio temporal de los Papas, quien dice directo, y quien indirecto, en los Estados y bienes de todos los príncipes. Esta dominacion pontificia tan desmedida y tan contraria al espíritu del Evangelio, ni es objeto propio de mi historia, ni merece impugnacion en nuestras dias, siendo ya muy pocos sus defensores entre la gente sabia y erudita; pero sin embargo puedo descubrir historicamente en este lugar, sin apartarme de mi asunto, el verdadero principio no muy conocido de una opinion tan general en las escuelas.» Refiere como el nuevo sistema de la soberanía universal de los Pontífices romanos se inventó y fomentó en Francia en obsequio y con la proteccion de la dinastía de sus Reyes carolinos, cuyos mayores siendo mayordomos de la Casa real se levantaron con el reino, y negaron la obediencia al legítimo Rey Childerico, abroquelándose con un rescripto del Papa Zacarías; y despues ellos lograron de los Papas sucesores la corona del imperio romano con el título de Augusto, la donacion de los Estados que tenia en Italia el Rey Desiderio, y autoridad amplísima para apoderarse sin culpa ni pecado del ducado de los Bojarios. N. 45. añade. «El sistema de la dominacion pontificia nacido en Francia, y adoptado en Italia, echó muy hondas raíces en estas dos naciones, á cuyos intereses convenia: de suerte que llegó á tenerse por artículo sino de Fe, á lo menos de piedad, en el cual si alguno ponía duda, llevaba la tacha de temerario y escandaloso, y á veces tambien de herege. La nacion española se mantuvo limpia y exenta así de este error como de otros muchos, hasta que los franceses con su trato

doméstico llegaron á trastornarla y corromperla.» Observa que la ingenuidad necesaria á la historia le obliga á hablar tan libremente, y refiere algunos hechos en que se funda. N. 46. prosigue: «Antes de estas novedades introducidas en España por los franceses se mantuvieron siempre como sagradas las regalías antiguas de nuestros príncipes godos, que desde que se hicieron católicos (segun he probado en su lugar) tuvieron verdadera jurisdiccion aun en lo eclesiástico, parte por el título de Protectores de la Iglesia de que debieran gloriarse todos los príncipes cristianos: parte por los derechos propios de la soberanía, á que deben estar sujetas las personas sagradas como todos los demas súbditos, y parte tambien por la conexion y buena armonía que necesariamente debe haber entre los dos Estados eclesiástico y secular para la quietud y felicidad de los pueblos.»

20. En La Apología católica cap. 4. art. 6. respondiendo á los cargos que se le habian hecho por negar la potestad del Papa sobre el dominio temporal de los Reyes, dice entre otras cosas (n. 72.): «Pongamos el caso que insinua mi censor, que es el de la perversion de un Rey católico, el cual no contento con su propio daño personal procure el de toda la nacion, mandando cerrar las Iglesias, y prohibiendo el uso público de la Religion cristiana. Yo, que niego el dominio temporal del Pontífice romano sobre los reinos ajenos, llámese directo ó indirecto, digo que el Papa no puede privarle del reino, ni dar sus Estados á otro, ni proteger ó aprobar (como lo dice mi censor) la guerra que le movieren ó sus propios súbditos, ó los de otros Reyes para echarle del trono.»

El P. Masdeu no habla expresamente de la facultad, que el autor de los derechos del hombre concede al Papa para conocer y juzgar si el Rey ha faltado á las condiciones relativas á la Religion, con que subió al trono, y juzgando que ha faltado declararle decaido, y por consiguiente libres los vasallos del juramento de fidelidad. Porque ni en la historia de la España gola y arabe vino el caso de hablarse de de opinion tan reciente, ni tampoco en la Apología católica, en que el P. Juan Francisco solo defiende lo que dijo en la historia de aquellas épocas. Sin embargo facilmente observará Vmd. que con lo que acabo de copiar de la Apología católica, queda tambien solidamente impugnado ese nuevo modo de defender en el Papa algun medio de destronar Reyes; porque claro está que el juicio del Papa que declarase al Rey reo de haber faltado á las condiciones con que subió al Trono, y por lo mismo decaido de él, y los vasallos libres de la fidelidad que le habian jurado, seria un juicio clarisimamente dirigido á deponer al Rey y sublevar á los súbditos; y así todavía mas ageno de la potestad del Papa que el proteger ó aprobar la guerra que muevan al Rey sus propios súbditos ó los de otros Reyes para echarle del trono.

21. En esos lugares de varios autores que acabo de copiar se hallan apuntados los principales argumentos con que se establece la independenciam de los Soberanos, y se impugna la Soberanía del pueblo, ó el imaginario derecho de juzgarlos y deponerlos. Pero como el señor Dou y el P. Masdeu no tratan este punto sino de paso, y de las obras citadas de los jansenistas las mas están prohibidas, podrá Vmd. ver los mismos argumentos ya en la Política sagrada del señor Bossuet y en sus escritos contra los protestantes, ya tambien en alguno de los muchos escritores católicos que han impugnado á los defensores modernos del contrato social y de sus consecuencias. En especial encargo á Vmd. que vea el tratado de la autoridad de las dos potestades del sabio Juan Pey, Canínigo de Paris; pues al paso que no puede recaer sobre él ninguna sospecha de jansenismo, porque el principal designio

de esta obra es defender la autoridad de la Iglesia contra ese partido, sigue bastante bien la doctrina del señor Bossuet sobre la autoridad de los Soberanos.

Mas en una monarquía tan religiosa como la de España, lo que se debe inculcar continuamente al pueblo son los ejemplos y la doctrina de la Religion cristiana, que con tan singular eficacia aseguran el buen orden y la tranquilidad de los pueblos. En nuestra santa Religion fundada por JESUCRISTO verdadero Dios, crucificado por sentencia del juez injusto de un Soberano usurpador, son máximas y verdades muy inculcadas, que la autoridad de los que mandan viene de Dios: que sus órdenes injustas son castigos ó avisos que nos envia Dios: que cuando nos vemos oprimidos de los Soberanos debemos acudir á Dios, principalmente con la enmienda de nuestras costumbres: que debemos obedecerles, porque lo manda Dios: que obedeciendo á ellos, obedecemos á Dios: que solo debemos dejar de obedecerlos si nos mandan lo que nos prohíbe Dios; y que aun en este caso nunca podemos resistir á viva fuerza; y si no podemos huir, debemos sufrir cualesquiera tormentos hasta la muerte como lo hicieron los mártires antes de ofender á Dios. Pero basta ya por hoy; y mande Vmd. como puede á su afectísimo M. P.

## Carta segunda

### Sobre los derechos del hombre

1. El autor de los libros de los derechos del hombre es Nicolas Spedalieri, 2. que no defiende el contrato social con el fin de los incrédulos y protestantes.

§. I. Ideas de Spedalieri sobre los derechos del hombre. 4. Ideas suyas sobre la felicidad y el bien: 5. sobre dos felicidades eterna y temporal: 6. sobre los derechos naturales y su inmutabilidad: 7. sobre los de conservacion, perfeccion y propiedad. 8. sobre los de libertad de hacer, juzgar y usar de la fuerza: 9. sobre el derecho de ser auxiliado por los demás: 10. sobre la obligacion natural: 11. sobre la ley natural: 12. sobre los dos estados de naturaleza y de sociedad civil. 13. Prueba que el hombre está destinado por su naturaleza á la sociedad.

§. II. Notas sobre las indicadas ideas y máximas: 14. sobre la de dos felicidades: 15. contra la suposicion que hace del hombre sin conocimiento de Dios, ni de la vida venidera: 16. sobre su idea del derecho positivo: 17. sobre su idea de contingencia en las obligaciones positivas: 18. contra la invariabilidad de los derechos naturales: 19. sobre la diferencia que pone entre los estados de naturaleza y de sociedad civil: 20. contra la idea de igualdad de derechos y obligaciones naturales. 21. Algunas máximas sólidas de Spedalieri en los diez primeros capítulos.

§. III. Ideas claras y máximas ciertas sobre la felicidad, derechos, obligaciones y estados naturales del hombre. 22. Todas estas ideas deben proponerse con mucha claridad. 23. Explicacion de la felicidad ó fin último del hombre. 24. Máximas que de ella se infieren. 25. Distincion y explicacion de las ideas de derecho natural: 26. de las de obligacion

natural: 27. de las de estado primitivo y adventicio: natural y positivo: 28. de pura naturaleza y de sociedad civil. 29. El hombre por su esencia tiene varias relaciones á Dios y á la vida eterna. 30. La razon natural en la vida presente conoce algunas. 31. Conoce que toda criatura esencialmente depende del Criador; 32. y que todo ser racional depende de Dios muy particularmente, en cuanto le puede conocer y amar. 33. Experimenta en su interior una lucha continua entre la recta razon y el apetito sensual. 34. Conoce que en esta vida no puede llegar á la felicidad á que naturalmente aspira. 35. Conoce que despues de la muerte del cuerpo ha de vivir el alma vida inmortal; 37. y conoce que el Omnipotente puede darle la felicidad que desea. 38. A mas de las relaciones esenciales á Dios y á la vida eterna, tiene el hombre en la vida presente varias relaciones naturales con los demas hombres; 39. y con todas las cosas del mundo. 40. De las relaciones inherentes al hombre en todo estado de la vida presente resultan algunas máximas importantes sobre sus derechos naturales: 41. sobre la dependencia en que estan estos respecto del ultimo fin ó felicidad perfecta del hombre: 42. respecto del órden establecido por Dios en este mundo: 43. y respecto de cualquier decreto particular de Dios. 44. Sobre el error ó confusion de llamar indestructible y siempre el mismo todo derecho natural; 46. pues los hay que son enagenables ó destructibles de muchas maneras. 47. Sobre los deberes del hombre y el derecho natural: 48. sobre el primer precepto comunísimo y tres clases de preceptos generales: 50. sobre la relacion del derecho natural que es regla, con el derecho natural que es potestad: 51. sobre la natural obligacion de toda autoridad y de todo súbdito: 52. sobre suponer al hombre con la razon concentrada á la sola felicidad temporal: 54. suposicion rigurosamente contradictoria: 55. y sobre la oposicion que hay entre el hombre cristiano que pinta Spedalieri, 56. y el hombre imaginario, á quien atribuye los seis derechos indestructibles.

1. Mi caro Irénico, emprendo el examen del primero de los cuatro puntos que me propuse. Mi plan es en cada uno de ellos 1.º resumir lo que sobre él enseña el autor. 2.º Hacer algunas notas sobre sus ideas y máximas. 3.º Sentar y probar las que yo juzgo mas importantes.

Pero antes de todo debo prevenir á Vm. que los seis libros de los derechos del hombre no son obra anónima. La edicion que tengo á la vista, y se anuncia hecha en Asis año 1791 dice: Opera di Nicola Spedalieri Siciliano Dottore gia professore di teologia. Con el mismo nombre de autor tengo á la vista otras dos obras, á saber el Análisis del examen crítico de Freret sobre las pruebas del cristianismo, edicion del año 1791 que es la 2.<sup>a</sup>, y la Confutacion del examen del cristianismo de Gibbon impresa en Roma el año 1784. Del señor Spedalieri no tengo mas noticias que las que resultan de las tres obras; pero creo que son infames detracciones las sospechas que algun impugnador suyo quiso sugerir contra la pureza de su Fe en general, y sobre su doctrina del pecado original y de algunos otros dogmas particulares. He visto con cuidado los lugares en que la acusacion se funda; y aunque hallo opiniones y expresiones que no me gustan, veo claramente que los errores de que se intenta acusarle no son mas que consecuencias que su impugnador quiere que se saquen; pero el señor Spedalieri está tan lejos de admitirlas que defiende las verdades

contrarias. Y eso de atribuir á un autor como doctrina suya algun error que él condena claramente, solo porque se pretende que se sigue de lo que el autor ha dicho, por mas que él insista en que la consecuencia no es legítima, es un proceder diametralmente opuesto á la caridad cristiana con que debe buscarse la verdad. Y aunque el señor Spedalieri hubiese tal vez caido en falta semejante contra otros autores, no por eso dejaria de ser detraction infame é injusta el hacerlo contra él.

2. Tambien debo prevenir que aunque la obra segun el título que antes copié, se dirige á sostener ó apoyar los derechos del hombre en la sociedad civil con la Religion cristiana y con el establecimiento de ella, en especial de la autoridad del romano Pontífice: sin embargo yo creo que el designio principal del autor era buscar á la Religion cristiana entónces tan ultrajada, y á la autoridad pontificia entónces tan abatida, algun apoyo en la opinion que defiende sobre los derechos del hombre, la cual era entónces demasiado comun. En las obras contra Freret y Gibbon habia dado ya el señor Spedalieri grandes pruebas de zelo en defensa del cristianismo, y tambien en defensa de la autoridad del romano Pontífice en cosas temporales, aun con respecto á los Reyes.

Ya sabe Vm. que en esta parte disto mucho del modo de pensar de Spedalieri. Me parece muy laudable el zelo con que algunos romanos, como el conde Recco en la obra de las dos potestades impresa en Roma en 1793, y dedicada á Pio VI., deseando escusar ó defender algunos procedimientos de San Gregorio VII. contra Enrique IV. y de otros Papas sobre los estados de Emperadores ó Reyes, se esfuerzan en probar una especie de convencion pública de los Reyes y Reinos, con que daban entónces sus poderes al Papa como juez arbitro para deponer á los Soberanos que lo mereciesen. Pero me parece muy imprudente y muy perjudicial á la Religion católica y á la autoridad del romano Pontífice el que haya todavia autores italianos, que intenten defender en el Papa algun derecho ó autoridad dada por JESUCRISTO para mandar sobre los reinos y reyes de este mundo, y para meterse á decidir si sus vasallos les deben obedecer ó no en lo temporal. En la obra de Spedalieri me disgusta muchísimo mas, que á favor de esta opinion se procure defender la del contrato social hipotético, sin duda perjudicialísima al Estado y tambien á la Iglesia. Pero deseo que tenga Vm. muy presente que Spedalieri no defiende el influjo del Papa en la consistencia ó caida de los Soberanos en obsequio del contrato social; sino muy al contrario, si defiende ese contrato, es para presentar un fundamento plausible de aquel influjo del Papa, que cree oportuno para la exaltacion de la Iglesia. Por lo mismo si se me escapa alguna expresion fuerte contra las máximas relativas al contrato social, y derechos del hombre que adopta el libro de Spedalieri, no debe referirse á la persona del autor. En fin debo añadir que el citado jansenista anónimo, autor de las cartas que impugnan esa obra, dice en la última, que corria la voz de que el autor se habia retratado de la primera parte ó del primer libro de los derechos, esto es de cuanto habia dicho sobre derechos del hombre, contrato social, y principado ó soberanía. Vm. dará á la noticia el crédito que le pareciere; y yo voy á entrar en materia.

3. Presenta Spedalieri en el prólogo el plan de los seis libros. Observa que las estrepitosas revoluciones, que ya entónces agitaban muchos paises de Europa y amenazaban á los demas, provenian de los pensadores modernos, que descubriendo á la plebe todas las partes de la máquina del gobierno político, y hablándole de derechos naturales perdidos, y de la necesidad de refundir las constituciones nacionales para

recobrarlos, la habian metido en la dulce embriaguez de andar corriendo sin tino para labrarse ella misma un mejor modo de existir. Observa tambien que muchos procuraban extender la máxima de que el cristianismo no es necesario, para que los hombres sean felices, y que al contrario perjudica á los derechos del hombre, y es un obstaculo de su felicidad. Y como los nuevos pensadores políticos quieren que el pueblo les crea sobre su palabra, juzga del caso entrar en el examen del grande objeto que lo era entónces de todas las inquietudes é indagaciones de los pueblos: á saber, ¿cual es el medio mas seguro para guardar los derechos del hombre en la sociedad civil?

Previene que tratará el asunto como filósofo en el tribunal de la razon humana: que casi se olvidará de que es cristiano: pondrá á un lado la persuasion en que está de la divinidad de la Religion; y se limitará á considerarla de parte de la política para ver si es ó no favorable á los intereses temporales del hombre. A este fin en el libro I.º tratará de los derechos del hombre, probará que solo estan seguros en la sociedad civil, dará una idea particular del contrato social, y confutará los principios que guian al despotismo. En el 2.º hará ver que los medios que dicta la prudencia natural no bastan para la seguridad de los derechos del hombre. En el 3.º que el ateismo los destruye. En el 4.º que el deismo que promete conservarlos, no puede cumplirlo. En el 5.º que la Religion cristiana asegura los derechos del hombre en la sociedad civil, y da nuevos auxilios para el bien social. En el 6.º inquiera las causas de que en muchos países cristianos padezca tanto el pueblo sin hallar remedio á sus males.

De esta division resulta que los cuatro puntos que me propongo discutir se hallan, principalmente en el libro I. que contiene 20. capítulos. Los diez primeros se pueden reducir al examen de los derechos del hombre: los tres siguientes al contrato social; y los demas á la soberanía, esto es al origen y fundamento de ella, y á la dependencia del Soberano.

#### §. I. Ideas de Spedalieri sobre los derechos del hombre

4. «El hombre, dice Spedalieri por natural instinto desea ser feliz, ó naturalmente aspira á la felicidad: la cual es un estado de satisfaccion ó tranquilidad y gozo; y por consiguiente no es feliz quien tiene deseos sin poderlos satisfacer. Llamamos bien á lo que conduce á nuestra felicidad; mal á lo que la estorba; é indiferente á lo que ni la daña ni la promueve. Lo que es bien para uno muchas veces es mal para otro; y bien y mal pueden ser verdaderos ó falsos: es bien verdadero el que puede hacernos verdaderamente felices; y falso el que con apariencias de hacernos dichosos nos hace en la realidad desdichados ó infelices. Lo que nos hace felices debe ser conforme con la razon; porque, si esta lo repugna, ya el estado del hombre no será de gozo, tranquilidad y satisfaccion. De ahí es que los placeres contrarios á la recta razon suelen causar muy amargas inquietudes.»

»La inclinacion á la felicidad es una propiedad esencial de la nataraleza del hombre. Nos lo enseña una íntima persuasion ó sentimiento con que experimentamos, que en todas nuestras acciones buscamos siempre nuestra felicidad, aunque la buscamos muchas veces

donde no está. Lo descubre también la recta razón; pues el hombre siendo un ser inteligente ó que conoce, debe también ser apetecedor y aborrecedor; pues si bien se mira el querer ó apetecer es en sustancia una afirmación, y el no querer ó aborrecer es una negación. Por tanto el hombre que por naturaleza es inteligente, debe por naturaleza apetecer el bien ó lo que le hace feliz, y aborrecer el mal ó lo que le hace infeliz. Nuestra voluntad está necesariamente determinada a querer el bien en general: nada podemos querer que se nos presente como cosa mala: no somos libres en elegir sino entre bienes y males particulares. La idea genérica del bien es el timón ó norte, que dirige el rumbo de nuestras acciones.» Así discurre el autor en el cap. I. hasta num. II.

5. Num. 12. prosigue: «El alma humana existe en dos estados: 1.º unida al cuerpo, y este es estado transitorio. Después que el cuerpo se reduzca á polvo, continuará el alma en vivir vida inmortal: de donde se sigue que como la felicidad pertenece al alma, que la desea y es capaz de percibirla, es preciso reconocer una felicidad eterna y otra temporal. En el tiempo no puede haber felicidad perfecta. No hay bien que no esté mezclado con males: luego no hay gozo puro. Además todo bien temporal es muy limitado y de una rapidez espantosa, pues las cosas contingentes jamás permanecen las mismas: en el momento 2.º ya no son lo que eran en el 1.º: mudan sin cesar, y poco á poco perecen. ¿Que tranquilidad pues ó que satisfacción podrá gozar en ellos el espíritu del hombre, que aspira á lo infinito, á lo inmutable, a lo eterno? Estas condiciones debe tener el objeto de nuestra felicidad; y no se hallan sino en Dios. ¿Y que otra cosa vemos confusamente en la general idea del bien? ¿No es Dios el ser infinito, que no cabiendo en el estrecho ámbito de nuestra inteligencia, se nos da á conocer de un modo vago é indeterminado? Y con esto ¿no se nos advierte clara y continuamente que nuestra felicidad perfecta está puesta solo en Dios? Por tanto, el orden que dicta la prudencia es mirar siempre al fin último, del cual no se puede gozar perfectamente sino después que el espíritu estará libre de los lazos del cuerpo, y habrá salido del encanto de la materia. Por lo mismo debemos reputar verdadero mal cualquiera bien temporal, que se oponga á la consecución de Dios: por ser muy clara la regla de la razón de que cuando se hallen en oposición las dos felicidades, debe la perfecta preferirse siempre á la imperfecta.»

Añade n. 16.: Mas esto quiera que sea dicho de paso, y como fuera de propósito; pues hasta que se hable del deísmo debemos suponer á los hombres privados de toda idea religiosa; debemos suponer que no tienen conocimiento alguno de Dios, ni de los dos seres del hombre, ni de la vida venidera; sino que su razón está toda metida ó reconcentrada en la sola felicidad temporal. Así que nadie crea que yo quiero mudar con destreza el objeto de la presente indagación, poniendo un interés del todo espiritual en lugar del temporal. Afirmo también con todo rigor que como el hombre siempre es inteligente y siempre apetecedor: esto es, como el deseo de la felicidad se hace sentir en todos los momentos de su existencia, aun temporal: también en todos los momentos de la misma le llama la naturaleza á la felicidad; y si no se le ha concedido el hallarla perfecta en esta vida mortal por la calidad de su morada, no obstante él nació para ser feliz en cuanto pueda.

Concluye el cap. I. advirtiendo, que la naturaleza nos ha dado lo preciso para conseguir la felicidad, que es el fin de todas nuestras operaciones, pues nos ha dado entendimiento que examina si los objetos son buenos ó malos; voluntad que determina la elección, y manda que se egecute; y potencia, potestad ó fuerza locomotiva, que pone en acción los



miembros del cuerpo para emposesionarse de aquello, que debe formar nuestra felicidad. Añade también que el entendimiento está por sí mismo expuesto á engañarse en sus juicios; y además puede ser engañado por la voluntad por medio de la turbulenta llama de las pasiones, que por ocultos canales pasan desde el corazón á ofuscar el entendimiento. De modo que muchas veces el hombre cae en el abismo de la miseria mientras que cree volar al seno de la felicidad. De donde concluye que no llegan á ser felices sino los que no yerran en sus juicios.»

6. En el cap. II. trata Spedalieri del derecho natural y de sus propiedades. «Sienta que el derecho no consiste en el poder físico ni en la fuerza, sino que es un poder ó una facultad conforme con la razón para hacer, tener ú obrar algo. De modo que la razón es la regla ó medida del derecho en cuanto explica como, cuando y porque esta acción es recta y estotra no. Distingue el derecho en natural y positivo, que se subdivide en divino y humano. El derecho natural es el poder conforme con la razón, que nace de algun atributo esencial del hombre. El derecho positivo humano es un poder conforme con la razón que nace de algun hecho de los hombres. De donde resulta que el derecho positivo humano es contingente, porque lo son todas las acciones de los hombres; y el natural es necesario, porque lo son todas las atribuciones esenciales, pues ni Dios puede variar las esencias de las cosas.

Sentada, esta doctrina general prosigue n. 12 y 13: «De ahí puede cualquiera colegir que los derechos positivos son contingentes y mudables, porque contingentes y mudables son los principios de que dimanar; pero los derechos naturales son necesarios é inmutables, porque de esta misma calidad son sus principios. Por esto los primeros están sujetos á todas las alternativas de la contingencia: pueden modificarse, ampliarse, restringirse, sufrir excepciones y perecer del todo. Los segundos son inalienables, imprescriptibles, siempre vivos y siempre los mismos. Si no puede privarnos de ellos el Omnipotente, ni por un instante, mucho ménos los hombres. La fuerza puede oprimirlos, mas no destruirlos: las preocupaciones pueden oscurecerlos, mas no cancelarlos: no hay silencio, ni continuación de siglos, ni distancia de lugares, ni variedad de circunstancias, que pueda menoscabarlos: á pesar de todo el mundo existen en la naturaleza, y no pueden perecer sin que perezca el hombre. Quien se atreve á impugnarlos, no es ménos enemigo del autor de la naturaleza del hombre.»

7. A tan enérgica expresión de la inmutabilidad de los derechos naturales del hombre, sigue en el cap. III. la enumeración de los seis que mencionamos en la carta I. Sentado el principio de que en los hombres se observa un ímpetu natural que los lleva necesariamente á procurar su felicidad, saca el autor por 1.<sup>a</sup> consecuencia, que la naturaleza nos da derecho sobre todo lo que la razón descubre ser medio oportuno para conseguir la felicidad.

«De ahí colige 1.<sup>o</sup>: Todo hombre tiene derecho de conservar el propio individuo; pues claro está que sin conservarse no podría ser feliz. 2.<sup>o</sup>: Todo hombre tiene derecho de perfeccionar su propio individuo; porque es natural el deseo de mejorar de estado y situación; y frustrado este deseo, el hombre no es feliz, 3.<sup>o</sup>: Todo hombre tiene derecho de propiedad sobre todo lo que adquiere; porque este derecho es necesario para su conservación y perfección. Con este motivo impugna el sistema de Obbes, y explica que es propiedad. Es propio, dice, aquel bien que de tal modo es mio, que al mismo tiempo no puede ser de otro: esto es, solo yo puedo disponer de él, y nadie más. Observa que hay

bienes que no son propios de nadie, sino comunes a todos, como el aire y la luz del sol; y otros cuyo uso no puede ser comun, como un campo ó un arbol. En órden á estos todos los hombres tienen igual derecho para adquirirlos; pero el primero que los ocupa, de hecho los adquiere, y así tiene una razon que no tienen los otros para poseerlos, y de esta razon nace el derecho de propiedad. En los bienes que son efecto del trabajo é industria, como los que nacen en el campo regado con los sudores del cultivador, hay otra razon de propiedad, porque el efecto propriisimamente pertenece á su causa.

»Advierte contra Obbes que es preciso haber perdido el sentido comun para no reconocer entre los primeros derechos del hombre el de la propiedad; y ser un monstruo para figurarse que los hombres nacen para robarse y matarse unos á otros. El derecho de propiedad es el manantial de la paz y tranquilidad de todo el linage humano: sin él serian continuas é inevitables las guerras á muerte entre los hombres; y mientras se reconozca y respete el mio y el tuyo distinguidos por derecho natural, no caerán los hombres en la confusion de las guerras. Colige tambien que la comunion de bienes perfecta ó imperfecta, que pueda hallarse ó se haya hallado entre los hombres, ha de ser convencion positiva expresa ó tácita de los mismos hombres; y nunca puede ser ni haber sido ley de naturaleza, porque á serlo jamas podria ser derogada.»

8. «4.º Todo hombre, prosigue (n. 21.) tiene derecho de libertad para hacer todo aquello, que pertenece á los derechos de la conservacion y de la perfeccion de sí mismo y de sus propiedades. Y este es el 4.º derecho natural. Porque si pretendieseis que es conforme á razon que en disponer tales cosas yo dependa de otro, entónces será falso que yo tenga verdadero poder para ellas; pues poder hacer y depender en hacerlo de la voluntad de otro, son dos cosas repugnantes. Luego con los poderes, esto es con los derechos de la conservacion y de la perfeccion de si mismo y de sus propiedades, está intimamente unido el derecho de libertad para hacer cuanto á ellos pertenece.

»5.º: Todo hombre tiene derecho de libertad tambien en pensar ó sea en decidir ó juzgar acerca de las cosas de que se ha hablado. Quiero decir, que el juzgar de todo lo que se refiere á mi conservacion, á mi perfeccion y á mis propiedades me pertenece á mí y no á otros. Y este es el 5.º derecho.» Le prueba como el antecedente, y con otras dos razones fundadas en que nadie conoce mejor las necesidades que quien las padece; y que cada uno tiene su propio gusto y su modo de pensar.»

«6.º: Todo hombre tiene derecho de usar de la fuerza todas las veces que sea necesaria á la defensa ó a la reintegracion de los cinco derechos enunciados. Y este es el 6.º. Porque quien tiene derecho á un fin, le tiene tambien a los medios, sin los cuales no puede conseguirle. Es así que cualquiera tiene derecho de conservar y revendicar los cinco derechos enumerados, como que son inalienables, imprescriptibles, siempre vivos, y que siempre están dimanando de la naturaleza del hombre: luego cuando no puede defenderlos ó recobrarlos sino con la fuerza, tiene derecho de valerse de la fuerza.» Advierte el autor que de propósito ha añadido la condicion de la necesidad, porque no puede usarse de la fuerza, sino cuando han sido inútiles todos los medios pacíficos ó de persuasion. Previene que todo derecho que va unido con el derecho de usar de la fuerza en su defensa, se llama perfecto; y que con la fuerza no puede hacerse mas daño que el preciso para la

conservacion ó recobro de los derechos naturales, pues nunca es lícito el odio, ni el espíritu de venganza con que se quiere volver mal por mal.»

9. «Añade enfin (n. 31.) que todo hombre en todo lo que pertenece á los mencionados derechos suyos, tiene derecho de ser ayudado por los demas hombres. Este derecho nace de que para conservar y perfeccionar á cualquier individuo no hay mejor medio que el auxilio de los demas hombres. Mas advierte que este último derecho solo es perfecto en caso de extrema necesidad, pues solo en este caso se puede acudir á la fuerza, y aun con ciertas condiciones; pues por punto general cuando un individuo necesita del auxilio de otro, debe pedirle, y el otro es quien ha de juzgar si el auxiliar al necesitado le ha de perjudicar tanto á sí mismo que no deba auxiliarle. Tal es, concluye el capítulo, el dote de la naturaleza nuestra madre. Tal es el depósito que debemos guardar en la sociedad civil. Estos derechos son los instrumentos de nuestra felicidad; y la razon es la que nos los afianza. En tanto nos competen en cuanto el fin natural de todas nuestras operaciones es el de hacernos felices; y que nos competen nos lo asegura la razon juez de lo verdadero y de lo falso. He consultado su oráculo, y la respuesta es la que os presento en este escrito. Agradecedselo: ha hablado por vosotros; y siempre que habla se hace respetar.

10. »En el cap. IV. se propone dar una verdadera idea de la obligacion. Observa que la naturaleza que nos ha dado derechos, nos ha impuesto obligaciones que sirven para asegurar los derechos, y que toda idea de obligacion es relativa á la de derecho: si este es un poder, aquella es un deber, y ambos han de ser conformes con la razon; y así como el derecho ó el poder hacer es libertad ó independenciam, la obligacion ó el deber hacer es dependencia y necesidad. Explica el distinto modo con que distintas escuelas señalan el vínculo de la obligacion. Advierte (n. 9.) que la necesidad que la constituye, debe ser estable é inmovil, de modo que la voluntad obligada no pueda destruirla ó librarse de ella; pero tambien de modo que sea libre para traspasarla ó no cumplirla. Las cuales dos cosas se combinan facilmente, con tal que se observe que la necesidad indispensable en la obligacion es necesidad de entendimiento, no de voluntad: es una necesidad especulativa, una necesidad que ve el entendimiento en la conexion de sus ideas, que le obliga a decir: yo debo hacer esto: es necesario que yo lo haga; y meramente: será bueno que yo lo haga. Así la necesidad de la obligacion es absoluta, pero deja á la voluntad libre para obrar como quiera.»

«Despues observa que el temor de la pena es un estímulo de cumplir con la obligacion, pero no es la obligacion misma; y objetándose que la obligacion parece un contrato, y por lo mismo debe nacer de persona distinta de la obligada, pues nadie contrata consigo mismo, añade (n. 13.) Este es un sofisma pueril; pues, aunque todo contrato incluya obligacion, no toda obligacion es contrato. De todo concluye que á semejanza del derecho debe la obligacion definirse: Un deber ó necesidad conforme con la razon de hacer ó no hacer algo. Debe tambien dividirse en perfecta é imperfecta, y en natural y positiva, siendo la natural necesaria é inmutable, y la positiva variable y contingente.»

«Comienza el cap. V. advirtiendole que no ha de hablar de las obligaciones naturales del hombre para con Dios, ni para consigo mismo, sino solo de las respectivas á los demas hombres. Sienta la máxima general de que del mismo principio de que nace en un hombre el derecho á alguna cosa, nace en todos los demas la obligacion de dejarle gozar de la cosa

sobre que tiene derecho. Y aplicando esta regla general á los particulares derechos del hombre, resulta que como yo tengo derecho de conservarme y perfeccionarme, derecho de propiedad y derecho de libertad para obrar y juzgar en cuanto me pertenece: todos los demas tienen obligacion de no molestarme en el egercicio de esos derechos.»

«De ahí se infiere que el estado natural del hombre es estado de paz; pues donde los derechos y obligaciones son mutuos, nadie puede engreirse ni quejarse. Ademas en defensa de los otros derechos naturales ha añadido la naturaleza el último de ser ayudados de nuestros semejantes: del cual resulta que todos los que pueden ayudarnos en nuestras urgencias, estan obligados á hacerlo. Tambien la razon nos dicta que, para que sean respetados nuestros derechos, es justo que respetemos los de los otros; y que cumplamos con lo que debemos á los demas, para que nadie falte á lo que nos debe.»

11. «En el cap. VI. observa que las escuelas que varian en la idea de la obligacion, varian tambien en la de la ley natural: bien que los mas convienen en la substancia de la cosa, y solo discordan en las palabras. Reduce la substancia á dos puntos. 1.º Que se reconozca en las acciones una moralidad intrinseca. 2.º Que en algunos dictámenes de la razon se reconozca una obligacion verdadera, propia y rigurosa, aun prescindiendo de todo decreto de la voluntad divina; pues, si en algunas cosas la recta razon, prescindiendo de la voluntad divina, solo dice: es conveniente ó es decente que esto se haga; en otras dice: es necesario que se haga: y así al modo que hay dictámenes de consejo, los hay tambien de verdadera obligacion. De esta manera, aun prescindiendo de la voluntad de Dios, hay obligacion que proviene de la calidad intrinseca de las cosas mismas, á la cual obligacion sobreviene la otra que deriva del divino querer; pues no hay duda que la voluntad de Dios se conforma con la naturaleza intrinseca de las cosas que ha criado.»

«Por tanto la duda solo puede estar, en si la obligacion, en cuanto nace de la naturaleza de las cosas, debe llamarse ó no ley; pero no hay dada que á lo ménos es ley en cuanto nace de la voluntad de Dios, aunque por razon de su conformidad con la naturaleza de las cosas solo pudiese llamarse regla ó norma. De todo concluye: Por tanto, y esto es lo que importa, las nociones morales de lo bueno y de lo malo, de lo justo é injusto, de lo torpe y honesto, no vienen de los pactos de los hombres, ni de la voluntad arbitraria de Dios, sino que son consecuencias de las cosas que expresan verdades eternas, necesarias, inmutables que Dios no puede dejar de aprobar, confirmar y querer.»

12. «Entra el autor en el cap. VII. con la suposicion de que el hombre con la razon ya despejada, busca por sí mismo el estado que mas le convenga para ser feliz en esta vida mortal. Entiende por estado el modo permanente de existir; y supone que no pueden distinguirse mas que dos en general: el de pura naturaleza y el de sociedad civil. En el 1.º vivirian los hombres aislados los unos de los otros; y si alguna vez viviesen juntos seria por acaso, libres de todo pacto, y cuidando cada uno no mas que de sí mismo. Y esto se llama estado de pura naturaleza, por lo mismo que los hombres no estarian sujetos sino á las obligaciones naturales. A esto, dice, ciñen los filósofos la idea de ese estado, á la cual los teólogos añaden otras cosas. El estado, prosigue, de la sociedad civil es aquel en que una muchedumbre de hombres coexistiria con los vínculos de algunos pactos ordenados á la felicidad de cada uno en comun. En ese capítulo y en los dos siguientes compara los dos

estados entre sí, para hacer ver que el de la sociedad es el mejor para la felicidad de los hombres.»

13. «De las verdades enunciadas entre los tres capítulos 7.º, 8.º y 9.º es un corolario la que anuncia el título del decimo, á saber: El hombre está destinado por su naturaleza á la sociedad civil. Además la prueba é ilustra con tres reflexiones. 1.ª El hombre naturalmente aspira á un estado de consistencia; y en el estado de pura naturaleza todo sería incierto, y los peligros de la vida del cuerpo innumerables, 2.ª Aspira también el hombre á un estado, en que pueda perfeccionarse; y esto se logra de mil maneras muchísimo más en la sociedad civil. 3.ª La misma naturaleza del hombre da tantos y tan claros indicios de querer la sociedad, que son por demás los ratiocinios, pues la cuestión queda decidida solo con los hechos. Primer hecho cierto: El hombre teme los brutos, y para defenderse de ellos procura unir su fuerza con la de otros hombres. 2.º El hombre teme al hombre, y por eso busca la amistad de algunos para defenderse de los demás. 3.º El hombre necesita del hombre, y por eso procura su compañía. 4.º El amor del sexo y de la prole son dos vínculos naturales de la sociedad. 5.º Sobre todo el habla que nos hace tan superiores á los brutos, nos une con nuestros semejantes con tantos vínculos de comun interés, que no puede dudarse que el verdadero destino del hombre es vivir en la sociedad civil. Tenemos pues sobrada razón para concluir, que el estado que nos conviene y á que nos destina la naturaleza es la sociedad civil; y admiremos la maternal solicitud de la misma naturaleza, que nos manifiesta nuestra vocación á la vida social con la misma evidencia, con que nos descubre en la felicidad el fin de nuestras acciones. Ella clama en alta voz: hombres sed felices, y al mismo tiempo levantando también el grito nos dice: hombres no podeis ser felices sino en la sociedad civil.» A esto se reduce lo que dice el señor Spedalieri en los diez primeros capítulos del libro I.

## §. II. Notas sobre las expresadas ideas y máximas

14. Lo primero que se me ofrece notar es, que Spedalieri en el cap. I. n. 12. sig. distingue los dos estados de nuestra alma, el uno transitorio unida al cuerpo, y el otro posterior y de vida inmortal: de ahí colige dos felicidades una temporal y otra eterna, advirtiendo que en el tiempo no puede haber felicidad perfecta, y que las condiciones que debe tener el objeto de nuestra felicidad no se hallan sino en Dios. Las razones que apunta me parece que todavía prueban más; á saber, que las cosas temporales, bienes, placeres, honores &c. nunca pueden ser objeto de felicidad verdadera, aun imperfecta; porque como él dice muy bien: «¿De que adquiriescencia puede gozar en lo temporal y caduco un espíritu que por su naturaleza aspira á lo infinito, á lo inmutable, á lo eterno?» En Dios sí que halla nuestro espíritu un objeto capaz de detenerle, y ocupar toda su inteligencia y toda su voluntad: un objeto más allá del cual no puede pasar, y en orden al cual solo puede y debe aspirar á conocerle más y amarle más: por consiguiente un objeto en cuyo conocimiento y amor el hombre ya es feliz, aunque imperfectamente, porque goza ya de una verdadera tranquilidad ó adquiriescencia, ó de una felicidad verdadera: bien que imperfecta mientras que son imperfectos el conocimiento y el amor con que posee el bien infinito, ó se detiene y fija en el último fin. Por esto me hubiera alegrado que Spedalieri hubiese dicho que la

felicidad de esta vida, que siempre es imperfecta, no merece el nombre de felicidad, ni verdaderamente lo es, cuando el hombre se detiene, ó para en bienes, honores ó placeres temporales, sino unicamente cuando se fija en Dios.

15. En el n. 16. previene que hasta el libro IV. en que habla del deismo, supone al hombre sin conocimiento de Dios, ni de la vida venidera, y con la razon concentrada en la sola felicidad temporal; y esto es advertir que en cuanto ha dicho y dirá en el libro I. habla solo de un hombre imaginario. Porque en los hombres verdaderos, que hay y ha habido en el mundo, él mismo reconoce un espíritu cuya vida tiene dos estados, uno en el cuerpo y otro sin el cuerpo, y cuya felicidad perfecta está solo en Dios, y no se consigue en la vida temporal. Hace esta prevencion para que no se crea que quiere mudar el estado de la cuestion, poniendo un interes del todo espiritual en lugar del temporal, que realmente es el objeto inmediato de la sociedad civil. Pero no deja de variarle de un modo peor; pues, siendo el objeto de su indagacion el averiguar los derechos naturales de los hombres que hay en el mundo, y habiendo hablado de ellos en lo que acababa de decir, advierte que en adelante nos hablará de un hombre destituido de algunas de las relaciones esenciales que tienen por su naturaleza todos los hombres que hay y ha habido en el mundo; y un hombre, á quien faltan algunas relaciones esenciales de la naturaleza humana, ha de ser un hombre imaginario. Es verdad que ha habido y hay hombres que realmente no conocen, ó no quieren conocer á Dios ni á la vida venidera, y muchos que no desean ni piensan en mas felicidad que la temporal; pero no por eso dejan tales hombres de ser de naturaleza racional, y de tener un espíritu ó un alma que aspira á lo infinito y eterno. A mas de que, como el mismo Spedalieri advierte con razon en este cap.<sup>o</sup>, solo es feliz el que no yerra en sus juicios; y como dice en el siguiente, no hay derecho para lo que no es conforme con la recta razon.

16. En el cap. II. n. 4. define el derecho positivo humano así: Un poder conforme con la razon, que dimana de un hecho de los hombres. Si nos ceñimos á la letra de esta definicion, el derecho de propiedad será positivo humano, pues dimana de un hecho de los hombres, que es la ocupacion; y lo serán tambien los derechos de los maridos y mugeres, que suponen el hecho libre del matrimonio, y por igual razon los derechos de los padres sobre los hijos. La oscuridad ó inexactitud de esta definicion se descubre todavía mas en la aplicacion que de ella hace el autor (cap. IV. n. 16.) á la obligacion; pues dice que á tenor del derecho se divide en natural y positiva, y añade: Cuando una cosa se debe hacer en consecuencia de un atributo esencial del hombre, la obligacion es natural: en todos los demas casos es positiva. Porque si la necesidad de que medie algun hecho libre del hombre, para que se contraiga la obligacion, basta para que deje de ser natural y sea solo positiva, no tendrán obligacion alguna natural ni los padres respecto de los hijos, ni los maridos y mugeres entre sí, ni será tampoco natural la obligacion que tienen los hombres de respetar las propiedades ajenas.

17. Observa (cap. II. n. 6. sig.) que el derecho natural se funda en verdades necesarias, y el positivo en alguna verdad contingente; y de aquí infiere que aquellos son del todo inmutables, y estos sujetos á todas las mudanzas de la contingencia. Cita el egemplo del derecho de llevar armas en una ciudad, que es contingente, porque pende de la voluntad del príncipe, el cual así como ha querido conceder ese derecho, puede quitarlo. En este sentido

es tambien contingente el derecho positivo divino ó fundado en algun libre decreto de Dios, pues Dios puede variarlo; y como la doctrina de los derechos en Spedalieri es tan conexas con la de las obligaciones, serán tambien contingentes todas las obligaciones, que no es tan fundadas en la misma naturaleza de las cosas sino en leyes positivas divinas ó humanas; y así serán contingentes las que nacen del bautismo, ó de la profesion de la religion cristiana. Para precaver todo abuso de semejantes expresiones, hubiera sido del caso que á lo menos Spedalieri hubiese añadido, que aunque la ley meramente positiva sea contingente de parte de Dios ó del Rey, porque pueden mudarla: con todo en los súbditos la obligacion de cumplirla, mientras no está revocada, es muy necesaria y muy natural porque la recta razon nos manda obedecer las leyes de Dios y de los príncipes.

18. En el cap. III. se enumeran los seis derechos que antes dijimos, y todos se suponen imprescriptibles ó invariables, aun con respecto de la omnipotencia de Dios (cap. II. n. 13.) En lo que hallo menos alguna excepcion ó mayor explicacion; porque aun el 1.º ó el de la propia conservacion debe admitir tres excepciones generales; pues se habla de la conservacion de la vida del cuerpo, á la cual no tiene derecho el hombre en los muchos casos que son posibles. 1.º Cuando la perfecta felicidad del alma exija el sacrificio de la vida del cuerpo. 2.º Cuando lo exija el bien comun de la sociedad de que el hombre es individuo particular. 3.º Cuando Dios lo mande.

19. Ya vimos (n. 12.) que en el cap. VII. supone que el hombre con la razon despejada busca por sí mismo el estado que mas le conviene; y distingue dos estados, el de pura naturaleza y el de sociedad civil. Vimos tambien la descripcion ó definicion que da de los dos; y es facil observar que hace consistir toda la diferencia en que en la sociedad civil hay pactos, y en el estado de pura naturaleza no. Pero si se habla de pactos explicitos, es ridiculo suponerlos en toda sociedad civil y si se quiere dar el nombre de pactos implicitos á las relaciones de; mutuos auxilios, que hay entre los individuos de ella, no podrá negarse á las que hay por derecho natural entre todos los hombres, y particularmente á las que hay entre marido y muger, padres é hijos. De esta manera en cada reunion casual de los hombres tendríamos una sociedad civil, aunque dure poco tiempo, porque sus pactos se desharrán luego; y sobre todo la tendríamos en cada familia, pues tambien en la familia se atiende al bien de la familia en comun, y de cada individuo de ella.

Añádese que al principio del mundo, cuando vivian mucho mas que ahora los hombres, habria con frecuencia algun padre de varios hijos, que por tener mucha prole cada uno de ellos, se dividirian en muchos pueblos y muchísimas familias, las que obedeciendo en particular cada una al príncipe, ó principal, ó cabeza de ella, respetarian todas la autoridad del padre comun. El cual reuniria todos sus descendientes cuando fuese preciso para defender sus rebaños ó posesiones de los enemigos externos; y con la autoridad de padre terminaria las quejas que sus nietos ó bisnietos tuviesen contra alguno de sus hijos, y las disputas que se suscitasen entre los mismos hijos ó cabezas de familias, sosteniendo la paz, justicia y buen orden entre todos sus descendientes. Seria muy extraño negar el nombre de sociedad civil á una sociedad de tantas familias, ó á la reunion de tantas sociedades domésticas; y no lo seria menos el fingir un contrato para fundamento de una sociedad que se fundaria claramente en la autoridad paterna; y en la que ninguno de los súbditos creeria poder contratar con el que manda, y serian todos una verdadera propiedad de él; pues el efecto pertenece propiisimamente á su causa, como dice el mismo Spedalieri (cap. III. n.

12.) De lo dicho resulta una de dos: ó la division de dos estados en pura naturaleza y sociedad civil es diminuta: ó las descripciones de ellos son inexactas.

20. En este mismo cap. n. 6. y siguientes describe el autor la mucha desigualdad, que hay entre los hombres tanto en lo físico como en lo moral: por donde consta que unos poseen mucha mayor copia de bienes que los otros: estos gozan de mas ancha esfera de libertad que aquellos; y en algunos es grandísimo el poder que en otros es casi nada. Observa que esta desigualdad, no solo en las propiedades y en el poder, sino tambien dentro de la esfera de la libertad, se hallaria en el estado de pura naturaleza. Con todo pretende que á pesar de esto los hombres en todo estado, aun en el social, estan constituidos en una perfecta igualdad de derechos y de obligaciones naturales. Pero las sutilezas metafísicas con que salva la igualdad de derechos naturales entre el rico poderoso, que tiene grandes posesiones y centenares de criados y jornaleros que se las cuidan y cultivan, y el mas infeliz de estos, que sin libertad para disminuir una hora de su trabajo apenas gana su necesario alimento, no puede penetrarlas ese infeliz. Y por lo mismo las sonoras voces de igualdad de derechos y de libertad natural le hacen grandísima impresion, y le agitan sobre manera, presentándole como no menos injusta que pesada la carga de la desigualdad que lleva sobre sus hombros.

21. En estas notas no ha sido mi intento buscar especies que censurar, sino hacer algunas observaciones precisas para disipar las ilusiones con que tal vez se oscurece é impugna la verdad sobre los importantes puntos indicados. Por lo mismo voy á añadir con mas gusto algunas de las máximas sólidas, que sienta el autor en estos diez capítulos, y conducen para ilustrarla y probarla.

I. «Los placeres contrarios á la razon derraman en el ánimo el amargo veneno de la inquietud, que á veces dura mucho y llega á matar. (cap. I. n. 4.) II. Son bienes reales los que pueden hacernos verdaderamente felices; pero son aparentes los que pareciendo que nos hacen felices, nos hacen desgraciados. Lo mismo á proporcion debe decirse de los males. (n. 6.) III. Nuestra perfecta felicidad no puede hallarse sino en Dios, ni puede gozarse de ella en esta vida. (n. 13. 14.) IV. El entendimiento puede por sí mismo engañarse en sus juicios, y puede ser engañado por la voluntad, que con la fermentacion de las pasiones oscurece el entendimiento. De donde nace que corriendo el hombre á la felicidad, tal vez se precipita en la miseria. Y solo es feliz el que juzga sin error. (n. 19.) V. La razon y no la fuerza es la regla de la rectitud de las acciones humanas; porque aquella y no esta explica como, cuando y porque esta accion es recta y aquella no. (cap. II. n. 3.) VI. Por tanto la razon si es la regla ó medida del derecho; esto es, el derecho se estiende hasta donde el poder es conforme con la razon, y no mas. (Ibid.) VII. Aunque todo contrato incluya alguna obligacion, no toda obligacion es contrato. (cap. IV. n. 13.) VIII. Cuando el entendimiento ve en la naturaleza misma de las cosas, que deben hacerse de tal modo, el hombre está en verdadera obligacion de hacerlo, aunque no contrate con nadie. (ibid.) IX. La sociedad civil es el estado á que la naturaleza ha destinado al hombre. (cap. X.)



§ III. Ideas claras, y máximas ciertas sobre la felicidad, derechos, obligaciones, y estados naturales del hombre

22. Las ideas confusas ú oscuras, que entre filósofos ó teólogos de varias escuelas suelen ser materia de acaloradas disputas: en las que se suscitan en los pueblos son siempre el pábulo de la inflamacion de los ánimos, y la causa de la mayor ilusion y ceguedad de los partidos en sus pretensiones y en el violento furor de sostenerlas. La memoria de los excesos de barbarie y ferocidad, á que de nuestro tiempo se precipitó uno de los pueblos mas civilizados de Europa, deslumbrado con las ideas confusas de prosperidad ó felicidad, de igualdad, de libertad y demas derechos del hombre, bastará para convencer algunas generaciones de cuan necesario es que se presenten con la mayor distincion y claridad todas las ideas relativas á gobierno, siempre que el pueblo halle gusto en enterarse de ellas y en discutir las. Por eso entiendo que en el examen de los cuatro puntos, que me he propuesto no solo debo notar las de Spedalieri que me parezcan contener alguna oscuridad ó confusion perjudicial, sino tambien fijar con claridad y distincion las de que deba valerme para sentar las máximas que creo sólidas é importantes. Comienzo por la de felicidad.

23. El hombre por ser racional, en toda accion humana ó en cuanto hace como hombre, se mueve con designio y deseo de algun fin. Si le consigue, tiene gozo, placer, satisfaccion, y queda contento; pero si no le logra, siente pena, desazon, molestia, y queda disgustado: el primer caso es una dicha ó felicidad: el segundo una desgracia ó infelicidad. Al paso que el hombre en varias acciones humanas se dirige á varios fines particulares, siempre se propone y desea algun fin principal que lo es de cuanto hace, al cual llamamos fin último, porque á él como último término de sus conatos y deseos dirige el hombre todas sus acciones y todos los fines particulares de ellas. El hombre varia muchas veces de fin último; pues el que hoy, por egemplo, dirige todos sus pensamientos, palabras y acciones á satisfacer su ambicion, tal vez las dirigirá mañana á satisfacer su codicia. Cuando el hombre consigue ó logra su fin último ó principal, con particular razon suele decirse que ha llegado á su felicidad; pues el logro de cualquier fin ó la consecucion de cualquier bien solo pueden considerarse como actos de felicidad, ó que conducen á ella; mas la consecucion del fin principal ó último á que el hombre dirige todos sus conatos, ya se presenta como un estado de felicidad, ó de gozo y contento. Y el mismo objeto ó fin principal ó último á que el hombre dirige todos sus conatos, se llama tambien felicidad del hombre, porque en su consecucion halla el hombre su felicidad. La felicidad, el bien y el mal pueden ser verdaderos, y pueden ser falsos ó de sola apariencia, como dice Spedalieri.

El fin último verdadero del hombre es aquel en cuya consecucion halle realmente el hombre el término de todos sus deseos, esto es, la satisfaccion de todos: de modo que ni le falte bien que deba desear, ni tenga mal de que le convenga librarse. A lo que será consiguiente que el hombre se halle en un estado de tranquilidad sin inquietud alguna, y de perfecto gozo y satisfaccion sin pena ni disgusto. Y esta es la verdadera felicidad, á que aspira el hombre por su naturaleza de racional.

24. De esta definicion ó explicacion del fin último, ó de la felicidad verdadera le coligen inmediata ó mediatamente algunas máximas importantes. I. «El hombre solo podrá llegar á la felicidad á que naturalmente aspira, si se propone por último fin un objeto que sea capaz de satisfacer y tranquilizar todos sus deseos.» II. «Mientras se propone por último fin algun objeto poco conforme con la razon, es imposible que sea feliz. Porque es imposible que

haya perfecta tranquilidad interior en el hombre, por mas que la violencia de las pasiones sofoque los dictámenes de la recta razon; pues siendo el hombre racional, no puede reinar en él la tranquilidad y buen orden, sino cuando la razon esté ilustrada, y sea la que mande.» III. «Mientras que el hombre tiene por último fin los placeres sensuales, las riquezas terrenas ó los honores mundanos, no puede llegar á la felicidad verdadera»; porque todos estos objetos son incapaces de satisfacer los deseos de la voluntad humana; y por otra parte cuanto mas se poseen, tanto con mas eficacia suelen inspirar nuevos deseos que agitan é inquietan el corazon.» IV. «Refrenar las pasiones y sujetarlas á la razon es una de las operaciones mas necesarias al hombre para que consiga su felicidad»: ya porque así se sofocan los deseos que causan mas inquietud; ya tambien porque la razon libre de las nubes de las pasiones, conoce mejor el verdadero último fin del hombre, y las sendas que conducen á su posesion.» V. «Por ser el hombre racional ningun bien criado puede ser su último fin, ú objeto de la felicidad que naturalmente desea»; porque el objeto de la voluntad del hombre es el bien universal, así como el objeto de su entendimiento es la verdad universal. Por tanto no puede tranquilizarse la voluntad del hombre sino con el bien universal; y este no se halla en ninguna criatura particular, ni en todas juntas. VI. «Por lo mismo el último fin del hombre es solo Dios; porque solo Dios puede llenar los deseos de una voluntad racional.» VII. «La felicidad del hombre no ha de conseguirse con las operaciones de los sentidos, en que las bestias le igualan ó exceden, sino con las del entendimiento y de la voluntad, que son las facultades mas nobles y características del hombre, y en las que son naturalísimos los deseos de la mayor perfeccion posible.»

25. Distinguida la idea de felicidad, pasemos á aclarar la confusion con que suelen presentarse las de derechos, obligaciones y estados naturales del hombre. El nombre derecho viene de dirigir, y en general se llama derecho, todo lo que dirige bien, ó esta bien dirigido. Por eso la reunion de máximas conformes con nuestra naturaleza, dictadas por la razon para dirigir ó ser la regla de las acciones humanas, se llama derecho natural: las leyes ó preceptos de los superiores, que deben servir de norma á los súbditos, se llaman derecho positivo: el derecho positivo se llama divino cuando es Dios quien manda y quien dirige, como en las leyes y preceptos del viejo y nuevo testamento pero cuando son hombres los que mandan ó dirigen, se llama humano; y enfin el derecho positivo humano se subdivide en eclesiástico ó canónico, que consiste en el conjunto de cánones ó reglas de la iglesia; y en civil que consta de las leyes y preceptos de las potestades civiles.

Además el nombre derecho se toma tambien por la potestad ó facultad que tiene el hombre para algo; pero es de advertir que el derecho no consiste en la misma potestad ó libertad fisica, sino en el uso que se haga de ella con acciones conformes con la recta razon, esto es, bien dirigidas á un buen fin. La potestad fisica así limitada se llama potestad moral; y en esta consiste el derecho. Al derecho de potestad que tiene cualquier hombre es consiguiente en los demas la obligacion de respetar aquel derecho y no impedir su uso. El derecho como potestad se suele dividir de varias maneras. 1.º Por razon de su origen se divide en natural y adquirido. Es derecho natural todo lo que compete al hombre en fuerza de la ley natural, ó de las leyes de la naturaleza; y se llaman adquiridos aquellos que tiene porque los alcanza de la voluntad libre de otros hombres: ó en fuerza de contratos, ó por concederselos quien puede. Y como sucede alguna vez que se adquieren por contrato ó por cesion algunos derechos que ya por la naturaleza se tenian, puede muy bien llamarse adquirido un derecho que es natural. 2.º Por la mayor ó menor eficacia con que el derecho

obliga, se divide en perfecto é imperfecto; pues solo se llama perfecto o riguroso cuando en su defensa es lícito usar de la fuerza en caso necesario. 3.º Se divide tambien el derecho por razon de las cosas sobre que recae; y de esta manera el derecho que tiene el hombre sobre sus propias acciones se llama libertad: el que tiene sobre las cosas que le son propias se llama propiedad ó dominio: el que tiene sobre las personas y las cosas de otros hombres se llama autoridad ó imperio.

26. Obligacion es lo mismo que atadura ó vinculo, y puede ser física, ó moral. Porque las cadenas ó cuerdas con que se pueden atar el hombre, el caballo, y las ruedas del carro para que no se muevan, ó para arrastrarlos, son ataduras físicas; pero las morales son propias de hombres, son aquellos modos particulares con que la criatura racional queda atada ó ligada para hacer ó no hacer una cosa: ó por su misma razon que le dice, esto debes hacer, esto no lo puedes hacer; ó por igual imperio de algun superior. Y por lo mismo que se supone que este modo de atar ó ligar es muy distinto de toda atadura física, no suele llamarse obligacion moral el dictámen de la razon ó el precepto del superior, cuando se dirigen á alguna cosa, para la cual estamos tambien atados físicamente, esto es, no tenemos fuerzas físicas para hacerlo, ó dejarlo de hacer. Así no diré que yo tengo obligacion de no volar, aunque la razon me dice que no vuele, porque aunque quisiese no tendria fuerzas para volar. Y solemos decir que el preso y el enfermo no tienen obligacion de ir á la iglesia, por lo mismo que estan imposibilitados de hacerlo. Ambas obligaciones física y moral son á veces naturales al hombre: aquella conviene principalmente á su naturaleza corporea: esta es propia de su naturaleza racional.

Con todo derecho suelen tener relacion algunas obligaciones, que resultan en el mismo que tiene el derecho, y en aquellos en quienes se egerce. Por egeemplo, de los derechos paternos nacen en el padre varias obligaciones en órden á la educacion de los hijos; y nacen en los hijos las de respeto, obediencia y gratitud á los padres. Las obligaciones pueden distinguirse en naturales y positivas. Son naturales las que nacen de la misma naturaleza del hombre; y son positivas las que nacen de la libre voluntad de Dios, ó del mismo hombre obligado, ó de algun otro hombre: así las obligaciones que nacen de contrato entre dos hombres son positivas; y lo son tambien las obligaciones que el padre impone al hijo, y todo superior al súbdito en cosas de su competencia. Pero como sucede con frecuencia que lo mismo que la naturaleza manda ó prohíbe al hombre, se lo mandan ó prohíben tambien Dios, y el padre ó superior con positivos libres actos de su voluntad: así no hay reparo en que estemos obligados á una misma cosa con obligacion natural y positiva, divina y humana.

De lo dicho antes se colige que entre los derechos y obligaciones hay varias relaciones de semejanza; pero debe tenerse muy presente una de desemejanza que hay; y es que de los derechos puede dejar de usar el que los tiene, aunque sean naturales ó no pueda perderlos; pero del cumplimiento de las obligaciones no puede dispensarse el mismo obligado. Todo derecho suele tener conexas alguna ó algunas obligaciones; y toda obligacion lleva consigo algun derecho, á lo menos el de hacer aquello que se debe hacer. Y en esto es menester mucho cuidado para no confundir las obligaciones con los derechos á que van unidas, especialmente las naturales.

27. La confusion de ideas es muy perjudicial en las divisiones del estado en primitivo y adventicio, y en estado de pura naturaleza y de sociedad civil. Distingámoslas pues con atencion. Por estado primitivo del hombre se entiende aquel en que se halla al salir de las manos del Criador. Por consiguiente si hablamos del primer hombre, el estado primitivo será el que los teólogos llaman de inocencia. Pero como se habla ahora de los hombres que hay en el mundo, dirémos que el estado primitivo del hombre es el estado en que nace; esto es, un estado de suma indigencia, y dependencia, de perfectibilidad en sus facultades naturales, y de relaciones esenciales á la causa primera. Por estado adventicio del hombre entendemos aquel que no tenia el hombre al nacer, y le tiene despues en consecuencia de algun hecho humano que le ha puesto en aquella situacion.

El estado puede ser adventicio de dos modos muy diferentes que obligan á dividirle en adventicio natural y adventicio positivo. El estado adventicio natural presupone sin duda un hecho libre del hombre, pero hecho promovido eficazmente por la naturaleza ó por las inclinaciones naturales; y aunque fisicamente libre respecto del hombre que le egecuta, necesario moralmente ó en todos los hombres, ó en muchos para conservar el órden establecido en la naturaleza. Tales son el estado de marido y de muger, el de familia de padres é hijos, y el de sociedad natural entre todos los hombres: los cuales son un resultado ó apéndice de la naturaleza del hombre y de las necesidades en que el hombre nace. Alas el estado adventicio positivo es aquel en que el hombre es colocado por su propia voluntad, ó por la de su superior, sin impulso determinado de la naturaleza, ni por un efecto de la necesidad de conservar el buen órden, sino por particulares circunstancias ó modos de pensar. Tales son por egeemplo el estado de médico ó de abogado, el de marinero ó arriero, el de soldado ó correo.

Es muy frecuente confundir las ideas de estado primitivo y de estado natural ó innato, como si fuesen una misma cosa; y tambien las del estado adventicio y del estado positivo ó libre, como si todos los adventicios fuesen libres. Para hablar con mas distincion y claridad, es del caso 1.º dividir el estado en natural y positivo en el sentido en que hemos hecho igual division de los derechos y obligaciones. Así serán estados naturales del hombre todos aquellos que la recta razon presenta originados de la misma naturaleza y conformes con ella, como por egeemplo los estados de infancia, juventud, y vejez; de modo que los estados naturales del hombre son mas ó ménos perfectos, porque la misma naturaleza exige por egeemplo que se vayan con el tiempo reparando las debilidades é ignorancias de la infancia, y debilitando las fuerzas de la edad viril. Serán positivos aquellos en que el hombre se halla puesto por voluntad positiva y libre de Dios ó del hombre. De donde se sigue que hay estados que son al mismo tiempo naturales y positivos; pues los hay conformes con la naturaleza humana, y dispuestos por la voluntad de Dios ó del hombre, como por egeemplo el matrimonio: lo mismo observamos antes en los derechos y obligaciones. Comparada esta division con la de estado en primitivo y adventicio, resultan cuatro muy distintas ideas del estado en que puede hallarse el hombre, aunque dos ó tres de ellas se hallen tal vez reunidas en un mismo estado. Las cuatro ideas son: estado primitivo, ó aquel en que se halla el hombre cuando comienza á existir, ó cuando sale de las manos de Dios: adventicio, ó cualquier estado que le sobreviene despues: natural, ó el que nace de su misma naturaleza; y positivo, ó el que es efecto de la voluntad libre de Dios, ó tambien del hombre.

2.º Es también del caso observar que la idea de estado no conviene á toda situación, sino á la que es recta ó conforme con la naturaleza, y constante y quieta, ó en alguna manera inmutable. Siendo pues el hombre racional por su naturaleza, todo estado del hombre debe ser conforme con la recta razón; y parece que además incluye la idea de estado algunas relaciones á las cosas que tiene cerca de sí, y á las obligaciones personales que de esas relaciones resultan; pues son muy distintas las que corresponden á distintos estados. 3.º A veces el nombre de innato se aplica á algún estado por ser el primitivo; y á veces solo por ser natural ó conforme con la naturaleza del que le tiene. El nombre de estado libre se debe aplicar más á la libertad de que en él se goza, que á haberse adquirido por efecto de una acción libre; pues por esta razón suele llamarse estado electivo; y puede serlo, no solo por elección ó disposición del mismo que tiene el estado, sino también por la de su superior: como por ejemplo pasa el esclavo al nuevo estado de liberto ó libre por elección de su amo.

4.º Podrá ser del caso formar una idea clara y exacta del estado, que como más perfecto pueda llamarse el más natural del hombre en la vida presente; y me parece serlo la que da un sabio publicista diciendo: «Es aquel que se conforma con la naturaleza y condición del hombre, y con el recto y razonable uso de las facultades humanas, después que han llegado á su madurez y perfección.»

28. En cuanto á la división del estado del hombre en los dos de naturaleza y de sociedad civil, observamos desde luego que con estas dos expresiones suelen distinguirse dos estados naturales en que pueden hallarse los hombres con respecto de unos á otros. El 1.º es el estado de mera sociedad natural, ó de aquella correspondencia de mutuos oficios que la naturaleza inspira ó manda á todo hombre en todo tiempo respecto de todos los hombres. El 2.º es el estado de sociedad civil, efecto de la natural inclinación del hombre á unirse particularmente con algunos, para mejor asegurar la común defensa, y auxilios necesarios. El primer estado deja á los hombres en una perfecta igualdad entre unos y otros; pues todos los oficios que deben prestarse son como de igual á igual. El 2.º exige necesariamente que haya en la sociedad una persona física ó moral con autoridad pública para dirigir los auxilios particulares al bien común, y con fuerza pública para la defensa de los individuos contra los que tal vez haya malos, y de todo el común contra enemigos externos. Por eso suele decirse que se hallan en el estado de naturaleza, ó de pura naturaleza aquellos países ó reuniones de hombres, en que no hay ninguna verdadera sociedad civil, aunque haya algunas sociedades de familia; y también las naciones ó los Soberanos mutuamente independientes el uno del otro se dicen hallarse entre sí en estado de naturaleza, porque no hay entre ellos ninguna sociedad civil. Mas, aunque explicado así los estados de naturaleza, y de sociedad civil, sean verdaderos estados naturales del hombre, con todo esta división no es completa; pues hay otros estados naturales que ni son de pura sociedad natural, ni de sociedad propia civil, como por ejemplo los estados de marido y mujer, y de familia de padres é hijos.

Distinguidas las ideas de los derechos, obligaciones y estados naturales del hombre, vamos á sentar un principio, del cual se deducirán fácilmente algunas consecuencias, que unidas con las que sacamos de la idea de la felicidad á que el hombre naturalmente aspira formarán la serie de las máximas que deseamos sentar sobre los derechos del hombre.

29. El principio es: El hombre en todo estado de la vida presente ha de tener relaciones esenciales ó naturales con Dios, con la vida eterna, con los demas hombres, y con las cosas de la tierra. Expliquemos este principio, y quedará probado. El hombre es racional, es un ser intelectual: por consiguiente la capacidad natural de conocer toda verdad, y la natural inclinacion ó tendencia á un bien sumo y perfecto, son inseparables de la naturaleza del hombre. Por íntimo convencimiento conocernos claramente que nuestro entendimiento es capaz de reflexionar, de prescindir y de formar ideas universales. Conocemos que nuestra voluntad es capaz de desear siempre bienes mayores, ó que tiene fuerza para adelantar siempre sus deseos de un bien grande á otro mayor hasta lo infinito: ó como dice el mismo Spedalieri, vemos que nuestra naturaleza aspira á lo infinito, á lo inmutable, á lo eterno.

30. Parece que Spedalieri y otros se han figurado que las relaciones de la criatura racional á Dios y á la vida venidera son efecto de las ideas religiosas, y no son conocidas sino por la revelacion. Pero se engañan evidentisimamente. La revelacion ó la religion no hace mas que aclarar, fijar y determinar esas verdades; pues la razon natural las conoce como esencialmente conexas con la naturaleza de ser intelectual. Detengámonos algo mas en tan importante principio, y consideremos como la razon natural conoce 1.º la esencial y general dependencia de toda criatura respecto de Dios como Criador. 2.º La particular conexion y dependencia de la criatura racional respecto de Dios como verdad y bondad infinita. 3.º La continua guerra entre la razon que Dios nos ha dado para dirigirnos, y las pasiones que nos hacen obrar contra ella. 4.º La imposibilidad de que lleguemos en esta vida al grado de perfeccion en conocer, de que por su naturaleza es capaz nuestro entendimiento: ni á gozar del último fin ó felicidad á que nuestra voluntad naturalmente aspira. 5.º Conoce tambien la razon natural que el alma despues de la vida con el cuerpo ha de encontrar en una vida inmortal. 6.º Y conoce enfin que Dios como Omnipotente puede concederle la felicidad á que naturalmente aspira; y que ha de ser de un órden muy superior á sus actuales conocimientos.

31. Vamos á lo 1.º. Son muchas las sendas por las cuales la razon natural llega á conocer con certeza que hay un Dios Criador, de quien dependen esencialmente todas las criaturas. Aquí bastará indicar dos de las cinco que propuso Santo Tomas en la Suma (I. P. q. 2. a. 3.). El hombre conoce en sí mismo que es el efecto de otras causas, y que es preciso llegar á una causa infinita en duracion y en poder, para hallar una razon ó causa suficiente de la existencia nuestra y de cuanto vemos. De este modo las causas criadas eficientes nos hacen conocer que hay una causa primera que lo es de todo lo criado, á la cual llamamos Dios Criador. Asimismo conocemos que hay un Ser inteligente que ordena todas las cosas naturales al fin para que las crió; pues al paso que la saeta no va en derechura al blanco, sino en cuanto la dirige el hombre que la dispara; y ninguna cosa que no tenga conocimiento va dirigida á algun fin, sino en cuanto un inteligente la dirige: vemos tambien que los cuerpos ó cosas naturales sin conocimiento obran siempre con direccion á algun fin; pues siempre obran de un mismo modo con que se dirigen á lograr aquello que es mas propio de su naturaleza. De donde resulta que los cielos en sus constantes movimientos, las aguas subiendo á la atmósfera dispersas en vapores, bajando unidas en gotas de lluvia, y corriendo mas unidas por los arroyos y rios hasta el mar, y todas las cosas naturales siempre constantes en guardar las leyes de la propagacion de las especies, y de la conservacion y perfeccion natural de los individuos, estan dirigidas por una inteligencia y potestad infinita, á la cual llamamos Dios.

32. Lo 2.º: Conoce también fácilmente el hombre, que la inteligencia y potestad infinita, habiendo criado todas las cosas con dirección a algún fin, señala por último fin de cada una el mayor grado de perfección á que puede llegar la naturaleza que le ha dado, según el orden general que su providencia ha establecido en el universo. Y como conoce que el ser racional es capaz de conocer la existencia y muchos atributos del mismo Dios, conoce también que es criado para dirigirse á Dios como último fin, y que depende de Dios, no solo en general como criatura suya, sino de un modo muy particular y propio de los seres inteligentes, en cuanto puede llegar á Dios, puede unirse con Dios como verdad y bondad infinita, conociéndole y amándolo: á lo que no puede llegar ninguna criatura que no sea inteligente.

33. Lo 3.º: Al paso que el hombre conoce la singular excelencia de la naturaleza que Dios le dotó, y la sublimidad del último fin para que le crió: al paso que se ve dotado de entendimiento para distinguir lo verdadero de lo falso, y de voluntad para amar lo bueno y aborrecer lo malo: al paso que conoce que en la unión de dos cosas tan distintas como el alma y el cuerpo, la recta razón con que está dotada el alma debe ser la que mande y gobierne todas las impresiones que nazcan del cuerpo y de las cosas corporales: experimenta en sí mismo una asombrosa debilidad y oscuridad en las luces de su entendimiento, una estraña ligereza y volubilidad en los afectos de su voluntad, una continua lucha interior entre los dictámenes rectos y justos afectos que la razón inspira, y las falsas aprensiones que los apetitos sensuales sugieren; siendo las más veces la razón la vencida, y llegando á quedar tan ofuscada ó deslumbrada, que lejos de guiar la voluntad al sumo bien ó último fin, la conduce al abismo de la infelicidad.

Para la razón natural es un enigma insoluble esa contradicción que halla el hombre en sí mismo; y le parece que no puede haber salido tan mal parado de las manos de Dios infinitamente bueno. Por eso muchos filósofos gentiles lo creyeron castigo de delitos cometidos en otra vida anterior, y comunmente miraron el estado actual del hombre como estado de decadencia, en que había degenerado mucho de sus progenitores. Mas en esta parte la revelación divina ha ilustrado mucho á la recta razón, enseñándole que realmente la naturaleza del hombre no se halla en la integridad con que Dios la crió; y que la falta ó pecado del primer hombre inficionó toda su descendencia, aumentando la energía ó fuerza de los apetitos de la carne, tanto en oscurecer las luces del entendimiento como en atraer los afectos de la voluntad. Y no solo ha mostrado al hombre la causa de la contradicción que padece en sí mismo, sino que también le ha manifestado el remedio: haciendo ver que por grandes que sean los males que acarreó al linaje humano el pecado del primer hombre, son mayores los beneficios que lo merece y proporciona la pasión y muerte de Nuestro Señor JESUCRISTO (Rom. V. 18.)

34. Lo 4.º: Imaginémonos a un hombre, que con la más robusta salud, feliz memoria y despejadas potencias, y con la mejor proporción de instruirse ha llegado á la edad más adelantada; y por poco que le observemos quedaremos convencidos de que ni ha llegado ni podrá llegar durante su vida corporal al grado de perfección de que es capaz su entendimiento, ni tampoco á la felicidad á que su voluntad naturalmente aspira. Si suponemos que se ha aplicado en particular al estudio de la historia natural de las plantas, aves, peces, metales &c. ó de la química, ó de la medicina, ó de la astronomía, hallaremos

seguramente que lejos de haber llegado al término de su estudio, no ha hecho mas que descubrir una mayor circunferencia de conocimientos, á que pudiera estenderse. Lo mismo poco mas ó ménos sucederá si sus esfuerzos se han dirigido á las combinaciones matemáticas, al conocimiento de las costumbres y hechos de los hombres, y á cualquier otro de los ramos de las ciencias y artes. De modo que léjos de llenar la capacidad que tiene el entendimiento para extenderse á varios ramos, no la hubiera podido llenar ni en uno solo. Lo mismo observaremos en la voluntad, aunque supongamos que no ha tenido mas deseo que de honores, ó de bienes, ó de placeres, y que ha tenido facilidad para lograr cuanto ha deseado; pues de cualquier modo hallaremos que siempre le nacen nuevos deseos, y siempre queda en ellos un grande vacío aun respecto á las cosas terrenas.

Pero supongamos que ilustrada y fortalecida la razon, supo acallar todos los deseos de cosas terrenas, y tener á raya todas las pasiones, de modo que tranquila con lo poco que conocia y poseia de lo temporal y caduco, ocupaba su entendimiento y su voluntad enteramente en Dios. A la verdad es este el único modo de poseer el último fin, ó la única felicidad verdadera que puede lograr el hombre en la vida presente. Esta felicidad es verdadera como antes decíamos, porque en efecto es posesion del último fin á que naturalmente aspira el hombre; pero imperfecta y muy imperfecta principalmente por dos razones. 1.<sup>a</sup>: Porque el mismo conocimiento que en esta vida tenemos de Dios nos está siempre demostrando que nuestro entendimiento es capaz de conocerle muchísimo mejor, aun por el mismo medio en que ahora le conocemos, esto es por sus obras ó efectos. A mas de que un íntimo natural deseo de conocerle mas perfectamente ó en sí mismo, nos está avisando de que realmente nuestra naturaleza tiene capacidad para ello, aunque ni tenga fuerzas para lograrlo, ni sepa cuales sean las necesarias y oportunas. 2.<sup>o</sup> Como la felicidad perfecta ha de ser un estado perfectamente tranquilo, es evidente que ninguna felicidad es perfecta cuando hay miedo de perderla; y en esta vida ninguna seguridad tenemos de conservar el conocimiento y amor de Dios en que nos gozamos; pues el sueño los interrumpe, mil enfermedades pueden privarnos de ellos por todo el resto de nuestra vida; y lo que es peor una fatal experiencia agena y propia nos está avisando de que puede nuestra voluntad dejarse dominar de las pasiones terrenas, y no emplearse ni gozarse mas en el conocimiento y en el amor de Dios.

35. Lo 5.<sup>o</sup>: El claro conocimiento que tiene el hombre de que no puede en esta vida conseguir la felicidad que naturalmente desea, bastaria para convencerle de que despues de disuelto el cuerpo ha de vivir el alma en otra vida, en que pueda gozar de la felicidad para que Dios le crió; porque es obvia la reflexion de que la felicidad, perfeccion ó último fin á que Dios dirige la naturaleza de cualquiera especie, ha de poder verificarse en algun tiempo y en algun estado de algunos individuos de ella, aunque no se verifique en todos los tiempos, estados ó individuos, en consecuencia del órden general establecido por la Divina Providencia; porque si nunca pudiera verificarse, ya no podria decirse que es aquel el último fin de aquella naturaleza.

Pero tiene todavía el hombre otros medios para conocer que despues de la vida presente ha de tener espíritu otra vida, y aun para conocer que la vida venidera ha de ser inmortal. El hombre facilmente conoce que Dios infinitamente poderoso y sabio ha de ser infinitamente justo: conoce que Dios le ha dotado de razon para distinguir lo bueno de lo malo, dejándole el libre alvedrío ó la potestad de usar bien ó mal de las facultades que le ha concedido. De



donde resulta que el estado actual del hombre es un estado de merecer premio si obra bien, y castigo si obra mal. Cuando con esta consideracion echa el hombre la vista sobre el repartimiento de los bienes, honores y placeres temporales entre los moradores de la tierra, ve tantos que constantemente justos pasan la vida y mueren faltos de lo mas preciso, cargados de dolores con largas enfermedades, ó tambien tiranizados por otros hombres con la mayor crueldad é infamia; y tantos feroces tiranos, tantos hombres disolutos de todas clases, que con salud robusta, con abundancia de bienes temporales satisfacen todos sus deseos de ambicion, avaricia ó lujuria: que no puede quedarle la menor duda, de que los bienes y los males temporales no son el principal premio ó castigo con que la divina justicia hará sin duda la debida distincion entre los justos e injustos; y por consiguiente ha de haber otra vida posterior en que los hombres sean premiados ó castigados, segun la fiel balanza de la justicia divina.

36. Que esta vida venidera sea inmortal, se lo persuade facilmente el hombre, ya por íntimo convencimiento que le dicta que nuestra alma continuará en existir despues de destruido el cuerpo: ya por el natural ímpetu hácia la inmortalidad, que suele descubrirse en nuestros afectos naturales: ya tambien por la razon de que la facultad que tiene el alma para reflexionar, prescindir y formar ideas universales es tan opuesta á la extension y divisibilidad inseparables de la materia, que es preciso reconocer que nuestra alma es inmaterial, y por consiguiente de su naturaleza inmortal. La razon se detiene en la idea de la inmortalidad del alma; y no descubre con sus luces, si disuelto el cuerpo que ahora anima, pasará á animar otro cuerpo, ó permanecerá separada de todo cuerpo: ni tampoco si el estado en que entran ahora las almas al salir del cuerpo, será siempre el mismo, ó si tendrá nuevas variaciones. Mas en esto nuestra religion divina le presenta las grandes ideas de que el alma pasará sin cuerpo hasta la destruccion ó renovacion general del mundo corporeo, y despues se reunirá otra vez con el mismo cuerpo que ahora tiene, y será maravillosamente mejorado, con el cual vivirá por toda la eternidad. Estas ideas las admite facilmente la razon natural, aunque las vea muy superiores á sus alcances; porque conoce claramente que Dios no puede engañarle en lo que le dice; y con sus propias luces halla gravísimos motivos para creer que realmente Dios ha dicho lo que nuestra divina religion le propone.

37. Lo 6.º: En efecto bien convencido el hombre de la Omnipotencia de Dios, y que es de Dios esa natural inclinacion que experimenta en sí mismo hácia lo eterno, lo inmutable y lo infinito, no puede dudar de que Dios puede satisfacerla. Al mismo tiempo la limitacion y la oscuridad de sus actuales luces é ideas, y la inconstancia ó debilidad de sus afectos le convencen de que para llegar al goce del bien eterno, inmutable é infinito, á que la naturaleza de racional le inclina, es menester que Dios comunique á su entendimiento una luz muy superior y unas ideas muy diferentes de la luz é ideas con que actualmente conoce; y que llene su voluntad de toda la satisfaccion y dulzura de que es capaz, sin lo cual no quedarian satisfechos todos sus deseos, y así no fuera consumada ó perfecta su felicidad.

Cuando el hombre, despejadas ya sus potencias intelectuales, llega á formar claramente las observaciones y reflexiones que acabo de indicar, conoce con la mayor evidencia que él es el mismo hombre que cuando niño, que tiene el mismo espíritu que tenia entónces, y que el mismo tendrá aunque alguna enfermedad le deje mucho tiempo entorpecido sin conocimiento: el mismo cuando discurre con tino y serenidad, que cuando duerma, sueñe ó delire. Y observando en esto cuan capaces son los lazos del cuerpo para atar ó entorpecer

las facultades del alma, no admira que haya muchísimos hombres que no sepan elevarse sobre los pensamientos y afectos carnales y terrenos; y por otra parte al considerar cuanto se remonta el entendimiento del hombre, cuando se le disminuye el peso y se le aflojan las ataduras del cuerpo, aviva mas sus confianzas de que podrá volar hasta lo infinito cuando quede del todo libre de ellos. Estas confianzas se aseguran completamente con las luces de la revelacion. La cual al paso que nos enseña que en esta vida mortal solo vemos á Dios como en un espejo, y en enigmas; esto es, en las Escrituras que nos hablan del Señor, y en sus obras que nos le representan con palabras y señales para nosotros muy oscuras: nos enseña tambien que cuando con la divina gracia llegemos despues de la muerte al estado de perfeccion y felicidad que nos mereció JESUCRISTO le verémos cara á cara, esto es, conocerémos á Dios y los divinos misterios con claridad y distincion: le conorerémos como es en sí, esto es, conocerémos directamente la divina esencia. (I. Joan. III. 2.: I. Cor. XIII. 2.)

38. Con lo dicho hasta aquí queda bastante demostrado que el hombre tiene ciertas relaciones á Dios y á la vida inmortal, que le son esenciales por su misma naturaleza de racional; y por consiguiente le deben convenir en todo estado, pues son tan inseparables de él como su misma esencia. Veamos ahora como son tambien inseparables del hombre y muy naturales ó conformes con su naturaleza, ciertas relaciones con los demas hombres y con todas las cosas del mundo: relaciones, que sin ser partes de la naturaleza ó esencia del hombre, se pueden llamar en algun modo esenciales en su vida presente, por estar necesaria y esencialmente unidas con el hombre en esta vida.

Segun el órden con que la Divina Providencia ha establecido el hombre en la vida presente, no puede entrar en ella sin depender de otros hombres, del modo que los efectos dependen de sus causas. Pasa luego sus primeros años tan dependiente de otros hombres, que sin el auxilio de ellos necesariamente moriria pronto. Aun cuando tiene robustecido el cuerpo y despejadas las potencias del alma, necesita frecuentisimamente del auxilio de otros hombres, ya para defenderse de las fieras, ya para adquirir los alimentos necesarios á su subsistencia, ya tambien para perfeccionar su cuerpo y su espíritu. Al paso que la necesidad demuestra en el hombre varias relaciones de dependencia de los demas hombres: la misma naturaleza que le impele á desear que los demas le auxilién para mejor atender á su propia conservacion y perfeccion, inspira igualmente un natural ímpetu á los padres á que trabajen en la conservacion y adelantamiento de los hijos, y á ambos sexos á que procuren el nacimiento de otros hombres; y les facilita á todos el uso de la palabra con que mutuamente se comunican sus ideas y afectos con facilidad asombrosa. Convengamos pues en que no puede imaginarse estado alguno del hombre en la vida presente, en que no se le hallen relaciones particulares con ciertos hombres, y generales con todos los del mundo.

39. Tambien las tiene el hombre con la tierra que le sustenta, el aire que respira, el sol que le alumbra, y directa ó indirectamente con todas las criaturas del orbe. A mas de estas relaciones generales con que el Criador en el órden que ha establecido y conserva en la naturaleza tiene todas las criaturas unidas entre sí, hay en el hombre la relacion de propiedad respecto de los frutos, de las yerbas y demas cosas que le sirven de alimento, de las porciones de la tierra cuyos productos aumenta con su trabajo, y de todos aquellos bienes particulares, que siendole necesarios ó muy útiles, no podrian serlo sino fuesen propios suyos. Y hasta lo dicho para ilustracion del principio establecido sobre las

relaciones inherentes al hombre en todo estado de la vida presente; del cual vamos á colegir algunas máximas importantes sobre sus derechos naturales, siguiendo con ellas la serie de las siete que antes sentamos sobre la felicidad á que aspira.

40. VIII: El hombre en la vida presente tiene algunos derechos naturales relativos á la conservacion y perfeccion de su cuerpo. Porque llamamos derecho á la potestad de hacer ú obrar algo conforme con la recta razon; y claro está que es obrar conforme con la recta razon el que el hombre procure conservar la vida y salud del cuerpo, buscando para ello alimentos suficientes y sanos; que procure tambien que el cuerpo vaya creciendo, robusteciéndose y perfeccionándose; y que a este fin le preserve de las incomodidades del mucho frio, calor y cansancio, y le facilite algunos placeres ó gustos moderados. De ahí nacen los tres derechos naturales de propiedad, de libertad y de defensa.

El primero en el estado de naturaleza consiste en el derecho con que el hombre hace suyo propio lo que antes era comun. Se funda en el presupuesto de que todas las cosas de la tierra están dejadas por el autor de la naturaleza á la disposicion de los hombres; y aunque muchas de ellas como la luz del sol, el agua del mar, y el aire que respiramos pueden aprovechar indiferentemente á todos, hay otras que solo pueden ser útiles á uno ó á pocos, como la cueva para guarecerse de las incomodidades del tiempo, el fruto del arbol &c.; y en todas estas el primero que las ocupa las hace suyas, pues tiene una razon particular para poseerlas, y con esto adquiere el derecho de propiedad sobre ellas.

El derecho de defensa consiste en que podemos rebatir á los que intentan quitarnos la vida ó las propiedades, y podemos no solo con nuestras propias fuerzas, sino tambien procurando el auxilio de otros hombres.

En cuanto al derecho de libertad, es preciso tener mas presente que nunca, que solo hay derecho para lo que es conforme á razon; y por consiguiente el hombre aun en el estado de naturaleza no tiene derecho de libertad para cuanto se le antoje y tenga fuerzas para ello, sino unicamente para hacer ó dejar de hacer, y para hacer esto ó aquello, cuando ambos extremos estan dentro de los limites de la recta razon. Por ejemplo el hombre que en un pais despoblado ó del estado de naturaleza, encuentra un arbol cargado de frutos, tiene derecho para tomar ó dejar de tomar, y para tomar pocos ó muchos; pero si antes que él, hubiese llegado otro que los hubiese cogido, ya no tendria derecho para llevarse ninguno sin consentimiento del que llegó primero, y cogiendolos se los hizo propios, aunque fuese niño ú hombre tan debil, que no pudiese hacer resistencia alguna al otro, si se tornase la libertad de llevárselos; pues esta libertad lejos de ser derecho seria un atentado contra el derecho del primero.

En el estado de sociedad civil todos estos derechos de propiedad, de defensa y de libertad han recibido varias ilustraciones y limitaciones comunmente conformes con la recta razon, aunque en algunos pueblos se hayan visto leyes ó costumbres opuestas á ella. Algunos cuentan entre los derechos naturales el que tiene cualquier hombre de ser auxiliado por los demas; pero hablando con exactitud solo debe llamarse derecho la potestad de implorar el auxilio, mas no la de recibirle, pues el derecho es facultad de hacer ú obrar. Y para que el hambriento pueda lícitamente tomar a viva fuerza los frutos del campo del vecino, si este los niega sin tener de ellos necesidad urgente, no es necesario mas derecho

que el de procurar la propia conservacion; pues el derecho de propiedad cesa respecto de la cantidad necesaria al hambriento, que no tiene otro medio de salvar su propia vida; porque así lo dicta claramente la recta razon.

IX. Tiene tambien el hombre el derecho natural de procurar el egercicio é ilustracion y perfeccion de sus facultades intelectuales; porque estas son las mas importantes, cuya perfeccion ennoblece mas al hombre, le conduce mas directamente por las sendas de su verdadera felicidad, y le da fuerzas para remover los obstáculos que se le oponen. X. A mas de los derechos mencionados, que son comunes á todos los hombres, hay el derecho natural de autoridad, que es de algun hombre respecto de otros, como del marido respecto de la niuger, del padre respecto de los hijos, y del gefe de cualquiera reunion de hombres respecto de los demas. De este derecho y de los de libertad y propiedad se hablará mas de propósito en otra carta.

41. XI. Todos los derechos naturales del hombre relativos á su propia conservacion y perfeccion en la vida presente han de quedar destruidos y sin fuerza, han de cesar, anularse ó dispensarse siempre que lo exijan, ó el mayor bien ó felicidad del hombre mismo, ó el órden general establecido en el mundo por el Criador, ú otro particular decreto de la divina voluntad. Porque en todos los casos de alguna de estas especies, ya la potestad de obrar no será conforme con la razon, y así no será derecho. A esta máxima no puede oponerse el filosofo, que convenga en que el derecho es la facultad ó potestad de hacer algo conforme á razon; pero tal vez nos dirá que no puede suceder ninguno de los casos que la máxima supone.

Demos pues algun egeemplo, sin salir del estado de naturaleza. Un padre que con su familia cultivando un campo esteril vive con mucho trabajo, sin poder dar á sus hijos el descanso, comodidad y buen alimento que los criaria mas robustos, y que merecen por su docilidad y buenas costumbres, tiene libertad para trasladarse á otro campo muy pingue y de buenos pastos, en que sin duda se criaria su familia mas robusta y gallarda, y él tendria una vejez descansada, y libre de los cuidados y tristeza de la penuria. Mas por otra parte si deja su terreno árido para trasladarse al fecundo y delicioso, se pone al lado de otra familia de pésimas costumbres, con la cual no podrá dejar de tratar continuamente la suya; y tiene por cierto, atendido el genio docil de esta, que sus hijas trocarán luego el candor é inocencia que las adorna en la disolucion á que viven entregadas las de la otra; y sus hijos perdiendo el amor que tienen al retiro y al trabajo, se acompañarán con los del vecino en los excesos de toda especie que se cometen en su mismo hogar, y en las salidas con que van á perturbar injusta y barbaramente á otras familias menos fuertes. En este lance si aquel buen padre de familia elige mudar de campo; esto es, si tiene por mayor bien la comodidad en trabajo y comida que la pureza é inocencia, ó por peor mal alguna mayor fatiga y escasez que la disolucion y barbarie de costumbres: seguramente ni piensa ni obra conforme á razon, y por lo mismo su libertad para elegir la mudanza no es derecho. Tampoco puede ser derecho la facultad que tiene de procurar por aquel medio el descanso suyo y la mayor robustez de los hijos, que es decir la mejora ó perfeccion del cuerpo de todos. Como este pueden ocurrir otros muchos casos, en que por la ley ó máxima natural de que el mayor bien ó felicidad debe preferirse á la felicidad ó bien menor, dejan de ser derechos la libertad y la potestad físicas ó naturales para hacer muchas cosas útiles a la conservacion y perfeccion del cuerpo

y á otros fines particulares, aunque por punto general tiene el hombre derecho para procurárselos.

42. Además la razón natural enseña claramente que la libertad y potestad que tiene el hombre para procurar el bien de su mismo individuo, debe modificarse por el orden que Dios ha establecido entre todos los hombres. Así es que nadie duda de que la recta razón manda, que el hombre sufra la molestia de la privación de algunos manjares regalados, cuando no siéndole á él necesarios, lo son á otro hombre para librarse de la hambre ó de otra enfermedad mortal. Y es que del orden de la divina providencia, que ha dispuesto que los hombres mutuamente se auxilien para su conservación y perfección, es una consecuencia necesaria que muchas veces el hombre se prive á sí mismo de algunos bienes menores, para que otros hombres logren otros bienes mucho mayores. Y en todos estos casos sería contra razón que el hombre usase de su alvedrío ó libertad física para conservar ó adquirir aquellos bienes menores, y por consiguiente tal potestad ó libertad no serían entonces derecho, por ser contrarias á la recta razón.

43. En orden á la 3.<sup>a</sup> clase de casos en que quedan anulados ó sin fuerza los derechos naturales del hombre relativos á su propia conservación ó perfección, esto es, cuando se les opone algún particular decreto de la divina voluntad, sería fácil alegar casos ciertos de la historia sagrada, ó inciertos de la profana. Pero prescindiendo de toda luz dimanada de la revelación y de las historias humanas, y ciñendonos á las de la razón natural, conocernos con evidencia que tales casos pueden suceder; porque es evidente que todas las leyes del orden natural establecido por Dios en el universo son efectos de su libre voluntad; y por lo mismo puede no haberlas establecido para siempre, y puede dispensarlas en los casos particulares en que sea de su agrado. Puede por ejemplo mandar á algunos hombres que se pongan en inminente peligro de perder su propia vida corporal para lograr algún bien ó alguna felicidad mayor que ella; pues la razón natural, aunque no conozca cual es este bien ó esta felicidad, conoce que la hay, y que por su naturaleza aspira á ella.

44. XII. Decir que los derechos naturales del hombre son todos inalienables é indestructibles, siempre vivos, siempre los mismos, es una proposición que solo podrá ser verdadera en algún sentido oscuro y recóndito, pero en el sentido obvio es un error crasísimo, indigno de un filósofo. Pongamos el ejemplo en los cuatro de que más suele hablarse: á saber, el de conservarse, el de perfeccionarse, el de propiedad y el de libertad en elegir lo que más convenga para la conservación y perfección de sí mismo y de sus propiedades.

Se supone que estos derechos naturales solo se llaman indestructibles y siempre los mismos con relación á la vida corporal del hombre: en cuanto se pretende que no puede perderlos el hombre sino con la muerte; pues claro está que como la vida corporal del hombre es contingente, también la existencia de los derechos relativos á ella está sujeta á las vicisitudes de la contingencia. Mas aun con esta limitación, la proposición en su sentido obvio es un absurdo. En efecto ya vimos antes tres distintas causas por las cuales en muchos casos dejan de ser conformes á razón las potestades naturales del hombre que antes lo eran, y por lo mismo dejan de ser derecho. Añadamos otras dos; á saber, la causa de delito, y la de renuncia propia.

El derecho natural de conservarse que tiene el hombre le puede perder sin duda por sus delitos. Por ejemplo: Si un hombre intenta declaradamente matar á otro, este tiene derecho de matar al injusto agresor cuando no tiene otro medio de defenderse. Por tanto en este caso el injusto agresor ha perdido por su culpa el derecho que tenia á su propia conservacion. Porque no es concebible que haya dos derechos naturales entre sí opuestos; pues debiendo todo derecho ser conforme con la recta razon, es imposible que se conformen con ella dos cosas entre sí del todo opuestas, como por ejemplo la conservacion y la destruccion de una misma vida en un mismo punto. De ahí es que se reconoce generalmente en el acometido el derecho natural de quitar la vida al injusto agresor, cuando no tiene otro medio de conservar la propia, y que el injusto agresor pierde en este caso el derecho á la conservacion de la suya; por ser notoriamente conforme á razon, que pues el injusto agresor es la causa de que no pueden conservarse juntas las dos vidas, se pierda antes la suya que la del otro. Por la misma causa de delito pueden mas fácilmente perderse algunos derechos de propia perfeccion, de propiedad y de libertad.

45. Todos puede también en algunos casos renunciarlos el hombre por libre voluntad suya. Por ejemplo: viendo un padre desde corta distancia que un leon ó un tigre va a meterse en la cueva ó barraca en que está sola su muger con un niño que le nació pocos dias hace y otro que parió dos años antes, al paso que tiene bastante tiempo para salvar su propia vida huyendo, y conoce que si intenta detener á la fiera es casi segura su propia muerte: con todo la esperanza de que podrá detenerla para dar tiempo a su muger de huir con los niños, le mueve á exponerse él mismo al inminentísimo peligro de ser destrozado por la fiera, para librar á las tres inocentes víctimas del absolutamente inevitable en que se hallan; y corriendo llega á cogerla por detras cuando iba á echar sus garras contra la delicada presa, la detiene y entra en el combate gritando á su muger que huya al instante con los niños. En esta generosa accion el padre y marido renuncia el derecho de su conservacion propia á impulsos de los afectos que mas recomienda la naturaleza, y de unos principios que no puede reprobear la recta razon; porque ni puede reprobear que el padre estime la vida de su muger é hijos como la suya propia, ni que para librar tres vidas de un peligro mayor, exponga una á otro peligro, que aunque muy grande es menor.

En los padres y madres respecto de los hijos son frequentísimos, los casos en que renuncian los derechos de la propia comodidad, regalo y perfeccion, sin estar obligados á ello, ó con libertad moral. Lo mismo sucede continuamente en los cambios ó contratos entre los hombres respecto de los derechos de propiedad; pues el uno renuncia por ejemplo su derecho de propiedad sobre la piel de oso con que se abriga, y el otro en cambio le cede el suyo sobre un arbol ya fructifero que plantó.

46. Concluyamos pues que los demas derechos naturales del hombre son muchas veces enagenados ó destruidos por la misma libertad del hombre: no solo por el abuso de ella en ciertos delitos, sino tambien por el verdadero uso del derecho de libertad: esto es de la libertad moral que tiene el hombre para elegir entre obrar ó dejar de obrar, y entre hacer esto ó aquello, cuando no está obligado ni á lo uno ni á lo otro, y por consiguiente ambos extremos son elegibles, y se hallan dentro los límites de la recta razon. Asimismo son muchas veces enagenables ó destructibles los derechos naturales, aun el de libertad, porque el uso de las facultades en que se fundan, aunque facilitase algun bien ó satisfaccion al hombre, le privaria de otro bien ó felicidad mucho mayor: por lo que la propia recta razon

manda entónces al hombre que no use de aquella facultad natural, cuyo uso suele ser derecho, porque entónces ya no lo fuera, sino muy torcido ó muy distante de la recta linea de la razon. Y ademas son enagenables ó destructibles otras muchas veces por oponerse al orden establecido por la divina providencia entre los hombres, y pueden serlo por oponerse á algun otro decreto libre de la voluntad de Dios.

47. XIII: De la naturaleza del hombre y de su esencial dependencia de Dios resultan en él varios deberes ú obligaciones naturales para con Dios, para consigo mismo y para con los demas hombres. Estos deberes ú obligaciones se llaman de la ley natural en cuanto su obligacion nace principalmente de que son preceptos ó leyes que ha impuesto Dios á todos los hombres y á cada uno de ellos, y grabado dentro de nosotros mismos, de modo que las podamos conocer considerando bien nuestra naturaleza y las relaciones que de ella resultan. XIV: La coleccion de todas estas leyes ó preceptos naturales se llama el derecho natural en el sentido en que el nombre derecho significa no la potestad de obrar conforme á razon, sino la regla ó norma que la razon propone, para que las acciones humanas sean rectas.

48. XV. De todos las preceptos de la ley ó derecho natural el primero es: Se debe amar y buscar lo bueno, aborrecer y evitar lo malo. De este primer principio ó precepto comunísimo nacen en el hombre tres clases de preceptos de la ley natural segun tres distintas especies de inclinacion natural del hombre. Pues todo aquello á que la naturaleza del hombre le inclina, la razon lo aprende como bueno, y por consiguiente como cosa que se debe desear y procurar, y lo que es contrario á alguna inclinacion natural, la razon lo aprende como malo, y por consiguiente como cosa que se debe huir. En cuanto la naturaleza del hombre es comun con la de todas las sustancias, tiene la general inclinacion de hallarse y conservarse en el estado mas conforme con su naturaleza; y segun esta inclinacion pertenece á la ley natural del hombre todo lo que sirve para conservar la union del alma con el cuerpo ó la vida temporal, y para remover lo que es contrario á ella. En cuanto su naturaleza es comun con la de todos los animales, tiene tambien las inclinaciones comunes á estos, como las relativas á la propagacion de la especie, y al cuidado y crianza de los hijos hasta que ellos pueden cuidarse por sí mismos. Y en cuanto la naturaleza del hombre es racional tiene como propias las inclinaciones naturales de todo ser intelectual, como la de conocer la verdad y tambien á Dios, y de vivir en sociedad, á las que son consiguientes las obligaciones de huir de la ignorancia, de no ofender á los hombres con quienes se vive, y otras muchísimas. (Vease Santo Th. I. 2. q. 94. a. 2.)

49. En las tres clases de preceptos correspondientes a las tres clases de inclinaciones de la naturaleza del hombre, á saber de las comunísimas que conservan el nombre comun de naturales, de las animales y de las racionales, hay algunos tan claramente conocidos que ningun hombre capaz de razon llega á dudar de ellos, como que estamos obligados á comer para conservar la vida del cuerpo; que los padres deben alimentar al niño recién nacido; y que no es lícito hacer daño á quien ninguno nos hace ni nos ha hecho. De tales principios claros y comunísimos se sacan consecuencias que son tambien preceptos del derecho ó ley natural, aunque algunas ya remotas llegue á desconocerlas la razon oscurecida por las pasiones ó malas costumbres. Los preceptos, que son consecuencias sacadas unicamente de dos ó mas principios, son preceptos de derecho natural, pero cuando son consecuencias de dos premisas, una de las cuales es de derecho natural, y la otra no es mas que una libre aplicacion de aquel principio á materia determinada, entónces la consecuencia es solo de

derecho positivo. Así la ley humana que dice: los ladrones han de ser castigados es también de derecho natural; porque se colige de dos principios fijados ya y conocidos por la misma razón natural, á saber: Los delincuentes deben ser castigados; y los ladrones son delincuentes. Pero la que dice: Los ladrones deben ser castigados con azotes, es meramente humana; porque la ley natural, que dicta que los ladrones sean castigados, no determina la pena, y la determinación de que sea de azotes solo tiene fuerza en cuanto es acto positivo de la voluntad del legislador.

50. XVI. La doctrina de los preceptos naturales ó del derecho natural que es regla que obliga, aclara la doctrina de los derechos que son potestad de obrar. En efecto explicado el origen de los preceptos de la ley natural, y el modo de conocerlos y distinguirlos según las varias inclinaciones naturales del hombre, parece que lo que haya importante y útil en cuanto alega Spedalieri sobre los derechos naturales del hombre se diría con más claridad y distinción con estas pocas palabras. El hombre como racional debe obrar siempre conforme á razón, porque sus inclinaciones racionales son las más nobles y perfectas que tiene, y por consiguiente su primera obligación es obedecer á la recta razón. La recta razón le manda que procure su felicidad; y por consiguiente su conservación, su perfección y la propiedad de lo que le sea útil. Es por lo mismo obligación del hombre pensar y deliberar como mejor hacer lo conducente á estos fines, y remover lo que le sea contrario. Siempre que la recta razón le dice: esto debe hacerse: ó debe no hacerse, el hombre queda ligado por la razón: en nada de esto tiene libertad moral ó que sea derecho: solo le queda la libertad física ó el libre albedrío con que puede faltar y falta con sobrada frecuencia á su obligación. El hombre no tiene libertad moral para hacer ó dejar de hacer, y para hacer esto ó aquello, sino cuando en ambos extremos la razón dice, puede; es lícito; es decente. No tiene el hombre derecho de libertad sino dentro de los límites de la recta razón.

51. XVII. Son de derecho natural, tanto la obligación que tiene la autoridad de gobernar bien á los súbditos, como la obligación que tienen los súbditos de obedecer á la autoridad que está sobre ellos. Porque una y otra son claras consecuencias de dos principios ó verdades ciertas de derecho natural. Porque lo es que el objeto inmediato de toda autoridad humana es la buena dirección y gobierno en alguna reunión de hombres; y lo es también que es imposible que esta dirección y gobierno sean buenos, tanto si la autoridad no gobierna bien, como si los súbditos no siguen la dirección ó no obedecen. El padre por ejemplo debe gobernar bien á sus hijos, para que se logre en ellos la buena crianza así en orden á la salud y robustez del cuerpo como á la ilustración del entendimiento y á la bondad de las costumbres; y sería temeridad muy irracional pretender que los hijos luego que sus facultades físicas son capaces de combinar y elegir, han de tener las morales de combinar y elegir sobre lo que les interesa, y han de estar libres de la obediencia al padre.

52. XVIII. Imaginar al hombre en un estado en que su razón esté toda reconcentrada en la sola felicidad temporal, es imaginarle en un estado en que deje de ser hombre, ó no tenga la esencia de hombre, sino solo la de animal ó bruto, ó la de algún nuevo ser que no sea ni bestia ni hombre. Así resulta evidentesimamente de que la esencia del hombre es de ser intelectual; y sus relaciones á Dios, á una felicidad que no puede lograrse en esta vida, y á una vida posterior á la muerte del cuerpo, le son esenciales, ó son de su misma esencia como antes se dijo (n. 32. s.)



Spedalieri manifiesta que se vale de la precision de considerar al hombre sin conocimiento de Dios, ni de su espíritu, ni de la vida venidera, y con la razon del todo concentrada en la felicidad temporal para probar á los ateos que tambien ellos deben ser fieles súbditos de los Soberanos. No quiero meterme en indagar las intenciones del autor, y admito sin dificultad el presupuesto de que son buenas. Pero no puedo dejar de decir, que es abuso muy contrario de toda buena filosofía y de todo amor á la verdad y á la rectitud, el que hace de su precision para sentar los derechos verdaderos del hombre. No hay que decir en que para mejor conocerlos se consideren con distincion, ó precision, los que le corresponden por cada una de las partes de su ser físico, esto es por razon del cuerpo y por razon del alma, y por cada uno de los grados metafísicos de su esencia ó de sus relaciones esenciales. La precision, distincion y abstraccion sirven muchísimo para la exactitud y la claridad. Lo que no puede aprobarse es que lo que conviene solo al objeto por la precision del entendimiento se aplique al objeto como es en sí: ó que se hable de este como si no tuviese mas que lo que el entendimiento considera en aquella precision. Y esto es lo que hace Spedalieri.

53. Los sabios filósofos que distinguen los preceptos de la ley natural en tres clases, segun las tres clases de inclinaciones naturales del hombre, prescinden tambien ó consideran separadamente los unos preceptos de los otros y las unas inclinaciones de las otras. Pero seria un notorio sofisma el arguir así: «El hombre por sus inclinaciones animales tiene el derecho de propagar su especie que tienen las bestias para propagar las suyas: luego tiene el hombre derecho para abandonarse á los deleites de la propagacion con la misma libertad que las bestias, y para resistir con el mismo furor que el toro á los que intentan impedirselos.» Tambien así: «La obligacion que tiene el hombre de cuidar de los hijos recién nacidos es consiguiente á sus inclinaciones animales que le son comunes con las bestias: luego cesa esta obligacion en el hombre cuando cesa en las bestias; y por consiguiente será lícito á los padres abandonar á los hijos luego que sepan andar, y así puedan buscarse yerbas ú otros alimentos con que mantenerse.»

La solucion de estos dos sofismas es muy obvia; porque es muy obvio que el hombre á mas de las inclinaciones animales tiene las racionales, que moderan los derechos y estienden las obligaciones que nacen de aquellas: en cuanto elevan el hombre á que aspire á una vida y felicidad eternas, en cuyo obsequio deben sacrificarse muchos bienes ó placeres temporales. Con direccion á esta felicidad la razon prescribe varias reglas que limitan la libertad con que las bestias se entregan á los placeres sensuales que son su último fin, y obliga á los padres al cuidado de los hijos ea todo lo preciso, no solo para la educacion física ó del cuerpo, sino tambien para la moral ó del alma.

54. Con igual facilidad se descubre la falacia con que arguye Spedalieri para probar que el hombre tiene aquellos derechos indestructibles, en que funda la necesidad de contrato para la vida social. Confiesa que el hombre por razon de su esencia de ser intelectual aspira á lo eterno é infinito, y a una felicidad que no puede hallar en la vida presente. Mas para fundar su argumento quiere prescindir de esta parte de la esencia del hombre, y supone la razon del hombre toda reconcentrada en su felicidad temporal: prueba que en esa hipótesis ó precision el hombre tendría los seis derechos indestructibles que explica: de ellos colige que el fundamento de la sociedad civil no puede ser otro que un contrato; y de todo

concluye que la sociedad civil que se halla entre los hombres está realmente fundada en el contrato social implícito é hipotético que él ha imaginado.

En este argumento se confunden en primer lugar dos cosas muy distintas. Se supone la razon del hombre concentrada en su felicidad temporal; y se habla como si esta suposicion no fuese mas que la precision con que se considera en el hombre su inclinacion á la felicidad temporal, sin considerar al mismo tiempo su inclinacion á la felicidad eterna. Pero la suposicion dice mas, porque eso de concentrar la razon en la felicidad temporal es excluir positivamente de la razon toda felicidad eterna. Y en este sentido la suposicion es notoriamente contradictoria, segun el primer principio: Es imposible que una misma cosa sea y no sea juntamente; porque es imposible que una misma razon sea razon del hombre, esto es razon esencialmente ordenada á la vida felicidad eterna, y sea al mismo tiempo razon toda metida ó reconcentrada en la sola felicidad temporal: ragione tutta concentrata nella sola felicità temporale.

Seria por demas detenernos en indagar si es ó no posible que Dios crie una razon concentrada á la felicidad temporal: ó en averiguar si en los brutos que realmente están concentrados á la felicidad temporal, ó en el nuevo ser, si es posible, que tuviese una razon concentrada á esta felicidad, son ó serian indestructibles y siempre los mismos todos ó algunos de los derechos que Spedalieri quiere indestructibles en el hombre para sentar bien sobre ellos el contrato social. Ni importa tampoco el examen de si tal contrato pudiera fundarse sobre tales derechos indestructibles. Para ver claramente la falacia del argumento de Spedalieri basta observar que en el hombre la inclinacion á la felicidad perfecta, que es su último fin, ha de ser la regla que dirija todas sus demas inclinaciones; y por consiguiente todos los derechos que nacen de las demás inclinaciones han de cesar ó dejar de serlo siempre que lo exige el orden á la felicidad perfecta que es la eterna, como antes deciamos. Concluamos pues esta carta sentando por remate la máxima siguiente.

55. XIX. Los derechos naturales del hombre relativos á la conservacion y perfeccion de la vida temporal, á las propiedades terrenas y á su libertad pueden tal vez hallarse indestructibles como los pinta Spedalieri, en algun hombre imaginario; pero no pueden serlo en el hombre verdadero, y mucho menos en el cristiano. Esta proposicion en cuanto al hombre verdadero es un corolario inmediato de lo que acaba de decirse sobre la precedente; y en cuanto al hombre cristiano voy á añadir algo de lo que alegan Spedalieri, y su impugnador en las cartas citadas: aquel en prueba de que el cristiano es el hombre mas social y mejor súbdito; y este en prueba de que el cristiano no es el hombre, cuyos derechos pinta Spedalieri.

En el lib. V. de los derechos del hombre se esmera este autor en probar que la religion cristiana con sus máximas favorece mucho, no solo la sociedad en general, sino tambien el justo principado ó la soberanía. A este fin recorriendo los sacramentos, los ritos y la doctrina moral, emplea muchos capítulos en demostrar que el hombre formado con las máximas cristianas es el ciudadano mejor, mas fiel, y mas subordinado al príncipe. Habla de la excelencia de la caridad con la cual el cristiano debe amar, no solo á los hombres de quienes espera algun beneficio, sino tambien á los que en nada pueden favorecerle, y aun á aquellos que le dañan; porque el amor de la caridad al revés del amor propio, no solo es desinteresado, sino que amando al progimo ama siempre á Dios, que es digno de ser amado,

sea la que fuere la situación del hombre amado respecto del que le ama. Habla también de las obras de caridad, y hace ver con cuanto vigor las prescribe la religión cristiana, y como eleva á obligación de justicia la de hacer limosna. Trata de la paciencia y de la resignación, y hace ver que el cristiano está obligado so pena de condenación eterna á perdonar las injurias, y á reprimir todo movimiento de venganza, de envidia y de indignación contra el ofensor. Se le aconseja que presente la otra mejilla á quien le dé un bofetón. No le es lícito abandonarse á los impulsos de la impaciencia, sean las que fueren las causas. El evangelio le aconseja que lejos de litigar, abandone la camisa á quien le dispute la capa. «El cristiano, prosigue Spedalieri, está obligado á vivir habitualmente resignado á la voluntad de Dios. Hágase, debe decir al Señor, tu voluntad así en la tierra como en el cielo. No debe perturbarse en ninguna adversidad que le suceda sea del orden natural ó del civil; ni desvanecerse en los tiempos prósperos: debe permanecer siempre igual á sí mismo, y dejarse conducir en todo por la voluntad de Dios.

»Prueba después que las mismas máximas de religión que hacen que el cristiano sea el hombre más sociable, hacen por consiguiente que sea el más amigo del buen orden, de la tranquilidad y de la subordinación. El que sea verdaderamente pobre de espíritu, dice, esto es que no tenga la locura de atesorar, y mire con desprecio los bienes caducos de este mundo: el que si en efecto es pobre se complazca en su pobreza, y si es rico léjos de colocar su afecto en los bienes que posee, use de ellos como si no usase ¿no será el mejor súbdito del mundo? ¿En que podrá disgustarse del Soberano? Sin duda las más frecuentes y más graves desazones nacen del afecto á las riquezas. El que esté animado del espíritu de la mortificación será insensible á los violentos atractivos del placer sensual y de la ambición; ¿y quien no sabe que estas dos pasiones en los súbditos suelen ser muy funestas á los príncipes? El que conserve la paciencia hasta dejarse quitar la camisa, permanecerá tranquilo aun cuando el príncipe abuse de su poder. Es precepto apostólico que se obedezca á los superiores, aunque sean discolos; y la razón que da la Escritura es que también el superior discolo es ministro de Dios, y ejecutor de la voluntad de Dios. Por lo que el cristiano cuando está gimiendo bajo el mal gobierno de su príncipe, levanta los ojos al cielo, reconoce y adora la mano de Dios que maneja como quiere el corazón de los Reyes, y se sirve de ellos para visitar á su pueblo con el azote de la tribulación.»

56. El autor de las cartas de Pavía después de haber hecho este resumen del libro V. de Spedalieri añade: «No puede negarse que este hombre pintado por Spedalieri según el modelo de las máximas cristianas es el mejor súbdito y el mejor ciudadano; mas ese autor no repara que hace el retrato de un hombre que no es el suyo. Porque ¿cuan diferente ha de ser el hombre que él pinta tanto en el estado de pura naturaleza, como en el de la sociedad civil? Ese hombre en virtud de su natural tendencia á la propia felicidad, reúne aquellos cinco famosos derechos acompañados del sexto de usar de la fuerza siempre que sea necesaria para defenderlos ó recobrarlos. Pretende Spedalieri que esos derechos son inherentes á cada uno de los hombres con plena libertad é independencia. Pretende que es este un sagrado depósito confiado al hombre por la naturaleza, y que debe guardarle con mucho cuidado, aun después que del estado de pura naturaleza ha pasado al de sociedad civil. Porque también en este conserva el hombre los derechos inalienables de buscar su perfección, de procurarse todos los placeres y comodidades posibles, y defenderse contra cualquier agresor. Por lo que de estos principios suyos colige Spedalieri, que si el Soberano que el hombre ha criado para que invigile en su felicidad, le perturba en la posesión de los

derechos mencionados, puede el hombre, y aun debe considerarle como agrasor injusto, deponerle y aun matarle: bien que con ciertas condiciones y precauciones dirigidas á que el hombre no se ocasione mayor daño á sí mismo.»

«¿Ahora pues un hombre tan fiero por su libertad, tan zeloso posesor de sus propiedades, y tan cruel perseguidor de quien invada ó le quite sus bienes temporales, sus placeres y sus comodidades, será tal vez, el hombre tan paciente y tan resignado á la voluntad de Dios, que deja la camisa á quien le quiere quitar la capa, que reconoce ministro de Dios al príncipe que le gobierna mal, y que adora la mano del Señor, cuando visita á su pueblo con el azote de la tribulacion? ¿No es evidente que ese hombre que fabrica Spedalieri con las sutilezas de su metafísica es el hombre viejo que debe destruir el cristiano, para hacerse hombre nuevo? Sin embargo Spedalieri con asombrosa inconsecuencia repite mas de una vez, que el evangelio haciendo al hombre cristiano, no le ha despojado de sus derechos naturales, ni era esto posible. Por lo que tambien en el cristianismo hay derecho para deponer al Soberano.»

«Pero si esto es así ¿donde está la paciencia y la resignacion cristiana? ¿Donde está el espíritu evangelico de la humildad y de la pobreza? ¿Donde está el precepto apostólico de obedecer á los Soberanos, aun cuando abusan de su poder y nos tratan malamente? ¿No es abusar sin verguenza de la buena fe de la gente sencilla, proponerle esas máximas sediciosas entre las alabanzas del hombre nuevo formado por la religion cristiana, y aparentando zelo de promoverla? ¿No es esto levantar con caprichosos sistemas una máquina que destruya el espíritu y las máximas de la religion cristiana, que se aparenta querer reparar ó restablecer?» Concluye el autor de las cartas observando la particular inconsecuencia con que Spedalieri por una parte manifiesta que el grande principio de la autoridad, establecido en la iglesia cristiana para el buen orden de las cosas espirituales, acostumbra tambien á los fieles á que estén subordinados al imperio en las cosas temporales; y por otra parte hace odiosa á los Soberanos la autoridad eclesiástica, pretendiendo que el Papa tiene derecho para deponer á los Reyes ó declararlos depuestos, y para absolver á los súbditos de la fidelidad que les han jurado. Punto es este que merecia algunas lineas mas; pero la carta es ya sobrado larga: en la siguiente hablaré del contrato social; y entre tanto queda de Vm. su afectísimo amigo M. P.

### Carta tercera

Sobre el contrato social imaginado como origen y fundamento de la sociedad civil

§. I. Resumen de lo que dice Spedalieri sobre ese contrato imaginario. I. Dice que la sociedad civil no puede formarse antes que el language, ni este antes que aquella. 2. Del origen de la sociedad civil no halla mas que una congetura plausible, y es suponerla obra del mismo Dios, 3. como tambien la division de las naciones, 4. del modo que la refiere la sagrada historia de Moyses. 5. Con todo pretende que el fundamento de la sociedad civil debe ser un verdadero contrato implicito: 6. entre cuyos pactos cuenta que todos los individuos cedan una parte de sus derechos naturales.

§. II. Algunas notas sobre esta doctrina de Spedalieri. 7. Puede admitirse ó escusarse cuanto dice sobre el origen de la sociedad civil. 8. Puede hablarse de pactos como metáforas para avivar la fuerza de las obligaciones que hay entre los que mandan y los que obedecen. 9. Mas para probar en toda sociedad contrato verdadero nada sirve hablar de la organizacion de las cosas: 10. ni de la distincion entre el hecho y el derecho: 11. ni el egemplo del relox. 12. Es muy ridículo fundar en contrato implicito las obligaciones de la sociedad civil que constan nacidas de la ley natural. 13. Es mucha ilusion suponer que hay derecho para todo lo que hay libertad física; 14. y en esto funda Spedalieri la necesidad del contrato social. 15. Es falso que toda union consentida por los hombres se funde en contrato; 16. y es impertinente la comparacion del tutor. 18. El autor procede inconsecuente en lo que pone en boca de los que hacen el contrato social. 19. La recta razon ensena que la obligacion de auxiliarse los hombres no puede ser mero efecto de pactos. 20. Ridículas sutilezas y contradicciones en sostener la cesion de los derechos con su inamisibilidad. 21. El derecho de vida y de muerte no puede nacer de cesion de particulares.

§. III. Idea, origen y fundamentos verdaderos de la sociedad civil. 22. Hay sociedades naturales, y las hay convencionales. 23. Las naturales nacen de la naturaleza del hombre ó como animal, ó como racional. 24. Hay una sociedad de todo el linage humano, cuyo autor no puede ser sino Dios: 25. cuyo fin es que los hombres se ayuden para ser felices: 26. cuyos fundamentos son los auxilios que de ella necesitan los hombres en lo físico, 27. y en lo moral; 28. y la eficacia con que la naturaleza impele al hombre á unirse con los demas. 29. La sociedad general se divide en divina y humana, fundadas cada una en una ley natural. 30. La divina ó religiosa se subdivide en natural y sobrenatural; 31. y esta ha tenido en el mando tres estados. 32. No tienen número las almas que sin tener en ello culpa propia no entran en la sociedad sobrenatural; 33. y sin entrar en ella ninguna llega á la felicidad perfecta. 34. Esta verdad se concilia por dos medios con la infinita Bondad y Justicia de Dios; 35. y son muchas las verdades ciertas que no sabemos como conciliar. 36. Manda pues la razon que creamos aquellas dos verdades. 37. La sociedad general de auxilios humanos exige sociedades particulares entre los hombres. 40. Sucesivo origen de las principales. 43. Cual de las sociedades estrecha mas los sócios entre sí? 44. Cual facilita mas auxilios á los sócios? 45. La de nacion, la de pueblo y la de familia son naturales como la general del linage humano. 46. Por buenos que fuesen los hombres, su desigualdad haria necesario el gobierno civil: 47. cuyo carácter es hacer bien á los súbditos. 48. La sociedad civil por su naturaleza y orden es sociedad de padres é hijos. 49. Algunas pueden llamarse fundadas en contrato; 50. mas no en el sentido de Spedalieri. 51. Se da idea de la formacion de una sociedad civil por contrato: 52. se distinguen dos clases de pactos: 53. en todos es nulo cuanto sea contrario al derecho natural; 54. y no siempre quedan disueltos si se falta á una condicion esencial. 55. Segun los principios del mismo Spedalieri las obligaciones de la sociedad civil no pueden nacer de contrato. 56. Verdaderos fundamentos de la sociedad civil puestos por Dios en la misma naturaleza del hombre. 57. Principales máximas de esta carta.

§. I. Resumen de lo que dice Spedalieri sobre ese contrato imaginario

1. En el cap. XI. propone conjeturas sobre el origen de la sociedad civil. Indicadas las antiguas fábulas sobre el origen del linaje humano, advierte que muchos filósofos opinan que los hombres antes de reunirse en sociedad civil pasaron largos siglos en el estado de pura naturaleza: creyendo que por ser aquel muy complicado, debió precederle este que es mas simple. Con este motivo habla Spedalieri de los dos métodos de averiguar la verdad, por síntesis y por análisis; y prueba que este es mas facil con el ejemplo de un reloj, en el cual se conoce facilmente el uso respectivo de todas las partes deshaciendole y observandole, que es la análisis; pero será muy difícil que se conozca con la síntesis, ó con solo ver el péndulo ó la pesa y el índice, que son el principio y el fin de sus movimientos. Añade luego que la máquina de la sociedad civil es tan complicada y exige tan profundas meditaciones, que es imposible que sin haberla visto pudiesen formarla los hombres del estado de pura naturaleza; y que por consiguiente es muy verisimil segun la razon natural que el estado de pura naturaleza en la generalidad de los hombres jamas existió. Por otra parte parece tambien preciso que antes que la sociedad civil, se formase el habla ó arte de hablar, sin el cual no era posible que los hombres se comunicasen las ideas precisas para formar la sociedad. Pero observa tambien que en la misma habla se ven tan singulares esfuerzos del espíritu humano, tan raras invenciones y tan admirable combinacion y orden, que tampoco puede creerse invencion de hombres incultos. De manera que si es muy cierto que los hombres para formar la sociedad civil hubieran debido tener antes formada el habla: no lo es menos que antes de tener formada el habla debian haber pasado mucho tiempo en sociedad civil.

2. De todo concluye que en orden al origen de la sociedad civil con el solo auxilio de la razon no se halla mas que una conjetura que satisfaga (n. 19.); «y esta es que el mismo Dios con un solo golpe de Omnipotencia y beneficencia crió á un mismo tiempo la especie humana y la sociedad civil, y el habla y las ideas abstractas, á lo ménos las mas necesarias para la subsistencia física y para la buena conducta moral... Siguiendo esta conjetura figurémonos, dice, que Dios crió un hombre y una muger en edad madura: que les inspiró en el entendimiento las nociones morales del bien y del mal, y los conocimientos necesarios para la conservacion de la vida: que los colocó en un lugar abundante de todo, é hizo que hablasen un mismo language, teniendo, sin saber como, esta facilidad para vivir juntos: que por orden del Criador atendiesen á la propagacion de la especie: que tuviesen hijos é hijas, los cuales necesitados en la infancia á no salir del lado de los padres estuviesen con ellos y fuesen aprendiendo el habla, y los conocimientos de que necesitan: que de los primeros hijos naciesen otros, y así se fuesen multiplicando las generaciones.»

«Con esto tenemos ya una familia muy grande; esto es, una grande sociedad doméstica, una verdadera sociedad civil, en la cual todos los miembros están intimamente unidos entre sí y subordinados á la cabeza de la estirpe, cuyos avisos son recibidos con respeto y cumplidos como preceptos. Supongamos que la familia vaya creciendo hasta formar un numeroso pueblo; y que no hallando todos los individuos lo necesario para su subsistencia en la estrechez del lugar, se van extendiendo poco á poco por la campaña inmediata, cultivándola segun las instrucciones que han recibido en la familia. Pensará tal vez alguno que nuestros hombres se esparcirán luego, unos para vivir solitarios con mas libertad, y otros en cuadrillas particulares por particulares designios ó amistades, y que formarán sociedades del todo inconexas ó desunidas é independientes unas de otras. Pero cabalmente lo contrario es lo que ha de suceder. Teniendo un mismo idioma, conservarán siempre la

union: serán siempre una familia cada vez mas grande: siempre serán todos hermanos y hermanas. Todavía mas, como la mayor parte se verá precisada á alejarse á gran distancia al rededor del centro de la union, para hallar con que subsistir, no teniendo las luces de la geografía y astrología para distinguir los varios géneros de trabajo que en las varias estaciones del año necesita el campo, sabeis que harán? Levantarán una torre altísima que se vea de muy léjos, y sirva á todos de señal para reunirse de tanto en tanto, avivar los afectos de hermanos, celebrar solemnemente el culto religioso, y tomar de los mas ancianos de la familia las oportunas instrucciones para el cultivo de la tierra. Tanto aman la sociedad en que nacieron y crecieron, y tanto sienten dejarla.»

3. «¿Como pues podrán formarse las varias naciones, que en el gran teatro del mundo han de representar tantas escenas? Para eso es menester la misma mano del arquitecto que primero levantó la obra. Con tal que quite la unidad del idioma, todo lo demas se hará por sí mismo. Los de un idioma, no pudiendo ya tratar con los de los otros, se separarán de ellos á pesar del afecto, de la costumbre y del interes, y formarán entre ellos una particular union, y serán un todo diferente. Con esto tenemos ya formadas las naciones que se van esparciendo por toda la tierra llevando consigo á todas partes las artes y la religion. A esta la desfigurarán terriblemente las pasiones: las que servirán de estímulo para perfeccionar las artes. Lo peor vendrá despues: unos pueblos serán enemigos de los otros: se harán guerra: procurarán sujetarse y destruirse mutuamente. De tan terribles sucesos nacerán los grandes imperios, los cuales volviendo uno tras otro á la nada de que salieron, prepararán lentamente al mundo, para que reciba el mayor don que la Divinidad pueda hacer á los mortales.»

4. Advierte enfín que esa congetura se refiere como historia muy verdadera en los libros de Moyses, el cual es sin disputa el historiador mas antiguo que se conoce, y por consiguiente segun las luces de la razon muy digno de fe humana en los hechos que refiere; pero sobre todo se hallan los libros de Moyses sellados con la autoridad divina, y no es lícito dudar de lo que dicen.

5. El cap. XII. tiene por título: contrato social, fundamento de la sociedad civil. Advierte desde el principio que realmente la sociedad ni se fundó, ni pudo fundarse en fuerza de contrato; y sin embargo insiste en que sea lo que fuere del hecho, no puede la sociedad ser fundada con derecho sino en fuerza de contrato: el cual aunque no se haya hecho expresamente, se halla implícitamente en toda sociedad, porque sin contrato no puede haber sociedad civil. Para probar tan asombrosa resolucion alega que se haria violencia al derecho de libertad del hombre, si se le tenia en el estado de sociedad sin su consentimiento; y por consiguiente no seria natural y legítimo tal estado, si los hombres no estuviesen en él por su propia voluntad, ó en fuerza de su consentimiento: lo que supone un contrato implícito. Añade que Dios como tutor del linage humano le puso en el estado de sociedad civil; y los hombres hallándose bien en ella, ratifican lo que hizo Dios, como suele el pupilo mantenerse en el estado en que su tutor le puso. Y muy satisfecho Spedalieri en que con esto queda bien probada la necesidad del contrato, pasa á tratar de sus condiciones. Para ello supone que el fin de la sociedad civil es la felicidad, que atrae á los hombres irresistiblemente; y que no pueden ser felices sin estar seguros del egercicio de sus derechos naturales: seguridad que no puede hallarse sino en la sociedad civil. Añade que en esta los hombres logran otras dos ventajas; á saber, la de poder perfeccionarse mas, y la de recibir

mayores auxilios de los demas hombres. Observa que para estas dos últimas basta en la sociedad civil el pacto de hacer cada uno por los otros lo que quiere que los otros hagan por él; y que lo difícil del contrato social es proveer á la seguridad de los derechos naturales del hombre; y prosigue n. 15.

Si la razon en todos los hombres fuese igualmente ilustrada ó atinada, y ademas los apetitos se sujetasen constantemente á la razon, no habria necesidad de pensar en la arquitectura de alguna sociedad; y en el estado de naturaleza se viviria tranquilamente, pues cada uno se contendria en los límites, que la ley natural le prescribe; pero la razon está sujeta á mil errores, y es sobrado débil para gobernar las pasiones. Y de lo último colige que con la libertad ilimitada, que en el estado de naturaleza tiene cada individuo para seguir su propio juicio, y su propia voluntad, haciendo uso de la fuerza para ello, es imposible la seguridad del egercicio de los derechos naturales del hombre. Colige tambien que es preciso sacrificar en la sociedad civil una parte de ellos para conservar los demas: al modo que el navegante en tiempo de borrasca arroja al mar sus mercaderias para salvar el buque y su propia vida.

6. «Cuenta pues entre los pactos de la sociedad civil el que ningun ciudadano conserve el derecho de juzgar, querer y usar de la fuerza, sino en las cosas que no interesan á nadie mas que á él; pues siempre que pueda haber choque entre los derechos propios y alguno ageno, nadie puede juzgar por sí, ni seguir su voluntad, ni valerse de su fuerza. Y de esas porciones de entendimiento ó juicio, de voluntad y de fuerza, de que no han de poder usar los particulares, se forme un juicio ó una mente comun, una voluntad comun y una fuerza comun, que sean representadas por la persona ó personas que el público elija. A las cuales debe sujetarse todo ciudadano en aquello, en que tenga interes algun otro. A esto se reduce el imaginado contrato social de Spedalieri: el cual harémos ver con evidencia que en toda sociedad civil es inútil; y que en las mas es notoriamente imposible. Hace tambien alguna reflexion oportuna sobre la fuerza pública, y la necesidad de que para mantener la union y la tranquilidad se imponga la pena de muerte á ciertos graves delitos que determine el juicio público. Observa igualmente que de la sociedad nace la distincion del bien en público y privado; y que todo ciudadano está obligado á renunciar su bien privado, siempre que se junte con daño público. Advierte despues que las obligaciones del contrato social son tan necesarias é inmutables como las naturales, y constituyen la 2.<sup>a</sup> parte del derecho natural que trata del ciudadano, ó del hombre en sociedad, al modo que la 1.<sup>a</sup> mira solo la naturaleza del hombre. Enfin previene que el hombre puede salirse de la sociedad civil, siempre que en ella sea infeliz: puede dejar su patria y tomar otra; y puede tambien irse á la soledad: bien que esto, dice, es para pocos, pues rarísima vez, y para pocos los males de la sociedad llegan al exceso necesario para justificar el abandono de ella.

En el cap. XIII. propone tres dificultades contra su contrato. La 1.<sup>a</sup> consiste en que con tantos pactos parece que han de estar los hombres peor que en el estado de pura naturaleza; y responde que es esta una ilusion, porque en la sociedad tiene el hombre mas bienes, y los tiene mas seguros. La 2.<sup>a</sup> dificultad consiste en componer la renuncia ó traslacion de las porciones de derechos con su indefectibilidad. La 3.<sup>a</sup> se funda en que nadie puede renunciar su derecho de conservar la vida, y por consiguiente no puede fundarse en renunciias el derecho de imponer la pena capital; y sobre lo que responde á estas dos dificultades, dirémos algo, n. 20. s.



## §. II. Algunas notas sobre esta doctrina de Spedalieri

En cuanto Spedalieri dice del origen de la sociedad civil en el cap. XI. nada encuentro que ahora deba notarse como reprehensible; pues atinque á primera vista disuena que hable del origen de la sociedad civil como objeto de congetura, dice claramente que la historia de este origen que nos da Moyses, es artículo de nuestra Fe por estar fundada en autoridad divina; y que ya con las luces de la razon natural es historia muy recomendable por autoridad humana y por prudente discurso. Por autoridad humana, porque Moyses seguramente es el autor mas antiguo que conocemos, y así muy digno de crédito en las cosas mas antiguas. Por prudente discurso, porque cuantas otras ideas se nos han dado del origen del linage humano y de la sociedad, civil son fábulas notorias; y ninguna congetura se ha imaginado hasta ahora que satisfaga á la recta razon como la satisface la historia de Moyses.

8. Tambien en el cap. XII. en que propone su contrato social, miraria con indiferencia y celebraria como ingeniosas varias especies, aunque sean bastante comunes, si se hubiese contentado con proponer el contrato social como una parábola ó comparacion oportuna para mejor explicar las mutuas obligaciones que hay entre los que mandan y los que obedecen: que es el modo con que algunos antiguos respetables usaron alguna vez de la expresion de pacto en esta materia. Pero Spedalieri con una satisfaccion intolerable pretende que se tenga por cierto que la sociedad civil aunque realmente formada sin contrato, no puede estar fundada sino en un verdadero contrato condicionado implicito: que es lo mismo que decir, que ningun Soberano manda con derecho á los súbditos, si no tiene este derecho dado por los mismos súbditos; y que este derecho está pendiente de las condiciones con que se imagina que se lo dieron. A su tiempo se hará ver cuan infundado es tan sedicioso error político. Ahora voy á hacer alguna nota sobre lo que dice el autor en su defensa.

9. En el núm. 2.º del cap. XII. en prueba de que la distincion de hecho y derecho basta para defender, que el contrato social es el fundamento de la sociedad civil, aunque esta ni sea ni pueda ser efecto de los hombres del estado de naturaleza, discurre así: Que hay de comun entre el hecho y el derecho? Aquí hay un bello reloj que hizo tal artifice en tal año. ¿Tal vez este hecho será motivo de que el reloj no contenga en sí mismo una razon intrinseca de organizacion, independiente del artifice, y con la cual este debió arreglar su trabajo? Tales razones intrinsecas de las cosas son lo que entiendo con nombre de derecho. Ahora pues la sociedad civil es una máquina; y pues que tiene un fin ó designio, preciso es que prescindiendo de todo hecho incluya dentro de sí una razon intrinseca que explica todo su mecanismo; y yo demostraré que esta razon consiste en un contrato verdaderísimo. Así habla el autor de los seis libros de los derechos; pero el de las cartas de Pavía dice: «Usemos de palabras mas sencillas. Si pregunto cual es el autor de un reloj que veo que va bien; y me dicen que le hizo tal artifice, en tal año; ya tengo el hecho. Pregunto despues con que fin hizo el artifice aquel reloj: me responden que le hizo para señalar las horas: ya tengo el fin de aquella obra. Por último pregunto de que manera le hizo ó dispuso; y me responden que le construyó con tal variedad y tal combinacion de ruedas, de resortes &c. Y

aquí tengo el mecanismo ó sea la razon intrinseca de la organizacion. Digamos lo mismo en nuestro caso. Quien fue el autor de la sociedad civil? Fue el mismo Dios que la hizo con el linage humano. Este es el hecho. Con que designio la formó el Criador? Con el fin de que los hombres unidos entre sí se ayudasen mutuamente para adquirir la propia felicidad, para la cual Dios los crió. Ahí tenemos el fin que tuvo el Criador en el establecimiento de la sociedad civil. Pero como construyó Dios esta sociedad? La formó estableciendo algunas leyes análogas á la sustancia ó al ser de la criatura racional, y oportunas para mantener la union y el vínculo de la fraternidad constantemente entre los hombres. Y este es el mecanismo, la organizacion ó la economía de la sociedad civil.»

10. «La vemos pues nacida y construida sobre sólidos fundamentos, sin ver ni hallar contratos ó pactos de los hombres de que nazca ó en que se apoye; y antes de que pueda imaginarse que haya habido ó podido haber tales contratos. Vemos hombres que por su naturaleza y por la recta razon que Dios les ha dado, han de sujetarse á las leyes que ha establecido el Criador para el origen y para la conservacion de la sociedad. A que viene pues en nuestro asunto la distincion entre el hecho y el derecho? ¿Habla Spedalieri del derecho de Dios, ó del derecho de los hombres? Dios es quien tiene derecho para formar la sociedad y establecer sus leyes: los hombres tienen no el derecho sino la obligacion de sujetarse á ellas. El Criador habiendo formado al hombre con la necesidad de que sus semejantes le ayuden para que sea feliz, y habiendole dotado con una razon sujeta á mil errores, y sobrado débil para gobernar las pasiones, ha establecido el plan de la sociedad civil, cual correspondia á la naturaleza del hombre y á sus necesidades. Por tanto el hombre no entra en la sociedad por un contrato voluntario que haga con los demas hombres, sino que está en ella obligado por las disposiciones con que Dios le ha destinado á vivir unido con sus semejantes. Podrá faltar á la obligacion de vivir en sociedad, como falta á otras obligaciones naturales, abusando de su libre albedrío; pero es mucha ilusion llamar derecho á este abuso de la libertad física. Confundir la libertad moral del hombre que excluye toda obligacion ó necesidad moral impuesta por la ley, con la libertad que solo excluye la necesidad física ó natural, ó la violencia del acto: confundir el libre albedrío con la libertad moral que es derecho, es un error indigno, no digo de un filósofo ó de un sabio, sino de todo hombre de bien.»

10. «Spedalieri que llama derecho la razon intrinseca de la organizacion, dirá que el reloj tiene derecho para ser hecho de este modo y no de otro; y por lo mismo dirá tambien que la sociedad tiene derecho para ser formada de cierta manera. Dejémosle abusar á su gusto de las voces; pero a lo ménos habrá de concedernos que así como el reloj á quien da derecho para ser hecho de un modo determinado, no le tiene para que el artífice sea Pedro y no Pablo: asimismo la sociedad, aunque tenga derecho para ser formada de cierta manera, á lo ménos no le tendrá, para que la formen los hombres y no Dios.» Digamos lo mismo en términos mas claros. Así como la organizacion del reloj consiste en que el movimiento ó impulso de la pesa, del péndulo ó de la lámina elástica, llegue al índice ó á la campana con tal temperamento que se señalen las horas con exactitud: así la organizacion, de la sociedad civil consiste en que los impulsos de la potestad pública y de los particulares individuos de todas clases se combinen del mejor modo posible para que se logre la comun prosperidad. Esta combinacion en la sociedad civil no puede hacerse como en el reloj con ruedas de metal, que aten á unos hombres con otros, y hagan que ninguno se mueva, sino como conviene al bien comun. Para esto seria menester quitar el libre albedrío del hombre: lo que

ni el hombre, puede hacer, ni lo hará Dios que se lo ha dado. Con que las ruedas que dirigen las operaciones de la máquina de la sociedad son morales, esto es obligaciones que dicen como ha de moverse la potestad pública, y como los particulares. Solo en algunos actos de la potestad pública, y en algunos casos de defensa de los particulares individuos hay derecho de coacción rigurosa ó de uso de la fuerza: el cual si bien se mira, no sirve inmediatamente para la buena dirección de la máquina, sino para remediar ó precaver los desconciertos de ella. De cualquier modo esas obligaciones y ese derecho de fuerza, aunque concedamos que pueden venir de contratos y de cesiones de los hombres, ¿porqué no han de poder venir solo de Dios autor de la recta razón? ¿No tenemos muchas obligaciones que no nacen de contrato ni de cesión nuestra, sino solo de la recta razón? Para que el padre quite con la fuerza al tierno hijo lo que puede dañarle, para que le tenga cerrado en casa, y para que le reprenda y castigue, será necesario un contrato con el niño y una cesión voluntaria de este? No tendrá el padre en fuerza de la ley natural intimada por la recta razón bastante autoridad? Tengamos pues por cierto ya desde ahora que la organización de la sociedad civil puede nacer de la ley natural ó de la recta razón inmediatamente, sin necesidad de mendigar su fuerza ó eficacia de ningún contrato entre los hombres.

12. Concederé, prosigue Spedalieri n. 2., que los hombres en el estado de pura naturaleza nunca hubieran hallado el contrato social; pero de esto no se sigue que no le hubiese. Concederé que nunca le han hecho expresamente, porque siempre han nacido en la sociedad ya formada. Con todo digo que el tal contrato siempre le ha habido implícitamente: que es contrato real; y que no puede dejar de haberle, porque sin él no puede haber sociedad civil. En efecto si Spedalieri pudiese probar que sin contrato verdadero no puede haber sociedad civil; una vez que consta claramente que tal contrato no le hay expreso, resultaría que le ha de haber implícito. Porque con el nombre de contrato implícito solemos significar aquellas mutuas relaciones entre los hombres, que ya se suponen obligatorias, y con todo no pueden serlo sino en fuerza de libre voluntario contrato: el cual si no se ha hecho expresamente con palabras, se supone hecho con aquellos mismos actos que en sí no son obligatorios sino del todo libres, y en la repetición se ha manifestado el ánimo de obligarse mutuamente á ellos. Por ejemplo: entre dos labradores vecinos el uno de los cuales tiene bosque y no tiene prado, y el otro al contrario le sobra la yerba y no tiene leña, hoy la mutua correspondencia de que el uno toma del bosque del otro la leña que necesita, y este se vale de la yerba del prado de aquel. Y no constandingo de expreso convenio, ni de compra, ni de otro derecho, se supone esta mutua relación efecto de un contrato implícito: en fuerza del cual si el amo del bosque niega la leña al otro, se creará este con derecho de negar la yerba á aquel. Pero nunca se pensará en acudir á contrato implícito si el uno de ellos tiene documento que justifique que adquirió por compra aquel derecho sobre la heredad del otro. Por lo mismo es muy ridículo imaginar contratos para fundamento de las relaciones mutuas entre los que mandan y los que obedecen en la sociedad civil, una vez que tales relaciones son obligatorias en fuerza de la ley natural ó recta razón anterior á todo contrato.

13. Confía Spedalieri demostrar esa necesidad de contrato implícito para que haya sociedad civil, con un argumento que encarga que se pondere bien: El cuarto derecho natural, dice n. 3., es el de la libertad en juzgar, y el quinto el de la libertad en hacer todo lo que pertenece á la conservación, perfección y propiedad de cada uno. Y debo recordar que los derechos naturales son necesarios é inmutables, aun respecto de la divina Omnipotencia.

De donde se sigue indisputablemente que el hombre en cualquier estado en que se halle, para que el estado sea conforme con la naturaleza, debe hallarse en él por su voluntad, ó por su consentimiento: de otra suerte se haria violencia á su derecho de libertad, que siempre está en vigor y nunca puede perecer. O buen Dios! exclama el autor de aquellas cartas. Ya poco falta para que se nos diga que fue necesario el consentimiento del hombre para que fuese criado, para que fuese dotado con estas ú otras prerogativas, y para que fuese elevado á este ó á aquel fin; y que sin su consentimiento se haria violencia á su derecho de libertad. ¿A que precipicios conducen las ideas de una libertad soberbia? Pero el caso es que así como Dios no esperó el consentimiento del hombre para sacarle de la nada, para dotarle con las prendas que le dió y para elevarle a su fin, sino que por un mismo acto de su beneficencia hizo todo esto para bien del hombre: asimismo sin esperar el consentimiento del hombre le puso como en su estado natural en un estado de necesidad y dependencia de ageno auxilio, y crió ya al primer hombre en el de sociedad constituyéndole gefe de la sociedad civil, para la cual tenia destinado el linage humano. No tiene pues el hombre poder moral ó derecho en cuanto á elegir ó desechar el estado de sociedad civil en que nace. Obligado está á conformarse con los impulsos que su misma naturaleza le inspira respecto de la sociedad, y con el plan establecido por el Criador poniendo á los hombres en ese estado desde el principio del mundo. ¿Será tal vez un acto de violencia contra la libertad del hombre el exigir que se someta al orden establecido por Dios? ¿Tan soberana ha de ser la libertad del hombre que se tenga por necesario su consentimiento para sujetarle á las leyes y á las disposiciones divinas? Detestemos tan abominables ilusiones; y tengamos por evidente que en vez de decir que es necesario que el hombre esté por su voluntad en algun estado, para que el estado sea conforme con su naturaleza: lo que debemos decir es que el hombre como racional está obligado á estar de buena voluntad en cualquier estado que sea conforme con su naturaleza racional.»

14. La principal falacia del argumento de Spedalieri consiste en que como ya hemos notado aplica á toda libertad física la expresion de derecho que no puede convenir sino á aquella que es tambien libertad moral conforme con la razon; esto es, solo puede llamarse derecho la libertad física de elegir entre dos extremos, cuando en ninguno de los dos dicta la recta razon que hay precepto ú obligacion de elegirle, sino que en ambos dice que es permitido ó lícito elegirlos. Mas la recta razon sin duda dicta al hombre que está obligado ó que le está mandado conformar su voluntad ó estar con gusto ó resignacion en todo estado conforme con su naturaleza, y obrar segun corresponde obrar en tal estado. El hombre que no conforma su voluntad con el estado en que se halla, sino que hallándose por ejemplo en el estado de pura naturaleza quiere mandar á sus iguales; ó bien hallándose en el estado de sociedad civil quiere juzgar y hacer cuanto le parece útil á sí mismo, sin respetar la autoridad pública, falta notoriamente á su obligacion, y obra contra todo derecho. Decir que la desenfrenada libertad de tal hombre es un derecho de libertad siempre vivo; y que si se le hace violencia para que se conforme con el estado en que se halla, se hace violencia á un derecho de libertad que no puede faltar, es mucho delirio; pues la violencia solo se hace á su depravado gusto, y á sus violentos atentados contra el derecho de otros. Pero si el autor no quiere decir tanto, ya no probará necesidad de libre consentimiento, y por lo mismo tampoco de contrato implícito.

15. Es tambien muy equívoca ó capciosa otra proposicion que añade Spedalieri: El hallarse unidos muchos hombres por su voluntad, por su consentimiento, es estar unidos

por un verdaderísimo contrato. Porque esta proposición solo podrá ser verdadera, si se habla de unión entre hombres, que reúna las dos circunstancias de ser obligatoria, y de no poder serlo sino por libre voluntaria elección de unos y otros. Porque sería cosa ridícula atribuir á verdaderísimo contrato todas las uniones casuales de los hombres, que se disuelven con la misma facilidad con que se hicieron. Y no lo sería menos suponer verdaderísimo contrato en la unión de los padres con los hijos, y en la de los hermanos entre sí, cuando es tan evidente que esta unión y la obligación de ella nacen de la naturaleza misma, sin necesidad de libre elección ó consentimiento de los que se unen, y por consiguiente de contrato.

16. Dios, prosigue Spedalieri, al instituir la sociedad civil, ni alteró, ni pudo alterar los derechos naturales de los hombres: no hizo mas que prevenirlos. Hizo con los hombres lo que el prudente tutor hace con su pupilo, al cual pone en el estado que mas conviene á sus circunstancias. Y este al llegar despues á la edad madura aprueba la elección del tutor con el hecho mismo de permanecer en el estado en que aquel le puso, y él halla conforme con sus intereses. Esta es una imágen verdadera de la Providencia divina con los hombres. Ellos son otros tantos pupilos, que ahora hallándose ya ilustrados ratifican con el tácito consentimiento y confirman con el hecho la unión social que en su minoridad formó su comun beneficentísimo tutor. Así Spedalieri. Sobre esta comparación es fácil observar que las cosas que hace el tutor en nombre del pupilo son de dos clases muy diferentes. Muchas son válidas segun las leyes, aunque despues el pupilo cuando mayor no las ratifique, y aunque las contradiga ó impugne. Pero hay otras que no tienen su cumplido efecto ó valor, sino accede la posterior ratificación del pupilo. Así por ejemplo sucede siglos hace que si el tutor ofrece el pupilo por monge de algun monasterio, ó le promete en matrimonio, la profesion ó los esponsales no serán válidos sino los ratifica el pupilo al llegar a la edad competente.

17. Aun en estas cosas últimas hablando con exactitud solo puede atribuirse al consentimiento del pupilo la continuación en el estado en que el tutor le puso, pues la colocación en él solo fue obra del tutor. En las demas fuera muy ridículo acudir a consentimiento y á contrato implícito del pupilo para la fuerza de los contratos que hace el tutor; y decir por ejemplo, que se funda en un contrato implícito del niño la obligación de pagar á su ama de leche lo que el tutor le ha ofrecido. Ahora pues ¿á cual de estas dos clases querrá reducir Spedalieri la formación de la sociedad civil en el pupilaje del linage humano? ¿Es ó no necesaria la ratificación de los hombres al llegar al estado de ilustración ó de mayor edad? Yo diré sin reparo que los hombres cuanto mas ilustrados sean, mas obligados estan á vivir en sociedad civil, por ser ese estado tan conforme con la naturaleza racional del hombre. Y creo que lo mismo debe decir tambien Spedalieri. Pero si por el empeño de sostener el contrato implícito, y por medio de alguna sutileza metafísica halla que los hombres despues de ilustrados en la sociedad civil en que Dios los puso, tienen derecho para dejar de ratificar la fundación de la sociedad que hizo el tutor del linage humano: la consecuencia solo será que tienen derecho para destruir la sociedad fundada por el tutor; pero aun en este caso fuera muy ridículo pretender que la sociedad civil cuando la hizo el tutor tuvo por fundamento no las leyes ó disposiciones del mismo Dios fundador, sino el consentimiento y contrato implícito de los hombres que habian de venir. Sobre todo atendamos á que la comparación del tutor y pupilo es particularmente inútil al objeto á que

la trae Spedalieri, por ser los derechos que tiene Dios en las cosas de los hombres infinitamente mayores que los del tutor en las cosas del pupilo.

18. Lleno de satisfaccion el autor con la prueba y las comparaciones del reloj y del pupilo que acabamos de examinar, prosigue así: Por tanto es mas que cierto que el fundamento de la sociedad civil es un contrato. Y lo mismo verémos explicando sus condiciones de una en una, y para hacerlo con mas facilidad imaginemos que se juntan en nuestra presencia los hombres mismos para formarla. Bajo esta suposicion hace discurrir á sus hombres sobre la necesidad que tienen de la sociedad civil para ser felices, y añade: Para el fin de ser felices, la, razon les dice clarísimamente que deben efectuar su union, y les sugiere ciertos pactos, sin los cuales no subsistiria la union ni se podrian conseguir las deseadas ventajas; y estos pactos forman lo que se llama contrato social... Para eso ve la razon que el mejor medio es que cada uno se obligue por pacto á ayudar por su parte a sus compañeros: Haz por los otros lo que quieres que los otros hagan por ti. Y este es el primer pacto.

Repito que semejante modo de discurrir podria tolerarse en un orador que se valiese de la parábola ó comparacion de un contrato ó pacto, para mejor persuadir el cumplimiento de las mutuas obligaciones que hay entre los que mandan y los que obedecen, y tambien entre los mismos que son entre sí iguales en la sociedad civil. Pero querer dar á esta comparacion la fuerza de un contrato verdadero y condicionado, de modo que si el uno falta á su obligacion ya el otro pueda lícitamente faltar á la suya, es un desatino muy indigno de todo filósofo ó político. Contraigámonos ahora á lo que acabamos de copiar de Spedalieri. En primer lugar el mismo habia dicho antes (cap. XI. n. IC.): Que hacer discurrir á los hombres de pura naturaleza sobre la organizacion de la sociedad civil y las máximas y leyes con que debe gobernarse, es un juego de imaginacion, es poner el filósofo en lugar del salvage, el hombre maduro en lugar del niño inexperto. Digamos pues nosotros, que poner por principio ó causa ó fundamento de la sociedad civil unos discursos y unas ideas que solo ocurren y solo pueden ocurrir al hombre criado en ella, como confiesa Spedalieri, es un juego de imaginacion: es poner al efecto por principio ó fundamento de su propia causa.

19. Ademas la recta razon que con voz muy clara dice á los hombres que deben estar unidos en sociedad civil, les dice con igual claridad las obligaciones de mutuos obsequios y alivios que en ella tienen. La recta razon estará muy distante de decir al hombre que el haz por los otros lo que quieres que los otros hagan por ti, no sea un precepto natural de todo tiempo y lugar, sino una mera obligacion nacida de mutuo pacto; de modo que pueda el hombre legítimamente negar al necesitado el auxilio que le pide, si este habia faltado antes á semejante obligacion. Podrá la recta razon corroborar con pactos expresos las obligaciones impuestas ya por la ley natural. Podrá con pactos contraer á determinados obsequios y á determinadas ocasiones aquellas obligaciones generales de mutuos obsequios y auxilios que la ley natural manda, no solo en la sociedad civil, sino tambien en la sociedad natural. Podrá tambien la razon contraer con pactos á determinadas personas ó familias la autoridad ó gobierno de la sociedad civil, cuando no está fijada en ninguna corporacion, persona ó familia. Pero nunca podrá ni constituir, ni variar lo que está ya constituido ó fijado por la naturaleza, como la obligacion de gobernar bien que tienen los que gobiernan: la obligacion de obedecer que tienen los demas; y la obligacion de auxiliarse y socorrerse mutuamente que tienen todos.

Los pactos añadidos á lo que la recta razon nos presenta como mandado por la ley natural, pueden ser de tres maneras: meramente confirmatorios de lo que la ley natural dicta: particulares determinaciones conforme con lo que aquella dispone en general; y disposiciones en algo contrarias á lo mandado por aquella. En el caso 1.º el pacto no impone obligacion nueva, ni hace mas que corroborar la impuesta. En el 2.ª impone obligacion nueva que debe cumplirse. En el 3.º el pacto no tiene fuerza; pero en este caso el pacto no es obra de la recta razon, sino de una razon torcida ó por ilusiones del entendimiento, ó por impulsos del apetito.

20. Desde el n. 13. trata Spedalieri de la parte mas dificil del contrato social, que es la creacion de la autoridad pública que pueda obligar con la fuerza a los particulares á que cumplan con su deber. Para eso les hace renunciar por pacto una parte de la libertad de juzgar, querer y egecutar lo que les convenga para conservar las demas. La inutilidad de semejantes renunciaciones para formar la autoridad pública ó soberana consta ya de lo que hemos dicho de las obligaciones naturales, y de ellas hablaremos alguna otra vez. Ahora solo deseo notar las dificultades 2.ª y 3.ª que el mismo se objeta, como ya dijimos n. 6 y la solucion que les da. Pregunta pues (cap. XIII. n. 3. s.): Como pueden transferirse los derechos naturales, siendo inalienables? Yo os declaro, responde, que el hombre realmente no se desprende de ellos, no los renuncia, no los cede, no los transfiere. Bravo por cierto! exclama el autor de las cartas de Pavía. ¿No dice mil veces Spedalieri que la sociedad civil restringe los derechos naturales del hombre? Luego segun su hypotesis los individuos ceden una parte de ellos, los renuncian, y se desprenden de ellos. Pero no, responde Spedalieri: Depositándolos en comun á quien los hace pasar? Quien es el comun? Las ideas colectivas ó universales no significan algo que realmente exista como en ellas se representa. Que tal vez existe el hombre en general? Ni hay tampoco una mente, una voluntad, y una fuerza que existan en comun. Estos son objetos de abstraccion que no se realizan sino en cuanto se resuelven en las mentes, en las voluntades y en las fuerzas de los individuos. Por lo que si en la mente pública que juzga, juzga tambien mi mente: si en la voluntad pública que determina, determina mi voluntad: y si en la fuerza pública que egecuta, egecuta tambien mi fuerza, decidme, os ruego, que he perdido yo, ó que he transferido? Tal es la naturaleza particular del contrato social. En los contratos ordinarios los contrayentes son personas distintas: en el solo contrato social se contrata consigo mismo. Yo soy quien obedezco, y yo quien mando: yo soy el súbdito, y yo soy el príncipe. ¿Pero como se puede contratar consigo mismo? Solo de esta manera: yo individuo contrato conmigo mismo reunido ó confundido en la masa comun. Así Spedalieri. Plaudite, plaudite manibus á tan profundo metafísico, añade el autor de las cartas citadas. Si la metafísica de nuestros tiempos va haciendo tales progresos, nada tendríamos que envidiar á la admirable sutileza de la filosofía de los arabes. Es obvia la reflexion de que ha de ser muy quimérico el plan de nuestros filósofos sobre el origen y fundamento de la sociedad y de la soberanía, cuando se ven precisados para desprenderse de los argumentos á recurrir á tan despreciables sofisterías.» Poco antes (cap. XII. n. 17. y 18.) hablando el autor de un modo inteligible, dijo claramente: Que para formar la sociedad es indispensable que el hombre si no quiere perderlo todo sacrifique una parte de sus derechos, imitando la conducta de los marineros cuando una fiera borrasca amenaza el naufragio de la nave. Pregunta allí mismo cuanta libertad se debe ceder; y responde, que tratándose de pérdida, la razon prescribe que sea la mínima posible: esto es, que se debe ceder en cuanto á libertad lo que baste al intento y no

mas. Al modo que esta es la regla que se sigue en el mar cuando la nave está en peligro. Es pues cierto segun Spedalieri que el hombre pierde, que el hombre cede, y que reviste á otro con una parte de sus derechos.

Habia tambien declarado que el tercer pacto que todo individuo debe firmar para ser ciudadano consiste en que cuando los derechos propios chocan con los derechos de otros, nadie juzgue por sí mismo, nadie haga valer su voluntad propia, nadie se valga de sus fuerzas. Luego á lo menos en estos lances no es el individuo quien juzga, determina y egecuta, sino aquel que está revestido de la mente, de la voluntad y de la fuerza de todos los individuos. El Soberano pues, en quien segun este sistema se transfieren las porciones de los derechos de cada uno de los individuos, ¿será por ventura algun ente de razon? ¿Cual será el ser real que explique la mente, la voluntad y la fuerza de los súbditos? Yo soy, dice Spedalieri, quien obedece, y yo soy quien manda, yo soy el súbdito, yo soy el príncipe. Insistir de ese modo en que son inamisibles é inalterables unos derechos que se ceden ó se dan á otro, es buscar sutilezas, po para aclarar la verdad, sino para ofuscarla. Lo peor es que el autor ni siquiera anda consiguiendo con sus sueños. Porque tambien soñó que el Soberano es la expresion, la coleccion y la suma de las varias porciones de entendimiento, de voluntad y de fuerza de todos los individuos. Y no cabe la menor duda en que cada individuo no tiene mas que su respectiva porcion de derechos, la cual es seguramente una parte pequeñísima, un infinitamente pequeño respecto del entero, esto es de aquella suma ó coleccion que forma la fuerza publica, la soberanía ó el principado. ¿Como podrá pues un individuo decir con verdad: yo soy quien manda, yo soy el príncipe? Cosa es muy fastidiosa en asuntos tan serios haberse de detener en tan pueriles é ineptas contradicciones.

21. «La 3.<sup>a</sup> dificultad, dice Spedalieri (Cap. XIII. n. 5. s.) consiste en el derecho de muerte. Pregunta si puede el hombre consentir en dejarse quitar la vida? Y responde 1.º El derecho de propiedad y de libertad no son menos naturales que el de conservar la vida: es así que el hombre puede sin duda consentir en que se le imponga alguna multa pecuniaria ó pena de cárcel: luego tambien puede consentir en que se le imponga pena de muerte si cae en delito que la merezca. 2.º Hay en esto una grande ilusion: el hombre en tal caso no renuncia la conservacion de la vida; antes bien la asegura. Pues el mejor modo de asegurarla es consentir en que me la quiten, si caigo en delito que lo merezca: lo que no solo puedo sino que debo consentir para que se obligue á los particulares á que respeten mi vida por no incurrir en pena de muerte. Así tal consentimiento mio no es mas que huir del peligro mayor de perder la vida. Si se incendia mi casa y no puedo huir por la escalera, salto por la ventana, y me expongo á mucho daño por no morir abrasado. El estado de pura naturaleza es un incendio; y es mucho menor el peligro de morir ajusticiado en la vida social; y aun este peligro me es libre el evitarlo, pues nadie me obliga á cometer delito que merezca tal pena.» Así discurre Spedalieri.

Pero la dificultad la vimos propuesta por el Sr. Dou (Carta I. n. 17.) con la expresion de que no puede dimanar de los particulares la autoridad ó derecho de vida y muerte para castigar á los delincuentes. No consiste pues en si puede ó no el hombre consentir en que se le quite la vida si cae en delito digno de pena capital; sino unicamente en si da ó no este consentimiento el derecho ó la autoridad de imponer las penas á los reos. Convenimos con Spedalieri en que en dejarse quitar la vida en tal caso, no solo se puede consentir, sino que se debe. Mas esto es decir que el tal consentimiento solo podrá ser libre fisicamente, por ser



acto del libre albedrío, pero no moralmente una vez que es obligatorio, y lo es por derecho ó ley natural. Ahora pues una obligacion por derecho natural de consentir en lo que otro manda, supone que en este hay derecho natural para mandarlo. De modo que el mismo Spedalieri declarandonos que el consentimiento con que en su pacto social se sujetan los hombres á la pena de muerte es un consentimiento obligatorio, ya nos declara que la obligacion no nace del consentimiento ni puede nacer de él, pues es anterior. Digámoslo mas claro: la obligacion de los particulares de sujetarse, si caen en delitos, á las penas que merezcan, y la autoridad ó derecho para imponerlas, nacen una y otra inmediatamente de la ley ó derecho natural, como obligacion y derecho relativos á un mismo punto.

Por lo demas no hay duda que á la natural obligacion de conservar la vida es consiguiente el derecho de exponernos á algunos peligros de perderla para evitar otros mayores: al modo que a la obligacion de evitar un mal mayor es consiguiente el derecho de acometer otro menor ó exponerse a él. Por eso es facil entender que hay derecho para arrojarse por la ventana, si no hay otro medio de evitar el ser abrasado. Lo es tambien que en varias ocasiones tiene el hombre derecho para renunciar su libertad y sus propiedades para salvar la vida. Pero como este es el mayor bien, y la muerte el mayor mal del hombre mortal: es muy dificil hallar casos en que el hombre pueda con libertad moral consentir en que se le quite la vida, á no ser cuando convenga á su felicidad eterna ó al bien comun de la sociedad en que vive. Mas aunque los mártires sufriendo con gusto los tormentos, y los soldados presentando con valor sus pechos á las bayonetas y artillería enemiga, sufran á veces la muerte con un consentimiento moralmente libre, nunca podrá decirse que tal consentimiento dé derecho á los que se la quiten, ni aun los mártires cuando ruegan á Dios por los verdugos. Mucho menos puede imaginarse que el infeliz que desesperado ruega á otro que le mate, le dé derecho para ello. En suma, casos en que el hombre tenga derecho para consentir en sufrir la muerte, son posibles y frecuentes, caso en que el consentimiento de un hombre dé á otro el derecho de matarle, no solo ha de ser rarísimo, sino que le tengo por imposible.

### §. III. Verdadera idea, origen y fundamento de la sociedad civil

22. Llamamos sociedad á toda compañía de racionales: la cual puede ser del todo pasagera y casual, como la de dos hombres que yendo el uno y viniendo el otro se encuentran casualmente en el camino, y puede ser casual y tener alguna permanencia, como cuando el que se da mas prisa, alcanza al que va delante, y prosiguen el camino juntos. Pues que todo racional ha de obrar con algun fin, solo merecerá el nombre de sociedad la reunion ó compañía casual de los racionales, cuando aunque lo sea el encuentro que los reune, después se dirige á algun fin el continuar reunidos: como sucede en los que hallándose casualmente en camino prosiguen reunidos con el fin de ir juntos á un mismo término. Y como el nombre de estado, segun dijimos, significa permanencia, no forman estado las sociedades ó reuniones de hombres ó de racionales que no se dirigen á algun fin de sí permanente ó de duracion. Por otra parte como á los racionales su misma naturaleza los inclina á auxiliarse mutuamente, y por lo mismo á reunirse ó acompañarse, toda reunion ó compañía entre ellos, sea permanente, sea transeunte, debe llamarse natural segun esta

razon genérica, con tal que sea conforme con la recta razon, esto es con tal que sea bien dirigida á un buen fin. Sin embargo no solemos llamar naturales sino aquellas sociedades á cuyo fin particular nos impele directamente nuestra naturaleza, de modo que tengamos ya por la ley natural alguna obligacion ó vehemente inclinacion á procurar aquel fin; y llamamos convencionales las demas como nacidas de mutuo y libre convenio. Así llamamos natural la sociedad, no solo entre padres é hijos, sino tambien entre marido y muger; pero no la del maestro de matemáticas con sus discípulos, ni la de los marineros que van en un mismo buque en largos viages; porque aquellas nacen inmediatamente de impulsos y obligaciones de la misma naturaleza, y estas son efectos de particulares circunstancias y de muy libre determinacion de los que las forman.

23. Entre las sociedades naturales, algunas, como antes deciamos, lo son por nacer de los ímpetus de la naturaleza animal del hombre, y se dirigen á un fin comun á todos los animales: otras nacen directamente de la naturaleza racional, y se dirigen á un fin propio del hombre. Son propias de la naturaleza racional la sociedad religiosa, esto es la de los hombres que se reunen con el fin de adorar y alabar á Dios, y tambien la sociedad entre principales y dependientes: cuyo fin es hacer servir á beneficio comun la grandísima diversidad que hay entre los individuos del linage hamano ya en edad y sexo, ya en conocimiento, ya en robustez y fuerzas, ya en otras calidades y circunstancias que hacen de mil maneras útil á entrambos la reunion ó compañía del racional débil con el fuerte, del joven con el viejo, del de mas talento con el de menos, y en general de los que dirigen ó mandan con los que sirven ú obedecen. Son de la primera clase las dos sociedades de marido y muger, y de padres é hijos; porque el fin de la 1.<sup>a</sup> es que se propague la especie humana; y el de la 2.<sup>a</sup> es asegurar la conservacion, y facilitar la instruccion necesaria de los individuos en la menor edad; y ambos fines son comunes á todos los animales. Pero es preciso observar que la razon del hombre eleva, ennoblece y mejora estos fines y las dos sociedades que á ellos se dirigen, y hace que sean tambien sociedades racionales. Porque pone entre el marido ó los padres como principales; y la muger y los hijos como dependientes, otro vínculo de sociedad verdaderamente racional, que une al marido con la muger, y á los padres con los hijos con mas constante y tierno amor que entre los brutos, con muy particular direccion á lo moral ó al buen arreglo de las costumbres, y tambien con muchas ventajas en lo físico.

24. Si con presencia de estas ideas buscamos cuales son las sociedades naturales que forman estado, ó los estados naturales de sociedad, desde luego se nos ofrece la universalísima sociedad natural, en que todos los hombres de todo el mundo se hallan estrechamente unidos entre sí por los vínculos de la mutua obligacion de socorrerse y auxiliarse unos á otros, de mirar como propios los bienes ó males de los demas hombres, y de trabajar cada uno en su propia felicidad procurando la de los otros. Detengámonos algo en considerar el autor, el fin, el fundamento y las leyes, ó dígase la organizacion intrinseca de esta sociedad universalísima del linage humano.

En cuanto al autor no cabe la menor duda de que solo puede serlo el mismo Dios, que por su bondad ha criado todas las cosas, y con su providencia las dirige y gobierna. Pues solo el mismo Criador ha dado al hombre tal naturaleza y la gobierna con tal orden, que estén solidamente sentados en ella misma los fundamentos de la necesidad que tienen los hombres de acompañarse y reunirse, y las leyes con que sea bien dirigida su reunion.

25. Los fines que el Criador se propuso en la creacion de las cosas no los conocemos sino muy imperfectamente, en cuanto se ha dignado manifestarnoslos con las luces de la razon natural, y con la extraordinaria revelacion de las verdades que nos ha manifestado por medio de algunos de sus siervos. Pero por ambos conductos conocemos que es infinita la bondad del Criador, y que de ella es particular efecto la creacion del hombre; y así no podemos dudar que nos ha criado para hacernos felices, y que si nos ha dado tan natural inclinacion y tan notoria necesidad de reunirnos ó acompañarnos, es para que mutuamente nos ayudemos á conseguir nuestro último fin, y cada hombre labre su propia felicidad trabajando en la de los demas.

Por ahora conocemos muy imperfectamente esa felicidad ó último fin para la cual Dios crió al hombre; pero ya dije en la Carta II. n. 32. s. que la misma razon natural nos enseña que ha de consistir en poseer á Dios por el conocimiento y por el amor: que en esta vida mortal por la imperfeccion del conocimiento y del amor de Dios que tenemos, ha de ser imperfecta nuestra felicidad, y solo en la vida posterior á la muerte podremos gozar de una felicidad perfecta: la cual aunque sea muy superior á nuestras fuerzas naturales, puede dárnosla el mismo Dios que nos crió. Porque la Omnipotencia de Dios que nos sacó de la nada, puede sin duda conceder á nuestro entendimiento una luz muy superior y unas ideas muy diferentes de la luz é ideas con que actualmente conocemos, y puede llenar nuestra voluntad de toda la satisfaccion y dulzura de que es capaz, dejando completamente satisfechos todos nuestros deseos, y así consumada y perfecta nuestra felicidad. Al modo pues que los estados de esta son dos muy diferentes, el imperfecto de la vida presente, y el perfecto de la vida inmortal: son asimismo dos los estados del fin á que se dirige la sociedad universalísima del linage humano; pues este fin no es otro que nuestra felicidad. Veamos ahora cual es su fundamento.

26. Pueden llamarse fundamentos de una sociedad las ventajas que hallan los socios en reunirse, y en conservarse reunidos, pues cuanto mayores y mas necesarias fueren, mas seguro es que se conservará la sociedad. Y por lo mismo digo que son solidísimos los fundamentos de esa sociedad natural que abraza todo el linage humano pues consisten, no solo en la grandísima facilidad que da la compañía de los demas hombres para que nuestra razon se vaya ilustrando mas y mas, sino tambien en la necesidad verdaderamente indispensable, que tienen todos los hombres de la compañía y auxilio de otros para su propia conservacion. Por poco que se despeje la razon del hombre conoce facilmente la perpetua indigencia de la ayuda de Dios en que está para su conservacion y perfeccion, así en cuanto al cuerpo como en cuanto al alma; y con solo considerar como nació, como ha vivido hasta ahora, y como podrá vivir en adelante, verá tambien claramente que la divina Providencia le ha constituido en una continua indispensable necesidad del auxilio de las demas criaturas, especialmente de los demas hombres, mientras que subsista la actual union del alma con el cuerpo ó durante su vida mortal. Nace el hombre en una absoluta imposibilidad de tener el alimento necesario para su subsistencia, si no se le suministra su misma madre, ó no se lo procura algun otro hombre. Esta necesidad de la primera infancia, esta falta de industria y de fuerzas para procurarse el alimento preciso dura en el hombre mucho mas que en aquellas aves y cuadrúpedos en que se halla; y es tambien muchísimo mas comun y mas viva en las personas que en las bestias la natural inclinacion a socorrer,

no solo á los recién nacidos, sino también á niños y á varones de toda edad y sexo, que se hallen imposibilitados de proveerse ellos mismos de lo necesario.

El auxilio de los demás hombres es igualmente preciso á cualquiera de ellos para defenderse de las fieras. Los que habitamos en países feraces sin más miedo de ellas que el de algún lobo ó raposa que nos roban alguna res ó ave doméstica, debemos sin duda á la reunión ó sociedad de los hombres el que nuestros campos y bosques no estén poblados de tigres, de leones, de osos, ó de otras fieras, que disputándose entre sí el dominio de los frutos espontáneos de la tierra, y la caza de los animales menos fuertes, no hubieran dejado multiplicar la especie humana, si no se hubiesen reunido los hombres para su defensa. Aun ahora irían las fieras ganando terreno, y bastarían los pocos osos y lobos de los Pirineos para despoblar en un par de siglos hasta las llanuras de la Bética, si los hombres no se reuniesen para hacerles la guerra; y si no se defendiesen de ellos ni los acometiesen usando de asilos y de armas, que son efectos de la sociedad humana, y son de una seguridad y de una eficacia sin comparación mayores que los asilos y las armas con que pudiera defenderse y pelear el hombre más astuto y más fuerte sin el auxilio de los demás.

27. En fin el auxilio de los demás hombres y la reunión de ellos no menos que para la conservación y perfección física del cuerpo del hombre, es también necesaria para la ilustración del entendimiento y para la buena dirección de los afectos del ánimo, esto es para toda su educación y dirección moral. Pues aunque sean realmente muchos los desvaríos y muchas las malas costumbres, que se han introducido en las sociedades humanas, tan en los pueblos que se glorian de más ilustrados, con todo son siempre de mayor importancia los bienes, que la sociedad produce y fomenta en los mismos pueblos, y nunca llegan aquellos males á igualar la estupidez ó brutalidad de los hombres, que viven y han vivido sin compañía de otros hombres. En las pinturas poéticas con que se ha intentado representar la vida solitaria del hombre sin más compañía, que de las aves y fieras como preferible á la del que vive reunido con otros hombres en un mismo pueblo ó en una misma familia, se descubre fácilmente alguna de las ilusiones ó falsos coloridos siguientes. A veces se pinta en elogio de la vida solitaria la dulce tranquilidad de que en ella goza algún hombre extraordinario, sin advertir que debe aquella tranquilidad á las ideas, luces y fuerzas que había antes adquirido en la sociedad. Suele también pintarse la vida social por el lado que presenta cuanto hay en ella de abusivo, molesto y vicioso; y la solitaria por el lado en que presenta algo de agradable, ocultando lo malo de esta y lo bueno de aquella. Y en fin se habla de la sociedad como se ha hallado tal vez por algún tiempo en pueblos antiguos, en que se hubiesen multiplicado tanto los vínculos de la reunión, que ya fuesen muy sensibles las incomodidades que esta trae, y sus auxilios por tan antiguos no se reparasen ó se apreciaran poco; y por otra parte con nombre de vida natural sin sociedad se pinta la de pocas personas ó familias que de resultas de un naufragio ó por otro acaso se hallan reunidas en una isla despoblada, fértil y libre de fieras, en que forman una sociedad sencilla y principiante, y en ella logran pronto los auxilios principales de la sociedad civil con pocas de las molestias á ella consiguientes.

28. De cualquier modo si por mostrar ingenio, ó en ratos de mal humor, ha habido hombres que preciándose de filósofos han querido defender que la vida solitaria del salvaje en los bosques, es más feliz, más natural y propia del hombre que la vida social en los pueblos; y se han atrevido á publicar y extender esas máximas: con razón se dijo que

deberia premiarseles su trabajo llevandolos y dejandolos en alguna costa de tierras despobladas, para que gozasen de su ideada felicidad. Pero nosotros tengamos por indudable que la sociedad general de los hombres tiene dos fundamentos solidísimos. 1.º La necesidad indispensable que tiene todo hombre, no solo del auxilio de Dios, sino tambien del de los demas hombres para conservar su actual vida, y para ilustrarse y perfeccionarse en cuerpo y alma, en lo físico y en lo moral. 2.º Las eficaces inclinaciones ó los vehementes ímpetus con que la naturaleza misma del hombre así la animal como la racional le impelen á reunirse con los demas hombres.

29. Con presencia de quien es el autor de la sociedad natural del linage humano, de los dos estados del último fin á que se dirige, y de los dos fundamentos en que estriba, no será difícil conocer sus leyes, ó la organizacion con que debe dirigirse ó gobernarse, suponiendo como principio obvio y evidente que así como lo esencial de la organizacion intrínseca de un reloj es, que los movimientos de sus ruedas y demas partes se dirijan, de modo que las horas se señalen con exactitud: así tambien la organizacion intrínseca de la sociedad natural de los hombres debe ser tal, que con ella logren los auxilios necesarios ó muy oporturtos para llegar á su último fin ó conseguir su felicidad. Mas como el hombre para llegar á su último fin necesita de los auxilios de Dios y de los auxilios de los demas hombres, es consiguiente, que la sociedad natural el linage humano conste de dos ramos ó partes distintas: esto es deben reunirse los hombres para ayudarse en conseguir de Dios los auxilios de que necesitan; y deben tambien reunirse para prestarse mutuamente los auxilios que puedan. Y aunque ambas reuniones se dirigen á que el hombre sea feliz y consiga su último fin ó felicidad, y en ambas se hallen reunidos todos los hombres: con todo bien podrán llamarse, no solo dos partes de la sociedad del linage humano que por su naturaleza es social, sino tambien dos sociedades naturales una vez que cada una de ellas tiene su propio fin particular. En efecto el fin de la una sociedad es unir á los hombres para que mutuamente se auxilien para adorar á Dios, y alcanzar lo que de Dios necesitan para llegar á su felicidad perfecta que es la inmortal. Podrá pues esta sociedad llamarse religiosa ó divina. El fin de la otra es unir á los hombres para que mutuamente se auxilien en la vida presente, para ser en ella felices ó conseguir desde ahora toda la posible felicidad. Y por lo mismo podemos llamarla sociedad humana ó de auxilios humanos, ó tambien natural por antonomasia.

Cada una de estas dos sociedades admite nuevas divisiones como luego verémos. Y desde ahora advertimos que la organizacion intrínseca de cada una de ellas en su generalidad se puede reducir á una sola ley, á saber: Todo hombre en cualquier parte del mundo en que se halle debe reunirse con los hombres que pueda, para adorar á Dios como es justo; y aunque esté solo debe implorar, no solo para sí, sino tambien para todos los hombres del mundo los divinos auxilios que los conduzcan á su último fin ó felicidad. Esta es la ley general de la sociedad divina ó religiosa. En la sociedad natural ó humana es la siguiente: Todo hombre en cualquier parte del mundo, en que se halle debe amar á todos los hombres del mundo como á sí mismo; debe estar con el ánimo de prestar á cualquiera de ellos los auxilios de que necesite como quisiera que se le prestasen á él mismo en igual caso; y debe prestarlos efectivamente en caso de necesidad á aquellos hombres á quienes pueda en todas las ocasiones en que pueda sin notable perjuicio suyo.

30. En cuanto á la sociedad religiosa es preciso añadir, que la misma razon natural que nos intima la ley que sobre ella acabamos de sentar como grabada en nuestra misma naturaleza, y que nos descubre nuestras relaciones esenciales ó naturales para con Dios y con la vida inmortal, de que hablamos en la Carta II. n. 31. s. nos advierte igualmente que no bastan nuestras luces y fuerzas para llegar á la perfecta tranquilidad y satisfaccion de nuestros naturales deseos, y que en esta vida no podemos llegar á nuestro último fin ó á nuestra perfecta felicidad: ni bastan tampoco nuestras luces naturales para conocer bien el culto que ahora ya debemos dar á Dios, ó el modo con que debemos adorarle. Por eso algunos filósofos antiguos confesaron que era menester esperar que el mismo Dios manifestase el culto, que habia de ser de su divino agrado. De donde resulta que es muy conforme á nuestra recta razon ó muy racional, como decia S. Pablo (Rom. XII. 1.) el rendimiento ú obsequio que prestamos á las verdades que sabemos por revelacion divina cuando la recta razon nos hace ver el peso de los motivos que tenemos para creer que realmente los ha revelado Dios.

Por tanto la ley de la sociedad religiosa natural en cuanto nos dice que debemos adorar á Dios como es justo, nos conduce á otra sociedad religiosa que es la sobrenatural: esto es aquella en que se reunen los hombres para adorar á Dios, no meramente con las luces naturales de la razon, sino tambien con otras que el mismo Dios les ha comunicado hablandoles por otro medio extraordinario, como por egemplo por medio de sus angeles. Esta sociedad sobrenatural es la sociedad del Hijo de Dios J. C. N. S. (I. Cor. I. 9.) porque JESUCRISTO es la cabeza de todos los verdaderos adoradores de Dios, y la fuente de todas las gracias con que han de conseguir los hombres la felicidad eterna. A la sociedad de JESUCRISTO fueron llamados ya Adan, Noé y demas antiguos patriarcas á quienes Dios habló, y dió preceptos é instrucciones que no hubieran conocido con las solas luces de la razon, revelandoles con particularidad la futura venida del Redentor del mundo: con cuya esperanza, y con los auxilios y gracias que les infundia Dios por los méritos del mismo Redentor, cumplieron muchos con los preceptos de la ley y religion natural, y con los positivos que Dios les habia añadido, y así merecieron ser tambien socios de JESUCRISTO en la corte celestial. Pudo mantenerse en este estado la sociedad de JESUCRISTO en cualesquier pueblos, familias ó personas hasta la venida del Señor al mundo, con tal que se conservasen por tradicion las principales verdades, que reveló Dios á Adan y Noé, á lo menos la futura redencion del linage humano. Pero entretanto por medio de Moyses estableció Dios una sociedad sobrenatural particular para el pueblo de Israel, dandole la ley mosaica con varias disposiciones civiles y religiosas, en cuyas observancias y aun en los principales varones y sucesos del mismo pueblo se presentaban continuamente expresas figuras y claros prenuncios del mismo JESUCRISTO. Por fin al llegar la plenitud de los tiempos vino al mundo el deseado de las gentes, en quien debian cumplirse las esperanzas de gentiles y judíos, y verificarse la reunion de todos los pueblos en un nuevo estado de la misma sociedad sobrenatural, á que dió principio el mismo Redentor con su vida, muerte y resurreccion, y á la cual llamó á todos los hombres del mundo con la predicacion de los apóstoles y discípulos.

31. De lo dicho resulta que la sociedad sobrenatural ó de JESUCRISTO ha tenido en la tierra tres diferentes estados. El general de los descendientes de Adan hasta la venida de JESUCRISTO: el del pueblo de Israel hasta la misma época; y el de gentiles y judíos reunidos con la muerte y resurreccion de JESUCRISTO. Esos tres estados sulen llamarse de

la ley natural, de la ley mosaica, y de la ley evangélica. En lo que es preciso advertir que el primer estado se llama de la ley natural, porque en él eran pocos los preceptos positivos, y los preceptos de la ley natural, á lo ménos ea los primeros siglos, estaban ménos oscurecidos por las pasiones y malas costumbres. Pero la sociedad de Adan con sus hijos en el culto de Dios era verdaderamente sobrenatural en el sentido explicado, pues Dios ya desde el principio le impuso con palabras exteriores ó sensibles un grave precepto con sancion de pena de muerte si le quebrantaban como por desgracia sucedió y aun despues se dignaba hablar exteriormente á él y sus hijos.

Por lo demas la misma religion natural nos conduce á la sociedad de JESUCRISTO aun en el estado de la ley evangélica, en cuanto aquella nos dicta que adoremos á Dios, como Dios quiere, ó como es justo; y nosotros tenemos las pruebas mas irrefragables ó los motivos mas poderosos para creer que JESUCRISTO autor de esta sociedad es verdadero Dios, y que en ella se nos enseñan las verdades, y se nos mandan las obras, en cuya creencia y práctica consiste el verdadero culto de Dios. Mas aunque la sociedad de JESUCRISTO sea por esta razon muy conforme con la naturaleza del hombre, no debe llamarse sociedad religiosa natural, sino sobrenatural, ó muy superior á la naturaleza humana. Porque son muy superiores á las luces de nuestro entendimiento los misterios cuya verdad nos enseña: muy superiores á los débiles impulsos de nuestra voluntad hácia lo bueno, los auxilios ó gracias que nos comunica; é infinitamente superiores á cuanto han visto ú oido los sentidos del hombre, y á cuanto ha podido conocer ó imaginar su entendimiento y desear su corazon, los premios ó la felicidad á que nos dirige la sociedad de JESUCRISTO.

32. El Soberano autor de ambas sociedades religiosas natural y sobrenatural las instituyó para todo el linage humano; pero hay entre las dos la importante diferencia de que todo hombre por lo mismo que nace dotado de razon es ya por su nacimiento individuo de la sociedad religiosa natural, y debe cumplir sus leyes desde el punto en que despejada su razon es capaz de conocerlas; y esto se verifica en todo hombre, en cualquier tiempo y en cualquier pais en que nazca ó haya nacido. Mas en la sociedad religiosa sobrenatural no entra el hombre meramente porque nace hombre, sino por algun otro motivo ó razon particular, como ahora por el bautismo que es un nacimiento metafórico, en cuanto el hombre que le recibe nace de nuevo ó queda hecho un nuevo hombre, libre de manchas heredadas desde el primer padre, fortalecido para lo bueno, y destinado á honores, herencias y muy superiores á todo lo terreno. Y por lo mismo que el conocimiento de la sociedad sobrenatural es tan superior á las luces de nuestro entendimiento, no estan obligados á entrar en ella todos los hombres al llegar al uso de la razon, sino solo aquellos á quienes Dios hace la gracia de que se les dé el necesario conocimiento de ella. Porque ¿que culpa tendrán de no entrar en la sociedad de JESUCRISTO los que no tienen de ella noticia? Que cargo podrá hacerse de que no crean sus verdades á aquellos á quienes no se han predicado? De ahí es que en la asombrosa muchedumbre de pueblos y de generaciones de gentiles excede todo cálculo el número de almas racionales que ninguna propia culpa tienen en no haber entrado en la sociedad de JESUCRISTO, y por consiguiente no pueden ser castigadas por Dios infinitamente justo por esta falta que es en ellos inculpable.

33. Sin embargo por la divina revelacion sabemos que solo gozarán de la bienaventuranza eterna las almas dichosas que hayan sido llamadas por Dios á la divina

sociedad de JESUCRISTO, y no hayan sido privadas por sus malas obras de la herencia á que ella les da derecho. Esta verdad es seguramente un eficazísimo impulso de nuestro reconocimiento y gratitud al imponderable beneficio, que nos ha hecho Dios á todos los que ha llamado á la verdadera iglesia ó sociedad de JESUCRISTO. Es un poderoso motivo para que los ministros de JESUCRISTO aviven su zelo apostólico de extender la predicacion del Evangelio y promover la conversion de paganos, judíos y hereges; y lo es tambien para que todos los fieles animados de la caridad cristiana clamen fervorosos al Señor para que extienda por todo el mundo la predicacion del Evangelio, y derrame por todas partes con abundancia las interiores gracias de su llamamiento y conversion. Pero por otra parte los incredulos abusan mucho de la misma verdad poniendola, y tal vez desfigurada, delante de la gente sencilla para que tropiece con ella, y vacile en la Fe, como si esta verdad fuese contraria á otra, que conocemos claramente con la razon natural, á saber que Dios es infinitamente bueno é infinitamente justo.

34. El corazon fiel y sencillo que tenga la docilidad de la Fe se mantendrá constante en la verdad revelada sobre privacion de la bienaventuranza eterna á todos los que no entran en la sociedad de JESUCRISTO, sin poner tampoco en duda la infinita bondad y justicia de Dios. Para conciliar estas dos verdades ocurre luego que la bienaventuranza eterna es muy superior á la naturaleza humana: no es una facultad ó propiedad aneja ó consiguiente á las calidades esenciales con que Dios crió al hombre: es un don del todo gratuito, es una gracia que Dios concede á los hombres que quiere y con las condiciones que quiere; y con que ha querido su bondad infinita beneficiar gratuitamente á un grandísimo número de ellos sin hacer el menor agravio á los demas, ó sin la mas mínima ofensa de su justicia. Es muy cierto que Dios al criar el primer hombre, á mas de la naturaleza racional, y las perfecciones ó propiedades á ella consiguientes, le concedió la gracia ó justicia original, que habia de conducir á él y á sus descendientes á la felicidad eterna de la clara vista de Dios; gracia y felicidad muy superiores á todas las perfecciones y fuerzas de la naturaleza humana. Pero la causa de haberse frustrado en la mayor parte de los hombres este designio de la infinita bondad de Dios, nos la enseña S. Pablo con la doctrina del pecado original. Por el pecado de Adan, segun el apostol Rom. V. 12. ad 18. entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte: de modo que la muerte pasó á todos los hombres porque en el pecado de Adan pecaron todos... Pero si en el pecado de Adan pecaron todos: mas abundante es la justicia de JESUCRISTO para todos... Si ha reinado la muerte en el mundo por el delito de uno: mucho mas recibiendo los hombres la abundancia de la gracia, de los dones y de la justicia, reinarán en la vida eterna por JESUCRISTO. Pues así como el delito de un hombre pasó á todos para su condenacion: así la justicia de un hombre basta para la justificacion de todos los hombres. En estas palabras de S. Pablo tenemos bien claras dos verdades, á saber que por el pecado de Adan llega á todos los hombres la muerte, la condenacion ó la privacion de la vida eterna; y que esta vida y reino eterno se consigue recibiendo la gracia y justicia de JESUCRISTO, que es el único en cuyo nombre puede lograrse la salvacion. De donde se sigue la consecuencia de que no llegan á la vida ó bienaventuranza eterna los que no reciben la gracia de JESUCRISTO, ó no entran en la sociedad de JESUCRISTO.

35. En esta consecuencia convienen todos los católicos. Todos convienen en que los que mueren con el pecado original quedan privados de la vista de Dios, aunque no hayan cometido ninguno actual: como sucede en cuantos mueren sin bautismo antes del uso de la razon, ó por morir en la infancia ó por ser dementes ó fatuos. En lo que opinan de varias



maneras los católicos es en la pena que padecen estos. Santo Tomas enseña que al pecado original no le corresponde ninguna pena de sentido, ni dolor ó aflicción de ánimo, creyendo que estas penas son propias de vicio ó falta de la persona; y el pecado original en los hijos de Adán no es vicio de la persona sino de la naturaleza: la cual está privada por el pecado original de la gracia y de la gloria; y esta privación es la pena única de los que mueren sin más pecado que el original. Y advierte Santo Tomas que cuando San Agustín y otros santos Padres hablando de los niños muertos sin bautismo usan de las voces fuego, infierno, tormento y otras semejantes, con tales voces de penas especiales solo intentan significar pena en general, é inspirar horror á la heregía pelagiana, de que en los niños no hay pecado, ni deben sufrir pena alguna. (S. Th. Q. V. De malo a. 2. & 3.) Sin embargo parece cierto que San Agustín opinó, que los niños que mueren sin bautismo padecen pena de sentido ó de fuego, aunque levísima respecto de la que padecen los reos de pecados mortales personales. Baste citar el Serm. 14. de Verbis Apost. c. 3. donde dice: *Nullus relictus est locus medius ubi ponere queas infantes: alii erunt ad dexteram, alii ad sinistram, non novi aliud. Qui inducis recede de medio, nullum alium locum in Evangelio novimus. Ecce in dextera regnum coelorum est: qui ibi non est, in sinistra est: qui non in dextera, praevidubio in sinistra: ergo qui non in regno, proculdubio in ignem æternum.* San Fulgencio De Fide ad Petrum, c. 27. dice también: *Firmissime tene & nullatenus dubites parvulos qui sine sacramento baptismi de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos.*

Estas expresiones de San Agustín y de San Fulgencio hacen muy digna de respeto la opinión de que entra también alguna pena de sentido en el castigo del pecado original; pero no la elevan á dogma católico contra los errores de Pelagio. Pues el error de este en cuanto á la suerte de los niños que mueren sin bautismo, consistía en que les concedía la vida eterna, y con este nombre la bienaventuranza sobrenatural del cielo, aunque en un grado inferior al de los bautizados: de estos decía que reinaban en el cielo, y de los otros que vivían en el cielo. Mas los católicos en todos tiempos han insistido en que *vita æterna* y *regnum cælorum* son lo mismo; y nunca han querido adoptar expresiones que á los niños muertos sin bautismo los junten con los que en el día del juicio estarán á la diestra, é irán á la vida eterna ó al cielo; sino con los de la izquierda, con los que irán al infierno, ó á los lugares infimos ó subterráneos, que son las cárceles en que serán castigados así los que mueren con pecados actuales, como los que mueren con el solo original, aunque con penas muy designales; participando más ó menos de las penas del diablo ó del infierno todos los que no son coherederos de Cristo por el bautismo. Lo que el Concilio africano condena como error de Pelagio es el decir que para los niños que mueren sin bautismo *in regno cælorum erit aliquis medius aut altus aut alicubi locus, ubi beate vivant.* Dice también: *Cum Dominus dicat: nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto non intrabit in regnum cælorum, quis catholicus dubitat participem fore diaboli eum qui cohæres esse non meruit Christi? Qui enim dextera caret, sinistram proculdubio partem incurrit.* El Concilio de Florencia solo dijo: *Illorum animæ qui in mortali actuali peccato vel cum solo originali decedunt, mox in infernum descendunt, pænis tamen disparibus puniendæ.*

De estas dos opiniones sobre la suerte de los niños que mueren sin bautismo, la de Santo Tomas parece á primera vista más conforme que la de San Agustín con las ideas de la justicia y de la bondad de Dios, que formamos los mortales, mientras que no podemos conocer las perfecciones divinas sino con las ideas de las virtudes humanas, aunque conocemos y confesamos que son infinitamente más perfectas y de muy distinta naturaleza.

A mas de que Santo Tomas opina tambien que los niños que mueren sin bautismo tienen algun natural conocimiento y amor á Dios; y en cuanto á los adultos cree (Q. 14. De Fide a. II) «que si alguno criado en las selvas viviese conforme á la recta razon en apetecer el bien y huir del mal, debe tenerse por muy cierto que Dios le revelaria con inspiracion interior las cosas necesarias para salvarse, ó le enviaria algun predicador de la Fe como envió Pedro á Cornelio.»

Sin embargo tambien segun la opinion de Santo Tomas es un misterio muy superior á nuestra inteligencia el que llamando Dios á todos los hombres á la Fe, y queriendo que todos se salven, sea tan superior el número de las almas que no consiguen la gracia de la Fe, y tan grande el de las que habiendo conseguido la Fe no llegan á la gloria celestial ó vida eterna. Y lo que es mas, tambien para los deistas, es misterio inexplicable el que siendo Dios infinitamente bueno y poderoso, y llamando á todos los hombres á la felicidad consiguiente al buen uso de la razon, sean tan pocos los que la consiguen, sean tantos los males físicos y morales del linage humano, y tanto mayor el número de los hombres infelices que el de los felices, y aun el de los que mueren sin llegar á tener uso de razon, que el de los que llegan. Porque si un hombre viendo perecer de hambre á sus hijos no les socorre, ó viendolos obrar mal no los corrige y contiene, tendrémolos por cierto que no tiene medios para socorrerlos y corregirlos, ó que es un mal padre que no ama á sus hijos. Sin embargo no puede dudar el deista que Dios es infinitamente justo y poderoso, ni puede dudar tampoco de que no hay hombre que padezca ningun mal físico ni moral, de que no pueda librarle la Omnipotencia de Dios.

Contra el deista es este un fuerte argumento, porque se gloria de no dar asenso á nada que sea superior á los alcances de su razon; pero no lo es para el corazon dócil á la Fe, el cual halla un medio muy facil para no tropezar en ninguna de semejantes dificultades, que se fundan en la oscuridad de lo que se manda creer. Y este medio es el claro conocimiento de que la misma razon natural nos demuestra á cada paso, que son evidentemente ciertas dos verdades aunque no sepamos como conciliarlas. El gran Bossuet en el excelente tratado del libre albedrío alega sobre esto varios ejemplos: el de todo cuerpo que sin duda es limitado y finido, y sin duda él y todas sus partes tienen extension, y por lo mismo por mas que se dividan, las nuevas partes serán siempre divisibles hasta lo infinito; y el del movimiento local, en que hay muchas cosas igualmente ciertas que no sabemos conciliar, como el que en la rueda se mueven por un mismo impulso las partes inmediatas al centro y las de la circunferencia, se mueven todas sin parar y sin romperse nada, y con todo las de la circunferencia se moverán mas de mil veces mas aprisa que las inmediatas al centro. Tambien en la union del alma con el cuerpo, y en el conocimiento que tenemos de las cosas corporales descubre el Señor Bossuet otras verdades que son indudables, por mas que la conexion de ellas sea superior á nuestro alcance.

Pero se detiene mas este sabio autor en hacer ver que el hombre no puede dudar de que es libre, pues se lo demuestran claramente su propia experiencia, la razon natural y la revelacion. Tampoco puede dudar de que Dios gobierna nuestra libertad, dirige y preve nuestras acciones, porque son claras y evidentemente ciertas las razones que lo prueban. Y con todo no llegamos á entender como se concilian la presciencia é influjo de la primera causa en nuestras acciones libres con la misma libertad. «Tengamos pues, dice cap. 4. estas dos verdades por indudables, sin hacer caso de que no sabemos conciliarlas. Porque en

nuestro espíritu hay dos facultades, la de juzgar y la de suspender el juicio. Debemos usar de la primera en todo lo que vemos claro, sin perjuicio de la suspensión, de la cual no debemos usar hasta que llegue la oscuridad.» Explica los ejemplos antes indicados, y prosigue: «Esto nos muestra que no siempre podemos conciliar cosas muy claras con otras que no lo son menos. Mas no por eso debemos dudar de todo, despreciando á la misma luz con el pretexto de que no es infinita ó no llega a aclararlo todo. Sirvámonos de ella de modo que la sigamos en lo que nos demuestra; y sepamos detenernos cuando nos falta: sin que por eso debamos olvidar ó deshacer los pasos que ya hemos dado con su favor. Quedemos pues muy ciertamente persuadidos tanto de nuestra libertad, como de la providencia con que Dios la dirige, sin que nada sea capaz de movernos á despreciar la clarísima luz con que vemos una y otra. Y si en esta materia hay cosas oscuras, suspendamos en orden á ella nuestro juicio; mas no por eso dudemos de las que son claras.»

36. Es obvia la aplicación de tan importante máxima á nuestro argumento. La razón natural nos dicta claramente que Dios es infinitamente bueno y justo. Creámoslo pues sin la menor duda. La revelación nos dice que no llegarán á la bienaventuranza eterna los que no entren en la sociedad ó iglesia de JESUCRISTO. Creámoslo también con igual, ó si cabe mayor certidumbre, porque la misma razón natural nos enseña que Dios no puede engañarnos, y por otra parte nos hace ver la solidez de los motivos en que se funda la credibilidad de que Dios ha revelado esa y las demás verdades que la iglesia nos enseña. Pero ¿cómo podremos concebir ó imaginar que una infinita multitud de almas criadas por un Dios justo y bueno, sin culpa suya personal, y á lo más por culpa de su primer padre queden privadas de la bienaventuranza eterna? Misterio es este superior á nuestra inteligencia; pero no confundamos lo que cocemos con certeza con lo que no llegamos á conocer, ó solo conocemos muy oscuramente. Que todas las almas de los que han nacido de Adán pecador contrajeron la condenación de muerte, y que si no renacen en JESUCRISTO serán privadas de la vida eterna, sin distinción entre las que mueren sin más pecado que el que heredan de Adán y las que son reas de grandes delitos de su propia voluntad, nos lo dice claramente S. Pablo; y así es del todo cierto. Que entre esas dos clases de almas de descendientes de Adán que no han renacido en JESUCRISTO, habrá en la vida inmortal gran diferencia entre los que mueren sin más pecado que el original, y los que habrán cometido graves delitos actuales, lo colige claramente la recta razón de la infinita justicia de Dios. Pero como se difunde el pecado de Adán a sus descendientes: cual será la suerte de los que mueran con este solo pecado, y otras muchas cosas semejantes, ni las alcanza la razón, ni la revelación nos las declara; y por consiguiente debemos en orden á ellas suspender el juicio, sin revocar por eso los anteriores juicios formados con evidente certeza con las luces ó claras declaraciones de la razón y de la revelación.

Confío que me perdonarán esta digresión los que consideren que nunca es por demás detenerse en disipar una falacia con que de tantas maneras y en tantas materias se procura perturbar la Fe de las gentes poco instruidas. A más de que convenia dejar bien sentada la división de sociedad religiosa en natural y sobrenatural, y la necesidad de esta é insuficiencia de aquella para conducir al hombre hasta la bienaventuranza ó felicidad perfecta en que todos sus deseos queden completamente satisfechos. Pero volvamos ya á la sociedad humana general, que nos guiará á formar distinta y clara idea de la sociedad civil.

37. Con solo considerar al linage humano extendido como está ahora por toda la tierra, es facil conocer que la ley general de mutuos obsequios y auxilios exige particulares uniones entre los hombres, para mas facilitar que lleguen á todos los alimentos, la direccion, los consejos y los demas auxilios que necesiten. Y estas particulares uniones son tanto mas precisas, quanto mas se han extendido la violencia y disolucion en las costumbres; porque sin particulares uniones para la mutua defensa bastarian pocos hombres malos para acabar en breve con la mayor parte de los buenos. De donde se colige que atendida la violencia de las pasiones y la desigualdad de fuerzas é ingenio de los hombres, no basta la sociedad fraternal y general, sino que son precisas particulares sociedades, en que no sean todos iguales en derechos, sino que haya tal distincion de principales y dependientes, que los principales tengan derecho para reunir las fuerzas de todos contra cualquiera que abuse de las suyas en daño de otro. En efecto si consideramos al linage humano como está ahora en el mundo, vemos que los hombres al paso que se hallan todos unidos en la sociedad general de muchos auxilios, hay muchos que no tienen entre sí mas union que esta. Mas otros se hallan unidos con nuevos vínculos, por razon de los cuales ya no hay igualdad de derechos entre ellos. Con lo que la sociedad general resulta dividida en cuatro sociedades distintas, á saber sociedad meramente natural ó de toda la tierra: sociedad de nacion ó política ó de toda una vasta region: sociedad civil ó de todo un pueblo y sociedad doméstica ó de todas las personas de una casa ó familia particular.

38. A primera vista se descubre en estas cuatro sociedades una progresiva disminucion de socios, á la cual corresponde un progresivo aumento de vínculos y obligaciones. En la sociedad general se hallan reunidos todos los hombres del mundo, y cada uno de ellos está unido con todos los demas con un vínculo igual, que es la ley grabada por Dios en nuestros corazones de que nos amemos y nos socorramos como hermanos: de modo que por esta sociedad no tenemos obligacion de socorrer á ningun hombre mas que á otro, sino en quanto exija en alguno de ellos la mas urgente necesidad de nuestro socorro, y en nosotros la mayor proporcion de socorrer á este que á aquel. Esta sociedad, este vínculo y esta obligacion son los únicos que se hallan entre los hombres de varias naciones, y entre las mismas naciones ó pueblos que no tienen entre sí mas vínculo y union que la general del linage humano; y por eso se dice que tales hombres ó tales naciones se hallan entre sí en el estado de naturaleza, ó de sociedad meramente natural; y tal vez se diria mejor en el estado de sociedad meramente general.

La sociedad de naciones ó política es la de los hombres de varios pueblos de algun vasto pais ó region, que á mas de estar unidos entre sí y con todos los demas hombres del mundo en la sociedad general, se hallan tambien entre sí unidos con un vínculo particular que los distingue ó separa de otras naciones y pueblos, y los obliga á procurar la defensa de todos los de su pais contra la irrupcion de cualesquier otros pueblos ó naciones, y á este fin contribuir á la conservacion y aumento de las fuerzas y recursos comunes de toda aquella sociedad política ó reunion de varios pueblos.

39. De este modo en una misma sociedad de nacion ó política se hallan unidos dos ó mas pueblos que forman otras tantas sociedades civiles. Pues con nombre de sociedad civil, en quanto se distingue de la de nacion ó política, se entiende la reunion de todas las familias ó pueblos menores que forman un solo pueblo grande, que se llama uno por la unidad ó comunidad de gobierno y de costumbres ó leyes propias para la buena administracion de

justicia, tranquilidad interior y prosperidad de aquella república, reino ó pueblo, esto es de todas las familias que hay en las ciudades, villas y demas poblaciones de aquella reunion.

Por último en un mismo pueblo y bajo un mismo gobierno se hallan reunidas muchas familias ó sociedades domésticas: en cada una de las cuales estan las personas de ella particularmente unidas entre sí con el vínculo que une al principal ó gefe de cada familia con los dependientes de ella, y obliga á estos y á aquel á trabajar para el bien de todos, y prestarse entre sí los mutuos oficios y auxilios de benevolencia con preferencia á los de otras familias. A este vínculo comun á todos los individuos de cualquier sociedad doméstica se añaden á veces otros mas particulares como los de marido y muger, y los de padres é hijos: de modo que tambien hay sociedades domésticas de varias especies.

40. Observemos ahora, aunque sea á costa de repetir algo de lo antes dicho, como fue aumentando y extendiéndose por todo el mundo la sociedad humana general; y hallarémos que no se pobló el mundo llenandose primero en todas partes de hombres sueltos e independientes: de modo que de la sociedad general de ellos se fuesen formando sociedades particulares, esto es, naciones, pueblos, aldeas y familias. Sino muy al reyes, de un hombre y una muger se formó una familia: de los hijos de esta se formaron otras, y con ellas algunos pueblos y sucesivamente varias naciones por todo el mundo. Crió Dios á Adan; y como le crió para la vida social dijo luego que no debia estar solo y crió á Eva: con lo que hubo ya en el mundo una familia. Esta primera sociedad doméstica que al principio fue solo de marido y muger, no tardó en ser tambien sociedad de padres é hijos, y con los años se fueron añadiendo nietos y biznietos, de grados mas y mas remotos. Es pues evidente que la misina muchedumbre y la necesidad de habitacion y de alimentos habia de subdividir aquella familia en varias familias bajo la direccion de los hijos y primeros nietos de Adan: cada uno de los cuales seria el gefe particular de la familia de sus descendientes, hasta que tambien la multitud de estos obligase á nuevas subdivisiones. Y como no hay duda en que Adan tenia sobre todos los hombres la autoridad de padre, tampoco la hay en que la familia general de Adan bajo el gobierno y potestad suprema del padre comun formó en la mayor parte de su larga vida una sociedad que era con todo rigor una grande república, monarquía ó sociedad política; pues habiendo vivido mas de nueve siglos, es evidente que en su vastísima familia llegó á haber varias sucesivas divisiones de una familia en otras que llegasen á ser grandes, y de estas en otras formando enfin desde la familia de solos dos ó tres hijos con su padre hasta la de Adan, varios grados intermedios de familias mas y mas numerosas equivalentes a las que ahora llamamos casas, aldeas, villas, ciudades, reinos, imperios ó naciones.

41. Noé desde que salió del arca fue otro padre comun de todo el linage humano; y su familia en que eran ya cuatro los matrimonios (I. Pet. III. 20.) tardó pocos siglos en ser bastante numerosa para formar varios pueblos. Conocieron luego sus descendientes la necesidad de separarse y extenderse por regiones entre sí distantes para hallar alimentos con que subsistir y multiplicarse: bien que antes quisieron fabricar donde se hallaban una torre de extraordinaria elevacion. Dios confundió sus idiomas; é hizo que los que antes hablaban todos uno mismo, se hallasen con treinta ó tal vez con setenta y dos idiomas distintos repartidos entre otras tantas familias, en cada una de las cuales al paso que se entendian todos entre sí, nadie entendia á los demas. Con esto los obligó el Señor á desistir de su vana empresa y á acelerar su separacion, con la que comenzó la division de

sociedades civiles. Al principio cada reunion de familias de descendientes de Noé se fijaba en pais desocupado, que desde entónces ya era propio, y formaba su ciudad, ni necesitaba mas que de un gobierno civil para dirigir y fomentar el cultivo de las tierras, la fábrica de los edificios, y lo demas necesario á la prosperidad comun de aquel nuevo pueblo. No tenia que pensar en defenderse de otros pueblos, pues todos los demas estaban en iguales tareas y circunstancias. Pero no tardó Nemrod en aplicar á la conquista de las ciudades vecinas la fuerza que debiera emplear solo en la caza y destruccion de las fieras. De esta manera la ambicion de los conquistadores obligó luego a las ciudades ó sociedades civiles á pensar en su defensa, y á procurar las debiles reunirse con otras para poder resistir á los enemigos externos. Así se fueron formando sociedades políticas por la reunion de varias civiles; y á aquellas deben reducirse las confederaciones ó tratados entre naciones, que conservando cada una su propia independencia se obligan á contribuir juntas para la mutua defensa en general, ó para destruir algun enemigo en casos determinados. Tambien puede reducirse á la clase de sociedades políticas aquella buena correspondencia que se halla entre varias naciones independientes, que mutuamente se respetan, dando mas ó ménos extension á lo que se llama derecho de gentes sobre embajadores, prisioneros de guerra &c. En lo que la sociedad general del linage humano tiene entre las naciones europeas algunos vínculos particulares de que no goza entre otras.

42. De lo dicho hasta aquí resulta 1.º que la sociedad general de mutuos auxilios es la reunion fraternal de todos los hombres bajo el órden de la divina Providencia, para que se presten mutuamente los auxilios de que necesitan para su felicidad. La sociedad de naciones ó política es la reunion de dos ó mas pueblos ó naciones para proveer al bien comun, á lo menos á la defensa comun y de cada uno de ellos contra sus enemigos. La sociedad civil es la reunion de varias familias ó poblaciones particulares bajo un gefe ó gobierno comun con leyes y costumbres comunes para proveer é la administracion de justicia, y á la tranquilidad y prosperidad de todas. La sociedad doméstica es la reunion de varias personas bajo un gefe ó padre de familia para proveer al mayor bien y prosperidad de las personas que hay en ella.

43. 2.º Entre los hombres ó pueblos que se hallan respectivamente en el estado de sociedad meramente general no hay mas que el vínculo general de fraternidad y la general obligacion de prestarse mutuos auxilios. Entre los socios de una misma sociedad política de varios pueblos ó naciones, hay dos vínculos, á saber el general, y ademas un particular vínculo político de mutuo auxilio y defensa, al cual es consiguiente no solo la obligacion de contribuir á la defensa de los socios, sino tambien el de prestar los auxilios de la sociedad general de los hombres al consocio político antes que al que no lo es, siempre que no se puedan prestar á ambos y puedan prestarse á uno de ellos. Entre los socios de una misma sociedad civil, ó de un pueblo que pueda llamarse uno por unidad de gobierno, leyes y costumbres generales, subsisten los vínculos de la sociedad general y de la política, y ademas hay el propio de la sociedad civil, al cual es consiguiente no solo la obligacion de contribuir á todo lo preciso para el bien de la sociedad, sino tambien el de prestar á los consocios de la sociedad civil con preferencia á los que no lo son, todos los oficios ó auxilios que exigen la sociedad general y la política. Por último entre los socios de una misma familia al paso que subsisten los vínculos de las precedentes, hay el vínculo propio de la sociedad doméstica; al cual son asimismo consiguientes, no solo las obligaciones

particulares de familia, sino tambien la de prestar á los individuos de ella antes que á los demas hombres todos los auxilios correspondientes á las otras tres sociedades.

44. 3.º Si comparamos entre sí esas cuatro sociedades en que se divide la general del linage humano, verémos que son tanto mas frecuentes los auxilios que facilitan á los socios, cuanto son mas ó mas estrechos los vínculos con que los unen. En la sociedad doméstica reciben los socios mutuos auxilios para los alimentos diarios, en las enfermedades, y en cualquier urgencia con mayor facilidad y continuacion que en la civil. Los socios de esta, aunque realmente no se sirven ni ayudan unos á otros tanto como en la doméstica, se ayudan mas que los que solo estan unidos en una sociedad política ó de distintos pueblos ó naciones: los cuales en los auxilios que se prestan, aunque no igualen á los socios de la propiamente civil ó de un mismo pueblo, exceden mucho á los de la meramente general.

45. 4.º Las sociedades política, civil y doméstica son sociedades naturales; porque no son mas que consecuencias inmediatas de la sociedad general; pues para verificarse comodamente los mutuos auxilios que esta manda, son necesarias las particulares reuniones de los hombres. Es cierto que las tres sociedades expresadas no se forman con los solos ímpetus y leyes de la naturaleza, sino que siempre intervienen algunos actos libres del hombre; pero ya dijimos antes que aun los derechos naturales no dejan de serlo por la necesidad de que medie algun acto libre humano, y no puede negarse que el matrimonio ó la sociedad ó union del hombre y de la muger para la propagacion de la especie, es sociedad rigurosamente natural, aunque suponga en el hombre la libre eleccion de aquella muger, y en la muger la libre eleccion de aquel hombre. De la misma manera la sociedad de personas en una familia, de familias en un pueblo, y de pueblos en una nacion es rigurosamente natural, ó dictada y mandada por la naturaleza, por mas actos libres que intervengan en la formacion de tales uniones. Pero baste ya de la sociedad general y de sus divisiones, y contraigámonos por fin á la sociedad civil para formar de ella una idea clara y distinta, y ver su origen y fundamento.

46. Antes vimos (n. 5.) que Spedalieri supone necesaria la sociedad civil, ó que haya quien mande y quien obedezca, unicamente porque la razon está sujeta á mil errores y es sobrado débil para gobernar las pasiones. Pero con mejor filosofía enseñaba Santo Tomas (I. P. q. 96. a. 3. y 4.) que aunque la naturaleza del hombre hubiese permanecido en el estado de integridad con que salió de las manos del Criador, y en que los apetitos hubieran estado sujetos al imperio de la razon, y los dictámenes de esta hubieran sido conformes con la ley natural: con todo hubiera habido entre los hombres no solo la diferencia de sexos y edades, sino tambien varios grados de robustez de cuerpo y de viveza de los sentidos, y hubieran sido tambien los hombres desiguales en ciencia y en virtud. A lo que es consiguiente que para cumplirse la natural obligacion de mutuos obsequios y auxilios entre los hombres, hubiera sido tambien necesario que aun entre distintas familias unos tuviesen autoridad ó dominio sobre otros. Bien que el dominio hubiera sido de mera direccion ó buen gobierno; pues mientras hubiera permanecido aquel estado no habria habido gobierno de coaccion ó de pena, porque no hubiera habido culpa sobre que recayese: ni tampoco hubiera habido gobierno de esclavos, porque los hombres hubieran sido todos perfectamente libres. Mas el dominio de hombres libres (que es el regular de la sociedad civil) prueba Santo Tomas que lo habria entre los hombres por inocentes que fuesen, por dos razones. La 1.ª porque el hombre por su naturaleza es animal sociable ó destinado á la

vida social; y no puede haber vida social entre muchos sin que haya presidente que atienda al bien comun. La 2.<sup>a</sup> porque debiendo ser algunos hombres superiores á los otros en ciencia y en justificacion ó virtud, seria esto inconveniente si la superioridad de aquellos no se aplicase á beneficio de estos por medio de la direccion ó gobierno.

47. Reconozcamos pues que el gobierno civil es absolutamente necesario al hombre en fuerza de su naturaleza racional; pero observemos tambien que ese gobierno por su propia naturaleza se dirige al bien de los súbditos. En la buena direccion y en el auxilio de los súbditos consiste la esencia del gobierno civil; mas no en la coaccion, ni en las penas, ni en la esclavitud. Estas son consecuencias demasiado necesarias; mas no de la naturaleza del gobierno civil, ni de la del hombre, sino de la actual debilidad de la razon y de la vehemencia de las pasiones de los mismos gobernados, que hacen imposible el buen gobierno, sin que haya en los gobernantes los derechos de coaccion, de penas y á veces de esclavitud, de los cuales unicamente pueden usar para bien de los mismos gobernados: de modo que la sujecion á aquellos males es útil y necesaria á los mismos súbditos, para no caer en otros peores ó para lograr algunos bienes de mayor importancia. En efecto el carácter del gobierno civil no puede dejar de ser benéfico y auxiliatorio, pues debe corresponder al carácter de la misma sociedad civil: la cual ya dijimos que no es mas que una parte ó miembro de la sociedad fraternal de todo el linage humano, ó una reunion particular de ella que la misma naturaleza manda que se forme para que sea efectiva la prestacion de mutuos auxilios mandados por la ley de la sociedad general.

48. Ademas la sociedad civil, como ya vimos, nació de la sociedad de padres é hijos con la sola multiplicacion de estos: de manera que para formar una idea clara y distinta de la sociedad civil entre el que gobierna y los gobernados no hay mas que atender á la sociedad de padres é hijos; y considerar en el padre los afectos, derechos y deberes del que dirige ó manda, y en los hijos los respetos, cuidados y obediencia de los súbditos. Del mismo modo con que se formó la primera sociedad civil es muy regular que se hayan formado gran parte de las que hay en el mundo. Una sola familia que de resultas de un naufragio ó por otro acaso haya parado en una isla fertil despoblada, ó en algun pais desierto y abundante en frutos, ha podido aumentarse, á lo ménos con mas tiempo, tanto como la de Adan en los primeros siglos; y así formar una grande sociedad civil: de la cual tambien despues con la sucesion de algunas generaciones se hayan formado muchas distintas naciones ó pueblos. Las pocas familias que en varias ocasiones salian reunidas de algunas provincias de Asia para formar colonias en paises distantes ó de la misma Asia ó de la Africa y de la Europa, fueron el principio de las mas numerosas naciones que ha tenido y tiene el mundo.

49. Los fundadores de colonias serian á veces soberanos, que solo intentarian fundar en ellas un pueblo dependiente de la metrópoli ó una nueva provincia ó parte de la sociedad civil ó política de ella. A veces serian los soldados ó ciudadanos prófugos de algun pueblo completamente derrotado y destruido por otro, que reuniéndose y escapandose á paises distantes, buscaban terreno inhabitado ó de poca resistencia para fundar un nuevo pueblo. A veces se reunirian algunos comerciantes en emplear sus caudales para establecer alguna colonia en pais despoblado, conviniéndose en la parte que habia de tener cada uno en el gobierno y en la posesion de las tierras del pueblo que formaban y del pais que ocupaban. No cabe pues la menor duda en que se habrán formado algunas sociedades civiles, cuyo origen ó principio haya sido algun contrato entre los que hayan tenido parte en la



formacion; y en este sentido pueden llamarse fundadas sobre contrato. Sin embargo decir que el contrato social es el fundamento no de unas ú otras, sino de toda sociedad civil, es una proposicion hija de preocupaciones ó ilusiones inconcebibles, si con la metáfora de fundamento se entiende que ninguna sociedad civil puede levantarse sin que comience por un contrato.

50. Pero lo que pretende Spedalieri en aquella proposicion con la metáfora de fundamento, parece ser que el que manda en la sociedad civil no tiene otro derecho de mandar que el que le haya venido del contrato ó libre convenio explicito ó implicito que ha hecho con los mismos que le estan obedeciendo. De modo que para que hablando de cualquier sociedad civil se pueda decir que el que manda en ella es soberano legítimo y manda con derecho, es preciso decir que entre él y los súbditos hay y subsiste un verdadero contrato; porque si se dice que nunca le ha habido, ó que ya no subsiste por haberse disuelto por haber faltado sus condiciones esenciales, ya segun Spedalieri es preciso decir tambien que la persona, senado ó cuerpo que manda, manda sin derecho, y así es ya un verdadero tirano de usurpacion. Este error político coincide con el que defiende Spedalieri sobre el origen de la soberanía de que hablaré en otra carta. En esta voy a repetir alguna observacion para mas hacer ver cuan ridiculamente se acude al contrato social como fundamento de la sociedad civil, y cuan sólido le puso Dios en la ley natural.

51. Repito que en el establecimiento de varias colonias, la sociedad civil será efecto de contratos entre los fundadores, y estos contratos serán de dos clases ó especies: unos entre las familias que se reunen para formar una misma sociedad civil, y para elegir la forma de gobierno que mas les convenga; y otros de los mismos socios al tiempo de reunirse ó despues de reunidos, con las personas ó familias á quienes cometen el gobierno supremo. Por egemplo, supongamos que en algunas costas desocupadas de la América se hallan á corta distancia entre sí tres pequeños pueblos, aldeas ó reuniones de algunas familias formados cada uno de ellos de una ó dos familias que venian en cada uno de tres buques comerciantes europeos, y ó por naufragio ó por falta de víveres ó por otro acaso quedaron allí abandonadas. Los tres pueblos han logrado ya algun aumento con la bondad del terreno, abundancia de frutos silvestres, y la buena armonía que guardan entre sí, auxiliandose con el cambio de lo que respectivamente les sobra ó necesitan, y amándose y tratándose como hermanos con total igualdad entre pueblo y pueblo, y sin mas dependencia en las personas que respecto del padre ó gefe de cada familia, y del anciano mas respetado de cada pueblo. Al paso que en todos va aumentando el número de personas y de familias conocen cada vez mas, que á todos seria de gran ventaja la reunion de los tres pueblos en uno ó en una misma sociedad, y bajo un mismo gobierno; pues reunidas las fuerzas, las luces y la actividad y trabajo de todos seria mas facil disecar pantanos aumentando el cultivo y la salubridad del aire, exterminar los tigres, facilitando la cria de ganados, y defenderse mejor de algunas cuadrillas de indios bravos que los molestan de cuando en cuando obligándolos á retirarse en paises mas distantes, ó á admitir la amistosa correspondencia y comercio que les ofrecen y la misma naturaleza manda á todos los hombres.

52. Con estas ideas se juntan las cabezas de familia de los tres pueblos; y tratan y se convienen en el modo de contribuir cada persona y familia en los trabajos y demas auxilios de las empresas comunes: de distribuir las tierras incultas entre las nuevas familias que se vayan formando con nuevos matrimonios: de facilitar la formacion de nuevos pueblos en

lugares oportunos: de asegurar la quietud y buen orden en familias y en pueblos: de precaver ó terminar pronto disputas ó desavenencias entre los individuos de una misma familia, entre las personas ó familias de un mismo ó distinto pueblo, y entre uno y otro pueblo. En suma convienen en varios pactos ó leyes para el mayor bien ó prosperidad de aquellos pueblos, familias ó personas.

Ademas considerando que es necesaria una autoridad respetable y poderosa para asegurar el cumplimiento de aquellas disposiciones, y tambien para variar alguna de ellas cuando lo exija el bien comun por haber variado las circunstancias, tratan de elegir la forma de gobierno que ha de ser mas útil en aquella nueva sociedad civil. Y reflexionando sobre lo que oyeron á sus abuelos de los varios gobiernos de Europa, eligen el monárquico auxiliandole con un senado ó consejo: con cuya aprobacion pueda el monarca variar alguna ley ó hacer otra nueva siempre que sea necesario: con cuyo consejo resuelva, mande y se dirija en las empresas mas importantes del Estado; y á cuyo cargo esté la distribucion entre los pueblos y familias de los auxilios ó contribuciones que exija el bien comun del Estado. Hecho esto tratan de elegir Rey, y claro está que eligen á uno de ellos; y desde entónces comienza otro contrato en que el Rey electo por sí solo es una de las partes contratantes, y la otra es todo el pueblo ó reunion de súbditos. En este nuevo contrato ó bien no hay mas que el pacto único y general de que el Rey hará observar todos los anteriores pactos ó leyes del Estado, y que los súbditos le obedecerán en todo lo que mande conforme á ley: ó bien se añade algun pacto particular sobre el domicilio, casamiento ó familia del Rey &c. Y de cualquier modo con este nuevo contrato entre Rey y pueblo tenemos completamente formada una sociedad, que con razon podrá llamarse fundada, ó erigida sobre contratos, en cuanto por medio de contratos se han aplicado á ciertas personas y pueblos las leyes naturales sobre sociedad civil.

53. Tambien pueden llamarse sociales esos contratos: mas no por eso debemos dejar de reconocer en ellos las calidades comunes de todo contrato. Una de ellas es que el contrato es nulo en cuanto sea contrario al derecho natural, ó á lo que manda la recta razon. Por ejemplo en aquellos tiempos y lugares en que se dice que hubo ó hay la bárbara ley ó costumbre de prostituirse á los señores una vez las novias de los hombres de su feudo, ó de poder el Rey abusar de la muger de cualquiera de sus vasallos, aunque tales leyes fuesen pactos expresos, no tendrian la menor fuerza, ni deberian ni podrian sujetarse voluntariamente a ellos los feudatarios ni los vasallos. Y es de advertir que en tales casos la nulidad de los pactos injustos no quita la fuerza á las demas partes justas del contrato, á no ser que se hubiese puesto la condicion ó pacto expreso de que si perdía su fuerza aquella determinada parte ó condicion seria nulo todo el contrato; pues en este caso realmente lo fuera por falta de consentimiento.

De ahí es que cuando en nuestra Cataluña y en varios reinos de Europa se derogaron los que se llamaban malos usos en algunos feudos, quedó en su vigor lo demas del antiguo contrato de feudo, así la concesion de tierras que habia hecho el Señor, como las obligaciones justas que habia impuesto á los colonos y estos habian admitido. En efecto todo contrato, ó bien se defina obligacion de una y otra parte, ó bien con mas exactitud, accion de ciertas personas, de la cual nace obligacion mutua entre ellas, es de su naturaleza absoluto y perpetuo; y no se limita su duracion sino por condiciones y pactos que el mismo contrato exprese, ó á lo menos incluya con clara certidumbre.

54. Comúnmente se dice que el contrato se disuelve siempre que por una de las partes se falta á alguno de sus pactos ó condiciones esenciales. Pero para evitar todo abuso de este principio es preciso á lo menos tener presente 1.º, que debería decirse en este caso no que el contrato se disuelve, sino que muchas veces se hace disoluble. Se hace disoluble cuando la parte inocente, á la cual se falta en lo esencial del contrato, puede apartarse de él y disolverle; pero no queda disuelto, cuando la parte inocente puede querer que el contrato subsista é instar á la otra parte que cumpla con lo que debe: de lo cual son frecuentes los egemplares. 2.º Es muy fácil equivocarse en señalar cual es la condicion esencial de un contrato cuando contiene muchas. 3.º Sucede muchas veces que ambas partes pretenden que la otra es la que ha faltado primero á alguna condicion esencial; y pendiente esta duda ninguna de las dos puede disolver el contrato. 4.º El matrimonio es contrato por su naturaleza indisoluble, aunque se frustre el fin principal porque se contrajo, y aunque sobrevenga la imposibilidad de verificarse la condicion ó pacto que se reputa mas esencial.

55. Debemos tambien observar en esta carta que ya en la primera advertí que Spedalieri al paso que pretende que el contrato social es necesario para que haya obligacion, confiesa que no toda obligacion nace de contrato, ó se funda en contrato. Y puedo con razon añadir que segun la doctrina del mismo Spedalieri son de esta clase las obligaciones en que se funda la sociedad civil. Confiesa ese autor que el Criador del mando es quien la estableció, y que comenzó con los primeros padres, de modo que los hombres en general no se han puesto en sociedad, sino que han nacido en ella. Pregunto pues: ¿los hombres que nacen en sociedad están obligados á vivir en ella como ciudadanos, ó tienen libertad para vivir independientes de todos los demás hombres? Si se me dice que están obligados á abrazar y conservar el estado de sociedad en que Dios los colocó desde el principio: ya no habrá derecho de libertad ó de independencia en el consentimiento del hombre, del cual pueda nacer la obligacion de permanecer en la sociedad civil; pues claro está que la obligacion de hacer una cosa excluye la libertad moral ó el derecho de libertad para dejar de hacerla ó hacer lo contrario.

Por otra parte si se pretende que los hombres no están obligados á ratificar con su consentimiento el estado primitivo social, será muy falso que la naturaleza haya destinado al hombre para la sociedad, y que esta sea el estado natural del hombre, y será muy insubsistente y fuera del caso cuanto discurre Spedalieri en ilustracion y en prueba de esta verdad desde el cap. 7. al 10. del libro primero. Porque ¿quien dirá que los hombres tengan derecho para hacer violencia al órden de la naturaleza? Además confiesa tambien y prueba Spedalieri que el mismo interes ó bien del hombre exige el estado social. Pero ¿se atreverá á decir que el hombre tenga derecho para obrar contra su propio verdadero interes y felicidad? Por desgracia son demasiadas las pruebas de que el hombre con su misma libertad puede causar su propia ruina, ó que puede obrar con libertad contra la recta razon. Pero ¿que libertad es esta? Una libertad tan criminal será derecho natural del hombre? No lo dirá el mismo Spedalieri; pero yo diré y repetiré que en sus discursos se descubre á cada paso la ilusion ó falacia de confundir la libertad física del hombre con la moral, ó el libre albedrío con la licitud. En efecto de los comunes principios que no niega Spedalieri resulta con evidencia, que las obligaciones esenciales de los que mandan y de los que obedecen en la sociedad civil, son obligaciones naturales; pues la naturaleza del hombre obligándole á procurar vivir en sociedad civil, le obliga á cumplir con los cargos esenciales de ella, tanto

si manda como si obedece. Los hombres al reunirse en sociedad podrán añadir nuevos pactos; pero estos nunca podrán ser esenciales, sino accesorios, y si son contrarios á las obligaciones de la ley natural, serán nulos (n. 19.). Y por tanto nunca podrá decirse que tales pactos sean fundamento de la sociedad, de modo que sin ellos no pueda haber sociedad.

Detengámonos algo mas en considerar el origen y los fundamentos de las obligaciones de la sociedad civil, y descubriremos por todas partes los verdaderos fundamentos de dicha sociedad. Todos convenimos en que las obligaciones morales son, como antes dije, las ruedas y las pesas ó elaterios con que se mueve la complicadísima máquina de la sociedad civil; y que el buen gobierno de ella consiste en el impulso, movimiento y direccion de las respectivas obligaciones entre los que mandan y los que obedecen, y de unos y otros entre sí: al modo que en los relojes son aquellas piezas de metal ó madera las que causan y dirigen los movimientos como conviene. Pero ¿las obligaciones de donde nacen ó en que se fundan? Nuestro autor pretende que una sociedad de hombres libres no puede formarse sin pactos ó contrato, siendo fácil observar que si Dios por haber criado al hombre con libre albedrío no puede formar de los hombres una máquina que solo se mueva con ataduras de metal, cuerdas ó madera que les quiten la libertad física ó el libre albedrío: bien podrá reunirlos ó ligarlos con meras ataduras morales ú obligaciones, que léjos de quitarles el libre albedrío, le dirigen y ayudan á hacer buen uso de él.

56. Además, pues que Spedalieri confiesa que realmente Dios es quien hizo la sociedad civil de los hombres, fijemos la consideracion no en hipótesis arbitrarias y ficciones poéticas, sino en esta misma obra de Dios; y luego la veremos en Adán y sus descendientes fundada, erigida y perfeccionada sin necesidad de ningunos pactos de los hombres entre sí, con las solas condiciones, leyes, ó si se quiere usar de esta metáfora, con los pactos dictados por el mismo Dios. El Criador hizo al hombre necesitado de auxilio ageno, y le imprimió el amor de sus semejantes y una viva ansia de perfeccionarse mas y mas y de ser feliz. Con estas inclinaciones dispuso al hombre para la sociedad civil. Resolvió levantarla desde luego; y para que fuese muy sólido su fundamento la sentó sobre esta firmísima basa: Hombre amarás á tu progimo como á ti mismo; y por eso tratarás á tus semejantes del modo que quieres que te traten á ti, y nunca harás con tu semejante lo que no quieres que se haga contigo. Al mismo tiempo puso Dios otro fundamento no menos firme de la sociedad civil en la autoridad paterna de Adán á quien constituyó origen y modelo de toda sociedad.

Si el amor fraternal es el vínculo, la ley y el fundamento de la sociedad general del linage humano, la autoridad del que manda, la obediencia del súbdito, y el mutuo amor entre ellos son los vínculos, las leyes y los fundamentos de todas las sociedades particulares que hay entre los hombres en cumplimiento de la sociedad general. Autoridad, desvelos y cariño de padre en los que mandan, dócil obediencia y respetuoso amor de hijos en los súbditos, esas son las condiciones que mediaron en la formacion de la sociedad civil: esos son los pactos que hubo entre Dios y los hombres, para que todos los hombres se unan entre sí como hermanos, y para que en las particulares uniones que haya entre algunos ó muchos de ellos, haya una autoridad que los dirija todos al bien comun. Los pactos que hagan los hombres entre sí son pactos adventicios, pactos accesorios y accidentales, apéndices, consecuencias ó aplicaciones á ciertos hombres y paises de la sociedad mandada é instituida por Dios, (n. 19.) y las obligaciones que nacen de estos pactos deben siempre

suponer y nunca pueden ser la basa, el fundamento ó la razon intrinseca de la organizacion del estado civil. Ligados están los hombres entre sí; pero no precisamente con recíprocos pactos arbitrarios. Dios es quien los ligó en la sociedad con el vínculo mas estrecho y mas indisoluble; á saber con aquella ley inmutable, que grabó en el corazon de todos los individuos de la especie humana, ley que los obliga á todos á amarse mutuamente, y á prestarse mutuos auxilios y oficios: ley que los mueve á formar, conservar ó restablecer particulares uniones entre ellos para mejor auxiliarse: ley que les manda que en cada una de estas reuniones haya un gefe que dirija los movimientos de la reunion al bien comun de los que la forman: ley que impone á los que mandan la obligacion de gobernar bien, y les da el derecho de ser obedecidos, y á los que obedecen les impone la obligacion de obedecer fielmente, y les da el derecho de ser bien gobernados: ley que al paso que ningun contrato humano puede revocarla, todos deben conformarse con ella, y quedan sin fuerza en cuanto á ella se oponen: ley que por lo mismo es el sólido fundamento de la sociedad civil.

57. Demasiado larga va saliendo esta carta; y con todo antes de cerrarla creo preciso añadir un breve mapa ó indicacion de los principios ó máximas mas importantes que incluye. I. La misma complicacion de la sociedad civil y de la formacion del habla indican que la institucion de ellas es obra inmediata de Dios (n. 1.). II. Puede hablarse de pactos en la sociedad civil como metáforas ó alegorías con que mejor explicar las mutuas obligaciones entre los hombres; en especial entre los que mandan y los que obedecen (n. 8.). III. Es mucha ilusion confundir la libertad del hombre que excluye toda obligacion ó necesidad moral impuesta por la ley, con la libertad que solo excluye la necesidad física ó natural ó la violencia del acto (10). IV. La organizacion de la sociedad civil puede nacer de la ley natural inmediatamente, sin necesidad de mendigar su fuerza ó eficacia de ningun contrato entre los hombres (11). V. Es muy ridículo atribuir á pacto implicito unas obligaciones que nacen indudablemente de un principio anterior á toda libre determinacion del hombre obligado (12). VI. En vez de decir que es preciso que el hombre esté por su voluntad en un estado para que este sea conforme con su naturaleza, debe decirse que el hombre como racional está obligado á estar de buena voluntad en todo estado conforme con su naturaleza (13. 14.). VII. La recta razon enseña que la mutua obligacion de auxiliarse en que están los hombres ha de ser anterior á todo pacto (19.). VIII. Insistir en que es inamisible é inalterable un derecho que cede ó se da á otro, es buscar sutilezas para ofuscar la verdad, no para aclararla (20). IX. La autoridad ó derecho de castigar de muerte á los delinquentes no puede dimanar de cesion de particulares (21). X. Se llama natural toda sociedad, cuyo fin particular nos obliga á procurar la recta razon, ó á la cual nos inclina fuertemente la misma naturaleza (22). XI. El hombre necesita del auxilio de los demas hombres, no solo en la infancia sino toda su vida: no solo para la conservacion del cuerpo, sino para la ilustracion del entendimiento, y para la buena direccion de la voluntad (26. 27.). XII. A los autores de libros que defienden que la vida solitaria del salvaje en los bosques es mas feliz y mas natural al hombre que la social en los pueblos, deberia enviárselos á gozar de su pretendida felicidad (28.). XIII. No pudiendo ser feliz el hombre sin ayuda de Dios y de los demas hombres, deben los hombres reunirse en dos sociedades: una divina, ó del divino culto para ayudarse á implorar los auxilios de Dios: otra humana, ó de mutuos auxilios para prestarse unos á otros los auxilios que puedan (29). XIV. Son muchas las verdades que con evidencia conocemos que son ciertas, aunque no conozcamos el modo con que pueden conciliarse (35).

XV. La sociedad general de mutuos auxilios exige sociedades particulares entre los hombres; y las hallamos de muchas personas en una familia, de muchas familias en un pueblo, y de muchos pueblos en una nacion. Por tanto los hombres aunque todos unidos entre sí con el vínculo fraternal comun á todo el linage humano, pueden hallarse unidos de cuatro maneras distintas. O meramente en la sociedad general: ó en una sociedad particular de algunos pueblos reunidos en una nacion, la que puede llamarse sociedad política: ó en otra mas particular de un solo pueblo, aunque sea grande y subdividido en varias poblaciones particulares, la que se llama sociedad civil; y enfin se hallan reunidos los hombres en menor número ó en sociedad mas particular de una sola casa ó familia que se llama sociedad doméstica, y es de varias maneras (37). XVI. En la familia de Adan se vió solidamente fundada y completamente formada, no solo la sociedad general del linage humano, sino tambien la doméstica, la civil y la política (39). XVII. La confusion de idiomas que envió Dios entre los fabricantes de la torre de Babel es muy natural que acelerase la division de los descendientes de Noé en varias naciones ó por varios países que habian resuelto antes de su vana empresa (41). XVIII. La desigualdad natural de los hombres haria necesario el gobierno civil, aunque todos los hombres fuesen buenos (46). XIX. La sociedad civil por su naturaleza y origen es sociedad de padres é hijos, y el carácter natural de su gobierno es hacer bien y auxiliar á los súbditos (47. 48.) XX. La esclavitud, la coaccion y los castigos son consecuencias necesarias, no de la misma naturaleza del hombre, ni de la del gobierno ó sociedad civil, sino de la actual debilidad de la razon y de la vehemencia de las Pasiones (47). XXI. Es muy posible la formacion de una sociedad civil que comience por contrato; pero en ningun sentido puede decirse que toda sociedad civil esté fundada en verdadero contrato (49. á 52.). XXII. Todo pacto que contiene algo contrario á algun derecho ú obligacion natural queda sin fuerza ó es nulo en esta parte (53). XXIII. Las obligaciones esenciales de los que mandan y de los que obedecen en la sociedad civil son obligaciones naturales: así las obligaciones que resultan de pacto nunca serán esenciales, sino accesorias (55). XXIV. Los verdaderos fundamentos de la sociedad civil son las leyes y las inclinaciones grabadas por Dios en el corazon de todos los individuos de la naturaleza humana (56).

Espero, amigo Irénico, que la dicho en esta carta sobre el imaginario contrato social le parecerá bastante prueba de que está muy léjos de ser el origen y fundamento de toda sociedad civil. Lo mismo resultará de la siguiente, en la que de nuevo se hará ver que el origen y el fundamento verdadero de toda autoridad social en las sociedades naturales, y por consiguiente de la soberanía ó suprema autoridad civil, son muy independientes de toda libre cesion ó consentimiento de los súbditos que pueda calificarse de contrato implícito. Dios guarde &c.

#### Carta cuarta

Ideas y principios sobre la autoridad social y la soberanía

I. Exacta idea del derecho natural de libertad: 3. del de propiedad: 4. del de autoridad: 5. y de la servidumbre. 6. Para conocer los derechos de la autoridad, 7. se consideran los naturales del hombre solitario en guerra justa, 9. por defensa, 10. y por victoria. 12. Formacion de una sociedad por contrato de hombres solitarios. 13. Necesidad, cargos y

derechos de la autoridad social. 15. Se considera esa autoridad en la sociedad de matrimonio; 16. y en la de padres é hijos, que es la principal. 17. No se opone á la naturaleza racional de los hijos, 18. que la autoridad paterna se extienda sobre su libertad y vida: 19. bien que en esto suele limitarla otra autoridad superior. 20. Uno y otro es conforme con la recta razon. 22. La esclavitud, aunque contraria á la primera intencion ó primer plan del autor de la naturaleza, es en muchos casos conforme con la recta razon. 23. Consideradas algunas diferencias entre la libertad física y la moral, 24. se ve que el hombre puede renunciar todo su derecho de libertad para conseguir su felicidad perfecta; 25. y se ve que hay casos en que la recta razon manda hacer esclavos á otros, y en que manda hacerse esclavo á sí mismo. 26. Nace la esclavitud del derecho de defensa del vencedor en guerra justa: 27. nace del derecho de vindicta pública como pena de grandes crímenes: 28. nace de la cesion ó venta de todo el derecho de la libertad civil del que es su propietario: 29. nace enfín con el nacimiento de padres esclavos. 30. La recta razón manda en órden á la esclavitud que se sufran grandes injusticias; 31. y contra los actores de ellas claman la religion cristiana y la ley de la sociedad general del linage humano. 32. Debe el amo cuidar al esclavo con amor, 33. y por lo mismo que es cosa suya, está mas obligado á asistirle en cuanto necesite. 34. Abandonarle á la hambre y á la muerte con pretexto de darle libertad, es un cruel y sacrilego insulto contra la ley natural. 35. El abandono de niños y esclavos inútiles es una de las horrendas injusticias mas contrarias á la ley natural. 36. La sagrada Escritura reconoce el derecho de esclavitud, y dice como deben, portarse amos y esclavos. 37. Comparacion de la autoridad paterna con la del amo respecto de los esclavos: 38. la cual tambien puede trasformarse en suprema civil. 39. Principios que se han de tener presentes para formar exacta idea de la soberanía. 44. Que es la autoridad social? Que la civil? 45. Cuales sus cargos y derechos? 46. Que es la libertad civil? 47. La soberanía es la autoridad civil suprema y universal. 48. Si una sociedad civil independiente se formó de los hijos y descendientes de un solo padre, la soberanía es de este. 49. Siempre es una propiedad del fundador ó fundadores de cada sociedad civil independiente, ó de aquel á quien estos la cedieron y de sus herederos ó sucesores. 50. Puede tambien adquirirse por ocupacion; 53. y enfín por conquista en guerra justa. 54. Las decisiones y elecciones que dan la soberanía si son legítimas dimanar del título de cesion. 55. Toda soberanía tiene su principal origen en Dios como legislador del derecho natural. 56. La autoridad del Rey electivo ni se la da el consentimiento de los súbditos: 57. ni el nombramiento de los electores, sino el que dió á estos el derecho de nombrar. 58. Modo legítimo de sostener ó restablecer la soberanía en sus quebrantos. 59. Los arrebatos de particulares, causa frecuente de feroces asesinatos, 60. son siempre ilegítimos sin el consentimiento de la autoridad pública. 61. Distincion entre la soberanía absoluta y la constitucional; 62. y consecuencias de ella. 63. Distincion entre el dominio de libres y el de esclavos. 64. Entre el real y el despótico: 65. entre el despótico y el tiránico. 66. El gobierno real y tambien el paterno deben á veces imponer penas y dar providencias que parecen despóticas. 67. La prosperidad de los pueblos pende mas de su buena conducta que de la forma de su gobierno. 68. De la exorbitancia de las contribuciones tienen gran parte de culpa los mismos pueblos: 69. en especial con los excesos del contrabando, y por falta de amor a la patria. 70. Resúmen de las especies mas importantes de esta carta.

I. Mi estimado amigo: Me parece que en mis antecedentes he dicho lo bastante sobre las ideas generales del señor Spedalieri acerca de los derechos del hombre y contrato social. Pues ya previne á Vm. que mi principal designio no es impugnar ni al teólogo siciliano, ni á otro autor alguno, sino unicamente disipar en cuanto pueda la confusion con que suele hablarse en todo lo relativo á la imaginaria soberanía de todo pueblo. De esta confusion proviene que se deslumbren facilmente los que la miran de paso, y se figuren ver un verdadero sol, cuando los que se detienen algo en observar el fenómeno, hallan con la mayor evidencia que no hay mas que algunos rayos de luz que reflejan sobre oscuros vapores, ó salen de entre ellos; esto es algunos principios de la recta razon, ó desfigurados con crasos errores nacidos de afectos sensuales, ó presentados con energía para poner tras de ellos ó cubrir con el falso velo de consecuencias suyas, algunas máximas que miradas por sí solas no pueden dejar de causar horror. Por lo mismo no tengo reparo en variar algo en el examen de los otros dos puntos, que me propuse, el método que seguí en los primeros. Porque confio que serán ménos las repeticiones y mayor la claridad, si en esta carta no me meto con Spedalieri, y no hago mas que aclarar ideas oscuras, distinguir las que crea confusas, sentar principios y sacar de ellos algunas consecuencias, cuanto sea preciso para proponer con exactitud que es, y como se adquiere, sostiene y repara legitimamente la soberanía ó la suprema autoridad civil, y en la siguiente examinaré de una vez las ideas de Spedalieri sobre este punto, y el de la dependencia del Soberano; y resultará tan completamente disipada la ilusion de la soberanía inamisible de todo pueblo, como la del parelio cuando se deshace la nube en que se formó.

En la carta II. n. 25. hablando del derecho en cuanto es potestad de hacer algo, le dividí por razon de las cosas sobre que recae, en derecho de libertad, de propiedad y de autoridad; y estas tres ideas deben ahora distinguirse y explicarse algo mas. Como todo derecho es potestad fundada en razon, la que suele llamarse dominio, podemos decir que el derecho de libertad es el dominio que tenemos sobre aquellas acciones nuestras que podemos hacer ó no hacer, y hacer de este ó de otro modo, sin oponernos á la recta razon. El derecho de propiedad es el dominio que hace nuestras las cosas que lo son, y con que podemos disponer de ellas. Y el derecho de autoridad es el dominio que tiene una persona sobre otras personas a las que puede mandar y dirigir, y sobre aquellas cosas de que puede disponer, aunque no sean suyas propias.

Estos tres dominios son derechos naturales del hombre, ó muy conformes con su naturaleza en el estado de la vida presente, como dijimos en la citada carta n. 40. Allí advertimos la gran diferencia que hay entre la libertad física y la moral, y que sola esta es derecho; porque el hombre por su naturaleza de racional (n. 50) está ligado ú obligado á seguir la recta razon, siempre que le dice: esto debe hacerse, ó debe no hacerse; y solo queda libre cuando la recta razon dice: esto puede hacerse ó dejarse de hacer. Por tanto el derecho de libertad es el dominio ó potestad moral que tiene el hombre para amar ó aborrecer, hacer ó dejar de hacer todo lo que no le está mandado ni prohibido. Y de ahí es que el derecho de libertad se extiende mucho ménos que el libre albedrío, que es la libertad ó potestad física que tiene el hombre para amar ó aborrecer, hacer ó no hacer lo que quiere; pues con esta libertad puede amar y hacer tambien las cosas que le estan prohibidas, y puede aborrecer y dejar de hacer las que le estan mandadas.



La libertad física se quita solo con la fuerza física, y la libertad moral con la obligación moral. De aquí resulta que la libertad física es indestructible en los actos internos de la misma voluntad: á los cuales no puede llegar ninguna violencia ni fuerza de otro hombre, ni de criatura alguna: aunque facilmente las cuerdas y las cárceles, y las solas manos del mas fuerte pueden quitar la libertad física de los hombres en todos los actos externos ó del cuerpo. Pero la libertad moral, ó aquel derecho natural que tiene el hombre para elegir en las cosas que por su naturaleza no son ni buenas ni malas sino indiferentes, no solo se limita por la misma recta razón que le intima que es hora bueno ó malo lo que por su naturaleza y en otras circunstancias era indiferente, sino tambien por obligación nacida de su propia voluntad, ó de algun superior suyo: por todos los cuales conductos llegan á lo mas íntimo de la voluntad humana las obligaciones morales de amar ó aborrecer las cosas por su naturaleza indiferentes.

2. Las obligaciones morales, en cuyo cumplimiento son precisas algunas externas operaciones del cuerpo, como la de asistir á los oficios públicos del culto divino, la de cuidar del padre anciano y de los hijos niños, y la de trabajar para alimentarse, cesan facilmente por la falta de libertad física, como en los enfermos y encarcelados. Mas no sucede así en las obligaciones internas, cuyo cumplimiento se verifica en la misma voluntad, en la cual la libertad física nunca es atada por la fuerza: como la obligación del reconocimiento á los beneficios de Dios, del amor á su bondad, de la confianza en su misericordia, del arrepentimiento de los pecados, y de la obediencia, respeto y amor á los padres y demas superiores; pues tales obligaciones permanecen en su vigor en los calabozos mas profundos, y bajo el yugo de las cadenas mas pesadas: cuyos horrores se suavizan y se templan mucho con los afectos que inspira entonces mismo el libre exacto cumplimiento de aquellos deberes. Igualmente la obligación de no caer en idolatría, ni en odio de alguno de nuestros projimos, no dejándonos arrastrar ni de la ira, ni de la venganza contra nuestros perseguidores, aunque sean bárbaros idólatras ó feroces hereges, subsiste en toda su fuerza por mas crueles que sean sus invasiones, saqueos, tormentos y asesinatos. Y el conservar la voluntad constante en las máximas de paciencia y de caridad, que dicta la recta razón, y con mucha mayor energía la religion cristiana, entre las aflicciones y dolores que consumen lentamente el cuerpo ó con fiereza le despedazan ó queman en pocos instantes, es el medio mas seguro de trocar aquellos trabajos en consuelos, y de hacerlos servir de alas para volar el hombre á su verdadera perfecta felicidad.

A la naturaleza de racional que tiene el hombre es muy conforme el libre albedrío ó la potestad física para elegir entre el bien y el mal, ó ese dominio que tiene la voluntad sobre sus actos, en fuerza del cual se dice con razón, que el autor de la naturaleza dejó al hombre en manos de su consejo; porque realmente del uso que el hombre hace de su libre albedrío pende en gran parte su verdadera felicidad ó infelicidad aun en esta vida. Por tanto podrá muy bien decirse que el libre albedrío es un verdadero derecho del hombre, en cuanto es una potestad que es muy conforme á razón que el hombre la tenga. Mas como la palabra derecho se refiere al uso de la facultad ó poder á que se atribuye, debe decirse que el libre albedrío en cuanto es facultad de elegir entre el bien y el mal no es derecho, porque la eleccion del mal nunca es conforme á razón; pues aunque lo sea que de dos males se elija el menor, lo que en este caso se elige, es un bien; porque el mal menor se trueca en bien, cuando es remedio que impide ó quita un mal mayor. Tambien para hablar con exactitud debe decirse que la potestad de elegir por sí sola no es derecho; porque así como su uso

puede ser conforme á razon, puede tambien ser contrario á ella. Por tanto para decir que la libertad ó potestad de elegir sea derecho, es preciso añadirle alguna palabrita que la contraiga al uso conforme á razon, como cuando se dice libertad moral, potestad de elegir entre cosas indiferentes &c. Tambien debe tenerse presente que la libertad de elegir entre acciones ó cosas indiferentes solo es derecho, mientras son tales; pues las que lo son por su naturaleza pasan de muchas maneras á ser mandadas ó prohibidas, y entonces ya no puede recaer sobre ellas eleccion ó libertad de elegir que sea derecho. De donde resulta que ese derecho lejos de ser invariable, sufre continuas alteraciones ó variaciones como otras veces se ha dicho.

3. Tambien en el derecho de propiedad es menester no confundir el derecho de adquirir por medio de la ocupacion lo que está sin dueño, con el derecho de propiedad sobre lo que ya se adquirió ú ocupó; pues el primero se llama derecho en cuanto es potestad conforme á razon de adquirir el derecho de propiedad; y seria cosa ridícula llamar á los hombres iguales en derecho de propiedad, porque lo son en algun modo por su naturaleza en el derecho de adquirirla. Digo en algun modo, porque la naturaleza, aunque no da mis derecho á un hombre que á otro para adquirir propiedades, da mas proporcion á unos que á otros para adquirirlas; pues no puede dudarse que los que nacieron en los siglos inmediatos al diluvio, la tuvieron mayor que los que nacen ahora; y ahora mismo es muy desigual entre los que nacen en los despoblados de America y los que nacen en Europa. A mas de que tampoco impide la naturaleza que el derecho de adquirir propiedades con la ocupacion no ceda en beneficio del mismo que las ocupa, sino de otro que le envia á ello; y á veces dispone que así suceda, como en los hijos que segun el derecho natural cuantas propiedades adquieren lo son del padre, sino les ha cedido ó renunciado su derecho. Ya conoce Vm., amigo, que estas advertencias y otras de su clase se van embutiendo y repitiendo en mis cartas cuando ocurren, por ser preciso para disipar la confusion de ideas, tan comun entre nuestros contrarios en la cuestion principal.

Siendo la ocupacion el título primordial de la propiedad, cuando el propietario abandona sus bienes, dejan de ser suyos, y volviendo á la masa general de los bienes naturales serán propios de cualquier otro que los ocupe. De ahí es que multiplicándose los hombres y los propietarios, nacieron luego dudas, por decir uno que el campo ó los árboles que queria ocupar otro, eran ya suyos, porque los habia ocupado antes, y solo los habia dejado por breve tiempo por otras urgencias, y con el ánimo de trabajarlos luego otra vez, como iba á hacer entonces. De ahí se introdujo el derecho de usucapion, que con la prescripcion, ó pasado cierto tiempo prescrito, asegura al posesor de buena fe los bienes que ocupó creyéndolos sin dueño, contra las pretensiones de cualquier otro que diga haber sido antes ocupados por sí mismo ó por sus causantes. En efecto es muy necesario reconocer este derecho como añadido al de primera ocupacion; pues sin esta añadidura serian inevitables é interminables los disturbios sobre propiedad de campos y demas bienes.

Adquiérese tambien la propiedad ó el dominio por accesion ó agregacion, y por tradicion ó entrega. Por accesion: esto es cuando á una cosa ya nuestra se le añade otra que resulta de ella ó le pertenece: por eso son míos los frutos del árbol que es mio, y los huevos que ponen las aves, y los conejos ó corderos, que nacen en las barracas y nidos que he dispuesto en mi bosque para comodidad de las aves y cuadrúpedos silvestres. Por entrega cuando el dueño ó propietario lo dá ó vende, cuando los hijos lo heredan de los padres, y

siempre que por contrato ú otra razon pasa algun bien de las manos de algun propietario á las de otro. Como se ha hecho muy comun llamar dominio la plena potestad que tenemos sobre alguna cosa ó para disponer de ella, es del caso tener presente que el dominio suele distinguirse en dominio de propiedad, y en dominio útil ó de usufructo.

4. Tambien es muy natural el derecho de autoridad como dijimos en la citada carta, y debemos ahora explicar mas. Es derecho de autoridad el que tiene sobre alguna cosa el autor de ella; y como se habla de derechos naturales de los hombres, salta luego á los ojos que no hay mayor derecho de autoridad que el que tienen los padres sobre sus hijos, solo por ser hechuras suyas, ó por ser los padres los autores del ser de los hijos ó de que existan. A esto se añade que con los cuidados de la infancia y niñez de los hijos son nuevamente los padres autores de la vida de ellos, pues la conservan: son autores del aumento, robustez, ligereza y perfeccion que van adquiriendo los miembros del cuerpo y todos sus sentidos; y ademas con la educacion de los hijos son autores de la ilustracion de su entendimiento, y de la buena formacion de su ánimo.

A excepcion del primer título de autoridad, pueden otros imitar, igualar y aun exceder la de muchos padres respecto de sus hijos; mas el primero queda siempre reservado á ellos: es el mayor en el órden de la naturaleza y da á los padres sobre los hijos el dominio de propiedad. Porque nadie duda que el escultor que hace una estatua de madera suya, es dueño propietario de la estatua; y que el que siembra en su campo una bellota de que nace una encina, es dueño propietario de la encina. No cabe pues la menor duda en que el hijo es un bien ó una cosa de que son dueños propietarios los padres. Y digo los padres: ya porque esto me basta para demostrar que la autoridad paterna lleva consigo el dominio de propiedad sobre los hijos: ya tambien porque seria muy ageno de nuestro asunto discutir como pertenece al padre y como á la madre en particular la propiedad de los hijos.

Al modo que los padres son autores de los hijos, lo son tambien de la familia ó persona moral que resulta de la union de padres é hijos: sobre la cual tienen igualmente el dominio de propiedad. Pero si hay algunos padres que no sean propietarios de sí mismos, sino que esten todavía sujetos á la autoridad paterna ó patria potestad, tambien todos los hijos y la familia de tales padres serán una propiedad de los padres primeros ó abuelos: al modo que las bellotas que producen mis encinas, estan bajo mi dominio como las mismas encinas.

De ahí se sigue que si Adan ahora viviese, y no hubiese cedido á ninguno de sus hijos el dominio de propiedad de sus propias personas: Adan seria ahora señor ó dueño propietario de todo el mundo y de todos los hombres que hay en el mundo. Pero no debemos dudar de que Adan al llegar los hijos á la edad y disposicion propias para casarse, les fue eximiendo de la patria potestad, y les dió ganados ó tierras con las instrucciones ú órdenes mas oportunas para que gobernase cada uno su respectiva familia, reservándose solo de la autoridad paterna alguna parte de lo que cuida ahora el gobierno civil, ó tal vez la sola soberanía ó suprema autoridad, para ir variando y estendiendo los límites de los paises concedidos á la familia de cada hijo, segun exigiese el aumento de sus gentes, enviando algunas á paises muy distantes, y dando las demas órdenes que exigiese el bien general.

Pero sea de esto lo que fuere, bien podemos reconocer en Adan como autor de todo el linage humano, una autoridad soberana para disponer cuanto creyese justo y útil á su

descendencia; y por consiguiente para fijar leyes constitucionales para los pueblos, ó principios sobre que debiesen fijarse las leyes de cada pais segun sus varias circunstancias hasta el fin del mundo. Pero habrémos de confesar que para los hombres de ahora lo mismo es que las hiciese ó no las hiciese, pues de cualquier modo no pueden regirse por ellas, no existiendo ningun trasunto.

5. Para mejor formar idea de lo que es el derecho de autoridad será del caso de añadir algo de la servidumbre. Toda sujecion que limita el libre albedrío ó la libertad física del hombre se llama servidumbre. Asi puede ya decirse que el hombre como racional es siervo de la ley natural ó de la recta razon, y por eso la primera limitacion de la libertad física ó natural del hombre es la sujecion á la recta razon, sin la cual no hay derecho. Ademas por la sujecion que debe tener el hombre segun la misma razon natural á toda ley civil de la sociedad en que se halla, se limita de nuevo la libertad física del hombre en cuanto la ley civil le manda ó prohíbe algunas acciones ó cosas que no estan determinadamente mandadas ó prohibidas por la ley natural. Por eso se suele decir que los hombres que viven en sociedad, aun los mas libres de entre ellos, son todos siervos de la ley. Tambien se halla semejante sujecion en muchos hombres respecto de otros hombres.

La servidumbre puede ser parcial ó total. Es parcial cuando el siervo ó el que sirve solo está sujeto á la libertad agena en algunas cosas y acciones, pero en las demas conserva su natural derecho de libertad, y dispone de sí y de sus cosas como le parece. De esta clase es la servidumbre de los que llamamos criados ó criadas. Es total la servidumbre cuando el dependiente pierde todo su derecho de libertad, ó á lo ménos todo el uso de tal derecho: de manera que en ninguna cosa ni accion suya puede disponer contra lo que disponga ó mande aquel á quien sirve ó de quien depende. Por eso suele decirse que los criados que solo estan privados de una parte de su derecho de libertad son sui juris; pero los que en toda la extension del derecho de libertad estan sujetos á otro no son sui juris: como suele decirse de los hijos miéntras permanecen enteramente sujetos á la patria potestad; y tambien lo decian los romanos de sus esclavos, y puede decirse ahora de los que hay donde se conserva el uso del derecho de esclavitud. Tanto la servidumbre parcial como la total puede ser ó para tiempo determinado, ó para toda la vida. Y de ahí es que solo suele llamarse perfecta la esclavitud ó servidumbre total perpetua ó de toda la vida, y las demas se llaman imperfectas.

A la servidumbre del que ha de obedecer ó ceder á la voluntad ó libertad agena, corresponde el derecho de autoridad en quien le manda ó dirige: por lo que la autoridad limita el derecho de libertad de los súbditos. Y aunque cuando el súbdito resiste, puede la autoridad muchas veces mandar el uso de la fuerza para obligarle: no debe esta confundirse con la autoridad, porque la autoridad lleva la idea de conformidad con la razon, y la fuerza no. De donde se sigue que ni el gefe debe creerse con autoridad sobre el súbdito para todo aquello para lo cual tiene fuerza; ni el súbdito debe creer que falta al gefe la autoridad para algo, porque le falta la fuerza para hacerlo ejecutar.

Como la primera ley natural, ó el primer principio de la recta razon es que se debe amar y procurar el bien, aborrecer y huir el mal, es consiguiente que toda autoridad y toda libertad para ser potestad moral ó conforme á razon, deben dirigirse á algun bien. El bien á que se dirige inmediatamente la libertad particular de cada hombre, es el bien del mismo

hombre. El bien á que se dirige cualquiera autoridad, es un bien comun de los que ella reúne; pues toda autoridad exige á lo menos dos personas, la que dirige ó manda, y la que es dirigida y obedece. Y aunque el bien de la direccion muchas veces al parecer recae todo sobre el dirigido, siempre redundá en bien del director, y es un bien comun de los dos. La libertad moral que tiene el hombre particular para procurar su propio bien es un derecho. Y la libertad moral que tiene la autoridad para procurar el bien comun que está á su cargo, es tambien un derecho. Es pues la autoridad el derecho ó potestad moral que tiene «un hombre para limitar la libertad de otro, dirigiendole ó mandandole lo que conviene al bien comun».

La experiencia y la razon nos hacen ver claramente dos clases de autoridad necesarias al linage humano en las dos clases de sociedades permanentes, ó estados de sociedad que hay: á saber, la autoridad doméstica para el bien de las familias ó sociedades domésticas; y la autoridad civil para el bien de los pueblos ó sociedades civiles. El depositario de la autoridad doméstica de una familia debe procurar el bien de aquella familia, y el depositario de la autoridad civil de aquel pueblo debe procurar el bien de aquel pueblo.

Cuando de dos bienes no puede conseguirse sino uno, es claro que ha de procurarse el mayor, y abandonarse el menor; pues en este caso la consecucion del bien menor es un verdadero mal, porque impide la consecucion del bien mayor. Y como por otra parte el bien comun ó de muchos es un bien mayor que el particular, ó de pocos: de ahí se sigue que el bien de un particular debe sacrificarse por el bien comun; porque el bien particular deja de ser bien y se convierte en verdadero mal siempre que es obstaculo del bien comun. Así por punto general debe decirse que el bien de una persona debe sacrificarse para el bien de su familia, y el bien de una familia para el bien de su pueblo. Pero de esta regla general son excepciones y excepciones únicas las que nacen de ser de mucha mayor importancia aun para la misma sociedad, algun bien de uno solo de sus individuos, que otro bien menos estimable comun á muchos de ellos, y tal vez á todos. Por ejemplo en una familia es mayor bien la vida de una de sus personas, que algun regalo ó comodidad de que se privan todas para conservársela.

6. Por tanto en toda sociedad ó reunion permanente de pocos ó muchos hombres es por ley natural necesaria una autoridad que atienda al bien comun de la sociedad ó reunion. Y el depositario de esta autoridad, á la cual podemos llamar social, tiene para la conservacion, perfeccion y defensa de la sociedad ó reunion, los mismos derechos que cada persona particular tiene para su propia conservacion, perfeccion y defensa. A lo que es consiguiente que estos derechos en todas las personas particulares de una sociedad queden limitados por la autoridad de esta en cuanto exija el bien de ella. Porque, como antes se dijo, el bien particular como menor debe ceder al comun porque es mayor.

Tanto en las sociedades domésticas como en las civiles puede la autoridad de los gefes ser mas ó menos en fuerza de varios derechos convencionales, esto es procedentes de costumbres formadas ó contratos hechos por consentimiento moralmente libre entre gefe y súbditos. Pero ciñendonos á la ley natural, ó á los derechos naturales necesarios, tal vez el medio mas oportuno para formar una clara y distinta idea de los derechos, y por consiguiente de las obligaciones de la autoridad civil, será 1.º tirar algunas lineas sobre los derechos y las obligaciones de todo hombre particular respecto de cualquier otro hombre. 2.º Sobre ese mismo diseño formar el de los derechos y obligaciones del gefe de toda

sociedad: con la advertencia de que la sociedad es una persona moral, que reúne muchas personas físicas. 3.º Aplicar este diseño á los gefes de las principales especies de sociedad doméstica, como la que consta unicamente de marido y muger, la de padres é hijos, y la de amo y criados. 4.º Formar en fin sobre el diseño de la autoridad doméstica el de la autoridad civil; y observar lo que pierden de sus derechos los gefes de las sociedades domésticas reuniéndose en la sociedad civil. De todo será facil colegir, cuales son los derechos que por ley natural debe perder el hombre entrando en sociedad doméstica, y la familia ó su gefe entrando en sociedad civil: cuales son los que en fuerza de costumbres ó pactos pueden perder y pueden conservar; y cuales en fin los derechos que segun la recta razon ó ley natural, ni puede perder el gefe de familia entrando en sociedad civil, ni el hombre particular entrando en sociedad doméstica.

7. Entremos en el examen de estos puntos figurándonos dos náufragos que llegan á una playa del todo desierta. Como la recta razon enseña que la tierra y sus frutos están destinados para habitacion y alimento de los hombres, y que por consiguiente cualquiera de ellos tiene derecho para ocupar lo que está desocupado, y para hacer suyo propio lo que no puede ser de muchos en un mismo tiempo, sin dificultad reconoceremos en nuestros náufragos el derecho de propiedad sobre la cueva en que cada uno de ellos se preserva de los rigores de la estacion, y sobre el campo inmediato de que saca las yerbas raices y frutas con que se alimenta, y cuyos árboles, plantas y tierra cuida y revuelve en cuanto cree util. Aunque los dos al principio se ayudan con el cambio de frutos y yerbas, y trabajando mutuamente el uno en el campo del otro: con todo no tardan en suscitarse motivos de queja entre ellos. Y como cada uno es independiente del otro, y dueño supremo de su propia libertad, juicio y fuerzas, la disputa para luego en verdadera guerra entre dos particulares: la que podrá ser notoriamente injusta de parte del uno, y notoriamente justa de parte del otro; y podrá tambien suscitarse en casos dudosos, en que cada uno procediendo de buena fe, juzgue tener derecho y aun obligacion de sostener á viva fuerza su modo de pensar. Sentemos pues algunos principios para conocer de cual parte es justa ó injusta la guerra de nuestros náufragos: hasta donde llega en el inocente el derecho de la justa defensa, y si logra la victoria, que derechos le dará sobre el vencido que fue injusto agresor.

1.º Cada uno de nuestros náufragos tiene obligacion de procurar la conservacion de su propia vida, y derecho para todo lo que sea indispensable para conservarla. Por consiguiente cada uno tiene obligacion de indagar ó inquirir lo que sea necesario para la vida, y derecho para decidir, juzgar ó resolver en estas indagaciones ó exámenes. 2. Ninguno de ellos tiene autoridad ó derecho para meterse en revocar ó corregir los dictámenes ó juicios del otro en causa propia de este: por egemplo para resolver que no es necesario para la vida del otro lo que el otro juzga necesario. 3. Al paso que ambos tienen igual derecho para defender su vida y sus propiedades, ninguno le tiene para ofender la vida ni las propiedades del otro: á no ser en el único caso de ser injustamente acometido, y no poder defenderse sino ofendiendo. 4. El derecho de propiedad sobre alimentos ó cosas necesarias para la vida no excluye por punto general á los necesitados de ellas que sin ellas perecerian. Si pues uno de los dos náufragos ha de morir de hambre si no come de los frutos que hay en el campo del otro, tiene derecho para comer. Si está el amo, debe hacerle presente su hambre, y pedirle los frutos precisos para remediarla; pero si el amo ó por no creerle, ó por ser de corazon de piedra se los niega, puede tomárselos valiéndose para ello de la fuerza.

5.º De esta regla general se exceptua el caso en que los alimentos que hay no basten para conservar mas que una de dos vidas: de modo que si los toma el actual hambriento, morirá poco despues de hambre el propietario; pues en este caso la recta razon dieta que la vida que ha de conservarse es la que tiene á su favor la razon ó el derecho de propiedad. 6. Por tanto el propietario de los alimentos si no los necesita para no morir él mismo de hambre, debe darlos, y no puede impedir que se los tome el otro, que dice que sin aquellos alimentos ha de morir de hambre: no puede impedirlo, aunque á él le parezca que el otro podrá hallar otro recurso contra la hambre. Asimismo, el hambriento no puede tomar por fuerza los alimentos si el propietario juzga y dice que los necesita para conservar su propia vida, y no puede aunque le parezca que el propietario se engaña en su juicio. La razon de uno y otro es, que cada uno de nuestros náufragos es el juez propio y único legítimo de lo que pertenece á su propia vida; y así la recta razon manda que el juicio que cada uno haga de lo necesario á su propia vida sea el que prevalezca y sea respetado por el otro.

8. 7.º Como este dictamen ó mandato de la recta razon se funda en que la presuncion está á favor del juez legítimo; y como por otra parte si llega á haber notoriedad ó evidencia de que un juicio es falso, la presuncion cede á la verdad evidente: de ahí es que el hambriento puede sin duda valerse de la fuerza para remediar su hambre con los frutos de un campo, si ve que hay muchísimas cargas, por mas que el propietario diga que las necesita todas para no morir de hambre; y podrá el propietario defender á viva fuerza los frutos por mas que le sobren, si ve que el que los quiere tomar con pretexto de hambre, tiene á su disposicion gran cantidad de otras frutas ó alimentos. 8. Sin embargo téngase muy presente que entre semejantes juicios opuestos, para que deje de prevalecer el del juez propio y legítimo es preciso que la falsedad de tal juicio sea evidentemente notoria: de modo que debe prevalecer la presuncion, no solo cuando la falsedad es dudosa, sino tambien en muchos casos en que parece cierta, aunque lo parezca con muy graves fundamentos que realmente no sean clara y notoriamente convincentes. Es cierto que por lo mismo podrá muy bien suceder que algunos de estos juicios que la ley natural manda observar sean equivocados, y por consiguiente se mande observar una resolucion injusta, pero este inconveniente de ningun modo pueda evitarse, pues hay tambien á veces quien de buena fe juzga que una cosa es cierta y notoria, y realmente no lo es. Y la recta razon demuestra que sin adoptar estos principios no habria medio para terminar una guerra ó disputa entre nuestros dos náufragos, ó entre cualesquiera otros dos hombres, dos familias ó dos pueblos independientes; y todas las disputas habrian de parar en guerras interminables hasta la muerte de una de las dos partes combatientes. De todo lo cual colige la recta razon este otro principio. 9. Hay cosas injustas á que la ley natural manda que se sujeten los que las sufren, aunque conozcan la injusticia; y se lo manda para evitar mayores males. Al mismo tiempo reprende tambien á los que causan la injusticia, y les manda que la reparen.

9. Si nuestros dos náufragos obran segun estos principios, muy dificil será que haya nunca guerra entre ellos. Sin embargo como puede haberla, ó procediendo los dos de buena fe, ó dejandose dominar el uno de la ira ú otra pasion: supongamos que están en guerra; porque el uno mas robusto y laborioso tiene mucho mejor su campo, y el otro lleno de envidia quiere matarle. Y sentemos algunos principios para conocer hasta donde se extiende el 1.º derecho de defensa en la guerra.

1.º Como no hay derecho sin razon ó justicia, no hay derecho de defensa en guerra injusta. El que la mueve ó la sigue sin justa causa, debe ceder á las justas solicitudes del otro, y compensarle los gastos que le ha ocasionado. Si el agraviado no se contentase con esto, y por venganza exigiese mas de lo justo, la guerra comenzaria á ser injusta por su parte, y justa por la del otro. El que antes era injusto ofensor pasaria á ser agraviado, y adquiriria el derecho de defensa, y le perderia el que antes era agraviado, pasando á ser injusto ofensor. 2. El derecho de defensa se extiende en cuanto á los objetos ó fines, á todos los precisos para ella; y en cuanto á los medios, á todos los que no sean contrarios á la recta razon. 3. Si el injusto agresor acomete á golpes capaces de hacer muy grave daño ó causar la muerte, el agraviado puede valerse de sus fuerzas para contenerle y sujetarle á golpes ó porrazos, aunque de alguno de ellos pueda resultar la muerte del agresor. Si enviste declarando de palabra ó con los hechos que va á matar al otro, y el agraviado lo teme, puede darle algun porrazo fuerte, aunque conozca que con él será regular que le mate. 4. Aun en este caso no puede el agraviado intentar la muerte del agresor como castigo de su delito, y mucho menos por odio, ó para hacerle daño á él: no puede intentar matarle sino como medio necesario para defender su propia vida.

5.º De ahí resulta que si para la defensa de la vida propia no es necesaria la muerte del agresor, sino que basta la mutilacion en la vista, en las manos ó en las piernas, ya no hay derecho para la muerte. Si la mutilacion no es necesaria, y la defensa puede asegurarse con golpes de menos consecuencia que obliguen al agresor á huir, ya no hay derecho para la mutilacion. 6.º Entre los medios de defensa contra el agresor injusto deben contarse los preventivos, ó el poner obstaculos para que el agresor no pueda ofender. Así en la guerra de nuestros dos náufragos, luego que el agraviado conoció los malos designios del otro, pudo cerrar mejor la entrada de su cueva para no ser acometido durmiendo, y pudo amenazarle con sus mayores fuerzas para hacerle miedo. 7. ¿Pero pudo ser el primero en acometer de hecho, porque el otro se habia desmandado en palabras, y darle siquiera algunos porrazos para mejor contenerle? Bien podria ocurrir caso en que el inocente lo creyese preciso para precaverse de alguna fuerte pedrada ó golpe de palo en la cabeza: de modo que el derecho de defensa se extendiese á ello. Mas es preciso tener muy presente que para haber derecho de ser el primero en ofender con motivo de defensa ha de ser muy notoria la resolucio del otro en ofender injustamente; pues por poca duda que haya, debe respetarse el derecho que tiene el otro como independiente para que nadie se meta en juzgar de sus intenciones y designios, y para que se le crea si dice que en nada intenta ofender.

10. Demos ya por concluida la guerra de nuestros náufragos; y pues que el agraviado era el mas fuerte, y á los primeros golpes habrá rendido y abatido al injusto agresor, sentemos ya algunos principios sobre los derechos de la victoria en guerra justa. 1.º Si atendido el genio del agresor y las circunstancias en que el vencedor se halla, juzga este á sangre fria muy expuesta su propia vida si no la quita á aquel aunque ya rendido, podrá quitarsela. Si no creyendo necesario matarle, juzga preciso á lo menos sacarle los ojos ó estropearle en manos ó piernas, podrá hacerlo. Pues el injusto ofensor atentando á la vida del otro, perdió por su culpa el derecho que tenia á la conservacion de sus fuerzas, de sus sentidos y de su vida, en cuanto sea necesario al otro para su propia defensa. 2. Si el vencedor en guerra justa no tiene necesidad para su propia defensa de matar ni de mutilar al vencido, no puede hacerlo; porque especialmente desde que cesó el combate, y el vencido se rindió, no puede hacerle mas daño que el necesario para su propia defensa, á mas de compensarse de los



perjuicios que el injusto agresor le ha ocasionado, para lo cual na sirven ni la muerte ni la mutilacion. 3. Si el vencedor en guerra justa cree preciso para su defensa tener con sujecion á su lado al rendido, puede hacerlo. Porque el injusto ofensor por su culpa perdió de su derecho de libertad cuanto sea necesario para la defensa del otro á juicio de este.

4.º Digo á juicio de este, porque en cualquier duda de si esto á aquello es necesario para la defensa del injustamente ofendido, la recta razon dicta que se esté al juicio del inocente y no del culpado. Porque si es contingente el acierto de todo juicio humano, y por lo mismo inevitable la contingencia de ser desacertado un juicio: es cierto que será menor el mal, si el perjuicio recae sobre el que tiene la culpa de que se haya de juzgar con peligro de error; y cuando es preciso elegir entre dos males, la razon manda que se elija el menor. 5. Por consiguiente podrá el vencedor privar al vencido enteramente, siempre que lo juzgue necesario para su propia seguridad, de todo derecho de libertad externa: esto es de todo cuanto pertenece á su trabajo y propiedades; de modo que el vencido ya no sea sui juris, sino que esté del todo á la disposicion del vencedor. Y podrá hacerlo tambien para compensarse de los daños, que la injusta agresion del otro le ha ocasionado, en toda la parte de bienes, ó en todo el tiempo de trabajo, que sea para ello necesario.

6.º Pero, si le tiene como criado ó esclavo por creerlo preciso para su defensa ó para compensacion, es justo que considere que el rendido no deja de ser hombre, y por consiguiente no deja de tener derecho á los auxilios esenciales de la general sociedad del linage humano. Y pues que el rendido está á la disposicion del victorioso tanto como el niño desde que nace á la disposicion de sus padres: así debe alimentarle, aunque enferme y no pueda trabajar, como sucede á los padres respecto de los hijos. 7. Nunca debe olvidar el vencedor que no tiene mas derecho sobre el vencido que el que resulta del derecho de defensa de su vida y propiedades: á saber para lo que sea preciso para su seguridad y compensacion. Por lo que dicta la recta razon que al paso que deje de ser necesario á este fin el rigor de la sujecion del vencido, le vaya restableciendo por partes en el derecho de libertad, y se la restituya entera si llega el caso de no ser ya precisa para la defensa del vencedor, y de hallarse ya este compensado con el trabajo del vencido ó de otra manera de los daños que le ocasionó la injusta agresion.

11. 8.º Pero á mas de los derechos que resultan en el vencedor sobre el vencido por causa de defensa y compensacion ¿no tiene tambien el derecho de castigarle en pena de su delito, quitándole la vida, ó á lo menos la libertad y la propiedad de sus bienes, y teniendole con grillos, haciendole trabajar mucho y dandole poco que comer? Si puede hacer todo esto por sus propios intereses ¿porque no ha de poder para dar al delito el castigo, y á la justicia la vindicta pública, que en aquel lugar y circunstancia, nadie puede imponer sino él? No obstante estos motivos de dudar, lo cierto es que el náufrago inocente vencedor lo puede todo contra el agresor injusto, si lo exigen sus propios derechos de defensa y de propiedad; y de ningun modo puede imponerle ninguno de los castigos que el otro realmente merece. Y la razon es porque la autoridad que tiene nuestro náufrago inocente sobre el malvado no es mas que autoridad de defensa suya y de lo suyo, ó autoridad consiguiente al derecho de justa defensa. Pero la autoridad sobre un reo para castigarle á fin de que sea bueno ó para bien del mismo reo, y la autoridad de vindicar la justicia pública castigando los delitos públicos, son autoridades que no nacen del derecho particular de defensa, sino de muy distintos principios, como luego veremos.

12. Ya es demasiado lo que nos detenemos en los dos solitarios. Pongámoslos luego en sociedad; y para ello bastará reunirlos con otros tres compañeros de naufragio echados en la misma costa á poca distancia, en terreno árido, que vienen buscando otro mejor. Es grande el consuelo de los cinco, al verse: nuestro triunfador ofrece á los tres desde luego alimentos abundantes, y campos feraces que podrán escoger y ocupar junto al suyo. Ellos agradecidos, y conociéndole ya de antes de mucho mayor talento y fuerzas que ellos, no quieren mas que estar á sus órdenes como esclavos ó criados, trabajar donde y en lo que mande, y dejar á su cuidado el alimentarlos. Mas él les responde: «Acepto vuestra oferta, y lo que dispongo ó mando es, que cada uno de vosotros tenga su cueva junto á la mia, las que harémos luego, quitando la tierra necesaria de entre las dos camas de peña que circuyen esta parte de monte en que está la mia: cada uno tenga su campo, y cada uno le trabaje á su beneficio propio. Yo con el mayor gusto os dirigiré y ayudaré en vuestros particulares trabajos, y dispondré algunas empresas en que trabajémos todos para provecho comun. Vosotros, pues lo quereis, miradme segun las ideas de nuestro antiguo pais como alcalde de esta aldea, ó como Soberano de esta pequeña republica. Yo os miraré como hijos, y me consideraré padre de una familia en que los hijos estan ya acomodados, cada uno con su propia casa y hacienda.» Al mismo tiempo vuelto al antiguo compañero le dice: «Tu eres ya tambien dueño de tu campo y de tu cueva: hoy mismo vuélvete á ella; y esa que ahora habitas servirá para uno de los tres.» Le habló así, porque despues de la guerra habia creído preciso para su propia seguridad tenerle de noche cerrado en una cueva que le hizo junto á la suya; hacerle trabajar siempre á su lado, y no dejarle comer de unas frutas de que habian experimentado los efectos del vino. Mas ahora con los compañeros al lado, se creyó bastante seguro.

Tenemos pues á los cinco náufragos reunidos en sociedad, y formando un nuevo cuerpo ó persona moral. Tenemos una sociedad que es parte muy pequeña de la fraternal sociedad del linage humano, estrecha muchísimo entre los cinco socios los vinculos de aquella, y aumenta en ellos la fuerza de la obligacion de prestarse mutuamente entre sí los auxilios necesarios para la felicidad de la vida presente; sobre lo cual puede volver á leerse lo que se dijo en la Carta III. n. 24 á 28 y 37 á 45. Es esta pequeña sociedad una persona moral compuesta de varios hombres, la cual no menos que cada hombre ó cada persona física tiene los derechos de libertad, propiedad y defensa para todo lo que sea necesario á su conservacion, perfeccion y felicidad. Bien que con algunas diferencias que por ley natural resultan de la que hay entre el ser de persona moral y el ser de persona física.

13. Una de ellas que en este lugar conviene tener presente, es que en la persona moral es preciso que haya un derecho de autoridad social, de superioridad ó de imperio sobre la multitud de los socios: el cual depositado en alguno de sus miembros le imponga el cargo ú obligacion de dirigir hácia el bien comun, no solo sus propias acciones ó movimientos, sino tambien los de todos los demas miembros: á la manera que en la persona física ó en el hombre particular hay en el alma una fuerza física para mover sus afectos y los miembros del cuerpo en orden al bien del mismo hombre. La sociedad ó persona moral sin tina fuerza moral, ó sin la autoridad ó imperio para dirigir las acciones de los socios al bien comun, no podria obrar racionalmente, esto es con direccion al fin propio de ella. A la autoridad del miembro que manda en las sociedades ó personas morales, corresponde la subordinacion y obediencia en los demas miembros. Y al modo que al derecho de autoridad es consiguiente

la obligacion de gobernar bien, esto es de dirigir rectamente todas las operaciones de la sociedad al bien comun: asi tambien á la obligacion de la obediencia es consiguiente el derecho de ser bien gobernados los que obedecen, esto es de ser gobernados con recta direccion al bien comun.

Al derecho de autoridad social es consiguiente que el depositario de ella ante todas cosas mantenga la paz y union entre los socios, terminando con justas decisiones las disputas que ocurran, defendiendo al inocente contra quien le injurie, y obligando al ofensor á compensar los daños y satisfacer los agravios que haya hecho. Ademas la autoridad social se extiende al castigo de los reos por otros dos motivos á mas de la reparacion de la injuria, y de lo que exige la defensa del particular ofendido. A saber, 1.º en cumplimiento de la obligacion de conservar el buen órden, para lo cual en toda sociedad es necesaria, mas ó menos segun las circunstancias, la vindicta pública, ó el castigo de los delitos que en ella se hayan hecho públicos. 2.º En cumplimiento de la obligacion que tiene la autoridad de procurar el bien de cada uno de los particulares pues la reunion ó mayor suma de estos bienes forma el bien comun; porque el prudente castigo del reo sirve mucho á la enmienda, y por lo mismo al verdadero bien del castigado.

14. Antes ya dijimos (n. 6.) que en toda sociedad los derechos de libertad, propiedad y defensa de los socios han de sacrificarse por iguales derechos de la misma sociedad, por cuanto los bienes particulares como menores deben ceder al bien comun que es mayor. En nuestros náufragos facilmente observamos que en consecuencia de unirse en sociedad han perdido varios ramos de sus derechos naturales. En el estado de mutua igualdad é independenciam en que antes se hallaban, era cada uno el juez propio y privativo en todo lo perteneciente á su vida, á sus propiedades, á su libertad y defensa; y cuando estaban en oposicion los juicios que dos de ellos hacian, cada uno en su causa propia, ninguno de los dos juicios prevalecia: cada uno de los náufragos podia obrar y usar de sus fuerzas, segun tenia por justo y oportuno; y asi no habia otro medio que la fuerza para decidir la duda. Ahora ninguno de ellos tiene tales derechos: todos en tales lances deben acudir al depositario de la autoridad; y su decision es la que debe prevalecer.

De este principio pueden sacarse dos consecuencias. 1. El mayor bien de una sociedad, que es el buen órden y tranquilidad de ella, exige que en el depositario de la autoridad social estén reunidos todos los derechos ó poderes, que suelen dividirse en legislativo, judicial y egecutivo: porque sin la perfecta consonancia entre los tres, nunca se logrará el buen órden público; y con ella se precaven ó remedian facilmente todos los choques, que pueden ocurrir entre los dictámenes y los intereses de los socios. 2. A los socios particulares les es muy util el perder esos derechos que tenian en el estado de vida solitaria. Porque cuantos mas son los hombres que estan cerca unos de otros, al paso que son mas los beneficios que experimentan del comercio ó mutuos cambios de cosas y de auxilios, es tambien mas frecuente el choque y oposicion de dictámenes y de intereses en toda suerte de asuntos. Por lo mismo las mas numerosas reuniones de hombres se acabarian luego con las guerras particulares de unos contra otros, si todas las disputas debiesen terminarse con la fuerza de los particulares, y no hubiese una autoridad social ó pública, á que todos los particulares debiesen obedecer; y por consiguiente una autoridad que tuviese toda la fuerza necesaria para hacerse obedecer.

15. Hemos dado algunas ideas de la autoridad social considerándola en una sociedad imaginaria aunque muy posible; pero considerémosla ya en las sociedades que vemos en todas las partes del mundo, comenzando por la de marido y muger.

Pues damos á toda sociedad el nombre de persona moral, y á cada hombre el de persona física, podemos considerar la sociedad del matrimonio como un medio entre la persona física y la persona moral; pues en parte conviene con las demas sociedades, y en parte con cada hombre de por sí. Entre marido y muger ó en el matrimonio hay realmente union de dos personas distintas, pero union que ni es meramente moral, ó de afectos y derechos subordinados y relativos unos á otros como en las demas sociedades particulares: ni tampoco es union meramente física como es en los hombres la del alma con el cuerpo, y la de todos los miembros entre sí. La union que hay entre marido y muger es verdaderamente física y verdaderamente moral. Es union tan importante en el órden físico que fue en Adan y Eva el verdadero origen de todos los hombres ó personas humanas que ha habido, hay y habrá hasta el fin del mundo; y es union tan importante en el orden moral, que es igualmente el modelo y el principio de todas las uniones morales conformes con la recta razon, ó de todas las sociedades verdaderamente naturales del orbe terraqueo.

La union moral entre Adan y Eva al tiempo de la divina institucion del matrimonio no fue union de autoridad en Adan, y de sujecion en Eva, ó union de afectos y derechos subordinados unos á otros. No fue Adan el autor ó padre de Eva. Dios fue unico autor de Eva como de Adan; pero hizo á Eva de hueso y carne de Adan, para que este conociese que en afectos y en derechos debian ser iguales, ó por mejor decir una misma cosa. El dominio, superioridad ó autoridad sobre Eva la dió el Señor a Adan despues que por el pecado comenzó á ser necesaria en las familias ó sociedades humanas una mayor subordinacion y una mayor autoridad para conservar la paz en ellas, y para contener la violencia de las pasiones. Entonces fue cuando el Señor en la sentencia penal con que castigó el primer pecado dijo á Eva: Estarás bajo la potestad de tu marido, y él tendrá dominio sobre ti (Gen. II. 16.). Aun con esta subordinacion que constituye al marido cabeza ó gefe de la familia, se conserva entre marido y muger mucha igualdad ó muy particular union de derechos. En ambos reside la autoridad paterna sobre los hijos: en la cual es preciso que nos detengamos algo mas.

16. El mismo nombre autoridad nos advierte que la de los padres sobre los hijos es la principal ó la mayor entre todas las autoridades sociales, esto es entre todas las que dirigen alguna reunion permanente de racionales, ó en que alguna persona racional ó humana está sujeta á otra. Porque el nombre de autoridad claramente se deriva del de autor; y siendo muy conforme con la recta razon que el autor de alguna cosa ó el que le da la existencia, ó la hace existir, tenga sobre ella un particular derecho de propiedad ó dominio para disponer de ella: es consiguiente que los que dan el ser á una persona humana ó son autores de ella la tengan á su disposicion, esto es tengan la autoridad de gobernarla, dirigirla, y cuidarla cuanto convenga tanto para el bien ó felicidad de la misma cuanto para el bien ó felicidad de los padres.

La autoridad paterna comienza desde el nacimiento del hijo; y comienza, como antes dijimos (Carta III. n. 26. s.) con tal dependencia del hijo, tan á beneficio suyo; y el gobierno y la asistencia de los padres le son tan indispensablemente necesarios para la conservacion

de su vida perfeccion de su cuerpo, é ilustracion y educacion de su ánimo, que perecerán sin duda ó quedarán embrutecidos todos los hijos sin algunos años de gobierno y auxilio de los padres: ó bien de los propios; ó bien de otros que en falta de aquellos les hagan el beneficio de tomarse la autoridad paterna sobre ellos. De ahí es que la autoridad paterna se funda en tres títulos: en el de verdadero autor del ser del hijo: en el de conservador de su vida en los años de la niñez y mocedad; y en el de autor de la instruccion y educacion precisas, para que el hijo pueda ganarse la vida: y de los dos últimos títulos participa la autoridad que tienen los maestros, en especial los de primeras letras ó de artes y oficios sobre aquellos á quienes instruyen en los modos de ganar de que comer, y procuran formarles el corazon.

17. Cuando la autoridad paterna reúne los dos primeros títulos, se extiende sin duda sobre todos los derechos naturales de libertad ó propiedad del hijo, aun sobre el de la conservacion de su vida, siempre que el padre lo juzgue necesario para el bien de la familia: á no ser que este derecho de la autoridad paterna esté limitado por otra autoridad que le sea superior, por ser de una sociedad mas general, y dirigida á un bien mas comun, de la cual sea parte la sociedad de que es gefe el padre. Los que nos hemos criado en sociedades ó naciones muy civilizadas, como son ahora las de Europa, solemos oír con asombro y horror que en siglos pasados hasta en las repúblicas mas sabias tenían los padres el derecho de vida y muerte sobre los hijos, y tambien el de venderlos por esclavos, siempre que lo juzgaban preciso ó muy conveniente á su familia; y nos parece propio de bárbaros lo que oímos contar ahora de varias naciones, especialmente de Africa y de América. Realmente en Europa no tienen ya los padres tales derechos sobre los hijos pero no los tienen porque se los han quitado las potestades civiles, superiores ó supremas. Veamos pues como tales derechos en los padres han podido y pueden ser conformes con la recta razon ó ley natural; y como es tambien conforme con ella que dejen de tenerlos por quitárselos ó reservárselos una potestad superior.

El hombre por su naturaleza de racional puede y debe gobernarse por la ley natural que Dios ha grabado en su corazon sobre la basa indestructible del amor á su propia felicidad y por la recta razon que intima al hombre aquella ley. En este sentido se dice que el hombre, por su naturaleza no está sujeto á otro hombre, sino que es dueño de sí mismo dominus sui, puede disponer de sí, est sui juris. Pero la naturaleza de racional, al paso que no pone al hombre necesariamente sujeto á otro, sino que le deja bajo el dominio de su propia razon: tampoco impide que por particulares motivos quede el hombre sujeto en mas ó menos cosas á la disposicion de otro hombre, ó deje de ser en ellas sui juris. Y lo que es mas, segun el orden que el autor de la naturaleza ha establecido para introducir los hombres en la vida presente, todos aunque de naturaleza capaz de regirse por sí, entran en un estado en que son incapaces de ello, y no son sui juris, sino que están á la disposicion de los padres. De modo que el hombre que por su naturaleza de racional es tan capaz de ser sui juris, dista tanto de no poder dejar de serlo, que por su misma naturaleza de mortal ya no es sui juris cuando comienza á existir; y desde su nacimiento queda sujeto á la autoridad, á la disposicion, al dominio y al imperio de los autores de su ser.

18. Al hombre en cuanto es sui juris ó por razon del poder ó derecho que tiene sobre sí, la recta razon le manda muchas veces, esto es le dicta que debe privarse de algunos regalos ó comodidades y sufrir trabajos ó molestias, no solo cuando es preciso para conservar ó

defender la salud ú otros bienes de que goza, sino tambien cuando lo es para alcanzar mayores bienes, ó para castigarse á sí mismo por haber obrado mal, y corregir sus malas inclinaciones y costumbres. Y por iguales motivos ó razones tiene derecho el padre para disponer de la libertad y de la vida de los hijos, por la autoridad de gefe de su familia ó de cabeza de la persona moral, que consta de las personas físicas de sus hijos y él. 1.º El padre tiene obligacion; de defender á cualquier hijo contra los insultos de otro hijo; y por lo mismo ya en fuerza del natural derecho de defensa de la familia, si un hijo es injusto agresor de otro, podrá el padre contenerle á viva fuerza, y tanto en el combate como despues de la victoria podrá disponer de la libertad y de la vida del injusto agresor, en cuanto juzgue necesario para la seguridad de la familia. Y no debe olvidarse que en los principios de la poblacion de un pais, cuando el padre ó gefe de una corta familia es el Soberano de ella, ó tiene una autoridad independiente, ha de ocurrir muchas veces que el vencedor en guerra justa no tenga otro medio para asegurar la vida suya y de sus hijos contra el injusto violento agresor á quien ha vencido, que quitarle la vida; por no ser faciles los calabozos, cadenas, presidios y demas medios de precaverse de la violencia de los hombres muy malos que tienen las sociedades grandes y antiguas: asi es fácil que sea precisa la muerte del vencido, á no ser que se proporcione ocasion de venderle a pasajeros de paises distantes que se le lleven esclavo, de donde no deba temerse que pueda volver.

2.º Además tiene el padre la obligacion de procurar el bien del mismo ofensor; y por consiguiente de castigarle cuanto convenga para que se corrija y sea bueno. Y aunque para eso nunca sea preciso quitarle la vida, podrá serlo muchas veces privarle enteramente de la libertad. 3.º El padre como gefe de su familia debe tambien zelar el buen órden de ella; y por consiguiente egercer la vindicta pública castigando los delitos que en ella se cometan. Y aunque en familias reducidas, como son ahora regularmente las de padres é hijos, basten para la vindicta pública castigos mucho menores en lo interior de las casas: no puede negarse que serian necesarias tambien las penas capitales, cuando bajo la autoridad de un abuelo, ó del hijo que este habia nombrado gefe, se hallaban reunidos muchos padres con muchísimos hijos. Por tanto es muy conforme con la recta razon y muy natural que la autoridad paterna se extienda hasta sobre la vida y libertad de los hijos, siempre que sea la suprema, ó no haya otra autoridad á ella superior.

19. Mas al modo que es muy conforme á razon como antes deciamos, que la libertad y demas derechos de algunos particulares que se reunen en sociedad ó familia, queden limitados por la autoridad del gefe de ella por pequeña que sea: asi es muy conforme á razon que cuando los gefes de varias sociedades pequeñas se hallan reunidos formando otra mucho mayor, quede igualmente la autoridad de los padres ó gefes de las familias particulares limitada por la autoridad depositada en el gefe de la familia comun ó de la sociedad mucho mayor, á la cual solemos llamar soberania civil. Por consiguiente es muy conforme á razon que los padres no tengan sobre los hijos los derechos de muerte y de esclavitud en todas aquellas repúblicas en que la autoridad mayor suprema ó soberana se los ha quitado ó reservado. Y lo es tambien que aunque por derecho natural la autoridad paterna se extienda sobre todo lo que pueda ser derecho de libertad ó de propiedad de los hijos; y no sean los hijos sui juris hasta que hayan muerto sus padres, sin disponer de ellos, ó haya cesado la disposicion: con todo en las naciones mas civilizadas queden los hijos libres de la patria potestad ó autoridad en lo preciso para ser sui juris, en todos los casos en que lo disponen las leyes y autoridades civiles.

20. La raíz de ser conforme con la recta razón tanto la primitiva extensión de la autoridad paterna, como su limitación posterior por la soberanía civil, consiste en que debilitado ya en el primer hombre el natural imperio de la razón sobre las pasiones, y ofuscada la luz que la dirige, es inevitable una guerra continua entre hombres reunidos, si cada uno de ellos ha de ser el juez y señor supremo en el uso de su libertad y de sus fuerzas. Por lo mismo dicta la razón natural que en toda reunión permanente de hombres, es muy necesario para evitar grandes males que haya una autoridad obligada á promover el bien público, conservar el buen orden y cuidar de la vindicta pública en aquella reunión; y dicta también que á esta obligación es consiguiente la potestad moral ó derecho de imponer hasta los castigos de esclavitud y de muerte siempre que sea preciso. Tal autoridad ha de ser precisamente la del padre sobre los hijos cuando no hay otra; pero cuando la hay que sea superior, y dirigida á bien más común, y provista de mayores fuerzas y recursos, es muy conforme á razón que sean reservados á la potestad suprema todos los castigos mayores para que sean más exactamente impuestos, más serenamente ejecutados, más temidos, y por todo esto menos frecuentes los delitos que los merezcan.

21. Cuanto dijimos antes de la autoridad del jefe de nuestros náufragos, y acabamos de decir ahora de la potestad del padre sobre sus hijos, y de la sujeción de los hijos respecto del padre: todo se funda en que el padre es el que tiene obligación de procurar el bien de su familia, así como el jefe de cualquiera otra sociedad es el encargado del bien común de ella; y que los jefes son los que por esta razón ó causa ejercen los derechos de libertad, propiedad y defensa de la persona moral de que son cabezas; y tienen las obligaciones de procurar su conservación, su ilustración y su mayor bien ó felicidad. Es además evidente que para esto no basta el cuidado de lo interior de la misma sociedad ó familia, pues deben defenderla también de todo ataque exterior ó de otras familias ó individuos de ellas: deben tomar á este fin las precauciones ó hacer las prevenciones que estimen necesarias; y deben por consiguiente los individuos de la sociedad ó familia obedecer á los jefes en lo que mandan con este objeto. En cuanto á la justicia ó injusticia de la guerra de una sociedad contra otra y á la extensión de los derechos de defensa y de victoria en guerra justa, basta recordar que las sociedades ó familias son independientes unas de otras; y por lo mismo en las dudas que ocurran entre las sociedades sobre estos puntos deben seguirse los mismos principios ó máximas que arriba sentamos entre los dos náufragos.

22. Delineada la autoridad del padre sobre los hijos, no será difícil ver en que se le parece y en que no la del amo sobre los siervos. Mas es preciso que se tenga presente la división que hicimos de la servidumbre en parcial y total, imperfecta y perfecta; y decir antes algo sobre la cuestión de si la servidumbre total ó esclavitud es contra el derecho natural, para desvanecer la confusión de ideas con que en esta materia como en otras muchas, se clama por una parte contra los derechos verdaderos ó legítimos porque se abusa de ellos; y por otra se pretende dar el nombre de derecho á la facultad física que es cosa muy distinta, siendo el derecho no más que el uso de ella cuando es conforme con la recta razón.

Llamamos esclavo al hombre que está privado de los naturales derechos de libertad, propiedad y defensa; pues cuanto sobre este pudiese él disponer ha pasado á la disposición del amo: de modo que aun el ser que tiene es propiedad ó cosa propia del amo, y por

consiguiente él no es sui juris, ó no puede disponer de sí, sino que está en todo á la disposicion del amo. ¿Pero tal situacion de un hombre no será contra las disposiciones ó intenciones del autor de la naturaleza que crió al hombre dotado de razon, con que dispusiese libremente de sí y de sus cosas? Sin duda la esclavitud es contraria á la primera intencion de la naturaleza ó de su autor, pues la intencion primera y el fin último son siempre el bien; y la esclavitud es un mal, y efecto de otro peor mal. Sin duda es también contraria á la intencion general con que el autor de la naturaleza humana crió al hombre con derecho de libertad; pues la esclavitud le priva de gran parte de este derecho. Pero tambien es intencion del que es autor de la naturaleza universal y de la humana, que de dos males se sufra el menor cuando es preciso sufrirlo para evitar otro mayor. Esta intencion podrá llamarse si se quiere accidental ó secundaria, porque es consiguiente á la introduccion de los males; pero de cualquier modo que se la llame es la mas determinada intencion del autor de la naturaleza, es la ley natural vigente, es la sentencia definitiva de la recta razon siempre que con ella se evita un mayor mal: es lo que en tales casos manda la razon á los hombres, y lo que deben hacer, aunque les parezca contrario á aquellas leyes y dictámenes anteriores y generales, de que tales casos son excepciones.

23. Espliquémoslo algo mas, aunque sea repitiendo lo antes dicho. Dios criando al hombre racional dotó su naturaleza con el libre albedrio ó libertad física, esto es con una facultad ó potestad de usar ó no usar y de usar de mil modos diferentes de casi todas las facultades ó potencias y sentidos del alma y de casi todos los miembros del cuerpo del modo que quiere, y solo porque quiere. Le dotó ademas con la libertad moral, esto es con una potestad moral ó derecho de usar como quiere y solo porque quiere de su libertad física ó libre albedrio en todas las cosas indiferentes; esto es en todo lo que no le está mandado ni prohibido. Ambas libertades física y moral las concedió al hombre el autor de la naturaleza para que con ellas procurase su propia felicidad. La libertad física se la concedió del todo indestructible en cuanto á los actos internos de su misma voluntad: á los cuales nunca puede llegar la violencia ó la fuerza aiena. Pero se la concedió muy facil de destruir en los actos externos que manda la voluntad en los miembros del cuerpo: ya por la fuerza ó violencia de otro hombre, ya tambien por varias causas naturales. Así la mayor fuerza del otro, las cadenas, cuerdas y cárceles privan al hombre de la libertad de mover las manos ó los pies; y la infancia, la vegez y la enfermedad le privan del todo ó le disminuyen mas ó menos la libertad en el uso de muchos miembros y sentidos.

Pero la libertad moral ó la potestad ó derecho de elegir entre cosas indiferentes, lejos de concederla al hombre el autor de su naturaleza, de modo que no se le pueda destruir ni impedir por otro hombre, á lo menos en los actos internos de la voluntad: muy al contrario la misma naturaleza humana demuestra que en esta vida mortal segun nace, vive y envejece en ella el hombre, ha de peder tanto de tantas voluntades ajenas que pueden mandarle y prohibirle, y ha de verse tan rodeado de variedad de circunstancias con que le sea bueno ó malo lo que antes le era indiferente: que la libertad moral que le dió la naturaleza ha de sufrir continuos quebrantos y suspensiones, por cuanto solo tiene lugar en las cosas indiferentes, cuya extension se limita por el continuo tránsito de muchas que de tales por su naturaleza pasan á ser mandadas ó prohibidas al hombre por haber variado las circunstancias, y tambien por obligacion nacida de su voluntad propia ó de las de sus superiores. Por mas que se examine la vasta extension de las cosas que ni son intrinsecamente buenas ni intrinsecamente malas, sino indiferentes por su naturaleza, no



podrá señalarse ni una sola sobre la cual no pueda el hombre perder el derecho de libertad por alguna ó muchas de las causas indicadas.

24. Sobre esta diferencia entre la libertad física y la moral es justo observar que el camino recto que conduce al hombre á su felicidad, es el libre, exacto cumplimiento de las obligaciones morales: no es la libertad moral de elegir en cosas indiferentes. Además para llegar el hombre á la felicidad perfecta segun el órden establecido por el autor de su naturaleza, es necesaria la libertad física, ó el libre albedrío, á lo ménos en los actos internos de su propia voluntad, pero no lo es la libertad moral en cosas indiferentes. Y estos principios bastan para conocer que muchas veces el hombre podrá sacrificar todo su natural derecho de libertad en las cosas indiferentes, por creerlo útil ó necesario para andar con pasos mas seguros, mas firmes y acelerados por la senda del cumplimiento de todas sus obligaciones morales hácia el término de su felicidad perfecta. En cuyo caso la recta razon le dictará que puede, y tal vez tambien que debe renunciar toda su libertad moral ó todo su derecho de libertad, y obligarse á no elegir en nada, sino seguir en todo la eleccion de este ó aquel superior.

25. Mas aun sin elevarnos á la consideracion de la felicidad perfecta á que el hombre naturalmente aspira, y á la que, como antes deciamos coa Spedalieri (c. II. n. 34.), no puede llegarse en la vida presente sino en otra que ha de ser perpetua ó inmortal; y ciñiéndonos á la felicidad de ahora, ó á los bienes y males de esta vida, hallarémos que segun el principio indudable de que el hombre precisado á elegir uno de dos males ha de sujetarse al menor para evitar el mayor, son muchos los casos en que la privacion de todo derecho de libertad, ó la esclavitud es un mal que hay hombres que tienen derecho de imponerle á otros para librarse ellos ó las sociedades de que son gefes de mayores males; y es tambien á veces un mal que hay hombres y familias ó pueblos que deben sufrirlo para librarse de males peores. La razon de esto consiste en que la esclavitud, que realmente es mal verdadero, y uno de los males peores de esta vida, no es el peor de todos, ni en los hombres particulares, ni en las sociedades. No en los hombres particulares, pues para ellos es peor mal la muerte. Tampoco en las sociedades: para las cuales si se dice que la esclavitud es una verdadera destruccion y muerte, deberá añadirse que todavía puede haber otra muerte peor, á saber la destruccion de la misma sociedad por la muerte corporal de todos los socios.

26. Veamos pues los principales modos con que tales lances pueden suceder, y tendrémos las varias especies de esclavitud conformes con la recta razon y ley natural que pueden ocurrir. Antes vimos que el vencedor en guerra justa puede extender su derecho de defensa contra el vencido en todo lo que sea necesario para la defensa suya y de sus propiedades, y para compensarse de los daños que el otro le ocasionó. De aquí pueden resultar tres casos distintos en que la esclavitud del vencido sea muy conforme con la recta razon.

1.º Si el vencedor se juzga con derecho de matar al vencido, para asegurar la defensa de su propia vida; y con todo por compasion y cediendo á las súplicas y promesas del otro no usa de tal derecho, se expone á algunas contingencias ó peligros de ser asesinado, y le deja con vida, contentándose con quitarle toda libertad y propiedad, y reducirle á la mas rigurosa esclavitud perpetua. En este caso es la esclavitud muy conforme con la recta razon por dos motivos: porque libra al esclavo de un mal mayor que es la muerte; y tambien porque el

vencedor da sin dada la vida al otro, pues se la conserva teniendo derecho para quitársela; y así es conforme á razon que se le considere autor de la vida del otro, y adquiera sobre él una gran parte de la autoridad, propiedad ó dominio que tiene el padre sobre el hijo; y por lo mismo no sea ya el vencido sui juris, sino que esté a la disposicion de su amo como está el hijo á la del padre.

2.º Si el vencedor, aunque no juzga preciso matarle para su propia defensa, juzga necesario tomar contra él toda suerte de precauciones, quitarle toda libertad y propiedad, tenerle absolutamente en todo á su disposicion, y hacerle esclavo perpetuo para poder entónces mismo ó siempre que tenga motivo de temer de él algun grave insulto, venderle por esclavo á quien se lo lleve á países distantes.

3.º Si los daños que le ha causado el agresor injusto son muy considerables, y no tiene bienes con que el vencedor pueda compensarse, podrá hacer esclavo al vencido y á sus gentes para hacerles trabajar de su cuenta hasta la justa compensacion; y para lograr esta podrá tambien venderlos como esclavos, si no tiene en que ocuparlos con utilidad. En este caso y en el 2.º podria llegar tiempo en que el vencedor que se quedase con los esclavos tuviese que darles libertad, por no tener ya motivo de temerlos, ó por haberse con su trabajo reintegrado de los daños que le habian hecho. Pero como en todo eso el vencedor es el juez propio y único no podrian los esclavos reputarse libres sin que él lo declarase. Tanto en estos dos casos últimos como en el primero es conforme á la ley natural y recta razon la esclavitud como efecto del derecho de defensa y de compensacion en la guerra justa.

27. La esclavitud puede ser tambien muy conforme á razon como pena impuesta por enormes delitos, porque si la vindicta pública exige muchas veces que se imponga la pena de muerte ó privacion de la vida, no hay duda que podrá imponerse la privacion de todo derecho de libertad civil ó la esclavitud, que es un mal menor. Aun ahora es muy comun en las naciones mas civilizadas la condenacion á trabajos públicos tal vez por toda la vida; mas en Europa en los siglos en que se usó la esclavitud, y en los países en que ahora se usa, eran y son muchos los reos condenados á ser esclavos del gobierno ó de la república, y tambien á ser vendidos á particulares. De modo que la expresion de santo Tomas de que la esclavitud fue introducida como pena de la culpa o del pecado, puede referirse á esta especie de esclavitud con tanta ó mayor razon que á la que resulta de la guerra. Pues aunque en esta el vencedor, que es el que hace esclavos, realmente mira á los vencidos como dignos de pena, porque los supone y juzga reos de guerra injusta: con todo no tiene sobre ellos autoridad propia para castigarlos, ni mas derecho que los que resultan de los derechos de su propia defensa y propiedad. Y la autoridad de castigarlos solo la adquiere cuando les concede la vida con la condicion de que se le sujeten, ó como esclavos á su dueño, ó como súbditos libres ó ciudadanos á su soberanía civil; pues de cualquiera de estos dos modos que se le sujeten tiene ya sobre ellos autoridad para castigarlos.

28. Por último la libertad civil en los hombres libres es una propiedad de parte de la cual ó de toda pueden desprenderse los propietarios segun recta razon, siempre que les sea preciso para no perder un bien mayor, ó se les dé por ella un precio que para ellos sea un bien mayor que lo que venden ó enagenan. Por eso nadie duda que el criado puede vender una parte de su libertad y de su trabajo por los alimentos y salario que le da el amo. Y aunque no hay duda que los derechos de propiedad de sus cosas y de su mismo ser, y el

derecho de libertad de que disfrutan los hombres libres en la sociedad civil y no tienen los esclavos, son bienes de suma importancia: eso solo prueba que el propietario no puede venderlos sino cuando le es necesario para adquirir ó conservar otro bien mayor. A lo ménos no cabe duda en que el hombre puede vender su libertad civil y hacerse esclavo, siempre que no tenga otro medio de alimentarse para conservar su vida. Y el padre que por derecho natural es propietario de sus hijos, podrá tambien, siempre que autoridad mayor no se lo prive, vender alguno de ellos por esclavo, si no puede de otro modo conservar su propia vida. Podrá tambien vender cualquiera de sus hijos, que sin esto haya de perecer de hambre; y con mas razon podrá vender uno, si libra así de la muerte al mismo que vende, y á los demas hijos que quedan libres.

29. Tenemos indicadas ya tres especies de esclavos; ¿pero los habrá ademas que lo sean por su nacimiento? ¿No será directamente contrario á la ley natural y recta razon que al nacer un niño ya no sea ni suyo propio, ni de sus padres? ¿Que derecho habrá podido sujetarle á un tercero? A tales preguntas debe responderse que el mismo derecho de propiedad que hace que algunos niños ya al nacer sean muy ricos, hace que otros nazcan tan pobres que aun de sí mismos no sean dueños. Y así como hace que algun niño nazca con derecho de ser Soberano de grandes naciones, y los mas con la obligacion de ser súbditos de los Soberanos del pais en que nacen: hace tambien que algunos niños nazcan señores de esclavos, y otros nazcan esclavos de señores. Porque así como pasan de padres á hijos los derechos de dominio y propiedad, pasan tambien las obligaciones de sujecion al dominio propio de otro. Ya vimos antes que sin oponerse al derecho natural puede un hombre ser esclavo de otro: esto es puede no ser propiamente suyo y pertenecer á otro por derecho de propiedad; y de esto se sigue por consecuencia legítima y necesaria que los hijos del esclavo como frutos de su padre son propios del amo de su padre: al modo que las bellotas son propias del amo de la encina. Se sigue tambien que los derechos y la autoridad que el padre adquiere sobre sus hijos cuando nacen, pasan al amo del padre: al modo que han pasado y pasan al amo todos los derechos de propiedad que tenia y adquiere el padre desde que es esclavo.

30. De todo resulta que es muy conforme con la ley natural y recta razon la division regular de la esclavitud legal ó de derecho de gentes en cuatro especies. A saber, esclavitud causada por la guerra: impuesta por juez legítimo: contraída por venta de la libertad; y nacida de la esclavitud de los padres. Pero de esta division, por mas que sea admitida por el derecho de gentes, y conforme con el derecho natural aplicado á las naciones, ó á las grandes sociedades civiles: en fuerza de las máximas ó principios que hablando de la guerra, defensa y victoria, dimos por regla á nuestros náufragos, y deben serlo tambien para toda sociedad civil, resulta que la esclavitud es uno de los puntos de derecho natural en que mas se verifica la máxima que entónces y otras veces hemos apuntado, y nunca se repite bastante: á saber «que hay cosas injustas que la ley natural y la recta razon al paso que mandan al actor que las revoque, repare y remedie, mandan tambien á veces al paciente que las tolere ó sufra aunque conozca la injusticia.»

El P. M. Domingo Soto (de just. & jure L. 4. Q. 2. Art. 2.) al paso que defiende que la esclavitud que resulta de la guerra es no solo lícita sino tambien obra de misericordia; y que es lícita la que es efecto de venta libre del mismo esclavo, ó de su padre donde se conserva este derecho de la autoridad paterna: refiere las voces que entónces corrian sobre los

engaños con que los infelices negros eran llevados de Africa á América para ser vendidos esclavos; y dice que si son ciertas aquellas noticias no están seguros en conciencia los que en América tienen esclavos; porque sin duda debe darse libertad, aun sin recobrar el precio de la compra, á todos los que no sean esclavos por título legítimo sino por raptó ó por engaño. Hace casi un siglo que se habla mucho contra el comercio y el uso de esclavos: en que no hay duda que se han cometido horrendas injusticias, ya en el modo de sacarlos de Africa, ya en la crueldad de tratarlos en la navegacion, ya tambien despues en la dureza de los trabajos, escasez de alimentos y severidad de castigos. Y es muy verosimil que la nacion inglesa, que era la que mas hacia este comercio, y en los años últimos le ha prohibido, lo ha hecho mas por la moral imposibilidad de cortar de otro modo tamaños desórdenes, que por las declamaciones vehementes con que se ha impugnado el mismo derecho de esclavitud.

Hace pocos meses que las gacetas de Europa refirieron que de resultas de una guerra entre dos naciones de negros que acababa de terminarse, la vencedora tenia centenares ó miles de esclavos que con vivas lágrimas suplicaban á los comerciantes ingleses que los comprasen para librarse de la cruel muerte que no podian evitar de otro modo. Pero los comerciantes tuvieron el dolor de verlos degollar, no pudiendo comprarlos en fuerza de la reciente prohibicion de continuar el tráfico de llevarlos y venderlos en América. El parlamento ingles, que tiene mucho conocimiento de aquellos países y naciones, habrá conceptuado que la falta de compradores de esclavos las reducirá pronto á adoptar las máximas actuales de Europa sobre prisioneros de guerra; y que con la privacion del comercio de negros, á mas de evitarse los enormes engaños é injusticias que en él se habian introducido, se logrará que se extienda á las naciones de Africa la parte de la civilizacion en las guerras que en Europa ha sido efecto de la religion cristiana. Haga el cielo que así se verifique cuanto ántes para el bien de la humanidad. Mas entre tanto no sé como hay hombres que pretendan ser tenidos por filósofos y amantes del linage humano, y digan que en el lance referido en las gacetas, si algun comerciante ú otro vecino escogia algunos jóvenes robustos entre tantos condenados á muerte, y los compraba para hacerlos trabajar en sus campos ó talleres, no adquiria sobre ellos el derecho que ellos mismos le suplicaban que comprase, ni aquel derecho ó razon de propiedad que dá sobre un hombre el grande título de ser autor ó conservador de su vida.

31. Em las declamaciones contra el derecho de esclavitud entre críticas injustas de leyes y máximas adoptadas por grandes hombres y naciones sabias, y entre opiniones fundadas en la ignorancia de las costumbres, de los tiempos y pueblos antiguos, no dejan de hallarse á veces pintadas con viveza las máximas cristianas de caridad ó amor al prógimo, de compasion, de la vanidad de honores, mandos y riquezas terrenas, de la humildad y de la paciencia, que son las que suavizando en la Europa la fiereza de las costumbres, hicieron mas fácil y frecuentela libertad de los esclavos, disminuyeron las ocasiones de usarse del derecho de esclavitud; y con esto se fue quitando ese derecho por costumbre ó por ley al vencedor en la guerra, y al padre respecto de los hijos; y se fue tambien reduciendo á parcial ó imperfecta la venta de la propia libertad que cuando era total y perfecta se llamaba esclavitud.

Las máximas cristianas no hacen mas en esto que dar mayor interes, luz y energía á la ley de la sociedad general entre todos los hombres del mundo que mencionamos en la Carta

III. n. 29. y todo hombre tiene grabada en su corazon. Considere el amo que su esclavo es hombre como él, que debe amarle, y que está muy particularmente obligado á prestarle los mutuos auxilios que se deben los hombres por la muy particular union que hay entre amo y esclavo. En efecto la sociedad general del linage humano al paso que obliga á cada hombre á tener el ánimo pronto y preparado para auxiliar á los demas, como él desea ser auxiliado de los otros, los obliga tambien á todos á procurar particulares reuniones entre ellos, con que mas se aseguren y faciliten los mutuos auxilios entre los hombres cuando sean necesarios. De ahí es que cuanto mas se estrechan los vínculos que unen á dos hombres, tanto mas urgente es la obligacion de cada uno de ellos de prestar al otro todos los auxilios de que el otro necesite y él pueda prestar.

32. Si no podemos socorrer sino á uno de dos ó mas necesitados, debemos antes socorrer al de nuestra nacion que al de otra, antes al de nuestro pueblo que al de otro pueblo, antes al de nuestra familia que al de otra familia, antes al hermano que al criado, antes al padre que al hermano, antes al consorte en matrimonio que al mismo padre. No entremos en el examen del lugar en que hemos de poner al esclavo en esta graduacion, para lo cual seria preciso combinar muchas relaciones. Pero digamos sin reparo y como cosa notoriamente cierta, que la obligacion que por ley natural tiene el amo de auxiliar al esclavo con los alimentos y demas necesario para la conservacion de la vida, salud y fuerzas, y de asistirle y cuidarle en las enfermedades y en la vegez, aunque no pueda esperar ya de él ningun servicio ni trabajo, es tanto mayor cuanto mas unido está el esclavo con el amo como cosa propia suya.

Dirá el amo cruel que el esclavo segun el derecho de gentes es cosa suya res, como la silla en que se sienta y el caballo que monta; y así puede echar á la calle ó matar el esclavo como echa al fuego ó al muladar la silla y el caballo cuando ya no puede servirse de ellos. Dirá tambien que da libertad al esclavo viejo que ya no puede trabajar; y con esto sale de toda obligacion. Pero yo diré y haré ver que tales modos de tratar á los esclavos son enormes injusticias notorias contra el derecho natural; y no dejan de serlo en aquellos países en que las leyes civiles y el derecho de gentes creen necesario tolerarlas para evitar mayores males, y no dan oidos á los esclavos pacientes contra amos tan injustos.

33. El esclavo no es cosa suya, no es sui juris: pertenece á la propiedad del amo, es cosa propia del amo, res domini. Así es sin duda; pero tampoco el hijo es sui juris, tampoco el hijo es cosa suya sino del padre res patris. Pero ¿podrán el padre y el amo tratar de un mismo modo todas sus cosas? Dejarán de dar alimento diario al hijo, al esclavo y al caballo, porque no le dan á la casa y á los muebles de ella que tambien son cosas suyas? El hijo y el criado no solo son animales vivientes que necesitan de alimento como el caballo, sino que son racionales como el amo y el padre: son socios ó hermanos de ellos en la general sociedad ó hermandad del linage humano; y los vínculos ú obligaciones de mutuos auxilios de esta general sociedad ó hermandad se hallan muy particularmente estrechadas entre el amo y el criado, como tambien entre el padre y el hijo, por lo mismo que el criado es cosa del amo, y el hijo es cosa del padre. Y por lo mismo son urgentísimas la obligacion del padre en socorrer al hijo en la infancia, la del amo en socorrer al esclavo en la vegez, y las de ámbos en socorrer siempre á los hombres que son cosa suya en todo aquello de que tengan necesidad. Por no ser el hijo cosa suya sino del padre, y por no ser el esclavo cosa suya sino del amo, estan uno y otro limitados a auxiliar al padre ó al amo, y no pueden

auxiliar á otros hombres, sino como instrumentos ó cosas del padre y del amo. Justo es pues y conforme á razon que tambien los auxilios de que ellos necesitan no hayan de esperarlos de otros hombres, por suministrárselos aquel cuya cosa son.

34. Renunciar el padre el dominio de su hijo y dejarle libre de la patria potestad, y renunciar el amo el dominio del esclavo y concederle la libertad civil, son actos en sí buenos, sean niños, jóvenes ó viejos, robustos ó débiles, sanos ó enfermos los que reciban la libertad. Que el padre exponga á la compasion pública al hijo recién nacido, cuya madre murió ó no tiene leche, cuando no tiene el padre ningun medio para socorrerle, ni puede ir á buscarle sin exponerse á perecer de hambre tambien él, ó á perder su vida por otra causa, es un abandono que la necesidad excusa. Pero si lo expone pudiendo socorrerle á costa de su trabajo ó de sus bienes, será un abandono condenado por la recta razon como muy criminal. Que el amo hallándose sin alimentos para mas que tres personas, teniendo dos hijos propios, y no hallando quien le compre algunos esclavos, ni otros bienes con cuyo precio pueda adquirir mas alimentos, dé libertad á todos, aun á los vicios que van luego á morir de hambre, es abandono que la necesidad excusa. Que previendo el amo que va á caer en estrechez tan urgente, la exponga antes á la compasion pública, y dando libertad á los esclavos ya inútiles los envíe á pedir limosna, dejándoles el recurso de volver á su casa á buscar la racion necesaria miéntras pueda dársela en los dias que no la hallen en otra parte, será accion recomendable, á mas de irreprehensible. Pero que el amo teniendo con que alimentar á su esclavo inútil por viejo ó enfermo, le deje morir de hambre, es un exceso de inhumana dureza de los mas repugnantes á la recta razon. Querer excusarlo con el pretexto de que el esclavo es cosa del amo, es añadir á la criminal crueldad contra un hombre digno de compasion, la mas infame y sacrilega burla del natural derecho de propiedad, y de aquella ley general de humanidad, que es la primera y la mas sagrada de la naturaleza racional.

35. Si con todo esto ha habido y hay grandes países en que el abandono y el asesinato de niños y de esclavos inútiles se miran como cosa indiferente: si los ha habido y los hay en que el esclavo muy viejo ó enfermo se vé precisado á agitar sus trémulos y pesados miembros para salirse á morir fuera de la casa de su amo, y así evitar ya que no puede la muerte, á lo ménos el dolor del cuchillo ó del palo con que su amo manda acelerársela: tan inhumanas costumbres mas de fieras que de hombres, solo prueban que hay enormes injusticias que son tenidas como leyes en varios pueblos: que las hay que los legisladores y gobiernos justos se han visto y se ven precisados á sufrir para evitar mayores males; y que hay sobre todo muchas especies de injusticias horrendas que por mas que sean contrarias á la ley natural, y á veces tambien á las leyes de los pueblos, han de sufrirlas los particulares, y la misma ley natural les manda que las sufran.

36. Amigo, Vm. que conoce como yo quanto importa al buen orden y tranquilidad de los pueblos que esté bien fijada y sea con frecuencia repetida esta máxima, no admirará que yo la repita tantas veces: ni admirará tampoco que me haya detenido tanto en la esclavitud, sabiendo que las ideas claras y distintas de ella sirven mucho para desvanecer la confusion con que los defensores del supuesto contrato social hablan de la libertad y de la dependencia del Soberano civil. Por lo mismo creo del caso añadir que en la sagrada Escritura son frecuentes las pruebas de que el derecho de esclavitud puede ser verdadero y legítimo segun Dios: de lo que se infiere con certeza que no es contrario á la ley natural. En

el viejo testamento en solos dos capítulos del libro del Exodo (XII. y XXI.) hallamos esclavos que lo eran por compra de la libertad: otros que lo eran por nacimiento ó por ser hijos de padres esclavos, y otros que lo eran por libre donacion, con la cual ellos mismos se hacian esclavos perpetuos de aquel á quien hacian amo suyo y de los herederos de él. En el nuevo la sola carta de san Pablo á Filemon demuestra que el santo Apostol reconocia la autoridad y derecho de esclavitud que aquel tenia sobre Onésimo; pues con los mas eficaces motivos de religion, de amistad y de propio interes le rogaba que perdonase las graves faltas interiores de este esclavo que se habia convertido.

Sobre todo merece particular atencion lo que en la carta á los Efesios (VI. 5. s.) dice el santo Apostol á los esclavos y á sus amos; pues á aquellos les intima la obediencia que deben á sus amos, y les enseña que con el espíritu de la religion cristiana, cuanto mas fiel y mas exácta es la obediencia, tanto mas se suaviza y se ennobleces; y á los amos les recuerda la ley general del autor de la naturaleza, ante cuyo poder y justicia son igualmente súbditos los amos y los esclavos, para que tambien en ellos consideren á Dios que los crió y á Cristo que los redimió. «Siervos ó esclavos, les dice en sustancia, obedeced á vuestros señores temporales con temor, con respeto y con sencillez de corazon: no meramente por aparentar gusto en servirles sino de veras con buena voluntad, considerando en ellos á Cristo, y que sirviendo á otros hombres servis al Señor de todos, del cual todos igualmente libres y siervos recibirán lo que merezcan las obras de cada uno. Vosotros tambien, ó amos, tratad con el mismo espíritu á vuestros siervos: esto es, tratadlos como que son hombres como vosotros, son criaturas de Dios y son redimidos por Cristo; y si vosotros sois señores de ellos, hay tambien en los cielos un Señor que lo es de todos los hombres, para el cual no hay excepcion de personas.» De esta manera el Apostol recordando á los amos y á los esclavos los misterios de Cristo, la omnipotente justicia del Señor de todos los hombres, y la igualdad con que premiará y castigará á libres y á esclavos, les presentó los mas urgentes motivos de cumplir fielmente unos y otros con la mutua efectiva prestacion de auxilios que manda la sociedad ó fraternidad general de todos los hombres á los que se hallan particularmente unidos como los amos y sus esclavos. Lo que debe verificarse prestando con amor los esclavos á sus amos todos los obsequios ú oficios de la obediencia; y prestando igualmente los amos con amor á sus esclavos todos los auxilios de alimento, vestido, abrigo y demas que exige la naturaleza del hombre en la vida mortal.

37. Pero ya es hora que volvamos á considerar las semejanzas y desemejanzas que hay entre la autoridad del padre sobre los hijos, y la del amo sobre los siervos; y con las noticias que hemos adquirido en nuestra larga digresion sobre el derecho de esclavitud, facilmente observaremos algunas que sirven á nuestro designio de conocer y caracterizar bien la soberanía civil.

Así como el padre tiene dominio ó derecho de propiedad sobre los hijos: así le tiene el amo sobre los esclavos. Y lo que de estos se dice con respecto á toda la libertad civil, conviene á los criados, ó á los de servidumbre parcial é imperfecta, con respecto á aquella parte de su trabajo ó de su libertad sobre que su amo tiene dominio. Mas entre la propiedad ó dominio del padre y la del amo hay la diferencia que la del padre tiene por fin mas inmediato el bien del hijo que el bien del padre; y nunca se egerce mas que cuando es mas

necesaria y mas útil al hijo, mas laboriosa y ménos útil al padre. Al contrario la propiedad del amo está mas dirigida al bien y comodidad del amo que á la del esclavo ó criado.

En el padre respecto del hijo encontramos tres relaciones de autoridad, á las cuales en el hijo corresponden otras tres de dependencia ó sujecion. 1. El padre es un autor del hijo que ha engendrado, y el hijo es una hechura del padre que le engendró. 2. El padre como autor ó artífice es dueño propietario de la obra que hizo; y el hijo es una propiedad ó una cosa del padre como obra de él. 3. El padre es una persona humana que dirige y gobierna la del hijo; y el hijo es una persona humana dirigida y gobernada por el padre. De estas tres relaciones la que constituye verdadera sociedad á la union de padre é hijo es unicamente la tercera. Porque la sociedad es union propia de racionales, y así con mutuos afectos racionales: de donde se sigue que la relacion ó union de padres é hijos que se halla tambien entre las bestias, y puede hallarse entre los hombres sin mas afectos que los animales ó bestiales, no puede por sí sola formar sociedad verdadera. Tampoco la 2.<sup>a</sup>; pues no hay sociedad entre el escultor y las estatuas que hace, aunque haya la union de artífice con su obra y de amo con su propiedad.

La 1.<sup>a</sup> de las tres relaciones que hemos notado entre el padre y el hijo, no se halla entre el amo y el esclavo, pues aquel no es verdadero autor de este aunque sobre él tenga á veces el derecho y título de conservador de su vida. Pero se hallan las otras dos, especialmente la 3.<sup>a</sup>; pues el esclavo no es menos persona humana gobernada por el amo, que lo es el hijo respecto del padre. Por lo mismo la ley de mutuos auxilios de la sociedad general del linage humano no obliga menos al amo respecto del esclavo, que al padre respecto del hijo.

38. Con los egemplos de Adan y de Noé vimos antes que de la familia de un padre con sus hijos puede con el tiempo formarse un pueblo con muchas familias y una gran república con muchos pueblos, de modo que una sociedad doméstica ó de familia se halle trasformada en una muy grande sociedad civil; y el padre ó gefe de una familia sea al mismo tiempo un Soberano de muchos pueblos de una gran república. Añadamos ahora que asimismo puede suceder y regularmente habrá sucedido, que de una familia ó sociedad doméstica de amo y de esclavos se haya formado un grande imperio. Supongamos que entre los buques con que sucesivamente se ha navegado á cortas ó á grandes distancias para formar nuevos pueblos por la superficie de la tierra, saliese alguno de Tiro, de Sidon ú otro puerto del Asia, en que un rico comerciante con su muger é hijos y con algunos matrimonios de esclavos suyos fuese en busca de tierra desocupada con todas las prevenciones necesarias para formar una gran colonia. Y que tenga la fortuna de hallar un pais desierto, cuyos árboles cargados de frutos, y cuya tierra, aguas y aires poblados de mansos cuadrúpedos, de peces y de aves prometen muy particular aumento de poblacion. Nada mas necesitamos para que en pocos siglos haya una numerosísima poblacion en aquel pais: cuyos habitantes serán todos esclavos menos los de la familia del amo: cuyos pueblos serán todos gobernados con las leyes que hayan puesto el primer amo ó sus herederos; y cuyo gobierno estará en manos de un solo heredero ó de muchos herederos del autor de la colonia, segun él mismo haya dispuesto. De modo que será facil que tengamos un amo de esclavos á quien con razon llamemos grande emperador. Porque en efecto al autor de esta colonia, como en la navegacion y ocupacion de la tierra desierta se ha hecho todo á costa suya y con hijos y esclavos suyos ó con cosa suya, no puede negársele el dominio sobre todo, y la autoridad y derecho de hacer cuantas leyes y reglamentos juzgue oportunos, y



disponer quien y como habrá de gobernarlo todo después de su muerte; pues en todo esto no hará más que mandar en cosa suya.

39. Con presencia de lo que acabo de decir de las tres autoridades domésticas de marido, padre y amo, y de lo que antes (n. 13.) dije de la autoridad del jefe de la pequeña república de cinco náufragos, se podrá formar exacta idea de la autoridad suprema civil ó de la soberanía; y para más facilitar lo voy á reunir algunas verdades ó principios sobre sociedad, y autoridad, que se han expuesto ya en esta carta, y en las anteriores, ó se coligen fácilmente de lo en ellas dicho.

I. De todos los hombres mortales, ó que se hallan juntos sobre la tierra, se forma la sociedad general del linaje humano: en ella se hallan todos los hombres unidos entre sí con relaciones de igualdad en prestarse mutuos auxilios, y con igual dependencia de todos respecto de Dios.

II. A esta general sociedad de los mortales son consiguientes varias uniones ó sociedades particulares más ó menos grandes ó pequeñas entre los mismos hombres, con que se verifica y para que mejor se verifique la prestación de auxilios a los hombres que necesiten de ellos para ser conducidos á su felicidad.

III. Todas estas sociedades particulares son miembros ó partes de aquella general: entre todos los socios de estas permanece la union de aquella: todos están obligados á la ley ó leyes de aquella: todas las sociedades particulares á más de dirigirse a su fin propio, se dirigen también al fin de la sociedad general.

IV. De la autoridad de la general es una parte ó una emanación ó consecuencia y una imitación la autoridad de cualquiera sociedad particular; y de la dependencia y subordinación de los hombres respecto de Dios como provisor general de todos los auxilios de que necesitan los hombres para la felicidad de la vida mortal, es un efecto ó una consecuencia necesaria la dependencia de los demás miembros ó socios respecto de las cabezas ó jefes de las sociedades particulares, que son los particulares provisores de aquellos auxilios. Pues á la manera que Dios como jefe supremo de la sociedad general del linaje humano esparcido por toda la tierra, tiene la universal autoridad é imperio sobre todos los ángulos de ella, y con su providencia universal dispone de todos los hombres que en ella habitan, y de todas las cosas que en ella hay, del modo que quiere como más conveniente al bien común de la sociedad general del linaje humano, y á la más oportuna universal provisión de los auxilios de que los hombres necesitan: asimismo cada jefe principal ó supremo de cualquiera sociedad particular de hombres tiene sobre todos estos, y sobre todas las cosas de los lugares en que habitan, toda la autoridad é imperio que son necesarios, para que cumpla con la obligación que tiene de promover el bien común de aquella sociedad particular, y por consiguiente facilitar cuanto sea posible á los socios los auxilios necesarios para que sean felices.

V. Toda sociedad particular natural, ó inspirada por la naturaleza, es una persona moral con cabeza y demás miembros. En toda sociedad particular hay principal y dependientes: hay director ó protector, y dirigidos ó protegidos: hay quien tiene autoridad, y quien está sujeto ó subordinado á ella.

40. VI. La sociedad general del linage humano y las sociedades particulares con que se egecuta y se facilita la prestacion de mutuos auxilios que aquella manda, son consecuencias necesarias del órden que estableció el autor de la naturaleza en la propagacion, nacimiento y vida de los hombres sobre la tierra; el cual órden incluye la desigualdad de sexos, de edades, de ingenio y de fuerzas, y la necesidad consiguiente de que no puedan subsistir unos hombres sin auxilio y direccion de otros; y por consiguiente sin particulares uniones de un hombre con una muger, del niño recién nacido con su madre, del debil con el fuerte, del ignorante con el instruido &c.

VII. De ahí se sigue que la subordinacion y dependencia de unos hombres respecto de otros es de la primera intencion de la naturaleza humana en la vida mortal: es conforme con la recta razon y mandada por Dios en la ley natural, como necesaria al hombre en la vida presente. De modo que aunque todos los hombres hubiesen sido y fuesen siempre buenos, seria tambien necesaria la autoridad social, el gobierno ó direccion de unos á favor de otros, y por consiguiente, la subordinacion ó dependencia, ó la servidumbre parcial é imperfecta de muchos.

VIII. Pero si todos los hombres fuesen buenos: si todos los débiles é ignorantes fuesen dóciles á los de mas fuerzas y conocimientos: si todos los que necesitan auxilio fuesen humildes y agradecidos, y los que pueden darle fuesen compasivos y generosos: si todos los hombres se tratasen mutuamente con amor y con justicia, claro está que nunca habria lugar ni á castigo ó correccion, ni á sujetar á otro por derecho de defensa: de modo que no hay duda en que el castigo ó pena, la coaccion y la esclavitud no serian necesarios si no hubiese hombres malos. Pero tampoco la hay en que padeciendo el linage humano graves enfermedades morales, necesita de aquellos fuertes remedios para defender á los hombres buenos contra los malos, para que estos se corrijan ó vuelvan á ser buenos, y tambien para que sean menos los malos, y los buenos no se vuelvan malos.

IX. De ahí se sigue que como el autor de la naturaleza humana crió á los hombres buenos y con fuerzas para continuar en serlo, en su primer plan, digámoslo así, ó primera intencion sobre el gobierno de la naturaleza humana no entraba mas que autoridad suave, ni mas subordinacion y dependencia que en recibir direccion y otros auxilios: no entraban ni las penas ó castigos, ni las cadenas ó cárceles, ni la esclavitud ó el cadahalso. Pero como el autor de los hombres los quiere todos buenos, es consiguiente que supuesta la decadencia, degradacion ó enfermedad actual de la naturaleza humana, no pueden dejar de hallarse en el gobierno de los hombres aquellos fuertes remedios que son ahora muy necesarios.

X. Al modo que en el primer plan ó primera intencion de la naturaleza humana no reservó Dios á su autoridad suprema é infinita, sino las disposiciones generales con que la sociedad universal de los hombres ha de quedar provista de los alimentos y demas necesario para su prosperidad sobre la tierra; y dejó á la autoridad de los padres y demas hombres que por mas talento ú otras causas fuesen cabezas ó gefes de las familias y demas sociedades, los cuidados particulares y la inmediata direccion ó gobierno, para que sea efectiva la distribucion de los auxilios que su omnipotente providencia prepara en general á los hombres que los necesitan: asimismo despues que fue necesario añadir al gobierno del linage humano cárceles y penas dolorosas para precaver ó castigar los delitos de hombres

perversos, también dejó el Señor á la autoridad de los padres y demás gefes de las sociedades humanas los castigos y demás providencias particulares que los nuevos males exigen. Solo se reservó como antes la general disposición de la naturaleza: de la cual si resultan á veces calamidades extraordinarias que miramos justamente como muestras de la divina justicia omnipotente para castigar á los malos; así como en el curso ordinario y extraordinario de su providencia tenemos continuas ocasiones de reconocer y adorar su infinita bondad en el premio de las obras buenas: sin embargo en los castigos y en los beneficios de Dios podemos facilmente observar que nunca, ni en el primer plan del gobierno de la sociedad humana, ni despues de la variacion que ocasionó la introduccion de los males, nunca ha sido la vida mortal de los hombres destinada, ni para el principal premio, ni para el principal castigo que sus obras merezcan.

41. XI. Los auxilios de que los hombres necesitan para su prosperidad en la vida mortal son de tres clases, auxilios de alimento, vestido, habitacion y demás necesario para la conservacion, salud y perfeccion del cuerpo: auxilios de instruccion y educacion para asegurar la rectitud del entendimiento y la virtud de la voluntad, ó la buena formacion del ánimo; y auxilios de defensa contra todos los enemigos ó ataques que destruyan ó impidan cualesquiera bienes verdaderos del cuerpo ó del alma.

XII. Todos estos auxilios deben mutuamente prestarse los hombres en fuerza de la ley de la sociedad general. Por lo mismo como los particulares se dirigen á hacer efectiva la prestacion de los auxilios que la general manda, cada una en los socios propios de ella cuando los necesiten: es preciso que toda sociedad particular de los hombres esté amparada con la autoridad, la potestad moral ó derecho de hacer todo lo necesario para la inmediata direccion y efectiva prestacion de los auxilios necesarios á sus socios.

XIII. Mas como las sociedades menores son partes de otras mayores, no es menester que toda la autoridad precisa para todos los auxilios necesarios se halle en cada una de las sociedades pequeñas. Basta que se halle ó en ella misma, ó en la sociedad superior de que es parte, y bajo cuyo amparo y proteccion está.

XIV. La necesidad de los auxilios que tienen los hombres en las tres clases insinuadas es mas ó menos frecuente y comun, y los mismos auxilios son mas ó menos fáciles. Y de ahí nace la comun division de las sociedades humanas en domésticas y civiles.

XV. En la sociedad doméstica halla el hombre auxilio en sus necesidades continuas de alimento diario, de instruccion y educacion en el hablar y en otras cosas muy necesarias para mas y mejor subsistir, y también de defensa contra los rigores de la estacion, contra animales dañinos y contra los hombres malos en los casos mas comunes y menos arduos.

XVI. En la sociedad civil como hay mas fuerzas por la reunion de muchas familias, halla el hombre auxilio para precaverse ó librarse de mas arduas necesidades ó urgencias en los mismos ramos. Así halla en el pueblo almacenes ó pósitos de alimentos cuando no bastan los de su cosecha, maestros que le enseñan á él y á su familia cosas útiles, alcalde que reúne los vecinos contra ladrones, lobos y demás fieras, y otros muchos auxilios que no podria hallar en su familia.

42. XVII. Las sociedades domésticas que no son partes de sociedad civil son todas independientes, y por consiguiente en cada una de ellas la autoridad es suprema ó soberana. Pero luego que distintas sociedades domésticas se reúnen en pueblo ó sociedad civil, ya aquellas son partes de esta, y los socios tienen dos autoridades sobre sí: la doméstica propia de su familia, y la civil propia del pueblo. Esta es la autoridad suprema y única soberana, por ser autoridad de una sociedad independiente, de la cual son inferiores, y partes subordinadas ó dependientes las sociedades domésticas. Asimismo cuando muchas sociedades civiles forman nueva reunión ó sociedad mayor, llámese civil ó llámese política, ya las demás autoridades civiles serán subalternas é inferiores, y solo será suprema ó soberana la autoridad de la nueva sociedad mayor ó política resultante de la unión de las menores civiles.

XVIII. Es evidente que cuando hay autoridades inferiores subordinadas á otra superior es conforme á razón que los negocios mas arduos é importantes sean dirigidos ó dispuestos por la autoridad mayor. De ahí es que la autoridad soberana suele ser la que cuida de la defensa de los socios contra los enemigos externos, ó de los negocios de paz y de guerra con otros soberanos; y aun en el gobierno interior suelen quedar reservados á la autoridad suprema los castigos ó penas de muerte y demás que exija la vindicta pública y el buen orden de las familias. Mas en las sociedades domésticas que son independientes por no ser parte de sociedad civil, la autoridad doméstica como suprema y soberana tiene potestad moral ó derecho para disponer todo lo que sea conveniente ó preciso á la defensa de la sociedad contra sus enemigos exteriores; y también castigar los delitos con las penas que exija la vindicta pública aun con la de muerte, pues tiene obligación de procurar todo esto; y solo podrá ó deberá dejar de usar de tales derechos de soberanía, cuando tema ó juzgue que por sus pocas fuerzas ó por otra causa han de resultar del uso de aquellos derechos, males peores que los que con tal uso podría evitar.

XIX. A la subordinación de unas sociedades ó autoridades respecto de otras es consiguiente que de las disputas que ocurran entre las sociedades inferiores sean jueces las autoridades superiores; y que puedan también estas autoridades revocar las providencias de las autoridades inferiores. La duda ó disputa de dos individuos de una misma familia puede decidirla el jefe ó la autoridad de aquella familia; pero de esta autoridad podrá apelarse á la autoridad civil: á la cual deben acudir inmediatamente los individuos de dos distintas familias, y también los jefes ó las autoridades de ellas en sus disputas. Asimismo si hay distintas sociedades civiles que sean partes de otra mayor, también los individuos ó las autoridades de aquellas, habrán de acudir á la autoridad de esta en las quejas ó disputas de unas con otras. El hombre particular que se cree ofendido por el jefe de su familia puede acudir contra él al jefe de la sociedad civil inmediata: si se cree ofendido por este podrá acudir al Soberano ó jefe de la superior sociedad civil. Mas aunque se crea ofendido también por este, ya no le queda otro recurso que al jefe de la sociedad general del linaje humano que es Dios. Podrá ser que algunas veces el particular tenga de su parte la justicia, y todos los tribunales hasta el mismo Soberano se la hayan negado. Este será uno de los muchos casos en que la ley natural y la recta razón mandan sufrir la injusticia sin resistencia para evitar mayores males.

43. XX. Al paso que son muy ciertos los principios de la subordinacion de las sociedades inferiores respecto de las superiores de que son partes; y que la autoridad ó potestad social se extiende á quanto sea necesario para la prosperidad de los socios en la vida presente: en la aplicacion de estos principios pueden ocurrir muchísimas dudas principalmente de dos ó tres clases: á saber, si alguna disposicion ha de quedar libre á los socios particulares, ó si ya pertenece á la autoridad social: asimismo en aquellas cosas que no se duda son propias de la autoridad social, se duda á veces si pertenecen á la doméstica, si á la civil inmediata ó á la civil suprema ó soberana: y enfin aun supuestas las reglas generales introducidas por ley ó costumbre en tales materias, ocurren facilmente casos en que se duda si ha de haber excepcion, y reserva apelacion á la autoridad superior de lo que generalmente toca á la inferior.

XXI. Por otra parte aunque en la sociedad de marido y muger no se duda que el gefe es el marido, ó que la autoridad social está depositada en él, ni tampoco se duda que esa autoridad en la sociedad de padres é hijos está depositada en el padre, y en la de amo y siervos en el amo: con todo al llegar á la autoridad civil se duda ya si debe quedar depositada en uno solo, si en algunos ó si en todos los gefes de familia, ó socios de alguna autoridad; y hasta ahora no creo que nadie haya pretendido seriamente que la autoridad civil esté depositada en todos los ciudadanos ó socios de la ciudad ó sociedad á que pertenece, hasta en las mugeres y niños.

XXII. Sobre estos y semejantes puntos en que la recta razon no dicta clara y terminantemente lo que debe hacerse, recaen las costumbres y las leyes particulares de varios pueblos en que se observa grande variedad. Pero la recta razon manda que se observen todas, cada una en su pais miéntras que no se varien por la autoridad competente si la hay para el caso, ó de acuerdo de todos los que en ello tengan interes.

44. Con presencia de los principios y especies que acabamos de renuir, dirémos que la autoridad social no es mas que la autoridad que por derecho natural conviene al gefe de la sociedad; y esa autoridad es el derecho de disponer de las cosas de la sociedad, y de mandar á los socios, en quanto sea preciso para que los socios reciban efectivamente los auxilios que se les deben, en lo que se pueda y exija el bien comun. De esta idea general resulta, que la autoridad doméstica ó de familia consiste en el derecho y la obligacion de disponer de las cosas de la familia y de mandar á los individuos de ella lo que sea preciso para que todos logren los auxilios de alimento, vestido y demás necesario para la salud y perfeccion del cuerpo y la buena formacion del ánimo, y este derecho y esta obligacion reciben algunas limitaciones ó extensiones en los padres y en los amos por las particulares circunstancias de hijo, de esclavo ó de criado añadidas á la de miembro ó socio de la familia.

Asimismo como el nombre civil viene de civitas ó ciudad, que es reunion de familias, igualmente la autoridad civil consiste en el derecho y la obligacion de disponer de las cosas de la ciudad, y mandar á los ciudadanos en quanto sea preciso para que las familias reciban los auxilios que se les deben en lo que se pueda y exija el bien comun. De donde se sigue que la autoridad civil por lo regular no debe meterse en lo interior de las familias ni en promover el bien particular de cada una de ellas; porque no es preciso que se meta la autoridad civil en esta parte de la social que está al cargo de la cabeza ó gefe de cada familia. Sin embargo la autoridad civil como superior puede meterse en lo que toca á la

autoridad de familia cuando sea preciso para el bien comun de las familias ó de la sociedad civil.

De ser la ciudad ó sociedad civil una reunion de familias, resulta que es mucho menor la sujecion de los ciudadanos á la autoridad civil que la de los hijos y esclavos á la del padre y del amo. Porque las familias reunidas en la ciudad conservan cada una sus derechos de libertad y de propiedad, ó el natural dominio sobre sí y sus cosas, aunque con subordinacion al bien comun: la cual subordinacion léjos de destruir estos derechos en las familias, se dirige principalmente á defenderlos y asegurarlos. Mas en la sociedad de padres é hijos no hay sino un propietario, uno que sea sui juris, porque los hijos no lo son, sino que son propiedad del padre; y lo mismo sucede en los esclavos respecto del amo. Por eso cuando decimos (n. 38: 48.) que la familia de Adan antes de su muerte formaba ya una muy grande sociedad civil; y que lo mismo puede suceder en la familia de un amo que lo sea de algunos matrimonios de esclavos, suponemos que Adan eximia de la patria potestad á sus hijos cuando se casaban ó llegaban á varones, cediéndoles la propiedad de sí mismos y su derecho de libertad sin reservarse sobre ellos mas que la parte de la autoridad social ó paterna, que ahora constituye la autoridad civil, y que así mismo darian el amo y sus herederos sucesivamente la libertad civil á muchos de sus esclavos: con lo cual se irian formando varias familias libres aunque subditas, de cuya reunion con la reinante resulta la verdadera sociedad civil. Pues de otra suerte todos los esclavos con el amo y todos los descendientes con el padre comun no forman mas que una sola familia; y por lo mismo aquella sociedad, aunque pudiese llamarse grande monarquía ó imperio no seria rigurosamente civil, porque no seria reunion de muchas familias.

45. Los cargos principales de la autoridad civil respecto del público se reducen á conservar el buen órden interior y la tranquilidad ó paz exterior, y respecto de los súbditos ó ciudadanos á respetar y defender sus derechos de propiedad y de libertad. Respetarlos: esto es nunca dar lugar en ninguna operacion del gobierno á procedimientos arbitrarios, ó no fundados en la ley y justicia, que ofendan la propiedad de ningun súbdito en la vida, en el honor ó en los bienes, ni tampoco su libertad civil. Defenderlos: esto es velar en que tales derechos nunca sean vulnerados en un ciudadano, ni por otro ciudadano, ni por algun extranjero, y en caso que lo sean procurar al ofendido la justa satisfaccion ó compensacion, é imponer al ofensor el castigo que pida la vindicta pública. El exacto cumplimiento de estos cargos ó deberes de la autoridad civil es el medio mas oportuno y eficaz que tiene para facilitar á los ciudadanos todos los auxilios de que necesiten para su prosperidad ó felicidad. Y es mucha desgracia de un pueblo que el gobierno ó la autoridad civil aplique á particulares objetos de la prosperidad de algunas personas, familias ó clases de ciudadanos, los desvelos y recursos que hacen falta para el exacto desempeño de aquellos objetos de primaria necesidad, y de utilidad universal.

Los derechos ó poderes de la autoridad civil sobre los súbditos se reducen á mandar las contribuciones necesarias para todos los gastos de administracion de justicia y de buen gobierno, y para la manutencion de la fuerza pública que exige la defensa interior y exterior de la sociedad, y mandar tambien los servicios personales que sean necesarios para estos objetos: valerse de la coaccion ó fuerza física para compeler á los que no obedezcan á sus mandatos, y castigar segun ley á los que caigan en delitos contra el público ó contra otros

ciudadanos. Sobre las obligaciones y los derechos de la autoridad civil habria mucho que decir; mas á nuestro intento basta añadir algo de la libertad civil.

46. Digamos otra vez, y digámoslo mil veces que la libertad física ó libre albedrío no es el natural derecho de libertad, pues con la libertad física muchas veces obramos mal, y cuando se obra mal no se obra con derecho ó con razon. El derecho de libertad solo recae sobre cosas indiferentes; porque es derecho de elegir entre hacer y dejar de hacer, y eleccion entre acciones contradictorias no puede ser derecho sino en las indiferentes, pues en las que no lo son es preciso que el uno de los extremos sea bueno y el otro malo. De ahí es que el derecho de libertad natural es el poder hacer ó dejar de hacer todo lo que la recta razon no manda ni prohíbe: esto es ni dice debe hacerse, ni no debe hacerse, sino puede hacerse y puede no hacerse. Como en toda sociedad se limitan los derechos naturales de los que la componen, la libertad civil podrá definirse así: Es el derecho de elegir entre hacer y dejar de hacer lo que no está mandado ni prohibido, ni por la recta razon ó ley natural, ni por la ley civil. Libertad para dejar de hacer lo que manden la ley natural ó la civil, y para hacer lo que prohiben, mas que libertad deberia llamarse desenfreno; y léjos de ser derecho de ciudadanos, seria su ruina y la del buen orden y tranquilidad pública; pues no podrian dejar de reinar luego la confusion y el desorden donde se pudiesen libremente despreciar y ultrajar las leyes y la recta razon.

Algunos pretenden que la libertad civil es el derecho de hacer todo lo que no perjudica á los demas. Los que asi la definen regularmente supondrán que hay libertad civil para muchas cosas, para las cuales no hay libertad natural que sea derecho; pues la recta razon tambien prohíbe perjudicarse á sí mismo. Esta definicion parece que quiere significar la impunidad civil: esto es que la ley civil no castiga sino lo que daña á otros, á lo menos con el mal ejemplo. Mas en cuanto á libertad que sea derecho, tambien es preciso que la civil sea conforme con la recta razon. Por otra parte la idea de no perjudicar á los demas es una de las muy confusas ú oscuras, que son por eso contrarias á la quietud y buen orden de los pueblos. Porque es demasiado comun la ilusion de las pasiones ó intereses propios que lince creer al uno que es evidente que no perjudica á otro, el cual se queja como de cosa notoria que el primero le arruina. Creer que la justicia está sin duda de nuestra parte, tener por inocentes los agravios que hacemos á otros, atribuir á malevolencia sus quejas y calificarlas de injustas, son cosas tan frecuentes en el trato humano, que si nos hemos de creer con libertad civil para todo lo que nosotros creemos que no perjudica á otro, mucho aumentarán los disturbios de los pueblos.

Ademas en la sociedad civil no solo hay prohibicion de dañar á otros, sino tambien ley de contribuir al bien comun. Por tanto se dará mas exacta idea de la libertad civil, diciendo que es: El mismo natural derecho de libertad templado con una subordinacion á la autoridad civil, que asegure que unos ciudadano no dañen á otros, y que todos contribuyan al bien comun.

47. Con lo que hemos dicho de la autoridad civil, podremos formar exacta idea de la soberanía, si tenemos presente que es la autoridad civil suprema y universal: esto es aquella que no tiene sobre sí otra autoridad de hombre viviente, y se extiende á todas las personas, lugares y asuntos temporales de la sociedad y del pais en que está. Observémos ahora los

varios modos con que puede adquirirse la soberanía civil, y tambien trasferirse ó destruirse; y despues verémos quien es el verdadero autor de ella.

48. Antes vimos que la sociedad aun la mayor ó política en que se hallan reunidos muchos pueblos con sus gobiernos particulares, resulta naturalmente de la sola extension de una familia ó sociedad doméstica; pues al paso que se van multiplicando las generaciones se va dividiendo una familia en muchas familias y un pueblo en muchos pueblos, como lo dijimos de las familias de Adan y de Noé. Si consideramos la autoridad que gobierna la familia de Adan, la hallamos siempre soberana en él; pues la autoridad de Adan siempre es suprema, no pudiendo haber hombre superior á él; y siempre es universal, porque tampoco puede haber hombre que no le esté sujeto como hijo ó descendiente. En cada hijo de Adan hallamos otra autoridad paterna sobre todos sus hijos y descendientes semejante á la de Adan, sin mas diferencia que el tener sobre sí los hijos de Adan la autoridad de este: por razon de la cual la de ellos sobre sus propios hijos, léjos de ser soberana, está dependiente y subordinada en todo á la de Adan. No puede dudarse que Adan iba renunciando de su autoridad paterna á favor de los hijos y nietos toda la parte que la recta razon le dictaba que convenia que renunciase para el buen gobierno de las familias particulares de ellos; y por lo mismo debemos suponer expedita en cada padre la autoridad precisa para el gobierno de sus propios hijos: en cada padre comun de las familias de un pueblo, la autoridad civil necesaria para el buen gobierno de aquel pueblo, y por consiguiente para mandar á los padres de familia de él; y en cada padre comun de muchos de los padres que eran ya gefes de muchos pueblos, debemos tambien suponer expedita una autoridad civil superior á la civil de cada uno de los hijos ó descendientes gefes de pueblo. Ultimamente subsistia en Adan como padre universal una autoridad superior sobre todas las demas autoridades, y por consiguiente suprema y universal que es decir soberana.

De ahí resulta que no debe confundirse la autoridad con la independenciam. La autoridad es una potestad, un derecho positivo que nace de la calidad de autor. La independenciam no es mas que la falta de superior. Ninguna autoridad es soberana, sino es independiente mas para la soberanía no basta la independenciam, sino que es menester ademas la universalidad, como antes dijimos: de modo que ni es soberana la autoridad que tiene por superior otra persona moral ó física; ni lo es en una sociedad la que no se extiende á todos los socios en cuanto exija el bien de la sociedad. En suma la autoridad de Adan siempre fue soberana, porque siempre fue autor ó padre universal de la sociedad humana y de todos los socios de ella.

49. Al modo que hemos visto que la calidad de autor de los socios da autoridad sobre ellos, tambien la de autor de una sociedad la da sobre la misma sociedad, y para todo lo que exija el bien de ella. Por lo mismo en la nueva poblacion de un pais la autoridad social es propia de los autores de la colonia. Si al principio no hay mas que familias sueltas é independientes entre sí, no habrá mas que autoridades domésticas: serán los gefes de cada casa ó familia; y cada uno será en ella Soberano, porque sobre ser independiente de los demás, mandará á todos los de su casa. Pero luego que se reunan para formar un pueblo, una nacion, ó una sociedad civil, los autores de esta nueva sociedad tendrán la autoridad civil de ella; y arreglarán el gobierno como les parezca mejor: si le confian á uno solo será una monarquía: si á algunos ciudadanos principales, será aristocracia. Si el mismo cuerpo de nacion se reserva el imperio ó derecho de mandar, será aquel estado una democracia. Se



supone que en este caso el cuerpo de nacion que mande no será la reunion de todos los que han de obedecer, hombres y mugeres, sino las cabezas de familias, que ya por ley natural tienen autoridad sobre otras personas. Miéntras la nacion conste de poca gente, podrán en las juntas del gobierno entrar todos los gefes de familia; pero claro está que si la nacion llega á ocupar muy vasto pais, y á tener millones de familias, ya no podrán entrar todos los gefes de ellas en las juntas de formar leyes, sentenciar causas y dar providencias; y la autoridad de los gefes de familia deberá ceñirse á nombrar representantes en un número proporcionado para deliberar y mandar lo conveniente. Asimismo si algun hombre muy rico forma un nuevo pueblo ó cuerpo de nacion, porque siendo dueño propietario de un vasto pais independiente, llama habitantes, les ofrece tierras y habitacion, y se reserva la soberanía para sí y sus sucesores, podrá hacer las leyes, y arreglar el gobierno civil como crea mas conveniente. En suma siempre que se forme alguna nueva sociedad civil, es del autor ó autores de ella toda la autoridad civil, y el derecho de dejarla en uno solo ó repartirla entre pocos ó muchos, en quienes quieran, y arreglando la sucesion como quieran: bien que nunca debe olvidarse que como todo derecho ha de ser conforme á razon, en nada de esto pueden disponer algo que sea contra la recta razon. Ademas así como el padre natural por razon de autor tiene el derecho de propiedad sobre sus hijos, tambien la persona sea física ó moral que es autora de una sociedad civil, es propietaria de ella ó tiene el dominio de propiedad sobre las cosas de ella, aunque no sobre las de los socios. Enfin tambien el autor de una nueva sociedad civil sea persona física ó persona moral, puede renunciar la autoridad civil á favor de otro; y cuando es persona moral, pueden los demas compañeros cederla ó renunciarla á favor de uno de ellos.

De ahí tenemos que por solo el título de autor de la sociedad, son dos los modos distintos de adquirir la soberanía civil de algun pais. 1.º La paternidad natural, ó el poblarle un padre con sus hijos y descendientes. 2.º El ser autor fundador ó arquitecto de la sociedad, y por consiguiente ser la sociedad obra suya y propiedad suya. Puede tambien adquirirse la soberanía por entrega ó cesion del autor de la sociedad, sea el que es padre de los socios, sea el que lo es solo de la sociedad. E igualmente por entrega ó cesion de todo propietario de la soberanía, cuando sea dueño de darla, cederla ó trasladarla á otro.

50. Hay tambien otro título para adquirir la soberania, que es la ocupacion. Supongamos que algunas familias europeas obligadas á emigrar de su patria, animadas y dirigidas por un hombre de gran talento navegan para una costa desierta, y apenas llegan ven tanta abundancia de frutos sabrosos, huevos de grandes aves, y mansos cuadrúpedos, que ya no dudan del acierto de la empresa, y de que van á formar un nuevo pueblo independiente mas feliz que los de Europa. Pueden sin duda reunirse luego los gefes de aquellas familias, que han contribuido con igualdad en los gastos y trabajos de la navegacion y preparativos de la colonia, y de comun acuerdo elegir la forma de gobierno, nombrar gobernantes, y tener así desde entónces formada la nueva sociedad civil ó un nuevo imperio en aquel pais; y pueden tambien si les parece mas conveniente, ya que el pais es muy vasto, tomar cada familia una extension capaz para formar otras tantas repúblicas ó monarquías entre sí independientes, aunque amistosamente confederadas.

51. El caso es que en nada de esto se ocupan. El mismo que los animó, y á costa de todos previno el viage y le dirigió, prosigue en disponer cuanto se hace. El dirige las labores comunes para la corta de árboles y formacion de barracas ó habitaciones: él reparte

las tierras mejores para labranza entre aquellas familias: á él acuden todos para cuanto necesitan y en las dudas que se ofrecen, y él es quien termina las disputas que alguna vez se suscitan. El es quien dispone y dirige algunas descubiertas del país; y hallando una extensión muy vasta de terreno feraz bien cerrada por montes y ríos, resuelve con general aplauso que á toda ella ha de extenderse el nuevo imperio. Forma el plan con que ha de aumentarse sucesivamente la población. Pasados algunos años empieza á levantar pueblos á alguna distancia, encargando el particular gobierno de cada uno de ellos á alguno de los jefes de familia. Los cuales miran todos cada vez con más respetuoso amor y agradecimiento al compañero, viendo con gran gusto que crecen a su lado algunos hijos, copias exactas del padre en la viveza del ingenio, en la solidez del juicio, y en la bondad del corazón. Admiran con especialidad el tino, expedición y agrado con que el mayor de todos desempeña las comisiones del padre en la dirección y buen gobierno de la nueva república. Así cuando el padre cercano á la muerte llama á los más ancianos del primer pueblo ó capital, y delante de ellos habla con ternura al hijo mayor, advirtiéndole de cuanto va á aumentarse con su muerte la obligación de amar como hijos á los habitantes de aquel vasto país, y consagrar todos sus instantes en beneficio de ellos, le oyen generalmente con la pena y el consuelo consiguientes á la pérdida de tan buen padre que los deja en manos de tan buen hijo. Lo mismo sucedió pasados algunos años en la muerte de este. A nadie ocurrió la menor duda de si debía ó no mandar el hijo en lugar del padre, ó el nieto en lugar del hijo: á los tres se obedeció con el mayor gusto, y según parece sin llegar á pensar con que título mandaban. Demos pues por del todo cierto é indudable, que los tres entraron en el mando civil y político y mandaron siempre con universal consentimiento del pueblo.

52. Pero pregunto: ¿El consentimiento que dieron los nietos de los primeros pobladores al entrar en el mando el nieto del primer Rey ó Soberano, fue de la misma especie que el consentimiento que dieron sus abuelos luego que desembarcaron para que el promotor ó principal director de la empresa se tomase el mando y se quedase con él? Yo hallo entre los dos consentimientos una diferencia muy importante. Los abuelos dieron el suyo con libertad moral ó con derecho de libertad: esto es le dieron sin estar obligados á darle, ó siéndoles permitido no darle. Porque supuesto que los compañeros tenían iguales derechos ó intereses en la empresa, aunque el director tenía el mérito de haberla promovido, no hay duda que al llegar tenían derecho los compañeros para tratar y resolver juntos todo lo conveniente al gobierno de la colonia. Todos tenían derecho para ocupar parte de aquel gobierno, y para reservársela para sí y sus sucesores: de modo que dejando de hacerlo y consintiendo en que se tomase ú ocupase todo el gobierno el director, cedían en esta parte su derecho de coautores ó cofundadores de la colonia. Tampoco cabe duda en que los nietos de los pobladores ya no podían dejar de prestar su consentimiento á que el nieto del primer Rey heredase el mando ó gobierno que ya su padre había heredado del abuelo; y por tantos años había poseído aquella familia sin disputárselo nadie, ni haber pretendido jamás nadie que pudiese quitárselo.

Añadase que nuestros socios pobladores aunque tenían derecho para ocupar en parte el gobierno civil y el alto dominio é imperio del país, no le ocuparon; y todos le dejaron ocupar por uno solo de ellos, contentándose los demás con ocupar cada uno la propiedad ó dominio de las tierras que aquel le señaló. Por consiguiente el allanamiento ó consentimiento de los demás no fue un consentimiento que diese el gobierno civil al otro: fue solo un libre no hacer, ó un consentimiento tácito en no tomar cada uno la parte que

podía en el gobierno; y por lo mismo quedó en el director expedito el derecho para tomársele todo por sí solo. El ejemplo es obvio en la ocupación de otras cosas que da derecho de propiedad. Llegan dos salvajes juntos al pie de un árbol que tiene algunas frutas buenas: el derecho es igual para ocuparlas ó cogerlas; y si ambos las quieren, ó se han de convenir en cogerlas de comun acuerdo y repartírselas después, ó han de agarrarse cada uno con la rama que primero pueda, y cada uno hará suyas las que coja. Pero supongamos que nada de esto sucede, si no que el uno al llegar se da prisa en coger fruta, y el otro se echa al suelo sin hacer ni decir nada. Claro está que el perezoso no ha dado al otro el dominio de las frutas: lo que ha hecho es no usar del derecho que tenía para adquirir una parte de ellas; y con esto ha podido el otro extender á todas su derecho de adquirir por medio de la ocupación la propiedad de cosas comunes.

53. Además del título de primera ocupación debemos contar entre los de adquirir la soberanía el de conquista en guerra justa. Por más que se suponga que la ambición es el impulso más frecuente, y la crueldad el agente más común de las conquistas, no puede negarse que el conquistador de un estado ó provincia tiene á veces causa justa para quitar el dominio civil á la familia ó persona que le obtenía legítimamente; y se le reserva con justicia y razón, ó en fuerza del natural derecho de su propia defensa ó de compensación, ó también en algún caso raro por una legítima protección de los mismos pueblos conquistados. Supongamos por ejemplo que el legítimo Soberano de una pequeña provincia metida dentro de los estados de otro Soberano, abriga desde allí, protege y fomenta sediciosos y sediciones contra este: el cual viendo inútiles sus quejas, declara con tan justo motivo la guerra al otro, y conquista la pequeña provincia que ha sido por mucho tiempo, y por su situación es muy á propósito para ser siempre un semillero de discordias civiles en sus estados. Para cortar de raíz tanto mal reúne la nueva conquista con sus antiguos dominios, se hace reconocer como Soberano civil por aquellos nuevos súbditos, y los priva de tener en adelante por Soberano suyo al que antes lo era.

Más en este caso nos dirán (Sped. lib. I. cap. XVI. n. 7.) que el pueblo viendo que no puede resistir á la fuerza mayor, se rinde, y con este acto de voluntad reconoce al conquistador por su Soberano verdadero. Aclaremos esta cláusula. El rendirse el pueblo en este lance, el reconocer al conquistador por Soberano verdadero sin duda es un acto de la voluntad del pueblo, un acto de su libre albedrío, con el cual pudieran igualmente dejarse matar todos los vecinos del pueblo antes que reconocer al nuevo Soberano. Pero el rendirse, el reconocer al nuevo Soberano, ¿es por ventura en este caso un acto libre del pueblo con derecho de libertad, con libertad moral, con libertad conforme con la recta razón, de modo que esta no solo le diga, puedes rendirte, sino también puedes no rendirte? Seguramente en este caso la recta razón dirá al pueblo: debes rendirte al Soberano que te ha conquistado, y lo debes no solo porque no tienes fuerzas para resistirle, sino también por el derecho que ha adquirido, ó por la razón que tiene en la conquista, efecto de guerra justa. En suma el pueblo en este caso no tiene derecho para dar ó negar el consentimiento, sino que tiene obligación de darle por los dos motivos expresados.

En este caso el derecho del nuevo Soberano que resulta de la victoria en guerra justa y del natural derecho de su propia defensa es del todo anterior al consentimiento del pueblo é independiente de él; y esto solo prueba que el consentimiento del pueblo en nada influye á que el derecho del nuevo Soberano sea legítimo ó conforme con la recta razón. Se ve

tambien la insuficiencia de este consentimiento para legitimar el dominio del conquistador, considerando que los conquistadores injustos logran tambien casi siempre de los pueblos semejante consentimiento ó reconocimiento de su soberanía; y con todo no cabe la menor duda en que todo conquistador injusto está sentenciado ú obligado ante el justo tribunal de la recta razon á reponer las cosas como antes y reparar los daños que ha causado. Léjos de legitimarse la usurpacion por el consentimiento del pueblo sacado con injustas violencias, ni tampoco bastaria para legitimarla el consentimiento libre del pueblo dado algunos años despues en vista del buen gobierno del conquistador, sino accedia el libre consentimiento del Soberano desposeído. Bien que sin acceder este ni el libre del pueblo, puede legitimarse y se ha legitimado muchas veces el dominio usurpado, cuando los descendientes del usurpador han llegado á ser poseedores de buena fe y tener á su favor la prescripcion.

54. No creo que deba señalarse otro título para legitimar la soberanía ú otro modo legítimo de adquirirla; pues á alguno de los cinco explicados pueden facilmente reducirse las decisiones y elecciones con que se nombra Soberano. En efecto siempre que dos ó mas que se creen con derecho á algun trono, para precaver guerras civiles ó cansados de ellas, se comprometen en la decision de jueces nombrados á este fin, de algun consejo ó senado, de algun otro Soberano, ó tambien del mismo pueblo cuya soberanía se disputa, el nombramiento que resulta es legítimo, ó conforme á razon, en cuanto se funda en la cesion voluntaria de su derecho, que para aquel caso habian hecho los competidores á quienes la decision fue contraria. Asimismo la eleccion de rey, de consul, de senador, de dux ó de otro que gobierne, solo será título legítimo si la persona ó personas que hacen la eleccion han adquirido ese derecho, que es una de las principales partes de la suprema autoridad, por alguno de los cinco títulos mencionados.

Contra de esto se alegrará «que se han visto muchas elecciones de emperadores y de reyes hechas por legiones de soldados que no tenian tal derecho, por pueblos conmovidos que tampoco le tenian, y tambien por algunos individuos del cuerpo de nobleza ó de representantes del reino, que fiados en sus fuerzas se arrogaban el derecho que solo tenian sus cuerpos enteros legitimamente convocados. Son muchísimos los egemplos de esta especie que ofrece la historia, en que no se duda que los emperadores y reyes así elegidos fueron reyes legítimos por haber accedido de grado ó por fuerza el reconocimiento del pueblo. De donde dirán que se colige que ese reconocimiento debe contarse entre los títulos legítimos de adquirir la autoridad suprema, á lo menos cuando se funda en algun aparente título de eleccion popular ó militar.»

Sin embargo no es así. Es cierto que en los catálogos de los emperadores romanos y de los reyes de casi todas las monarquías antiguas se hallan contados entre los Soberanos legítimos muchos que entraron en el mando por medio de sediciones ó crueldades horrendas. Pero aqui es menester observar que la voz legítimo, que no debiera aplicarse sino á la que es conforme con la recta razon ó con el derecho natural interno y de conciencia, se aplica tambien á veces á lo que solo es conforme con el que suele llamarse derecho de gentes voluntario: en cuanto este derecho manda tolerar lo que no puede impedirse sin ocasionar mayores males. De ahí es que las máximas ó leyes del derecho de gentes voluntario, como que la guerra se suponga justa por ambas partes, no dan verdadero derecho, sino un efecto exterior del derecho, esto es la impunidad entre los hombres (Vease Wattel, *droit des gens*, Prelim. n. 21. L. III. n. 192.) Así el que hace la guerra injustamente

está en conciencia obligado á reparar los males que causa, aunque por derecho de gentes no se le obligue á ello. Asimismo los reyes ó emperadores que subieron al trono por elecciones ilegítimas, mandan de hecho, pero sin derecho, y contra el derecho natural necesario. Aun respecto del voluntario de gentes no debería decirse que son reyes ó emperadores legítimos, sino que es cosa legítima que los súbditos los toleren y les obedezcan como si fuesen legítimos, para evitar mayores males.

El ser grande la multitud de egemplos de soldados, de pueblos, y de nobles que han movido sediciones criminales contra Soberanos legítimos, y han puesto otros contra toda razon y justicia, á los cuales sin embargo los mismos senados, consejos ó concilios, y las gentes juiciosas del egército y del pueblo han tenido que reconocer por evitar mayores males, solo prueba que en este solo ramo son muchísimas y muy grandes las injusticias que claramente condena la recta razon, y con todo manda muchas veces que las sufran los que mejor las conocen.

En el reconocimiento del nuevo Soberano hay la promesa de fidelidad y obediencia que obliga al que la hace, en los términos en que la hace. Por eso tiene interes el usurpador en que sean muchos los que le reconozcan, en cuanto por este medio se hace mayor su fuerza. Mas en órden al título legítimo, al derecho, razon ó potestad moral de mantenerse en el trono, solo podria servir el reconocimiento de todos ó del mayor número de los ciudadanos de un reino, en caso de hallarse vacante, ser electivo, y pertenecer la eleccion á todos los ciudadanos; pues en este caso el reconocimiento podria interpretarse nueva eleccion. Pero por lo mismo aun en este caso solo serviria de título legítimo en cuanto el derecho de la eleccion fuese legítimo en los ciudadanos por cesion de los fundadores de la autoridad suprema, ó de sus herederos propietarios.

55. En los varios títulos con que acabo de explicar que puede adquirirse la soberanía civil, se descubre que el primer origen de ella entre los hombres fue la autoridad paterna; pero despues ha podido nacer y ha nacido de otros principios particulares: de manera que las soberanías que ha habido y hay en el mundo, han tenido muy vario origen de parte de los hombres. Pero sin entrar en la discusion de si la autoridad soberana viene inmediatamente de Dios, ó solo por medio de los hombres, no cabe la menor duda en que toda soberanía y toda autoridad social tiene su principal origen en Dios, es cosa muy particularmente querida de Dios, dada á los hombres por Dios, y dispuesta á beneficio del linage humano por la infinita bondad y providencia de Dios. Para convencerse de tan evidente como importante verdad, basta considerar que Dios es el autor de nuestra naturaleza: Dios es quien ha puesto en nuestro corazon la eficacísima ansia de nuestra felicidad y las inclinaciones naturales que á ella nos conducen: Dios es quien ha grabado en el mismo corazon la ley natural, y ha dotado nuestro entendimiento con la recta razon que nos la intima: Dios es quien nos ha puesto en la necesidad de vivir socialmente con nuestros padres y con nuestros hijos, de formar otras uniones particulares con otros hombres, y de mirarlos á todos como hermanos: Dios es quien nos hace nacer y pasar años en una total dependencia bajo una autoridad benéfica, y así nos acostumbra á respetar y amar la autoridad: Dios es quien intima á todos los hombres por la recta razón las leyes de la humilde y respetuosa obediencia en los súbditos, y de la prósvida direccion y benéfico gobierno en los que mandan. De esta manera así como nos viene de Dios la necesidad de las distintas sociedades naturales, nos viene tambien de Dios la autoridad necesaria para el

buen gobierno de cada una de ellas; porque tanto las sociedades como la autoridad de ellas son partes del derecho natural ó de la ley natural grabada por Dios en nuestros corazones, la cual es sin duda obra muy particular de Dios.

56. Sin gran dificultad y con especial gusto me extenderia muchísimo en tan sublime punto; pero importa mas á mi designio desvanecer la comun ilusion de confundir la eleccion del príncipe con la colacion de su autoridad. Si preguntamos quien ha dado al padre la autoridad que tiene sobre el hijo, creo que nadie nos dirá que se la haya dado el mismo hijo, sino que la tiene por ley ó derecho natural, y por consiguiente quien se la ha dado es Dios. Pero si preguntamos quien le ha dado la autoridad que tiene sobre su muger, ya hallarémos quien nos responda que la muger consintiendo en casarse con él, se le sujetó, y le dió la autoridad que tiene sobre ella. Sin embargo la autoridad del marido sobre la muger, es tambien de derecho natural, y por consiguiente viene de Dios., La muger es libre en casarse ó no con este hombre; pero supuesto que se case, no es libre sino que está obligada á sujetarse á su autoridad. Por tanto esa obligacion, aunque supone un hecho libre de la muger, es obligacion que por derecho natural se sigue á aquel hecho, sin dejar libertad á la muger para desprenderse de ella.

Consideremos ahora la sujecion de los súbditos al Soberano civil; y para mejor desvanecer la ilusion hablemos de una monarquía que sea electiva por ley de los fundadores de una nueva colonia que dejaron para despues de su muerte la eleccion á sus herederos y sucesores; los cuales serán siempre los gefes de las familias mas antiguas é ilustres del reino. Hecha la primera eleccion de rey, observemos si la sujecion de los súbditos nacerá de su libre consentimiento. En cuanto á los electores la eleccion es sin duda efecto del libre consentimiento suyo, como el matrimonio es efecto del libre consentimiento de la muger; pero la sujecion, obediencia ó fidelidad precisas para la tranquilidad pública las deben los electores al monarca que han elegido, por derecho natural como consecuencias necesarias de su libre eleccion. Mas enfin si los electores primeros nos dicen que obedecen al rey por libre consentimiento suyo, no les disputemos esta pretendida gloria, ya que pueden decirlo en un sentido tolerable; á saber en cuanto les fue libre la eleccion de tal persona, y de tal forma de gobierno. Pero los electores fueron la primera vez los treinta ó cuarenta fundadores de la colonia, y los mismos serán poco mas ó menos sus herederos. Ahora pues á los dos ó tres cientos hombres entre hijos y criados ó dependientes que llevaron los fundadores, y al semejante número de mugeres que ninguna parte tuvieron en la eleccion, ¿les permitirémos tambien que digan que no están obligados á obedecer al rey sino en fuerza de su libre consentimiento? ¿Lo permitirémos en los siglos posteriores á los millones de hombres y mugeres que habrán nacido en la colonia? Seria tal pretension muy desatinada. En las mismas monarquías electivas, á excepcion de los que hayan elegido al rey reinante, cualquier otro que diga que solo está obligado á obedecerle en fuerza de su libre consentimiento, no sé como puede escusarse de locura parcial ó delirio si lo dice creyéndolo; y si solo lo dice para deslumbrar ó seducir, no sé tampoco como deberá calificársele.

57. En cuanto á los electores debe tambien hacerse en nuestra colonia mucha diferencia entre los fundadores y sus herederos. De aquellos puede muy bien decirse que dieron la autoridad á los reyes, no solo al que ellos mismos eligieron, sino á cuantos eligieron sus herederos despues; porque en la libertad de los fundadores estaba conservar toda la

autoridad en sus manos, y establecer cualquier otro de los gobiernos que admite el derecho natural á mas del monárquico. Pero los herederos no eran libres en dar mas ó menos autoridad al monarca: su libertad moral estaba ceñida á la eleccion; y por esta sola quedaba el electo revestido con toda la autoridad que le daba la ley de los fundadores. En lo que es fácil observar que los fundadores de la colonia, que con el título de autores de aquella sociedad civil eran verdaderos dueños propietarios de toda la autoridad social de ella, no la cedieron ó traspasaron íntegra, ni á sus herederos, ni al rey: á aquellos les dejaron la eleccion de rey que es una parte muy importante de la autoridad social, y al rey le dejaron toda la demas. Por tanto de los fundadores viene igualmente á los electores la autoridad de elegir, y á los reyes la autoridad de mandar. De donde se sigue que ni el rey por sí solo, ni los herederos de los fundadores por sí solos, pueden variar nada en la constitucion de aquel reino; pero bien pueden reunidos ó de comun acuerdo: pues entre unos y otros tienen toda la autoridad social que tuvieron los fundadores.

Lo dicho hasta aqui demuestra que no son los que eligen al rey los que le dan la autoridad; pues el rey tiene la de mandar, recibíéndola de los mismos de quienes los electores reciben la de elegir. Antes vimos que Nicole da de esto el egemplo en la eleccion de los obispos que no es la que les da la autoridad ó potestad de tales; pero lo mismo sucede en algunas elecciones terrenas dependientes de la potestad real. Por egemplo puede suceder y habrá sucedido que un monarca de Europa enviando algunos gefes con cuerpos de tropas, y facultad para formar otros á fin de conservar ó extender alguna vasta provincia del Asia ó de la América, en que sea preciso dividirse en porciones mas ó menos pequeñas entre sí muy distantes: les forme unas ordenanzas en que se fijen con exactitud las autoridades ó poderes de cada clase de gefes, segun las varias situaciones en que se hallen; y se deje á la eleccion de los mismos soldados de cada division el nombramiento del gefe principal y de los demas siempre que muera alguno de ellos. En este caso bien podrá decirse que el soldado que por la eleccion pasa á gefe recibe la autoridad por medio de la eleccion: podrá decirse que los compañeros que le eligen y la eleccion misma son los conductos, ó los instrumentos con que se le comunica la autoridad; pero quien realmente se la da, es el autor de la ordenanza que la establece: es el mismo rey.

Digamos pues que Dios enviando los hombres á que pasen la vida mortal sobre la tierra con la necesidad de formar varias reuniones ó sociedades pequeñas, medianas y grandes, les dió en la ley natural los reglamentos ú ordenanzas mas oportunas, para que en cada sociedad hubiese quien ó quienes la gobernasen con toda la autoridad necesaria para su prosperidad y buen órden; pero la autoridad la puso toda en las manos del hombre ó de los hombres, autor, ó autores de cada sociedad, para que la conservasen ellos mismos ó la trasladasen íntegra ó repartida en una, pocas ó muchas manos, como mejor les pareciese segun las reglas de la ley natural y las varias circunstancias de tiempos y lugares. Por tanto la eleccion y demas medios con que los hombres constituyen á otros hombres en el gobierno soberano son los conductos ó instrumentos con que se les comunica la autoridad soberana ó parte de ella; pero quien realmente se la da ó comunica es el mismo autor de la ley natural, ó el mismo Dios.

58. Considerando la ley natural como el código que contiene la constitucion de toda natural sociedad, el título primordial de toda autoridad social, y el reglamento de la gradual subordinacion que hay entre unas y otras sociedades y autoridades: se conocerá facilmente

el modo legítimo de sostener, ó restablecer el gobierno soberano, precaver la anarquía, é impedir la total disolucion de cualquiera sociedad independiente, siempre que esta se halle de hecho privada injustamente del gobierno de su Soberano legítimo, sea por violencia de enemigos, sea por cualquiera otra causa. Para dar algun eemplo, supongamos que un imperio ó monarquía en que se hallan reunidos diez ó doce reinos ó provincias que siglos pasados eran estados independientes, y conservan algunas leyes ó costumbres propias, y un gobierno, capitan general, ó gefe de cada una, se ve privado del Soberano legítimo y del supremo gobierno que reunia todas las provincias bajo de su autoridad. En tan amarga situacion todo capitan ó gefe universal de cada uno de los que antes eran estados independientes, debe reconocerse de hecho independiente, pues se halla sin superior que le mande. Por consiguiente está muy obligado no solo á velar mas que nunca en el buen orden de su provincia, sino tambien á conferirse con los demás gobernadores ó gefes de provincia, y procurar suplir luego la falta del legítimo gobierno supremo del imperio con otro interino que trate, resuelva y eecute cuanto convenga al bien comun del imperio y de sus partes.

Pero supongamos que al trastorno del gobierno supremo ha seguido como suele el de los gobiernos superiores de los estados particulares. De este nuevo trastorno es tambien consecuencia que los gobernadores inmediatos de corregimiento, partido ó departamento por su naturaleza subordinados al gobierno superior de la provincia, quedan por falta de este y del supremo independientes de hecho; y por lo mismo estrechisimamente obligados á conferirse luego con los demas gobernadores de los partidos de la provincia para proveerla luego de gobierno interino que precava la anarquía, vele en la defensa comun de la provincia, y promueva la reunion con las demas del imperio. Enfin si la ruina del gobierno supremo arrastra la de todos los por él establecidos: si hasta los alcaldes ó bailes particulares de cada pueblo abandonan el mando, sea de grado, sea por fuerza: entónces los padres ó gefes de familia quedan de hecho con autoridad independiente ó suprema cada uno en su casa; y por lo mismo por derecho natural están con la mayor urgencia obligados á renovar al instante con la reunion de los demas padres de familia ó gefes de las sociedades domésticas el vínculo de la primera sociedad civil, ó la union de muchas familias en un pueblo, estableciendo como autores ó reparadores de esa sociedad el gobierno de ella como mas conveniente juzguen en aquellas circunstancias; y con el encargo no menos urgente de que se trate luego con los pueblos vecinos de formar el segundo vínculo de la sociedad civil reuniendo los pueblos inmediatos bajo un gobierno interino superior al de cada pueblo. Tambien ese gobierno de partido debe reunirse pronto con los de su clase, y renovar el vínculo que antes los unia en la sociedad de una provincia. Con estos pasos se llegará por fin legitimamente á renovar el general vínculo que reunia todos los estados bajo de un gobierno supremo: el cual, aunque sea interino, combinando y reuniendo las fuerzas y recursos de todas las partes del imperio, las restablecerá con la mayor prontitud compatible con la seguridad en aquel sosiego y aquella tranquilidad nacidos del buen orden, que unicamente se disfrutaban bajo de un gobierno legítimo.

59. Es muy cierto que si consultamos las historias antiguas y las memorias recientes de las catástrofes de esta naturaleza que se han visto en varias naciones, hallarémos estrañamente alabados y premiados los hechos de algunos particulares que sin comision de autoridad legítima, ni de pueblo, ni de otra superior, y aun contra la voluntad de ellas, se han puesto á la frente de los que han querido seguirlos, se han armado y han hecho cuanto han creído útil á la justa defensa de la patria; y hallarémos muchas de tales empresas



coronadas con éxito feliz. De donde querrá alguno colegir «que esos dictámenes de la recta razon sobre subordinacion de unos hombres respecto de otros, y de las sociedades pequeñas respecto de las mayores de que son parte, no son reglas sino para la conducta ordinaria de tiempos tranquilos; y pretenderá que siempre queda reservado al supremo tribunal del juicio de cada hombre ó ciudadano sobre lo que él mismo ha de intentar ó hacer, el apartarse de las reglas generales, el obrar en defensa suya y para bien de su familia y de su patria, cuanto su intrepidez, su valor y su talento le dicten, sin hacer caso de los débiles dictámenes que se le opongan con el nombre de buen orden, de autoridad ó de prudencia.»

Claro está que la feroz máxima que acabo de objetarme, pone la vida, el honor y los bienes de la gente de bien á la discrecion de los foragidos de mas fuerza y audacia; y no creo que nadie se atreva á defenderla en la generalidad con que la he propuesto, sino que sea algun loco defensor de la mas destructora anarquía. Pero no puede negarse que en la fermentacion de las pasiones regular en los trastornos del gobierno supremo de un pais, ocurren casos particulares de aquella máxima general, que por una ilusion extraordinaria son tal vez aplaudidos por mucha gente y por mucho tiempo. No hay revolucion de gobierno ni de los tiempos inmediatos, ni de los remotos de que tengamos algunas noticias, en que no hallemos alguno ó muchos egemplos de varones muy respetables constituidos en autoridad legítima, que fueron barbaramente asesinados sin mas delito, juez ni proceso, que haberse creido algunos particulares con autoridad igualmente soberana para declarar traidores á aquellos inocentes, y para constituirse ellos mismos crueles verdugos, y asesinarlos. Y esto tal vez en ciudades de muchos millares de vecinos sin oponerse la gente juiciosa por creer ó por ver que era demasiado comun tan bárbara ilusion, ó por mejor decir tan fiera embriaguez de la ira mas irracional.

60. Una sencilla relacion de algunos hechos de esta naturaleza de varios tiempos, lugares y circunstancias haria ver en cada uno de ellos cuan groseras fueron las ilusiones de los delirantes que los egecutaron, y cuan desatinados é injustos los fines que se propusieron: cuan ridículos é insubsistentes los pretextos con que se intentó recomendarlos ó escusarlos; y cuan imaginarios los buenos efectos que se les atribuian. Mas aqui bastarán algunas distinciones generales para evitar la confusion de lo bueno con lo malo, que es la raiz principal de tan criminales ilusiones. 1.º Se ha de tener presente que en semejantes trastornos del gobierno muchas veces parece que obra de su propio movimiento el que junta y arma gente, y en la realidad obra con la autoridad pública del pueblo, del partido ó de la provincia en que se halla, los cuales no pueden entonces declarar su voluntad por los medios regulares. 2.º A veces el que comienza á juntar gentes á pesar de la autoridad pública de su pueblo, lo hace con la moral seguridad de tener luego la aprobacion de otra autoridad superior. Y á veces tambien el que comenzó injusta é ilegítimamente á juntar gentes y pelear, á impulsos de un impaciente deseo de defender la que cree justa causa, se sujeta despues á las autoridades correspondientes; y con servicios muy importantes merece los mayores elogios y premios, y hace ver que fue escusable la insubordinacion de los principios.

3.º Pero mas que los recomendables ó escusables esfuerzos de particulares, suelen ser los impetuosos desordenados movimientos, ó de particulares ó de pueblos enteros, que no pudiendo escusarse ó alabarse de otro modo, se acude al pretexto de que se dirigen á un buen fin, ó se les supone causa de algun buen efecto que se vió. Pero se desvanece

facilmente la ilusion con solo observar que por bueno que sea el fin, siempre es mala la falta de subordinacion á la autoridad legítima; y que el buen efecto que se vió, las mas veces se hubiera logrado igualmente sin tal empresa, la cual ademas ha impedido otros muy importantes. Sobre todo por punto general es muy evidente que son mas en número y mas graves los malos efectos que los buenos entre los que nacen de empresas ú operaciones correspondientes á la autoridad pública, cuando sin ella las acometen los particulares, no solo si son pocos, sino por mas que sean casi todos los de un pueblo. Y por otra parte las buenas ó malas resultas de un hecho ó empresa en que tiene mucha parte la casualidad ó fortuna, nunca pueden servir de regla para medir ni su justicia ó injusticia, ni su prudencia ó imprudencia.

61. Creo haber dicho lo bastante sobre los varios medios legítimos de adquirir la soberanía, y el mas legítimo de sostenerla ó repararla cuando padece algun sacudimiento ó trastorno. Pero para que se forme de ella una idea clara y distinta, todavía falta quitar la confusion de las ideas de soberanía absoluta y constitucional, y de gobierno político, real, tiranico ó despótico de que tanto se abusa. Dije que la soberanía es la potestad suprema y universal de una sociedad civil independiente; y dije tambien que esa potestad puede hallarse distribuida entre varias personas ó reunida en una sola, segun juzguen oportuno los autores ó fundadores de la sociedad, á quienes por este título compete en su origen la propiedad de la autoridad suprema, ó los que en ella les suceden. Segun esto llamando Soberano al que tiene la soberanía, el verdadero Soberano será muchas veces no una sola persona física sino la persona moral, que resulta de las muchas personas en quienes la soberanía se halla repartida ó depositada. Sin embargo suele tambien llamarse Soberano al rey que tiene la principal parte del ejercicio de la soberanía, y de cuyo cargo es la tranquilidad pública, el buen uso de la fuerza pública, y la conservacion del buen orden en todo el reino, aunque algunos actos de soberanía, como las nuevas leyes, y la imposicion de tributos, no pueda hacerlos por sí solo, sino con el concurso y libre aprobacion de algun senado, consejo ó parlamento.

De ahí si bien se mira nace el sentido mas genuino de la distincion entre la soberanía absoluta y la constitucional. La calidad de absoluta aplicada á la soberanía manifiesta que es la potestad soberana que está suelta ó libre de toda atadura, vínculo ó limitacion, que penda de otra voluntad humana, para todos los actos propios de la soberanía, hasta para hacer nuevas leyes, y para dispensar y derogar las antiguas, y para todo lo que juzga que es necesario para la salud del pueblo, la pública tranquilidad ó el bien comun. La soberanía constitucional es aquella potestad ó soberanía que se extiende á todos ó á los principales actos de la soberanía; mas en algunos ó muchos de ellos ha de ceñirse al método ó limites prescritos por ciertas leyes, las cuales ni puede variar ni dispensar, sin que acceda la libre aprobacion de otra autoridad, ya sea de persona determinada, ya de algun senado, consejo ó parlamento. Digo que la soberanía absoluta es la que está suelta ó libre de limitacion que venga de la voluntad de otro hombre; porque claro está que toda soberanía, como toda potestad que sea derecho, está liada ú obligada por la ley natural y ceñida dentro de los límites que la recta razon le señala. De manera que el monarca de mas absoluta soberanía que pueda haber en el mundo, mandará sin derecho y contra derecho en cualquiera ley ó orden en que contravenga á la recta razon.

La soberanía absoluta, esto es una potestad ó autoridad que pueda proceder á todo lo que juzgue necesario al bien de la sociedad, revocando, ó á lo menos dispensando cualquiera ley ó costumbre en contrario, y sin que pueda nadie tener derecho para impedirlo, se halla sin duda en toda sociedad independiente, pues la sociedad que no la tenga, será dependiente de aquel que tenga derecho para impedirle algun acto de soberanía. Pero de lo dicho consta que no es preciso que toda esa autoridad se halle reunida en una misma persona física. En Inglaterra, aunque el rey sea Soberano segun la constitucion de aquel reino, y no absolutamente, pues en la formacion de nuevas leyes y en algun otro acto de soberanía se necesita la cooperacion y libre resolucion del parlamento: sin embargo esto solo prueba que la soberanía absoluta en aquel reino se halla en la persona moral que resulta de la union del rey con las dos cámaras. Asimismo en aquellas sociedades civiles independientes que se suponen distinguidas en dos partes ó clases, á saber de gobierno y de plebe, ó tambien de senado y de pueblo, cuando de las leyes que hace el gobierno, de los tributos que impone, ó de las sentencias que da, hay apelacion al pueblo, ó á la plebe que á pluralidad de votos puede revocar las leyes, sentencias ú otras disposiciones del gobierno, entónces la soberanía absoluta no está en lo que se llama gobierno; pero está en la persona moral que resulta de las personas que gobiernan, y de las que tienen voto para asistir en las asambleas ó juntas populares en que se examina y con libre deliberacion se aprueba ó reprueba lo que hace el gobierno. Debe observarse de paso que no hay ni ha habido pueblo que haya concedido este voto á todos los hombres, y mucho menos á todas las mugeres, que estan dentro de aquella sociedad, y bajo las órdenes de aquel gobierno. Y puede añadirse que tal derecho de apelacion ó de necesaria aprobacion, así en lo antiguo como en lo moderno ha servido solo para engañar á la muchedumbre cuando se ha creido necesitar de ella; y que es en pueblos grandes un notorio desatino querer sujetar los asuntos mas graves de la sociedad á unas juntas en que es imposible el examen y la madura discusion

62. Como el derecho natural manda que en las cosas graves se proceda con madurez, respetando mucho las leyes y costumbres antiguas, cuya utilidad está comprobada por la experiencia, y oyendo los consejos de gentes instruidas y prudentes: aun los reyes que son soberanos absolutos suelen y deben tomar por regla general de su conducta las leyes de sus antepasados ó suyas, y tener senados ó consejos de varones respetables por su experiencia, estudios y méritos, para consultarlos en todo negocio importante, especialmente en los de legislacion. Y no se opone á la calidad de Soberano absoluto el que en todo negocio grave deba tener presentes las leyes y oír á sus consejeros antes de resolver: con tal que las consultas sean dictámenes para dirigirle y facilitarle el acierto, pero no resoluciones que esté obligado á seguir sin poderse apartar de ellas, aunque le parezcan contrarias al bien comun del estado. Y en las leyes por autorizadas que sean, pueda dispensar en cualquier caso extraordinario en que él juzgue necesaria al bien comun la dispensa de alguna ley.

De que la soberanía absoluta se halla por derecho natural en toda sociedad independiente, y consiste en la reunion de toda la potestad necesaria para el bien de la sociedad, resultan tres corolarios importantes.

1.º El rey electivo por punto general no es Soberano absoluto: pero puede serlo. No lo es por punto general; porque en cada vacante de reino pueden los electores proponer al que va á ser electo alguna condicion ó pacto que limite en algo la autoridad real, y sujetarse el electo á perder la corona si no la cumple. Semejantes pactos son tan naturales y tan

contingentes como lo es el haber disgustos contra el gobierno que los ocasionen en la vacante inmediata; y tales pactos serán válidos con tal que no se opongan á la recta razon ni á las leyes fundamentales del reino. Con todo puede el rey electivo ser Soberano absoluto; porque pueden los electores legítimos haberle elegido no solo sin ninguna limitacion, sino expresando que le entregaban toda la soberanía para miéntras viviese sin reservarse derecho alguno.

2.º Todo rey HEREDITARIO se ha de suponer Soberano ABSOLUTO, si no consta claramente que alguna parte de la autoridad soberana está confiada á otra persona ó á algun cuerpo. Cuando los fundadores de una sociedad independiente, ó aquellos en quienes estuvo despues reunida toda la autoridad suprema social, concedieron la propiedad de la soberanía á una familia con perpetua sucesion, es cierto que pudieron concedérsela toda ó solo alguna parte de ella. Por lo mismo si consta que le concedieron el reino, la monarquía ó la soberanía, y no consta que se pusiese alguna limitacion, es fundada y legítima la presuncion de que al primer rey de la familia se le concedió integra la propiedad de la soberanía; y así fue Soberano absoluto. Por lo mismo lo es que la misma propiedad se conserva integra en los sucesores del primer rey, si no consta que por legítima cesion de alguno de ellos ó por otro título legítimo haya pasado alguna parte de la soberanía á cuerpo ó persona distinta.

3.º En el gobierno puramente ARISTOCRÁTICO, y en el puramente DEMOCRÁTICO, el Soberano absoluto es el senado ó cuerpo que gobierna. Mas en todo gobierno MIXTO el Soberano absoluto es la persona moral que resulta de las dos, tres ó mas partes en que está distribuida la soberanía ó el ejercicio de la potestad soberana. Pero basta ya lo dicho sobre la distincion entre Soberano absoluto y Soberano constitucional.

63. En cuanto á la que hay entre rey ó Soberano civil, y déspota, es fácil observar que la raiz de esta distincion viene de la grande que hay entre dominio de personas libres, y dominio de esclavos. Del primero hay tres clases esencialmente distintas. Porque se llama dominio de libres: 1.º La autoridad que consiste en mera direccion ó ilustracion, sin mandato moral que obligue, ó dejando integro á los súbditos el derecho de libertad para hacer lo que su propia razon les dicte: 2.º Se da el mismo nombre á la autoridad que puede mandar ó imponer obligacion moral con que limite en algunas cosas el derecho de libertad de los súbditos, pero no puede usar de fuerza física para hacer que los súbditos cumplan: 3.º Enfin conserva el nombre de dominio de libres el que tiene tambien derecho de coaccion y de pena, ó de obligar con la fuerza á los súbditos á que cumplan con las obligaciones morales que les impone.

Estas tres clases de dominio ó gobierno de libres difieren esencialmente del de esclavos en dos cosas. 1. En que todo dominio de libres tiene por fin inmediato el bien ó utilidad de los súbditos; mas el dominio de esclavos se dirige principalmente á la utilidad ó bien del amo. Por la cual razon la autoridad de los padres es de la clase de dominio de libres, aun en la infancia de los hijos. 2. El dominio de esclavos es dominio de coaccion, y los supone á todos privados de todo derecho de libertad en acciones y cosas externas. Al contrario el dominio de libres se dirige á la defensa y seguridad de los derechos de libertad, propiedad y autoridad de los súbditos; y solo usa de coaccion y de penas contra algunos para asegurar esos derechos á los demas y á todos en general.

Si todos los hombres fuesen buenos, ó si la naturaleza humana subsistiese en el estado primitivo en que salió de las manos del Criador, no habria mas gobierno ó dominio que el de libres de primera ó á lo mas de segunda clase; pues como ya dijimos la coaccion y las penas son resultas ó consecuencias de la culpa. Mas en el estado actual de la naturaleza humana no pueden los dominios de aquellas dos clases bastar por sí solos en ninguna sociedad aun de las domésticas. Por eso en la sociedad civil á mas del gobierno político, con cuyo nombre suele entenderse el que manda sin derecho de verdadera ó rigurosa coaccion, es necesario el gobierno real, y con este nombre se entiende el que tiene derecho para obligar á los súbditos á trabajos ó servicios personales y á pagar contribuciones en cuanto exija el bien comun de la sociedad; y tambien á usar de coaccion cuando sea precisa, en particular con los delincuentes en pena de sus delitos. Este gobierno ó dominio se llama real, ó bien esté reunido todo en la persona de un solo rey, ó en la de cuatro ó seis nobles, ó en la de veinte ó cien varones de la clase general del pueblo; ó bien esté distribuido entre el rey, y uno, dos ó mas cuerpos.

64. Distinguido el dominio de hombres libres del de esclavos, digamos, 1. El rey (con este nombre entendemos aqui todo gobierno supremo civil) es el señor de hombres libres; y el déspota el señor de esclavos. 2. Un déspota, cuyo dominio se extienda á un vasto pais con muchos lugares ó pueblos grandes y pequeños, cuyos habitantes sean todos esclavos suyos, y por consiguiente tambien las tierras, casas y toda especie de bienes sean propiedades suyas, podrá llamarse sin reparo señor, emperador, soberano ó monarca de aquel pais, sobre el cual tendrá el dominio mas absoluto y universal que puede imaginarse. Este dominio será legítimo, con tal que sean legítimos los títulos con que adquirió y conserva el derecho de esclavitud sobre todas aquellas gentes. Su gobierno será tambien legítimo, con tal que no olvide que aquellos hombres al paso que esclavos suyos, son tambien hermanos y consocios en la general sociedad del linage humano, á los cuales debe amar y prestar todos los auxilios de que necesiten con la particular obligacion que nace de ser los esclavos cosa suya, como antes deciamos. Y aunque le sea lícito en el gobierno de sus esclavos atender como fin principal á su propio provecho, interes, honor ó comodidad: nunca le es lícito causarles ningun agravio, ni faltarles en nada de lo que les corresponde como hombres, ó por los derechos de la sociedad ó hermandad general del linage humano. Mas como el déspota no ha de conservar ni respetar derechos de propiedad ni de libertad de los esclavos, pues no los tienen, es evidente que dentro de la esfera de gobierno legítimo puede el suyo ser mucho mas duro que el civil ó de hombres libres. De donde resulta que llamar despótico á un gobierno real es notarle de injusto, ó de un exceso de dureza ó severidad que solo podria la recta razon permitir en los esclavos.

3.º Algunos confunden al déspota ó señor de esclavos con el Soberano absoluto, pareciendoles que es déspota el Soberano que puede revocar ó dispensar las leyes civiles. Sin embargo tambien respecto de las leyes civiles hay gran diferencia entre el Soberano absoluto civil de un pueblo de libres, y el déspota de un pueblo de esclavos. El déspota gobierna los esclavos sin mas ley que la natural, ó sin mas regla que el dictámen de su propia razon. Mas en los pueblos libres hay siempre cuerpos de leyes que obligan á los ministros del Soberano absoluto, y á las cuales este mismo está sujeto, porque está obligado á mirarlas como regla ordinaria de su conducta, ó como luces ó principios que deben dirigirle, aunque tenga derecho y autoridad para dispensar en ellas, cuando lo juzgue

necesario al bien comun. De modo que para el déspota independiente no hay ley que le obligue sino la natural; mas al Soberano civil absoluto le obligan comunmente las leyes de sus antepasados y las suyas propias; ó por mejor decir le obligan siempre, menos en aquellos casos en que la recta razon le dice que debe dispensar en alguna de ellas ó derogarla.

4.º Para hablar con exactitud tampoco debemos confundir el gobierno arbitrario ni con el Soberano civil absoluto, ni con el despótico. El gobierno arbitrario es el que no tiene mas regla que el libre albedrío del que manda; y este gobierno siempre es ilegítimo ó ilícito por ser contrario al derecho natural, que manda seguir en todo la recta razon. Mas la soberanía civil y el gobierno despótico legítimo nunca tienen por regla la voluntad ó libre albedrío del que manda, sino la ley natural ó dictámen de la razon, y la soberanía civil debe ademas tener por regla las leyes civiles, como acabamos de decir. Es cierto que suele decirse que los Soberanos absolutos pueden resolver ó decidir lo que sea de su agrado, segun su voluntad, como gustaren, ó con otras cláusulas equivalentes, de las cuales se usa á veces en los informes, dictámenes ó consultas dirigidas al Soberano. Pero realmente el Soberano civil debe siempre resolver ó decidir lo que tenga por mas justo ó por mas útil al bien comun; y por lo mismo son mas exactas y mas obsequiosas otras cláusulas que suelen tambien usarse, con las que se protesta que el juicio supremo ó último es de la misma persona del Soberano; como cuando se le dice: V. M. resolverá lo que estimare mas justo, ó mas conveniente: la determinacion de V. M. será la mas conforme á justicia: la providencia mas acertada será la que dicte el soberano juicio de V. M., ú otras semejantes.

65. 5.º El déspota y su gobierno pueden ser justos é injustos. Mas en las ideas del tirano y de su gobierno se incluye siempre la injusticia; pues el tirano es el señor que gobierna sin justicia, ni mas regla que su capricho ó su voluntad. De ahí es que cuando se llama déspota ó tirano á un Soberano civil, muchas veces se intenta significar una misma cosa; porque realmente es injusticia ó tiranía en un Soberano civil el tratar á los súbditos como si fuesen esclavos. De ahí ha nacido la comparacion de los que dicen que es rey el que gobierna para bien de los súbditos, y tirano el que manda para bien suyo ó de su familia. Esta idea del tirano representa el despotismo, mas no la tiranía: ya porque el déspota no es tirano, aunque gobierne para bien suyo y de su familia: ya tambien porque no dejan de ser tiranos los muchos que con sus injusticias y crueldades causan su propia ruina y la de su familia, no menos que la de los súbditos. La crueldad es el vicio mas comun en los tiranos, y el que mas suele entenderse con el nombre de tiranía.

66. No olvidemos que en toda sociedad natural hasta en la de padres é hijos es preciso que los socios estén sujetos á una autoridad ó potestad que tenga derecho de coaccion y castigo tambien para la pena de muerte, que es la mayor del déspota sobre sus esclavos. Bien que en las sociedades menores que son parte de otras mayores, las penas y coacciones mas duras estan justamente reservadas á la potestad mayor como antes dijimos. Y es del caso repetir tambien que cuando las sociedades domésticas son independientes, como suele suceder en los principios de la poblacion de un pais, es muchas veces necesaria la pena de muerte contra algun delincuente por el derecho y obligacion de defensa de la familia; que no lo seria en una sociedad mayor, en la cual suele haber calabozos, presidios y otros medios de defensa contra la malicia de los furiosos, que son muy dificiles y tal vez imposibles en una familia particular. No cabe pues la menor duda en que el gobierno real

puede y debe usar de todo el rigor lícito en el despotismo contra los reos de enormes delitos; y lo que es mas hay ocasiones en que el mismo gobierno real por benignas y moderadas que sean sus máximas, debe dar respecto de alguna de sus provincias, y tal vez en situaciones apuradas respecto de todo el pueblo, providencias tan severas, que mas parezcan actos violentos de despotismo que paternales disposiciones de un gobierno real: el cual faltaria á su mas estrecha obligacion, si no las daba cuando son necesarias para precaver la feroz anarquía.

67. En general puede decirse de los pueblos mas civilizados como son siglos hace los de Europa, que las quejas de despotismo ó tiranía contra los gobiernos reales, casi siempre se fundan en providencias severas que faltaria el Soberano si no las daba, porque las hacen muy necesarias las costumbres ó las opiniones de los pueblos. De modo que con razon dice el redactor mas moderno de las historias mas antiguas que la felicidad ó prosperidad de los pueblos depende mucho mas de su propia prudencia y buena conducta, que de la forma de su gobierno. En prueba de esta verdad, que dice el mismo autor que se lee en todas las páginas del libro de la historia, podrian alegarse muchos egemplos de quejas de los pueblos contra gobiernos, en que toda ó la principal culpa estuvo de parte de los mismos pueblos. Aleguemos siquiera uno de que me parece podrá cerciorarse cualquier europeo sin necesidad de abrir ningun libro.

68. Hace siglos que las quejas mas frecuentes y mas clamorosas contra los gobiernos reales son en Europa sobre contribuciones: ya por su exorbitancia en general, ya por el mayor gravámen que resulta á la clase mas numerosa del alivio que tal vez experimentan algunas personas ó clases privilegiadas. En cuanto á lo 2.º se ve claramente que todos los gobiernos procuran remediar semejantes abusos: que han remediado muchos; y si no todos, no es culpa suya, sino de los gravísimos obstáculos, en que tropiezan, y del justo conato de superarlos sin ocasionar otros males tal vez peores. Ea cuanto á la exorbitancia de la suma total de las contribuciones, que es la principal raiz ó causa de las quejas, en primer lugar es evidente que los gobiernos actuales de Europa léjos de exigir mas de lo necesario para las cargas presentes del Estado, los hay en que van aumentándose las deudas en vez de disminuirse; y en los mas felices en esta parte, es todavía la disminucion muy lenta respecto de la enorme cantidad de la deuda. En órden á las causas de esta deuda, si examinásemos tanto las últimas como las mas antiguas, seguramente hallariamos que en las mas y mas gravosas no tuvieron la menor culpa los gobiernos actuales; pero sin meternos en tal examen, bastan los ojos de cualquiera, aun en nuestra España, para ver que los mismos que nos quejamos tenemos en gran parte la culpa de que sea necesaria la exaccion de contribuciones extraordinarias ó el aumento ó adelanto de las ordinarias.

69. De esta culpa, que es hidra de muchas cabezas, solo deseo indicar dos. 1.ª El ser demasiado comunes sobre el contrabando las opiniones mas contrarias al bien de la patria, y á la doctrina moral de la recta razon y de la religion cristiana. 2.ª La tibieza del amor de la patria, ó las falsas ideas de él, que son la causa de que por no sufrir la mas ligera ó aparente incomodidad, preferimos en nuestras compras de vestidos, muebles y toda suerte de artefactos, lo extranjero á lo del pais. Es indudable que las contribuciones indirectas de las aduanas sobre cosas que no son del todo necesarias, en especial sobre las del lujo que se introducen de fuera reino, son contribuciones mas suaves al contribuyente y de mas facil cobranza para el erario público que las directas sobre propiedades, rentas y consumos; y

ademas son un medio oportúnísimo para fomentar la agricultura y la industria en el pais, que son los verdaderos manantiales de la prosperidad y riqueza nacional. Al fomento de la industria sirven tambien muchísimo las prohibiciones absolutas de algunos artefactos extranjeros. Y el fomento de la industria influye de muchas maneras en el de la agricultura; especialmente porque aumentado el número de los artesanos, se aumenta el consumo de los frutos de la tierra: porque los caudales de la industria facilitan riegos y otros importantes beneficios de la labranza; y porque los labradores jornaleros logran en los pueblos en que hay industria un auxilio considerable cuando ganan algun jornalito sus niños y mugeres, y tal vez ellos mismos en los intervalos que les deja la labranza.

Recargo de derechos en todo artefacto extranjero, y absoluta prohibicion de que algunos entren en el reino, al paso que son dos de las principales fuentes de la riqueza de todo pueblo de Europa, segun las actuales opiniones y costumbres, especialmente de nuestra patria, se hallan por desgracia en gran parte cerradas por las depravadas máximas sobre contrabando, y por la ignorancia y tibieza del amor de la patria en los súbditos de todas clases: de donde se sigue que se ve el gobierno obligado muy á pesar suyo á multiplicar enormemente los gastos del resguardo y de la administracion de aduanas; y por consiguiente á suplir el importe de tales gastos, y la disminucion de los ingresos de aduanas, con el aumento de contribuciones.

Yo no admiro que el pobre que ha de trabajar mucho para dar un bocado de pan á sus hijos caiga en la tentacion de triplicar su jornal con el contrabando de un paquete ó carga que introduce ó de género prohibido, ó sin pagar los derechos de entrada. A tales infelices los juzgo muy dignos de compasion, aunque lo sean tambien del castigo á que se exponen y á veces sufren. Pero lo que me asombra siempre mas cuanto mas lo medito, y lo que me llena de espanto al considerar la corrupcion de nuestra naturaleza, y la debilidad con que la razon del hombre se rinde á los apetitos mas despreciables, es ver al militar que se gloria de haber expuesto su vida y estar pronto á sacrificarla en obsequio del gobierno legítimo y en defensa de la patria; y al mismo tiempo compra sin el menor reparo lo que se le ofrece de contrabando, sabiendo que en ello quebranta repetidas leyes de su Soberano legítimo, y las quebranta con muy escandaloso perjuicio de su patria: ver á la dama respetable por la alta gerarquía de la nobleza de su casa, que se figura añadirle un nuevo lustre porque se presenta con algun pañuelo ó escofieta de nueva moda venidos á mucho coste de Paris ó de Londres: ver al rico caballero, título ó grande que hace alarde de que sus coches y los muebles y adornos de su casa, y las telas de sus vestidos ha venido todo de paises extranjeros, sin reparar que con vanidad tan ridícula se hacen inferiores á los hombres y á las mugeres del estado llano, en el justo concepto de los que conocen cuan ilustrado y juicioso es el modo de pensar del verdadero honor; y como debe ser mas y mas eficaz y activo el amor á la patria, al paso que son mayores los bienes, los empleos, los honores y las comodidades que en ella se disfrutan: ver al eclesiástico secular ó regular que con ansia espera al contrabandista que le provee de tabaco y de tela para manteos ó hábitos, y que tal vez se lo da mas barato, porque le abriga ú oculta, y le facilita mayor despacho, sin detenerse en la divina ley que manda la obediencia á las potestades públicas, y en particular el pago de los tributos; ni en los gravísimos daños que resultan de su escandalosa inobediencia á las leyes reales; ni en la particular obligacion que tiene por su estado de luchar con palabras y con el ejemplo contra los vicios dominantes, como lo es este ahora por desgracia: ver á muchos...



70. Pero basta; y Vm. que me conoce de tiempo, mas que de ver como me iba acalorando, se admirará de que me haya contenido tan pronto en un asunto en que hay tanto que lamentar, y que desde mi tierna edad me ha parecido de la mayor importancia, sin haber sabido jamás comprender como puede ser buen cristiano, hombre de honor, ni hombre de bien, el que sin escrúpulo acostumbra usar géneros de contrabando: ni como puede ser amante de su patria el que sin grave causa gasta su dinero en muebles ó vestidos de artefactos extranjeros, pudiéndolos comprar nacionales.

Bien dirá Vm. que son demasiadas las especies que se han tocado en esta carta; pero yo sin oponerme, añado que por lo mismo creo preciso resumir las que mas deben inculcarse contra las ilusiones perjudiciales á la tranquilidad pública. I. El libre albedrío del hombre puede llamarse derecho en cuanto es conforme á razon y á la naturaleza del hombre el que tenga esa facultad física; mas en cuanto al uso de ella, solo hay derecho para cuando el uso es conforme á razon (2). II. El derecho de adquirir con la ocupacion lo que está sin dueño, y el derecho de propiedad sobre la cosa ya ocupada y adquirida, son dos derechos muy distintos (3). III. La autoridad es el derecho ó potestad moral que tiene un hombre para limitar la libertad de otro, dirigiéndole ó mandándole. La autoridad no debe confundirse con la fuerza (5). IV. Dos solitarios independientes tienen igual derecho y obligacion de defender su vida, libertad y propiedades; y ninguno le tiene para ofender las del otro (7). V. Entre opuestos juicios de dos independientes, debe prevalecer el de cada uno en su causa propia. Pues por la independencia es cada uno el juez legítimo en sus cosas; y la presuncion está á favor del juez legítimo. Bien que se exceptua el caso en que el juicio en causa propia sea notoriamente falso, porque la presuacion cede á la verdad evidente (8).

VI. Aunque la ley natural reprende siempre toda injusticia, hay cosas injustas á que ella misma manda que se sujeten los que las sufren (8). VII. Entre dos solitarios independientes puede haber guerra de buena fe por ambas partes (9). VIII. El derecho de defensa y el de victoria son propios de la guerra justa; y se extienden hasta la muerte ó la esclavitud del vencido cuando son necesarias (9 y 10). IX. En toda sociedad particular dicta la razon natural que es necesario un derecho de autoridad social que lo dirija todo al bien comun. (13). X. Al derecho de autoridad es consiguiente la obligacion de gobernar bien; y á la obligacion de la obediencia es consiguiente el derecho de ser bien gobernado (13).

XI. A los socios particulares les es muy útil el perder en la sociedad muchos derechos que tenían en el estado de vida solitaria (14). XII. El mayor bien de una sociedad exige que en el depositario de la autoridad social estén reunidos los poderes que suelen llamarse legislativo, judicial y egecutivo (14). XIII. La sociedad del matrimonio es un medio entre la persona física de todo hombre, y la persona moral de toda sociedad (15). XIV. Es en los hombres indispensablemente necesaria la dependencia de la autoridad paterna (16). XV. El hombre que por su naturaleza de racional es tan capaz de ser sui juris, ó de disponer de sus acciones y cosas, dista tanto de no poder dejar de serlo, que por su misma naturaleza de mortal ya no es sui juris cuando comienza á existir, y desde su nacimiento queda sujeto á la autoridad, á la disposicion, al dominio y al imperio de los autores de su ser (17).

XVI. Es muy conforme a razon que la autoridad paterna se extienda hasta á la muerte ó á la esclavitud de algun hijo, cuando lo exija la defensa de la familia, la enmienda del reo, ó

la vindicta pública (18). XVII. También es muy conforme á razón que cuando la sociedad de padre é hijos es parte de otra familia mayor ó de alguna sociedad civil, la autoridad paterna quede privada del derecho de las penas y coacciones mas duras, si se las reserva la autoridad superior, en especial si es la soberana civil (19 y 20). XVIII. Confundir los derechos verdaderos con el abuso que de ellos se hace, y las potestades físicas con los derechos que consisten en el uso de ellas cuando es conforme á razón, es la causa de que haya quien opine que toda esclavitud es contra el derecho natural (22). XIX. La recta razón distará al hombre muchas veces que para lograr su felicidad perfecta puede, y alguna vez que debe renunciar toda libertad moral, y obligarse á no elegir en nada, sino seguir en todo la elección de algun superior (24). XX. Aunque la esclavitud es muy grande mal, no es el peor de esta vida, ni para los particulares, ni para las sociedades; y así será un bien siempre que sea precisa para evitar el mal peor que ella (25).

71. XXI. El vencedor en guerra justa puede hacer esclavo al vencido, siempre que tenga derecho para matarle; y siempre que la esclavitud del vencido sea necesaria, ó para la seguridad del defensor, ó para la compensación de los daños que aquel le causó (26). XXII. La esclavitud, no menos que la muerte puede ser pena justa de enormes delitos (27). XXIII. El hombre puede vender su libertad ó hacerse esclavo, á lo menos cuando no tiene otro medio de conservar su vida (28). XXIV. El derecho de propiedad hace que los hijos de esclavos nazcan esclavos (29). XXV. La esclavitud es uno de los puntos de derecho natural en que mas se verifica la máxima de que hay cosas injustas que la ley natural y la recta razón, al paso que mandan al actor que las revoque, repare y remedie, mandan también á veces al paciente que las tolere y sufra, por enorme que sea la injusticia (30). XXVI. Las máximas cristianas que suavizando las costumbres de Europa han suprimido en ella el derecho de esclavitud, no han hecho mas en esta parte que dar mayor interés, luz y energía á la ley de la sociedad general que hay entre todos los hombres del mundo. Por esta ley el amo sabiendo que el esclavo es hombre como él, debe amarle, y suministrarle los auxilios que necesite, especialmente en enfermedad y vejez, por la particular y estrecha unión que hay entre amo y esclavo, por ser esta cosa propia de aquel (31 y 32). XXVII. Si ha habido y hay vastos países en que el abandono y el asesinato de niños y de esclavos inútiles se miran como cosa indiferente: eso solo prueba cuan grande es el número de enormes injusticias que no pudiendo remediarse, deben sufrirse (33 á 35). XXVIII. San Pablo enseña á los amos y á los esclavos como deben prestarse mutuamente los auxilios que entre ellos manda la sociedad ó fraternidad general del linaje humano: á saber, prestando los esclavos con amor á sus amos todos los obsequios y oficios de la obediencia; y prestando igualmente los amos con amor á sus esclavos los auxilios de alimento, vestido y demas que exige la naturaleza del hombre en la vida mortal (36). XXIX. Al modo que de la sociedad general del linaje humano son miembros ó partes las sociedades domésticas y civiles: así de la autoridad con que Dios gobierna la sociedad general es una emanación, consecuencia é imitación la autoridad del gefe de cada sociedad particular, sea grande ó sea pequeña. Y al modo que todos los hombres dependen de Dios, como provisor universal de todos los auxilios de que necesitan para la felicidad de todo el tiempo de esta vida: así los socios de cada una de las sociedades domésticas ó civiles, pequeñas ó grandes, dependen del gefe de ella como provisor particular de los auxilios que á ella corresponden (39 á 41). XXX. Si todos los hombres fuesen buenos, bastaria un gobierno de dirección; mas en el estado actual de la naturaleza humana es de derecho natural que la autoridad social gobierne con potestad de coacción severa, y de castigo hasta de muerte (40). XXXI. Ni en el primer plan del

gobierno del linage humano, ni despues de la variacion que ocasionó la introduccion de los males morales, nunca ha sido la vida mortal del hombre destinada ni para el principal premio, ni para el principal castigo que sus obras merezcan (40). XXXII. En todas las tres clases de auxilios que necesitan los hombres para ser felices en la vida mortal, hallan en las sociedades menores ó domésticas los mas frecuentes y mas fáciles; y los mas arduos en las mayores ó civiles. Las domésticas que no son partes de sociedad civil, son independientes; pero cesan de serlo luego que de muchas de ellas se forma una sociedad civil: é igualmente las menores civiles cuando de algunas de ellas se forma otra civil mayor. Las autoridades sociales menores están siempre subordinadas á la mayor de que son parte. Por eso contra la autoridad doméstica hay recurso á la civil, y contra la civil menor á la mayor. Mas al llegar á la civil independiente, suprema ó soberana, ya no hay contra ella otro recurso que al gefe de la sociedad general del linage humano, esto es á Dios (41 y 42).

XXXIII. La autoridad civil tiene derecho de disponer de las cosas de la ciudad ó pueblo, y mandar en cuanto sea preciso para que las familias reciban los auxilios que se les deben en lo que se pueda y exija el bien comun. Mas en el buen órden interior de las familias y demas que es del cargo del gefe de cada familia, no debe meterse la autoridad civil sino cuando sea necesario para el bien comun de toda la sociedad (44). XXXIV. Las familias reunidas en sociedad civil conservan sus derechos de libertad y propiedad, ó el natural dominio sobre sí y sobre sus cosas; aunque con subordinacion al bien comun. Por eso la sujecion de las familias á la sociedad civil es muchísimo menor que la de hijos y esclavos á padres y amos (44). XXXV. Los cargos principales de la autoridad civil respecto de la sociedad se reducen á conservar el buen órden interior y la tranquilidad ó paz exterior; y respecto de los socios á respetar y defender sus derechos de propiedad y libertad (45). XXXVI. La libertad civil es el derecho de elegir entre hacer y dejar de hacer lo que no está mandado ni prohibido, ni por la recta razon ó ley natural, ni por la ley civil (46). XXXVII. La autoridad civil cuando es suprema ó independiente, y ademas es universal por entenderse á todos los socios, á todas las cosas y á todos los asuntos de la sociedad, se llama soberanía (47). XXXVIII. Por solo el título de autor de la sociedad son dos los modos de adquirir la soberanía. 1. La paternidad natural, ó el poblar un pais el padre con sus hijos y descendientes. 2. El ser autor, fundador ó arquitecto de la sociedad, y ser esta por consiguiente obra y propiedad de él. Tambien se adquiere la soberanía por cesion del autor de la sociedad, ó de cualquier propietario absoluto de ella (49). XXXIX. En una colonia fundada por muchos que tengan igual derecho para tomar parte en el gobierno, puede suceder que solo uno de ellos ocupe todo el mando civil, ó quede Soberano civil de la colonia por no tomar los otros en el gobierno la parte que podian tomar. De modo que la soberanía será una propiedad toda suya, por haberla ocupado él solo, aunque otros tuviesen tanto derecho como él para ocuparla (50). XL. Por tanto tenemos en la primera ocupacion otro título para adquirir la soberanía (51, 52).

72. XLI. Tambien se adquiere la soberanía con el título de conquista en guerra justa; y es muy ridícula la idea de que entónces la da con su reconocimiento el mismo pueblo que se rinde (53). XLII. La eleccion de rey ú otra persona que gobierna solo es legítima cuando los electores tienen legitimamente esta parte de la suprema autoridad social (54). XLIII. El ser muchos los casos en que soldados, pueblos y nobles han destronado Soberanos legítimos, y han puesto otros en su lugar, á los cuales los senados y pueblos han tenido que reconocer, para evitar mayores males: solo prueba que tambien en este ramo son

muchísimas las horrendas injusticias que altamente condena la recta razón, y con todo manda que las sufran los que más las conocen (54). XLIV. La soberanía y toda autoridad social tiene su principal origen en Dios: es cosa muy particularmente querida de Dios; y dispuesta á beneficio de los hombres por la infinita bondad de Dios (55).

XLV. Los fundadores de una colonia que la hacen reino electivo, y nombran electores á sus herederos, son los que dan á los electores la autoridad de elegir, y á los reyes electos la autoridad de mandar, (56). XLVI. Si algun reino ó imperio queda injustamente privado del legítimo gobierno supremo, la obligacion y derecho de repararle ó precaver la anarquía, recae en los gobiernos inmediatos que por la falta de aquel quedan de hecho independientes. Si el trastorno llega hasta al gobierno de los pueblos inmediatos á las familias, los gefes de estas por lo mismo que quedan de hecho independientes, entran en el derecho y obligacion de precaver la anarquía, procurando desde luego poner un gobierno interino en su pueblo: el cual se una con los de otros pueblos para restablecer el gobierno del partido: los de partido deberán reunirse igualmente, y restablecer el de provincia; para que enfín los gobiernos de provincia formen un gobierno supremo interino que procure restablecer la constante reunion del reino ó imperio (58). XLVII. Las empresas de los particulares para remediar tamaños males del reino, al paso que suelen ser pretexto y causa de feroces asesinatos y de fatalísimas consecuencias, no pueden ser legítimas sin acuerdo ó consentimiento de la autoridad pública, ó del pueblo, ó del partido, ó de la provincia en que se obra (59 y 60). XLVIII. Soberano absoluto es la persona moral ó física en que está reunida toda la autoridad social de una sociedad civil con independencia de la voluntad de otra persona. Soberano constitucional es la persona moral ó física que tiene la principal parte de la soberanía de una sociedad civil independiente, pero con la obligacion ó vínculo moral de algunas leyes que no puede dispensar sin la libre aprobacion de otra persona (61). XLIX. El rey electivo por lo regular no es Soberano absoluto aunque puede serlo; mas el rey hereditario debe suponerse absoluto si no consta lo contrario (62).

L. El rey, con cuyo nombre se entiende aqui todo gobierno supremo civil, es el señor de hombres libres: el déspota es el señor de esclavos. El gobierno real se dirige principalmente al bien de los súbditos: el despótico al bien del amo ó señor (63 y 64). Todo gobierno arbitrario es ilegítimo (64). LI. El déspota y su gobierno pueden ser justos ó injustos; mas en las ideas del tirano y de su gobierno se incluye siempre la injusticia, y comunmente la crueldad (65). LII. El gobierno real y tambien el paterno deben á veces en castigo de enormes delitos imponer penas, y para precaverlos dar providencias muy severas, que mas parecen actos violentos de despotismo que disposiciones del amor y de la beneficencia paternal y real (66). LIII. La felicidad ó prosperidad de los pueblos depende mucho mas de la bondad y prudencia de su conducta que de la forma de su gobierno (66). LIV. Las quejas mas frecuentes contra los gobiernos reales son tiempo hace en Europa sobre contribuciones. De que sean exorbitantes tienen en gran parte la culpa los pueblos que se quejan (67). LV. De esta culpa, que es hidra de muchas cabezas, se indican dos: 1.<sup>a</sup> El ser demasiado comunes sobre el contrabando las opiniones mas contrarias al bien de la patria y á la doctrina moral de la recta razón y de la religion cristiana. 2.<sup>a</sup> La tibieza del amor de la patria, y las falsas ideas de él, que nos hacen preferir en vestidos, muebles y toda suerte de artefactos lo extranjero á lo del pais (68).

Reflexione Vm. sobre estas proposiciones, mientras que yo armado con ellas voy á deshacer los argumentos con que Spedalieri quiere apoyar su pretendida soberanía de todo pueblo, y á sentar sobre basas sólidas la verdadera independencia de todo Soberano. Este será el argumento de la carta siguiente: entre tanto se repite de Vm. afecto amigo Macario.

#### Carta quinta

De la imaginaria soberanía de todo pueblo, y de la verdadera independencia de todo Soberano

I. Division de esta carta. §. I. Examen de la doctrina de Spedalieri sobre la soberanía. 2 La cesion de derechos naturales para formar la soberanía no puede ser obra del pueblo, sino de los fundadores de la sociedad civil: 4 ni en estos es accion libre sino obligatoria. 5 Querer que toda obligacion social nace de contrato es unir la anarquía con la sociedad civil. 7 Se notan, aclaran ó distinguen algunas proposiciones de Spedalieri.

§. II. Cuestion principal: ¿Tiene todo pueblo el derecho de juzgar en algun caso á su Soberano, quitarle del trono, y si lo resiste, hacerle guerra? 11 No se trata de ningun pueblo en particular, sino de todos en general. 12 Modo de pensar de Spedalieri. 14 Principal argumento en que funda la soberanía del pueblo. 15 Respuesta en cuatro proposiciones. 16 Es evidente que sin contrato hay autoridad soberana en muchos padres: 17 que sin contrato hubo soberanía civil en Adan, 18 en Noé, y verosimilmente en otros por derecho de autoridad paterna. 19 Es tambien por otros títulos notoriamente falso que toda soberanía haya de venir de un consentimiento libre de los súbditos, que equivalga á un contrato verdadero y condicionado. 20 Se aclara la idea de lo que es el pueblo cuando tiene el derecho de elegir y juzgar al Soberano. 21 Es notoriamente falso que todo contrato con que se da la soberanía lleve la reserva ó condicion de que pueda el pueblo quitarla si se gobierna con despotismo. 22 El pueblo de Israel se sujetó sin reserva á un Soberano absoluto, sabiendo que habria épocas de despotismo. 23 En muchas ocasiones seria tal reserva ocasion de males peores que la tiranía. 24 Podrá ser á veces oportuna en reinos electivos; pero por punto general es perniciosa al pueblo é ilegítima. 25 Requisitos que exige Spedalieri para poder usarse de esa reserva. 26 Peligros que él mismo expone en toda mudanza de gobierno que quiera hacer el pueblo. 30 Consecuencias de esta buena doctrina de Spedalieri: se aclara la idea de este derecho del pueblo. 31 Aun cuando el pueblo haya dado la soberanía, y con esta reserva, serán muchos los casos en que no pueda en conciencia usar de ella, aunque el rey se haya vuelto tirano, 32 En ningun caso lo puede ninguna muchedumbre ni cuerpo que no sea la verdadera representacion nacional de todo el pueblo, 33 Esa autoridad legítima no puede juzgar ó deponer al rey tirano en medio de tumultos populares: 34 ni en ningun otro caso en que tema con razon que serán mas fatales al pueblo las resultas de la deposicion del rey que las de su despotismo. 35 De todo resulta que aun el pueblo que por pacto expreso se reservó el derecho de juzgar al rey, no puede hacerlo si no en casos raros, por ser muy comunes los peligros de que con tal empresa los males sean peores. 36 Luego en todo gobierno hereditario y absoluto es por muchas razones indudable la máxima de que el pueblo nunca tiene derecho para declarar decaido al Soberano. 37 Jurieu alega que debe un pueblo tener recurso contra un rey que quisiese matar todos los súbditos. Respuesta de Bossuet. 38 Spedalieri alega que el tirano debe

perder la soberanía aunque la tenga por derecho natural ó divino, porque solo se le dió para gobernar bien. 39 Se responde que es error muy grosero suponer que se pierde toda potestad dada por derecho natural ó divino, si se abusa de ella contra el fin para que se dió. 40 El natural derecho de defensa de un pueblo no se extiende á la deposicion del Soberano. 42 El éxito feliz de las empresas de pueblos contra el Soberano, no prueban derecho; 43 y los hechos en todo caso probarian contra el pueblo.

§. III. Verdadera independencia de todo Soberano. 44 Se habla solo de la independencia esencial. 45 El Soberano absoluto es esencialmente independiente de toda persona, ley ó juicio humano. 47 El Soberano constitucional conserva de la independencia del absoluto toda la que no se le quita en la constitucion. 48 La sagrada Escritura nos enseña que Dios se ha reservado el castigo de los reyes. 49 La autoridad independiente del Soberano es la salud del pueblo.

1. Mi estimado Irénico: Tres son los objetos que me propongo en esta carta para dejar cumplido cuanto ofrecí á Vm. 1.º Dar razon de la doctrina de Spedalieri sobre el pretendido derecho de todo pueblo, para declarar depuesto al Soberano y quitarle de hecho del trono. 2.º Examinar é impugnar de propósito su principal argumento. 3.º Explicar la verdadera independencia de todo Soberano, particularmente del hereditario y absoluto.

§. I. Doctrina de Spedalieri sobre la soberanía

2. En el cap. XII. del lib. I. n. 20. á 25, puso Spedalieri por pacto de su contrato social que cuando los derechos propios chocan con los de otro, nadie juzgue por sí, nadie haga prevalecer su voluntad, y nadie se valga de su fuerza. Y añadió que de estas porciones, por decirlo así, de entendimiento, de voluntad y de fuerza que renuncian los ciudadanos, se forma un entendimiento que expresa el juicio de todos, una voluntad que significa las determinaciones de todos, y una fuerza que en la egecucion hace las veces de todos. Y el cap. XIV. comienza así: Una mente que juzga, una voluntad que decreta, y una fuerza que egecuta, cuando hay obligacion de obedecer forman autoridad ó potestad ó jurisdiccion. Y esto es lo que se entiende con los nombres de imperio, principado ó soberanía, que consiste en la union de las tres facultades de juzgar, decretar y egecutar.

En la carta III. advertí que cuanto dice Spedalieri sobre contrato social podria tolerarse en un orador como metáfora ó alegoría para mejor declarar las mutuas obligaciones que hay en toda sociedad entre los que mandan y los que obedecen. Mas alegarlo un filósofo en un discurso dirigido á buscar el verdadero origen ó fundamento de la autoridad ó potestad de mandar, y quererla fundar en un verdadero contrato implicito é hypotético, es efecto de muy estrañas ilusiones. Allí indiqué algunas: como la de confundir la libertad fisica del hombre ó el libre albedrío con el derecho de libertad ó libertad moral: la de buscar un libre

contrato implícito para fundar una obligación que claramente nace de la ley ó derecho natural que antecede á toda libre determinación de nuestra voluntad; y la de suponer verdadero contrato en toda unión consentida por los hombres, como si los hombres no pudiesen consentir en alguna unión á que estén obligados, aunque no quieran consentirla, como por ejemplo los hijos en la unión con sus padres y dependencia de ellos.

3. Añadamos un par de observaciones. 1.<sup>a</sup> No niego á Spedalieri que muchas veces la soberanía ha sido efecto del libre albedrío de los primeros súbditos, á saber de los que fundaron la sociedad, cediendo los derechos de la independencia de que gozaban como solitarios, y sujetándose al gobierno que elegían. Pero, niego que esas cesiones libres se hallen en los que nacen en sociedad; y niego que sean necesarias para el origen ó fundamento de toda soberanía. Copiemos algo de lo que sobre esto dice el señor Bossuet en la citada advertencia V. n. 49. Pinta los desórdenes inevitables en un país poblado cuyos habitantes sean todos independientes, como suelen imaginarse los hombres antes de todo gobierno y cuando tratan de elegirle, y prosigue: «Figurarse como hace Jurieu que en el pueblo en tal estado hay soberanía, que es ya una especie de gobierno, es suponer gobierno donde no hay gobierno, es contradecirse. En tal estado lejos de ser Soberano el pueblo, ni siquiera hay pueblo. Podrá haber algunas familias mal unidas y mal gobernadas: podrá haber cuadrillas ó montones de gentes y una confusa muchedumbre; mas no puede haber pueblo, porque un pueblo supone ya algún vínculo que une, alguna conducta arreglada, algún derecho establecido: supone ya que se empezó á salir del infeliz estado anterior, esto es de la anarquía.»

«En este sentido han salido ó podido salir del fondo de la anarquía todas las formas de gobierno: la monarquía, la aristocracia, la de estado popular y las demás; y esto es lo que quisieron significar los que dijeron que todas las especies de magistraturas ó de potestades legítimas provienen en su origen de la muchedumbre ó del pueblo. Mas no debe inferirse de eso como pretende Jurieu, que el pueblo como Soberano haya distribuido los poderes entre unos y otros; pues para eso habría de haber Soberano antes de haberle. Tampoco es la soberanía una cosa subsistente que no pueda darla si no quien la tenga: ella se forma y resulta de la cesión de los particulares, cuando no pudiendo aguantar mas aquel estado en que todo el mundo es amo independiente, y por lo mismo no hay quien lo sea, se han convencido de que debían renunciar ese derecho de independencia que lo pone todo en confusión, y esa libertad sin freno que es formidable á todos, y adoptar el gobierno en que se avienen. Si á esa libertad indócil que se abandona para sujetarse á la ley y al magistrado quiere Jurieu llamarla soberanía, no se lo impido; mas esto es confundir la independencia de los particulares en la anarquía con la soberanía: cosas entre sí tan contrarias que la soberanía destruye necesariamente esa independencia de los particulares y toda anarquía. Donde todos son independientes no hay Soberano; porque el Soberano manda con derecho, y no hay derecho de mandar sino sobre quien es dependiente; y por otra parte ningún particular depende ni de otro particular ni de la muchedumbre de todos los demás particulares, hasta que la muchedumbre se haya convenido en formar un pueblo arreglado; pues hasta entónces no hay mas derecho que la fuerza.»

De esta manera el señor Bossuet reconoce en los fundadores de una sociedad la libre cesión ó renuncia de su independencia; y que reuniéndose para fundar el pueblo ó la sociedad civil tuvieron como fundadores el derecho de arreglar la forma de gobierno. Pero

siempre queda en pie que ni la cesion de la independencia fue obra del pueblo, sino de los que fundaron el pueblo: ni lo es de los que nacen en sociedad: ni aun en los fundadores de ella fue accion libre mas que con libertad física; pues el derecho natural los obligaba á reunirse en pueblo ó sociedad. De donde se sigue con evidencia que la obligacion de obedecer á la autoridad del gobierno civil nunca nace de consentimiento libre del pueblo, que es el presupuesto principal del sistema de Spedalieri.

4. Observacion 2.<sup>a</sup> En efecto convenimos con Spedalieri en que la soberanía es autoridad que puede mandar, y que los súbditos la deben obedecer. La disputa entre nosotros está en si esta obligacion en los súbditos viene de un acto libre suyo, del cual venga tambien la autoridad del Soberano. Spedalieri pretende que la obligacion de obedecer en los súbditos, y la autoridad de mandar en el príncipe vienen ambas de un consentimiento libre de los súbditos, al cual llama contrato implicito, porque ya confiesa que contrato expreso ni le hay, ni le ha habido. Pero yo digo que la obligacion de obedecer es de derecho natural en todos los que se hallan bajo de alguna autoridad como la de padre ó de Soberano; pues si la obligacion de obedecer naciese unicamente de consentimiento libre de los súbditos no estarian obligados sino aquellos que realmente hubiesen dado con libertad su consentimiento; y por lo mismo no podria obligarse á obedecer á nadie que dijese que nunca consintió libremente en que le mandase su padre ó su Soberano, y que nunca les obedeció sino por fuerza ó por miedo. Cuanto mas se reflexione sobre ese consentimiento libre, mas claro se verá, que de cualquier modo que se imaginen los contratos sociales, si no se reconocen mas obligaciones sociales que las que nacen del libre consentimiento de los contratantes, no se tendrá mas que una anarquía verdadera cubierta con el velo ó las apariencias de sociedad civil.

5. La razon es convincente. Si no hay mas obligacion social que la que nace de contrato, todas nacerán de uno de los dos que pone Spedalieri. El 1.<sup>o</sup> y principal entre los socios. El 2.<sup>o</sup> entre los socios ya reunidos, y el príncipe ó Soberano. En este 2.<sup>o</sup> dirá Spedalieri que en fuerza del contrato el pueblo que es una de las partes contratantes tiene derecho para examinar y juzgar si el contrato se cumple ó no en lo esencial, y si se ha disuelto ó no, y por consiguiente si está ó no el mismo pueblo en el caso de declarar al Soberano decaído del trono. Pero segun estos principios en el contrato 1.<sup>o</sup> que por antonomasia se llama social, tambien cada uno de los socios contratantes tendrá el derecho de examinar si para con él se cumplen ó no los pactos sociales, y para declarar que por lo que á él toca está disuelto el contrato social siempre que juzgue que se le ha faltado en lo esencial, ó que para su felicidad en vez de ayudarle le perjudica aquella sociedad civil. Porque si la sociedad nace de un contrato libre de los socios, conserva cada socio respecto de la sociedad el mismo derecho que esta conserva respecto del príncipe por lo relativo al contrato que hace con él. Y este derecho segun los principios de Spedalieri es el mismo que conservan cada uno de dos Soberanos independientes respecto de los contratos ó tratados que hacen entre sí. De modo que segun los principios de Spedalieri las obligaciones sociales de los súbditos penderán de su propio juicio y libertad tanto como penden del juicio y libertad de los Soberanos independientes las obligaciones mutuas que resultan de sus tratados ó contratos.

Al modo pues que pende del juicio y libertad del emperador de Rusia el indagar y juzgar si subsisten las obligaciones que en tratados tiene contraídas para con el emperador de



Austria, y pende de su libertad el declarar que han cesado siempre que juzgue que por parte de este se ha faltado á alguna condicion esencial de los tratados: penderá tambien del juicio y libertad de cada ciudadano el indagar y juzgar si subsisten las obligaciones que libremente contrajo en el contrato social; y penderá de su libertad el declarar que han cesado siempre que juzgue que por parte de la sociedad se ha faltado á la condicion esencial de hacerle feliz. Y al modo que el emperador de Rusia en tal caso podrá reunirse con otros Soberanos, si los hay que se crean ofendidos del emperador de Austria, y formar con ellos una confederacion, sociedad, liga ó tratado ofensivo y defensivo contra este emperador: tambien el socio que se juzgue infeliz por no cumplirle la sociedad lo que le ofreció, podrá buscar otros que se hallen en igual caso, y formar con ellos una nueva union ó sociedad para hacer guerra á la antigua.

Por tanto entre la union de sociedad civil y la que hay entre Soberanos independientes por razon de tratados, solo habrá la diferencia de ser el contrato social un tratado que comprende obligaciones de mas clases, de mas frecuente uso, y de mayor número que las obligaciones de los tratados entre Soberanos; pues la fuerza ó vínculo de unas y otras obligaciones será del todo igual, si unas y otras nacen unicamente de contrato. Y así como el rey que cedió en un tratado el derecho de mandar y demas que tenia en una provincia, le recobra luego que se mete en ella con su egército en consecuencia de haber juzgado que cesaba la obligacion del tratado anterior: así el ciudadano recobra el derecho de seguir su juicio y su libertad, y valerse de su fuerza en la defensa suya y de sus propiedades por mas que haya interes de otros, desde el punto en que ha usado de su derecho de declarar disuelto por su naturaleza en todo lo relativo á él, un contrato social con que no hallaba medio de ser feliz. De esta manera se crearán facilmente libres de toda obligacion social los muchísimos infelices que hay en todo pueblo, á excepcion de los muy raros que conocen que ellos mismos son la causa de su infelicidad. La legitimidad de tan fatal consecuencia se ve claramente con solo considerar que segun Spedalieri el contrato social ha de ser condicionado, y la condicion mas esencial es la felicidad de los socios.

6. Repito que cuanto mas se reflexione, mas claro se verá que ha de ser una verdadera anarquía lo que se encubre con el nombre de contrato social, siempre que se funde sobre el principio de que los súbditos solo están obligados á obedecer en fuerza de un contrato expreso ó implicito, que es decir en fuerza de su propio libre consentimiento. Al contrario veremos la tranquilidad pública muy asegurada y disipadas las ilusiones de los contratos imaginarios, con solo volver los ojos hácia la sencilla verdad. La sociedad civil es de derecho natural; y por lo mismo lo es tambien en el príncipe la obligacion de mandar con justicia y en los súbditos la de obedecer con fidelidad. Estas obligaciones son naturales en todo lo que es necesario para la tranquilidad pública. Entre príncipe y súbditos puede haber convenciones ó contratos en que por libre consentimiento se confirmen aquellas obligaciones naturales: puede haberlas en que se fije el modo de cumplir alguna de aquellas cuando pueda cumplirse de varias maneras; y puede en fin por libre consentimiento añadirse á los súbditos ó al príncipe alguna obligacion convencional á mas de las naturales. Pero todo esto debe ser sin perjuicio de la justicia en el mando, y de la fiel prontitud en la obediencia para cuanto sea necesario al bien público, en especial á la pública tranquilidad, que es el bien mas importante de toda gran muchedumbre de hombres. Si ha habido ó hay rey ó señor á quien los súbditos libremente hayan cedido sobre las personas de sus familias ó sobre sus propiedades algunos usos contrarios á la honestidad ó á la justicia, son injustos

abusos y no son derechos verdaderos, por mas que los súbditos los hayan cedido libremente, y como precio de donaciones del señor. Asimismo si ha habido ó hay súbditos que gozan exenciones perjudiciales al bien comun, en especial á la tranquilidad pública, son abusos y no son derechos, por mas que el príncipe los haya concedido en premio de grandes servicios. Tal vez fueron verdaderos derechos cuando se concedieron; pero seguramente han dejado de serlo desde que son perjudiciales al bien público.

Es muy cierto que por regla general el individuo de una sociedad civil, que se cree sin medios de ser feliz en ella, tiene derecho para buscar otra patria en que lo sea. Mas esto es porque como la sociedad civil consta de hombres libres y no de esclavos: tiene en la sociedad civil por punto general cualquier socio el dominio ó propiedad de sí mismo, en cuya fuerza puede disponer de sí en cuanto no sea perjuicio de la sociedad; á la cual ningun perjuicio suele ocasionar la emigracion de algunos que esperan mejorar de suerte en otro pais. Sin embargo hay casos en que el gobierno, creyendo necesitar de alguna persona ó de todas las de cierta clase ó de cierta edad, les prohíbe emigrar, y estas leyes sin duda deben obedecerse: aunque en ellas como en toda ley civil, pueden ocurrir casos en que dejen de obligar, y sea lícito eludirlas, ó solo deban observarse para evitar mayores males. Pero ya es hora que volvamos á nuestra Spedalieri.

7. En el cap. XV. trata de la eleccion de forma de gobierno. Observa que este no es mas que el ejercicio de la soberanía: pone la regular division del gobierno en monárquico, aristocrático, democrático y mixto, y advierte n. 4. que el pueblo puede conferir toda la soberanía, y puede tambien reservarse una parte de ella, como el hacer ó renovar las leyes fundamentales. En el n. 10. discurre así: Todo lo que la ley natural prescribe como consecuencia necesaria de la tendencia del hombre á su felicidad, está comprendido en el contrato social. Mas este al paso que establece la soberanía, no presenta principio que obligue á los hombres mas á una forma de gobierno que á otra. Luego por la ley natural al modo que los hombres están obligados á constituirse bajo un principado: así quedan en plena libertad de elegir la forma de gobierno. Poco despues (c. XVI. n. I. 2.) advierte tambien «que de la naturaleza se sigue que deben los hombres formar sociedad, y por lo mismo ponerse á la sombra del principado; pero la eleccion del príncipe queda enteramente al arbitrio del pueblo... Así la eleccion de príncipe no entra en el contrato social, cuya virtud se agota con la creacion del principado.»

Hagamos sobre esto un par de notitas. 1.<sup>a</sup> Tenemos inculcado de nuevo por Spedalieri que el principado, esto es como poco antes explicó, la autoridad, la jurisdiccion y la soberanía son efecto del contrato social, ó son criados por él; mas aqui mismo nos dice tambien claramente que los hombres están obligados por la ley natural á constituirse bajo un principado, y nos da bien á entender que los que llama pactos del contrato social son verdaderas leyes naturales como consecuencias necesarias de la tendencia del hombre á su felicidad. Lo mismo indica en otras partes, y confieso á Vm. que no sé entender como con esta doctrina comun é indudable pueden conciliarse las ideas de renunciias libres de porciones de derechos, y otras con que compone Spedalieri su imaginario contrato social como fundamento indispensable de toda autoridad de mandar y de toda obligacion de obedecer; y sobre todo como á tal imaginacion ó ficcion alegórica puede dársele la fuerza de contrato verdadero, implicito y condicionado. Sobre esto se ha dicho lo bastante (carta III. n. 12. s. 55. s. &c.). Pero debo añadir que esas proposiciones de Spedalieri, que el

hombre está obligado por ley natural á formar sociedad: á constituirse bajo un principado: á ponerse á la sombra del principado; para ser exactas debian decir que el hombre está obligado á vivir, ó á estar en sociedad civil y bajo autoridad civil. Pues las expresiones de Spedalieri como suenan, son confusas, inexactas ó por mejor decir falsas, tanto si se aplican al linage humano en general, como á los hombres en particular. Del linage humano el mismo Spedalieri hizo ver que ni inventó, ni pudo inventar la sociedad civil, sino que el mismo autor de los hombres la estableció en la familia de Adan. Y por lo mismo el linage humano nunca ha estado obligado á ponerse ó constituirse en sociedad, pues siempre ha vivido en ella. Los hombres particulares desde que nacen estan obligados á vivir bajo la autoridad de su padre, y en la sociedad civil y bajo la autoridad civil del lugar en que nacen. De manera que los hombres obligados á constituirse ó ponerse en sociedad civil y bajo de un príncipe ó Soberano, son unicamente los padres de cortas familias independientes de países muy poco poblados, ó los hombres que abandonados de sus padres ó por otras causas se hallan solitarios é independientes: los cuales en cumplimiento de la ley natural que obliga al hombre á la vida social deben meterse en algun pueblo ó sociedad civil si le hallan que quiera recibirlos; ó unirse con otras familias ó personas independientes y formar una nueva sociedad. Estos se hallarán realmente en el caso de hacer los contratos y las elecciones de Spedalieri, ó expresamente, ó implícitamente; esto es ó tratandolo y acordandolo de palabra y de comun consentimiento, ó dejando que alguno de ellos que sea de mas actividad ó talento vaya arreglando el gobierno y apoderándose de él.

8. Nota 2.<sup>a</sup> Rematada la escritura del contrato social faltan todavía los autos ó diligencias de dos elecciones importantes, y la escritura de un nuevo contrato antes de tener quien gobierne alguna sociedad á gusto de Spedalieri. Las dos elecciones son la de forma de gobierno, y la de persona moral ó física que gobierne; y el nuevo contrato es el que debe formar la sociedad resultante del contrato social con la persona que ha elegido para el cetro antes de dársele. Por eso el autor despues de haber sentado que la eleccion de forma de gobierno es del pueblo, añade (cap. XV. n. 11): La eleccion puede hacerse de varias maneras: pueden consultarse los dictámenes de todos los individuos y decidir segun la pluralidad de votos. Puede el pueblo á pluralidad de votos elegir un determinado número de personas y obligarse por pacto á recibir de sus manos la forma de gobierno, como si la estableciesen todos los individuos. Puede recurrir el pueblo á algun famoso legislador, ó á alguna otra nacion; y puede tambien suceder que algun sabio le presente algun sistema político, que el pueblo crea á propósito, y le haga suyo con la aceptacion.

No me parece mal que Spaldalieri hable solo de la pluralidad de votos para las elecciones populares de mas importancia; aunque tal vez convenga la moral unanimidad algunas veces, en especial en resoluciones sobre mudanzas de gobierno. Pero debió advertir si en su sistema han de entrar en cuenta los votos de las mugeres. Claro está que si la autoridad del príncipe y la obediencia de los súbditos son de derecho natural, será muy conforme que cuando el pueblo elija príncipe se cuenten solamente los votos de los hombres, gefes ó cabezas de familia; pues por derecho natural son representantes autorizados cada uno de la suya; y á lo mas habrá de dar ó enviar su voto alguna muger que por muerte de marido y de padre sea cabeza de su familia. Pero si la soberanía ó principado es la coleccion, el monton ó la suma de las porciones de derechos renunciadas por libre consentimiento de todos los súbditos, los cuales solo en fuerza de su libre renuncia estan obligados á obedecer: será muy justo que tengan voto todos los que han contribuido en

aumentar el monton con la libre renuncia de las porciones de sus derechos; y seria enorme injusticia privar de voto á las mugeres, cuyo libre consentimiento constituye ó forma la mitad del principado, pues las mugeres son poco mas ó menos la mitad de las personas de cada nacion ó pueblo. Por tanto será regular que Spedalieri cuente los votos de las mugeres en las elecciones de forma de principado y de príncipe, ya que segun su sistema son tambien necesarias para la creacion del principado las renunciaciones de las porciones de sus derechos hagan las mugeres por libre consentimiento: al modo que se cuenta con el libre consentimiento de las mugeres no menos que con el de los hombres para el matrimonio, por ser para este igualmente necesario.

Proviene con mucha razon Spedalieri (n. 12 s.) que el pueblo no tiene derecho para elegir la anarquía, ó para querer vivir sin gobierno, sin príncipe ó Soberano; porque la ley natural le obliga á vivir en sociedad civil, la que no puede existir sin principado ó soberanía. Añade «que la anarquía es tan contraria á la ley natural, que si alguna vez se realiza, es en momentos de delirio universal; y nunca dura mucho, porque los horribles males que ella causa curan luego el delirio que le causó á ella, y obligan al pueblo á procurar eficazmente salir de aquel estado.» Advierte tambien (n. 15 s.) que el despotismo y la oligarquía no son gobiernos legítimos ni válidos en cuanto se supone que en ellos la voluntad ó antojo del que manda es ley que obliga aunque sea contra razon.

9. En el cap., XVI. n. I s. sienta desde el principio que la eleccion del príncipe pertenece al pueblo del mismo modo que la de la forma de gobierno; y que el contrato que hace el pueblo con el príncipe electo es de los ordinarios que se llaman *damus ut facias*; pues el pueblo dice: Nosotros te elegimos príncipe nuestro para que nos hagas disfrutar de los bienes para los cuales nos hemos puesto en sociedad civil; y el contrato queda concluido luego que el electo acepta y promete. Advierte (n. 4.) que el pueblo puede añadir otros pactos si los juzga convenientes con tal que no sean contrarios á la recta razon ni á la esencia de la soberanía. Añade (n. 5 s.) que en guerra injusta la conquista no da derecho para reinar; pero con todo un imperio injusto en su origen puede legitimarse con el tiempo con la aceptacion expresa ó tácita del pueblo injustamente conquistado. «En la conquista, prosigue, que nace de guerra justa debe acabar la esclavitud luego que cese el peligro que justificó la conquista; pues nunca se puede hacer al enemigo mas daño que el preciso para la propia seguridad.» De donde colige «que tambien entónces es necesaria la aceptacion expresa ó tácita del pueblo. La que suele verificarse porque el pueblo viendo que no puede resistir, se rinde, y con esto reconoce por príncipe suyo al conquistador.» De esto se habló en la carta IV. n. 53. El autor desde el n. 8. emprende probar que el pueblo puede mudar la forma de gobierno y deponer al Soberano; y desde n. 20. explica los que llama estrechos límites á que la razon reduce este derecho del pueblo: de todo lo cual se hablará en el §. 2.º En el cap. XVII. de objeciones y respuestas gasta el autor mas de seis páginas en responder á Obbes, que pretende que el pueblo es quien da la soberanía, y con todo insiste en que nunca puede quitarla á quien la dió. Se objeta despues dos argumentos, tomado el uno de que la autoridad soberana es de institucion divina; y el otro de los peligros de que sea mas perjudicial al pueblo la empresa de deponer al tirano que su misma tiranía. Este 2.º le propondré con los principios del mismo Spedalieri (n. 35 s.). A este cap. sigue un Apéndice muy notable en que pretende que su sistema de soberanía es la mismísima doctrina de santo Tomas. Por importante que sea este punto, no haré sobre él nota alguna, porque un amigo de Vm. piensa publicar unas observaciones en que se explica con sinceridad, exactitud y

claridad el modo de pensar del Angélico Doctor. Y de ellas resulta que Spedalieri aplica á todo pueblo lo que el Santo dice de algunos, y niega claramente de los mas. El cap. XVIII. tiene este título: Cuan peligroso es querer mudar el gobierno; y en él hace Spedalieri algunas observaciones juiciosas que á su tiempo copiaré con gusto. En el cap. XIX. examina la organizacion de la sociedad civil: la compara con las del reloj y del cuerpo humano: dice que consiste en dos relaciones generales, á saber de un ciudadano con otro, y de cada ciudadano con el príncipe. Y hace algunas observaciones sobre la necesidad de cambios monedas, de que haya ricos y pobres, leyes civiles y criminales &c.: de que por fin colige que la soberanía es la basa de la organizacion de la sociedad civil. Ultimamente en el cap. XX. habla del amor propio como enemigo de los derechos del hombre en la sociedad civil.

10. A esto se reduce lo que trata Spedalieri en los siete capítulos últimos del libro I.: en los cuales lo mas notable es lo relativo á la sujecion de los Soberanos al juicio del pueblo para ser desposeidos del trono, que es la cuestion principal que me he propuesto examinar en estas cartas, y en que voy á entrar desde luego. Solo deseo antes advertir que el autor despues que á su parecer dejó bien probado y explicado aquel derecho de todo pueblo, en el n. 24. del cap. XVI. añade: Que hará el sugeto despojado del principado? Querrá mantenerse con la fuerza? A la fuerza tiene derecho la nacion de oponer la fuerza; y la nacion emprende en esto una guerra justa. En guerra justa puede hacerse al enemigo el mayor de los males, cuando un mal menor no basta para la propia seguridad. En seguida de estas palabras recuerda la famosa máxima: Licet occidere regem tyrannum: y advirtiendole que algunos la alaban mucho, y otros altamente la detestan, se pone por medio, y como si hubiere descubierto el modo de conciliar opiniones tan opuestas, dice que si la proposicion se divide en dos, se hallará que la una es verdadera y justa, y la otra falsa é inicua. Mas el arcano que va á presentar coa aire de novedad consiste en que no es lícito al particular el matar al príncipe legítimo que se ha vuelto tirano; pero es lícito al cuerpo de la nacion. Ya Vm. sabe que esta distincion es muy usada de los autores católicos que defienden la máxima; y que antes que ellos la habian enseñado Bucanano, Junio Bruto y otros pretendidos reformados. No hay pues de nuevo en nuestro moderno escritor sino la audacia, con que concluye asegurando que él ha demostrado la máxima pestilencial de tal derecho de todo pueblo, con tanta evidencia que las declamaciones y sofismas que se le oponen no sirven sino para hacerla brillar mas. Vamos á verlo.

§. II. Cuestion principal: ¿Tiene todo pueblo el derecho de juzgar en algun caso á su Soberano, quitarle del trono, y si lo resiste hacerle guerra?

11. El señor Bossuet impugnando este derecho que defendian algunos protestantes, en la advertencia V. n. 49 s... dice: Como el designio del señor Jurieu era hacer la apología de lo que está pasando en Inglaterra (por los años de 1688) parecia natural que examinase la constitucion particular de aquel reino; y si hubiese seguido este rumbo, yo hubiera dejado á otros el cuidado de impugnarle. Porque declaro de nuevo que ni me propongo hablar de las leyes particulares de los estados, ni de hechos personales. Mas el ministro sigue otro plan, y presenta una política capaz de sublevar todos los estados. En prueba de esto alega que

Jurieu pretende que el pueblo, aunque haya dado la soberanía, la retiene en grado mas eminente que el Soberano; y que en ciertos casos puede juzgarle, hacerle la guerra y privarle de la corona, pareciendo á Jurieu que seria nulo y contrario á la naturaleza cualquier tratado en que el pueblo se entregase á su Soberano sin esta reserva.

Estoy muy distante de pensar que el señor Spedalieri escribiese en Italia para hacer la apología de lo que entónces pasaba en otros países, y por lo mismo con mas razon que el señor Bossuet no he de meterme en indagar las constituciones ó leyes fundamentales de ningun a pais; ni en ver si hay ó ha habido algun pueblo que haya hecho con su Soberano algun pacto semejante al que nuestro autor supone necesario en todo pueblo entre rey y súbditos como consecuencia del supuesto contrato social, que pretende igualmente indefectible en toda sociedad civil. Mi objeto es impugnar ese pretendido derecho general de todo pueblo, que en sustancia es el mismo que defendía Jurieu, y no menos capaz de sublevar los pueblos contra toda especie de gobierno.

12. Tres son las cuestiones que en el cap. XVI. n. 8 s. se propone examinar Spedalieri respecto de los pueblos en que se halla establecida la sociedad civil. 1.<sup>a</sup> Si el pueblo tiene facultad de quitar la soberanía ó principado. 2.<sup>a</sup> Si la tiene para mudar la forma actual de su gobierno. 3.<sup>a</sup> Si la tiene para quitar la soberanía á la persona, cuerpo ó colegio á quien la habia confiado. A la 1.<sup>a</sup> responde que no; porque quitada la soberanía quedaria el pueblo en anarquía ó sin gobierno, que es la situacion peor en que pueda hallarse un pueblo, y directamente contraria á la naturaleza del hombre. A la 2.<sup>a</sup> responde que sí; y la razon que da es, porque quien tiene derecho para elegir á su arbitrio, le tiene para mudar la eleccion con tal que no perjudique á derecho de tercero; pues en la mudanza no hace mas que usar en otro tiempo y de otro modo de su derecho de elegir. Pero como se han de guardar los pactos... no tiene facultad el pueblo de mudar la forma de gobierno mientras vive la persona ó subsiste la familia, á quien dió la soberanía por pacto, á no ser que el pacto se haya disuelto por sí mismo.

Sobre la 3.<sup>a</sup> cuestion responde: «que el pueblo no puede quitar la soberanía por motivos ligeros ó sin motivo, esto es á su beneplacito ó porque quiere; pues está obligado á cumplir el pacto, dejado gozar al Soberano de la soberanía que por pacto le concedió; y así no puede deponer al Soberano sin motivos que sean capaces de anular el pacto. A no ser que el pueblo al nombrar el príncipe hubiese declarado que le nombraba para cierto tiempo ó solo durante su beneplácito, y el príncipe hubiese aceptado el mando con esta condicion: en cuyo caso seria el príncipe un mero delegado del pueblo, y no un verdadero propietario.»

13. Comunmente, añade n. 13. y 14., la soberanía se da por de vida y ademas se hace pasar de uno á otro en la misma familia; y en este caso los de la familia tienen el principado con la calidad de verdaderos PROPIETARIOS. En esta hipotesis la cuestion es, si el pueblo tiene derecho de quitar el principado al que viola ó quebranta las esenciales condiciones del contrato hecho entre él y el pueblo. A lo que debe responderse que sí; y lo pruebo. El pueblo queda libre de la obligacion contratada, si el contrato se disuelve por sí mismo, y es mas claro que la luz del dia que se disuelve por sí mismo el contrato, cuando se violan las condiciones esenciales de él. Todos los contratos que se llaman do ut des, do ut facias, facio ut des, facio ut facias, son hipotéticos por su intrinseca naturaleza: esto es valen bajo la condicion que se expresa. Do ut facias, quiere decir: Te doy esto con tal que por tu parte

hagas eso. Al modo pues que valen mientras la condicion se verifica, quedan por sí mismos anulados luego que falta el cumplimiento de la condicion. Este es el grande argumento de Spedalieri.

Nota de paso (n. 15.) que el juramento aunque corrobora el contrato, no varia su naturaleza; y así es condicional el juramento cuando lo es el contrato sobre que recae. Y prosigue n. 16. Cual es la condicion esencial del contrato entre el Soberano y el pueblo? Es que el príncipe guarde los derechos naturales de cada uno, y dirija á la felicidad de los súbditos todas las operaciones del principado. Esta condicion no es menester que se explique: es la basa del contrato: es la fuente de las obligaciones atribuidas al príncipe: es la razon suficiente de las promesas que el pueblo ha hecho al príncipe. Si el que recibe la soberanía dijese cuando se la dan, que no quiere usar de ella para aquel fin, sino para el contrario, habria quien consintiese en ratificar el contrato? Luego siempre que suceda que un príncipe emprenda destruir los derechos naturales de los particulares, seguir sus caprichos en lugar de las leyes, y sumergir los súbditos en la miseria, el contrato quedará disuelto por sí mismo.

Observa n. 17 que á mas de dicha condicion (á la cual, dice, ningun hombre puede renunciar) el pueblo es dueño de añadir algun otro pacto, en especial contra novedades religiosas. Advierte que tales condiciones deben expresarse; y que cuando se expresan, el que recibe el principado jura mantener tambien estas condiciones: de suerte que si las viola, el contrato se anula tambien por sí, como en el otro caso. A lo que añade en seguida, n. 18: contra este argumento yo no veo cosa que pueda oscurecer su evidencia. Se dirá que tal contrato no es condicionado? Insiste pues en que lo son por su naturaleza todos los contratos, en que se promete algo por una y otra parte. Y que todo contrato condicionado no puede dejar de ser disoluble. Y este es el lugar en que resumiendo su sistema da de la soberanía la idea que copié en la carta I. y es preciso ahora repetir: Dice pues n. 19. Reflexionemos un momento sobre los principios establecidos. Que es la soberanía? Es la expresion de la mente, de la voluntad y de la fuerza comun: esto es las porciones de los derechos de todos los individuos puestas en comun. ¿Mas estos derechos no son intimamente inherentes á la naturaleza de cada uno? El único fin que obliga á hacerlos administrar en comun ¿no es para lograr los bienes de la sociedad, que sin esto serian inasequibles? Suponed ahora que en vez de este fin, sucede lo contrario: haced que toda esta maniobra no sirva mas que para hacer infelices los autores de ella, burlando sus esperanzas: y veréis que la obra por sí misma se deshace: que el pueblo justamente puede volver á tomar lo que es suyo, lo que se administraba en su nombre, y unicamente para felicidad del mismo pueblo, el cual podrá encargarlo á otro con mejores auspicios.

Así escribia Spedalieri el año 1791. Que tales máximas, y la consecuencia que de ellas hemos visto que saca el mismo Spedalieri cap. XVII, n. 24 s. se publicasen en Francia en medio de la extraordinaria fermentacion de las pasiones agitadas por los violentos ímpetus

de la incredulidad é insubordinacion, y que se hubiesen impreso entónces en Paris, donde se estaba ya cargando la mina que tan horrendas explosiones habia de causar á fines del año siguiente y principios de 93, no hubiera debido admirarse. Pero en medio de la Italia, en Roma mismo centro de la religion católica, presentarse entónces hasta la terrible máxima Licet &c. como consecuencia del contrato social y soberanía eminente del pueblo, y

recomendar estas máximas un profesor de teología como útiles á la Iglesia, como verdaderas, y consecuencias ciertas de principios evidentes, es cosa que excita ideas de mucho asombro y espanto, al reflexionar cuan capaces son tales máximas de causar los mayores estragos cuando se presentan en globo y confusas á la muchedumbre en las ocurrencias inevitables de algun disgusto contra el gobierno. Pero al mismo tiempo excitan el mayor desprecio luego que se aclaran y distinguen con las luces de la recta razon.

14. El argumento que acaba de copiar, y en que tanta confianza pone Spedalieri puede reducirse á las siguientes proposiciones: «Toda soberanía ó autoridad suprema civil viene del contrato entre Soberano y pueblo. Este contrato por su naturaleza es condicionado; y así queda por sí mismo disuelto si falta la condicion esencial de él. Esta es que todo príncipe guarde los derechos naturales de los particulares, y dirija todas las operaciones del principado á la felicidad de los súbditos. Luego si algun príncipe quebranta esta condicion, el contrato queda por sí mismo disuelto. Luego en este caso cualquier pueblo queda libre de las promesas que habia hecho á su Soberano. Luego puede decirle que baje del trono, y si no quiere puede quitarle por fuerza. Luego todo pueblo tiene derecho para deponer en algun caso á su Soberano.» No creo que se queje Spedalieri de que disminuyo la fuerza de su argumento; pero temo que al acabar de leer la carta se quejará Vm. de que no diré cuanto podria contra la arrogante vanidad con que el autor le presenta como demostracion evidente. Pues mi designio es ceñirme á lo que baste para que facilmente lleguen al pueblo sencillo algunas ideas claras que le preserven de las ilusiones que suelen acompañar tales confusas ideas y falsas máximas sobre contratos entre rey y pueblo, y sobre soberanía.

15. Respondo pues 1.º «Es evidentemente falso que toda soberanía ó autoridad suprema civil haya de venir de contrato entre Soberano y pueblo. 2.º Es evidentemente falso que deba ser condicionado todo contrato con que el pueblo elige rey. 3.º Cuando un rey es elegido con pacto expreso condicionado de que el cuerpo de representantes del pueblo ó algun senado ó consejo tenga derecho de juzgarle, y si lo merece deponerle, pueden ocurrir muchísimos casos en que quede suspendido este derecho, y no pueda en conciencia usarse de él, aunque el rey se haya vuelto tirano, y el pueblo quiera deponerle. 4.º En aquellos pueblos que tienen derecho de proveerse de rey, y por consiguiente de elegirle con los pactos que quieran, nunca pueden usar del derecho de elegirle, ni de juzgarle, ni de deponerle las reuniones ó muchedumbres de particulares que en ocurriendo disgustos con el gobierno suelen arrogarse el nombre de todo el pueblo ó de representantes de él, sino unicamente la verdadera representacion nacional ó autoridad pública de todo el pueblo que sea legítima. Y aun esta no puede en conciencia quitar el gobierno á la persona ó personas que mandan, en medio de tumultos populares, ni en ningun caso en que tema con razon que serán mas fatales las resultas de la deposicion del Soberano que las de su tiranía.» Detengámonos un poco en manifestar estas cuatro proposiciones.

16. En cuanto á la 1.ª se ofrece desde luego la consideracion de que en los paises poco poblados, y en casi todos cuando comienzan á poblarse, hay sin duda algunas familias de padres con sus hijos que son verdaderamente independientes por no haberse todavía unido con otras en sociedad civil. Los padres ó gefes de estas familias son verdaderos Soberanos cada uno de su familia: esto es tienen en aquella pequeña sociedad toda la autoridad social que como deciamos en la carta IV. n. 13 s. 18 s. hay en toda sociedad particular independiente, en especial en la de padres é hijos para que el gefe de ella por los naturales



derechos de libertad, propiedad y defensa de la sociedad y de los socios en general, contra alguno de ellos que atente á la vida de algun hermano ó compañero, ó cause otro grave daño á la sociedad, pueda contenerle y castigarle, aunque sea quitándole la libertad y la vida, cuando sea preciso. No creo que entre los mas alucinados con las vislumbres de la alegoría del contrato social haya hombre de sano juicio que crea que la autoridad que tienen el padre y la madre sobre los hijos que les han nacido en la soledad, sin mas compañía que de animales y de plantas, les viene de un libre consentimiento de los mismos hijos que pueda llamarse contrato implicito, por equivaler á un expreso contrato condicionado. Tenemos pues sin duda autoridad suprema ó soberanía sin contrato. Por ahora solo es soberanía doméstica ó de familia; pero con el tiempo será soberanía civil, esto es de ciudad ó pueblo.

17. En efecto Adan y Noé fuéron en su vejez verdaderos Soberanos civiles en fuerza de la autoridad paterna, como resulta de lo que en varios lugares hemos dicho de ambos patriarcas. (Carta III. n. 39 s. carta IV. n. 4. 38. 44. 48.) El mismo Spedalieri (lib. I. cap. XI. n. 20.) confiesa que la familia de Adan era una verdadera sociedad civil, en que todos los miembros estaban unidos entre sí, y subordinados al gefe de la estirpe, cuyos avisos ó pareceres eran recibidos con respeto y egecutados como preceptos. En estas expresiones parece que el buen Spedalieri no se atreve á reconocer claramente en Adan una suprema autoridad civil para mandar ó para imponer á sus hijos leyes ó preceptos que puedan llamarse civiles. Realmente la ridiculez de acudir á cesion libre de los súbditos para que el superior pueda mandarles se presenta mas monstruosa si se exige en los hijos para que el padre tenga esa autoridad. Sin embargo creo que Spedalieri concederá que cuando Adan mandaba algo resueltamente á sus hijos ó nietos, la recta razon dictaba á estos no que podian hacer ó dejar de hacer lo que Adan mandaba, sino que debían hacerlo; y así los hijos y nietos, aunque tenian libre albedrío para obedecer ó desobedecer, estaban por la razon ligados ú obligados á obedecer sin libertad moral, y por consiguiente sin derecho para desobedecer.

Pero diga Spedalieri lo que quiera, lo cierto siempre será que Adan como padre comun ó gefe de su familia debia atender al bien comun de ella; y por consiguiente debia dirigir y disponer cuanto exigiese el buen órden y bien comun, mandando y amenazando, cuando la instruccion y aviso no bastasen, y castigando con toda la severidad que exigiese la defensa de los buenos contra los malos, la enmienda de estos, y el escarmiento de todos. De ahí es que cuando la familia de Adan llegó á ser una grande sociedad civil, las disposiciones de Adan dirigidas al bien general de la familia eran verdaderas leyes civiles; y Adan por la autoridad paterna sobre tan vasta familia, era un verdadero Soberano civil.

La misma autoridad paterna obligando á Adan á procurar el bien comun y permanente de su descendencia, le obligaba á precaver disturbios ó guerras en su familia despues de su muerte; y por lo mismo le daba derecho para tomar á este fin las providencias que juzgase necesarias. Nada tenia que hacer si preveia que despues de su muerte quedarian tranquilos los varios pueblos de descendientes suyos, bajo la direccion general y suprema del gefe de la familia de su hijo primero, ó tambien en varias divisiones independientes unas de otras, y dirigidas cada una por el gefe de la principal familia de ella. Pero si previó alguna dificultad en el gobierno de alguna de las ramas de sus descendientes, no creo que nadie niegue á la autoridad del padre comun el derecho y la obligacion de resolverla anticipadamente en vida

para impedir los daños, disturbios ó guerras que podrian suscitarse despues. A lo menos no puede negar á Adan este derecho Spedalieri; pues hablando de las cosas á que da existencia la industria del hombre cooperando con la actividad de la naturaleza, dice (cap. III. n. 12.) que la propiedad de ellos pertenece indudablemente á aquel que los hace existir, porque el efecto propiísimamente pertenece á su causa.

18. Lo mismo que de Adan debemos decir de Noé; y como parece que aun vivia al tiempo de la torre de Babel y dispersion de sus descendientes por el mundo, es muy natural que diese á los gefes de las varias divisiones de ellos que se iban separando, oportunos consejos, leyes ó mandatos sobre el gobierno de sus pueblos; y que se formarían muchísimos pequeños estados, ciudades ó pueblos, esto es verdaderas sociedades civiles, en las cuales la autoridad del gobierno á mas de ser ella misma paternal ó de un padre comun de todos los socios, procedia de la autoridad paternal de Noé. Las memorias sagradas y profanas que nos quedan del modo con que se fue extendiendo por el mundo el linage humano, nos indican bastante que las mas de las sociedades civiles, aun aquellas que con el tiempo llegaron á ser muy vastos imperios, comenzaron por soberanía fundada solo en la autoridad paterna ó de un padre comun de cada una de ellas, ó á lo menos en la autoridad doméstica ó de un gefe de familia, esto es de algun hombre rico que con sus hijos ó descendientes y con muchos dependientes ó criados iba á apropiarse algun pais desocupado, y á ser autor de una nueva sociedad civil. Y si pudiésemos registrar las pequeñas naciones de lo interior de la América y de la Africa, de las Islas Filipinas no ocupadas por los españoles, y de las tierras polares poco conocidas, es regular que hallásemos muchas sociedades civiles en que fuese todavía fresca la memoria de que la autoridad que en ellas manda, es la misma autoridad heredada del gefe de la familia que primero ocupó y se apropió todo aquel terreno, la cual ahora se ha trocado en un pueblo de muchas familias con la sucesion de algunas generaciones, al paso que el primer gefe y sus herederos han dado á las particulares familias algunas propiedades, reservandose sobre todas el dominio ó gobierno. De manera que es ahora soberanía popular ó civil, porque ya es universal é independiente en una ciudad ó pueblo, la misma que antes era soberanía familiar ó doméstica, porque era universal é independiente en una familia ó casa.

19. Ademas habiendo sido ya desde los tiempos de Noé tan frecuentes las emigraciones á paises desocupados, y las guerras justas é injustas, no cabe la menor duda en que la soberanía ó suprema autoridad civil de varias regiones, provincias ó pueblos se habrá adquirido por títulos legítimos de ocupacion y de conquista. De la legitimidad de los insinuados medios de adquirir la soberanía civil se habló de propósito en la carta IV. Allí mismo (n. 49.) hablando del título de autor ó fundador de la sociedad civil observamos que cuando esta se funda por libre consentimiento de los gefes de varias familias independientes, estos gefes como fundadores de la nueva sociedad civil son los propietarios de la autoridad civil de ella, y por consiguiente tienen derecho para adoptar la forma de gobierno que quieran, y con las condiciones ó pactos que quieran, con tal que no se opongan á lo que es de derecho necesario natural para el buen orden y tranquilidad de toda sociedad humana.

Reconocemos pues sin reparo que el origen inmediato de alguna sociedad civil y de la soberanía de ella pueden ser los dos contratos y las dos elecciones que propone Spedalieri. El cual en vano se detiene (c. XVII. n. 25 s.) en probar que su sistema no es hipótesis

imposible con el ejemplo de la suposición de que veinte ó treinta hombres junten sus caudales en el comercio. No disputamos con Spedalieri si su contrato social y los pactos de que le compone pueden ó no verificarse en algunos casos. Lo que impugnamos y lo que calificamos de pretensión notoriamente falsa, es que no pueda haber soberanía ó suprema potestad civil legítima sin un consentimiento libre de los súbditos que equivalga á un contrato verdadero y condicionado. Y lo que nos parece extrañamente sedicioso, subversivo de la tranquilidad pública de toda sociedad civil, y una verdadera anarquía cubierta con el velo de un gobierno aparente, es el no limitar siquiera esta pretensión á los gobiernos en que el pueblo es quien ha dado la soberanía, y al darla se reservó el derecho de elegir todas ó muchas de las personas que forman el gobierno soberano, ú otras importantes partes de la misma soberanía; si no extenderla á todos los pueblos, y quererla inherente en todos, y por consiguiente en aquellos en quienes manda una persona ó una familia, que ó no ha recibido la soberanía del pueblo, ó el pueblo se la confirió toda, de manera que los reyes sean verdaderos propietarios de la soberanía, según confiesa Spedalieri que puede suceder y sucede (Lib. I. cap. XV. n. 4. XVI. n. 3. 13.)

20. La pretensión de Spedalieri es notoriamente falsa, no solo por serlo que toda autoridad soberana haya de nacer de contrato, sino también por serlo que todo contrato en que se da la soberanía haya de llevar expresa ó implícita la condición de perderse si se gobierna mal. Y esta es la segunda proposición que me he propuesto manifestar. Acabo de decir que los autores de alguna sociedad civil pueden al formarla darle Soberanos con pactos condicionados según el sistema de Spedalieri. Añado que puede muy bien suceder que un pueblo después de muchos años ó siglos de estar bajo del gobierno soberano de una familia, se halle privado de él, y en circunstancias en que deba proveerse él mismo de gobierno. Si hay esperanzas de recobrar el antiguo legítimo, el nuevo deberá ser interino; pero tampoco hay duda que puede ocurrir algún caso muy raro en que deba el pueblo formar otro gobierno propietario del todo nuevo: como por ejemplo si el gobierno anterior hubiese sido propio de una familia que quedase completamente extinguida ó acabada. En tal caso podrá el pueblo formar el nuevo gobierno con los pactos ó condiciones que crea oportunas como se dijo de los autores de toda sociedad civil.

Pero pregunto quien es ese pueblo que ha de examinar, juzgar y decidir la forma de gobierno y las personas que hayan de ejercerle? Si no hay más autoridad de mandar que la que resulta de las renunciaciones libres de los que han de obedecer, el pueblo será la colección de todos los individuos, hombres, mujeres y niños de todo el país capaces de votar; y será preciso mucho cuidado en que los que vayan llegando á la edad correspondiente y los que vengan de fuera presten su libre consentimiento al nuevo gobierno. Pero si convenimos en que los que nacerán en adelante, nacerán obligados á sujetarse al gobierno que se establezca ahora, y las mujeres á lo que resuelvan los hombres: si confesamos que es muy ridículo el miedo de ofender el derecho de libertad natural de un hombre por suponerle con obligaciones sociales sin apelar á libre consentimiento suyo: entonces diremos desde luego que todos los hijos de familia en consecuencia de la sujeción que por la ley natural deben al jefe de aquella pequeña sociedad, eu la que se hallan por nacimiento como los hijos naturales, ó por obligación natural como los adoptivos recogidos cuando niños expósitos, ó también en fuerza de pacto como muchos criados, deben sujetarse al nuevo gobierno sin necesidad de más razón que la de ser un gobierno superior al de la familia á que ellos están sujetos.

Dirémos tambien que si el pueblo que ha de proveerse de gobierno tiene algun cuerpo legítimo de representantes de todo él, este cuerpo será el que deba tratar de la eleccion y establecimiento del nuevo gobierno. Y solo en el caso de no haber semejante cuerpo ni otros autorizados para el gobierno ó representacion de provincias ó partidos, será preciso que en cada pueblo ó ciudad particular se reunan los gefes de familia para formar alcaldes, ó gobierno, ó representantes de los pueblos, y succesivamente por estos se formen representantes de partidos y provincias, hasta que haya por fin un cuerpo que represente toda la nacion y la provea de Soberano. Y dirémos en fin que los gefes de familias y los individuos de ellas, los electores de pueblos y los pueblos mismos, y hasta los representantes que han votado sobre la forma de gobierno Soberano y la persona que le haya de egercer, no deberán obedecerle en fuerza de su libre consentimiento, pues deberán obedecer aunque hayan disentido y disientan positivamente; y si algunos fuesen obstinados en no querer obedecer, léjos de adquirir derecho con su resistencia, merecerian por ella los rigurosos castigos de la rebeldía. Deberán pues obedecer en fuerza de la ley natural que manda á toda persona humana que obedezca á la autoridad de la sociedad en que se halla; pues la autoridad de la sociedad civil es la que eligen la mayor, parte de sus representantes en todos los casos en que la misma sociedad es la que tiene el derecho de proveerse de gobierno.

21. ¿Pero estos representantes se reservan siempre el derecho de quitar la soberanía al que no la sirva bien, esto es la dan siempre con el pacto de que la familia ó persona á quien la ceden, quede privada de ella si la emplea en perjuicio ó daño de los súbditos? El señor Bossuet en la advertencia V. á los protestantes n. 53 s. admira la temeridad con que Jurieu sin poder citar ningun eemplo, ni texto de la antigüedad, supone que no ha habido nunca ereccion de monarquía sin tratados que explicasen los deberes de los Soberanos no menos que de los pueblos; y prosigue: Yo sin meterme en proposiciones generales, veo en la historia sagrada la ereccion de dos monarquías del pueblo de Dios, en que léjos de hallarse tratados mutuos entre reyes y pueblos con la cláusula de nulidad en caso de contravencion de los reyes, veo claramente la cláusula contraria sin que Jurieu pueda negarlo. Observa que segun este ministro la conducta que Samuel previno al pueblo judaico que tendrian sus reyes era tiránica, y el señor Bossuet confiesa que era un gobierno real no moderado y bien arreglado, sino con notables abusos. Con todo el pueblo léjos de reservarse ningun derecho contra el rey que queria, se sujetó á todo sin reparo, como resulta de la sencilla relacion del hecho.

Reunidos todos los ancianos de Israel fueron á Ramatha y dijeron á Samuél: Pónnos rey que nos juzgue ó gobierne, como le tienen las demas naciones. Disgustó la proposicion á Samuél: la consultó con Dios; y el Señor le mandó que complaciese al pueblo, prediciéndole el derecho, ó la ley, ó el gobierno que tendrian los reyes. Samuel les hizo una pintura muy desagradable de ese derecho del rey que les mandaria, y concluyó: Vosotros clamaréis al Señor contra el rey, y el Señor no os oirá, porque vosotros sois los que quereis rey. La respuesta de los ancianos representantes del pueblo fue la siguiente: No importa, tendremos rey, y serémos como las demas naciones: nuestro rey será nuestro juez,; se pondrá á nuestra frente y peleará por nosotros en nuestras guerras. Samuel se tomó tiempo para disponer la eleccion, y dijo á los varones de Israel: Volveos cada uno á su ciudad. (I. Reg. VIII. 4. ad 22.) Esos, que se llaman varones y ancianos de Israel, y llevaban la voz de

todo el pueblo, eran seguramente los encargados del gobierno político de las ciudades, y partidos dependientes de ellas, que era el único gobierno ordinario que tuvo el pueblo de Israel después de Moisés y Josué; pues en los casos de guerra con los pueblos vecinos y otros extraordinarios suscitaba el Señor algún jefe que dirigía la guerra y gobernaba el pueblo con el nombre de juez, como hacia entonces Samuél. Ungido por rey secretamente Saul por orden de Dios, y dispuesta la elección (Ib. X. 17 s.) convocó Samuel el pueblo, esto es sus representantes, en Maspha: les hizo presentes las instancias que habían hecho para tener rey, y manifestó que iba á dárselo solo por condescendencia; y echando suertes sobre tribus, familias y personas, quedó elegido Saúl. Samuel dijo á todo el pueblo: ya veis á quien ha elegido el Señor... y todo el pueblo clamó: viva el rey. Entonces manifestó Samuel al pueblo la ley del reino, la escribió en un libro, y la depositó en la presencia del Señor. Y despidió Samuel al pueblo, y se fue cada uno á su casa.

Advierte el señor Bossuet (n. 43 s.) que ese derecho ó ley del rey ó del reino, que la vulgata latina traduce *Jus regis* en los dos lugares del cap. VIII. y *Legem regni* en el cap. X., todas tres veces se expresa con la misma voz *Mischpath* en el original hebreo, y con la misma *Dikaioma* en la versión de los setenta. Opina que en ambos capítulos se habla del derecho real, esto es del derecho que tienen los reyes para disponer en algunos casos de la libertad de las personas de los vasallos y de sus propiedades: derecho que aunque no lo es sino en los casos de necesidades extremas, en que el bien de los particulares debe sacrificarse al bien comun del Estado: quiere Dios que el pueblo entienda que el rey es quien ha de juzgar de tales casos; y que si abusa de su poder no ha de dar cuenta mas que á Dios: de modo que el derecho real de que habla el libro I. de los reyes no es un derecho para disponer el rey licitamente como quiera de la libertad y propiedades de los súbditos, sino para hacerlo impunemente en cuanto á la justicia humana: bien que por lo mismo que el rey es independiente de esta, serán mas severamente castigados sus delitos por la divina. En suma segun la division hecha en otro lugar, ese derecho real en toda su extension solamente es derecho de gentes; pues verdadero derecho natural ó segun conciencia lo es solo en aquellos casos en que es conforme á razon, y por consiguiente a justicia.

22. Tambien advierte el señor Bossuet (n. 44.) que algunos piensan que el derecho ó ley del reino que Samuél escribió, no era el que de palabra habia declarado á los ancianos ó representantes del pueblo, sino la ley del Deuteronomio (cap. XVII. v. 16.) en que se modera la ambicion de los reyes, y se habla de sus deberes, ú otra equivalente. Y añade: Mas para que se habia de escribir de nuevo esta ley que estaba ya tan bien escrita en aquel libro divino, y por lo mismo estaba en las manos de todo el pueblo? Ademas el objeto de estas dos leyes es muy distinto. La del Deuteronomio enseña al rey lo que debe hacer; y la del libro de los reyes enseña al pueblo á quanto se sujeta queriendo rey. De cualquier modo resulta siempre con evidencia que el pueblo judaico hallándose en el caso de elegir rey, y haciendosele presente que se sujetaba á un derecho, ó á lo menos á unos hechos de muy dura servidumbre, ó á que su libertad y sus propiedades fuesen sacrificadas al mero gusto, utilidad ó voluntad del rey, sin embargo se allanó á todo, y aclamó al rey sin reserva ni condicion alguna de quitarle del trono, si abusaba de su poder en daño de los vasallos.

El pueblo judaico, añade el señor Bossuet (n. 54.) en tiempo de los reyes tuvo que sufrir no solo los medianos abusos de la potestad real, que le habia predicho Samuél, sino los mayores excesos de tiranía de algunos reyes impíos y crueles, sin que jamas ocurriese al

pueblo que pudiese acudir á la fuerza contra males tan enormes. Y lo que es mas, el mismo pueblo hallándose otra vez en tiempo de los macabeos con la libertad de formar su gobierno, le formó no solo sin poner condicion ninguna de que perdiesen el mando si no gobernaban bien, sino dejando á los príncipes tan independientes como la primera vez. Lo habia antes demostrado (n. 46.) extractando el acto ó la escritura del pueblo judaico á favor de Simon Macabeo y de sus hijos, que se grabó en bronce, y de que se dejó una copia al uso de Simon y de sus descendientes (I. Machab. XIV. n. 41. á 49.) Aunque, dice el señor Bossuet, no se dió á Simon el título de rey que despues tomaron sus hijos, tenia toda la potestad real. En efecto en la escritura, ó auto en que los sacrificadores y todo el pueblo dan á Simon los títulos de sumo sacerdote y de capitán, transfieren á él y á sus hijos con estos títulos la potestad suprema: ponen á su disposicion las armas, las guarniciones, las plazas, los impuestos, los gobernadores y los magistrados: hasta las mismas asambleas ó juntas de pueblo, pues no se puede convocar ninguna sin órden suya. En una palabra le dan la potestad de proveer á lo que necesite el pueblo santo: lo que comprende generalmente todas las urgencias del Estado en paz y en guerra. En fin se previene que nadie pueda contradecirle, ni sacrificador ni otro alguno, so pena de ser declarado criminal. Tan cierto es que léjos de reservarse el pueblo la potestad suprema, ó el derecho de oponerse al príncipe, nada se reserva mas que la obediencia. Observemos de paso con el mismo señor Bossuet (n. 42.) que los judíos pudieron sin el menor reparo dar la soberanía á Simon y á su familia por los singulares servicios que habian hecho al pueblo, sin agravio de la familia de David: cuyo derecho al trono de la Judea habia prescrito en los cuatrocientos años que habian pasado desde que se la quitaron los asirios y persas: ni aquella familia habia pretendido nunca el mando desde los tiempos de Sedecías.

23. Dice Spedalieri, como decia Jurieu, que esta reserva á favor del pueblo no es menester que se exprese, porque es esencial en todo contrato en que se da la soberanía. Cuanto alegan en prueba de este se reduce á que el pueblo no elige ni puede elegir Soberano sino para el bien del mismo pueblo; lo que facilmente les concedemos. Pero les negamos la consecuencia que de aquel principio sacan, á saber que seria nulo todo contrato en que el pueblo no se reservase el derecho de quitar la soberanía, á quien se valiere de ella contra el pueblo. Y la negamos, porque tenemos por notoriamente cierto que muchísimas veces tal reserva causaria al pueblo males mucho peores que los que con ella se pretenden evitar. «Que razon puede tener un pueblo, pregunta el ministro Jurieu, para elegirse un amo, dándole poder tan grande para hacerle daño? La respuesta, dice el señor Bossuet, es muy facil. Es la razon que obliga á los pueblos mas libres cuando eligen quien los lleve á la guerra, á renunciar su libertad, y dar á sus generales un poder absoluto sobre ellos, queriendo mas exponerse á la contingencia de perecer algunos por órden tal vez injusta de su general, que á la seguridad de perecer todos, por poca union, en manos de los enemigos. Por el mismo principio se vió un pueblo tan libre como el romano criar aun en tiempo de paz un magistrado absoluto para conseguir algunos bienes y evitar algunos males que no podian conseguirse ó evitarse con menor costa. Tambien por eso se ataba este pueblo con leyes que él mismo no pudiese derogar, conociendo que un pueblo libre necesita de freno contra sí mismo, y que el freno tal vez no será bastante si no es tan fuerte que el mismo pueblo no le pueda romper...

»Por semejantes motivos el pueblo que ha experimentado los males, la confusion y los horrores de la anarquía, lo sacrifica todo para precaverlos. Conoce que no es posible

conceder sobre sí mismo algun poder de que no pueda abusarse en daño suyo; pero mas quiere exponerse á ser algunas veces maltratado por un Soberano, que ponerse en estado de tener que sufrir sus propios furores si se reserva algun poder. Mas en esto ni intenta dar, ni da á los Soberanos un poder sin límites. Porque prescindiendo de los que fijan la razon y la equidad; para los hombres que no hacen caso de estos, quedan los del propio interes, que raras veces dejan de conocerse, y cuando se conocen siempre son atendidos. De estos principios han nacido todos los derechos de los Soberanos: derechos que no lo son menos de los pueblos que de los Soberanos mismos.

»Por tanto cuando el pueblo se halla en la necesidad de poner sobre sí un amo, lo mejor que puede hacer es ponerle de modo que el mismo amo esté interesado en la conservacion y en la prosperidad del pueblo que le pone á su frente; y para interesarle es medio efficacísimo el poner en sus manos el estado á fin de que le guarde como bien propio suyo. Y aun se le empeña mas á favor del bien público si se da el imperio á su familia, á fin de que ame al estado como herencia propia, y le ame tanto como á sus hijos. Ademas es un gran bien para el pueblo que el gobierno sea plausible ó comodo: que se perpetue con las mismas leyes con que se perpetua el linage humano, y que vaya siguiendo por decirlo así la misma naturaleza. Los pueblos en que la monarquía es hereditaria, en la apariencia se han privado de una facultad, á saber de la eleccion de los reyes; pero en la realidad se han librado de un gran peso, y se han procurado un bien muy apreciable. El pueblo debe tener por gran ventaja suya el hallarse hecho su Soberano, y no tener que remontar por decirlo así tan importante y costosa máquina. Concluyamos pues que no es siempre debilidad y flojedad en los pueblos el procurarse amos de mucho poder. Las mas veces atendido el carácter de los pueblos y la constitucion del mismo estado y de los vecinos, es obra de gran prudencia y de meditaciones profundas.» Así habla el señor Bossuet (n. 55. y 56. de la misma advertencia.) Añade luego la reflexion de que reservarse facultades contra el Soberano por miedo de que haga mal, es disminuirle las fuerzas de que necesita para hacer bien; y con los egemplos de la moderacion y prudencia del gobierno romano en las provincias, y de lo que comunmente sucede en las monarquías mas absolutas, observa que el medio mas natural y mas eficaz para precaver el abuso de la potestad en el que manda, es hacer que halle su interes propio en procurar la prosperidad del Estado.

24. Resumiendo lo que se ha dicho sobre la proposicion 2.<sup>a</sup> repito que los autores de toda nueva sociedad civil, y los representantes de una antigua, cuando se hallan con derecho y obligacion de proveerla de Soberano, pueden poner los pactos que juzguen convenientes con la condicion de que aquella soberanía quede destruida siempre que algun cuerpo que represente la nacion declare disuelto el pacto con que se crió. Convengo en que semejante condicion anexa á algun pacto podrá ser oportuna muchas veces en las particulares elecciones de Soberano cuando es electivo. Pero es evidentísimo que en todas las especies de eleccion de soberanía y de Soberano podrán ocurrir muchísimos lances en que por las imperiosas leyes de mirar por el buen orden y tranquilidad de la sociedad civil, y de exponerse a grandes injusticias y aun de sufrirlas para precaver ó por no ocasionar otras peores, dicta la recta razon á los autores ó á los representantes de alguna sociedad que la deben entregar á discrecion á algun Soberano absoluto y hereditario, cuyo verdadero interes será el bien del pueblo: prefiriendo los peligros de algunos intervalos de despotismo á las atrocidades de la anarquía, y á los turbulentos arrebatos de hombres facciosos, tal vez fomentados y sostenidos por enemigos externos de gran poder, que buscan en los disturbios

de la patria y en la destruccion de los ciudadanos y de los pueblos mas ricos y valerosos, los medios de hacerla trozos y repartirsela. Sin duda la ley suprema es la salud del pueblo; pero por lo mismo los representantes del pueblo han de asegurar la salud del pueblo, reuniendo toda la potestad social en una sola mano, y quedando por consiguiente sin ninguna potestad contra ella. Y deben hacerlo, aunque hayan tenido sobre sí malos reyes y tiranos insufribles, siempre que preven, y lo preven muchas veces, que serán mayores las calamidades, si confian algun poder á la muchedumbre.

Esta consideracion demuestra por sí sola cuan ridícula es la pretension de que todo contrato en que se dé la soberanía ha de llevar aneja la condicion de que quede disuelto siempre que se abuse de ella en daño de los súbditos; pues no cabe la menor duda en que este abuso, aunque sea un mal gravísimo de la sociedad, es abuso de un poder indispensable muchas veces para evitar ó precaver otros abusos ó males, que son mucho peores sin comparacion. Corroboremos esta consideracion con algunas máximas juiciosas con que Spedalieri procura templar el veneno de la idea que da de la soberanía, y copié en la primera carta y en esta.

25. Dice pues en sustancia en el lib. I. cap. XVI. n. 20 s. «Al modo que no escribo para adular á los príncipes, tampoco intento exponer su dignidad al desenfreno del pueblo; y si consulté con la recta razon para establecer aquel derecho, no callaré los estrechos límites á que la misma razon le reduce. Quiere la razon 1.º Que se atienda la cantidad del mal que el príncipe hace al pueblo; pues no anula el pacto todo mal ni toda infraccion, sino aquellas solas que destruyen la sustancia de él. 2.º No bastan pruebas dudosas, ni hechos equívocos, ni operaciones pasajeras: ha de ser evidente, notorio, innegable, y que el rey muestre una voluntad obstinada.»

«3.º Es preciso que esté legalmente declarado que el contrato se ha disuelto por sí mismo. A nadie es lícito negar la obediencia al príncipe antes de tal declaracion: la cual no puede hacer ningun particular, ni algunos reunidos, ni tampoco la muchedumbre de ellos. El hacerla es derecho de todo el cuerpo... la muchedumbre por grande que sea no hace cuerpo si no hay vínculo de union. Para esto es preciso que consientan todos los magistrados, todas las clases de los ciudadanos, y las personas ilustradas superiores á los impetus del momento... todos moralmente, esto es que sean pocos los que falten. En toda nacion culta suele haber un cuerpo ó colegio por decirlo así inmortal, que representa siempre ó constantemente todos los individuos. Donde le hay, para que la declaracion sea legal ó legítima basta que la haga este cuerpo. El despotismo suele comenzar por destruirle... y formar otro semejante que en todo dependa del trono... Mas el verdadero organo de la nacion siempre subsiste y siempre vive; y luego que pueda juntarse y deliberar, la declaracion que haga, será declaracion de la nacion.»

«4.º La declaracion no puede hacerse sino despues de haberse experimentado inútiles todos los medios de persuasion... Todos son necesarios antes de dar un paso que será el anuncio de una revolucion terrible; y que aunque sea justo, podrá precipitar la nacion en males peores que aquellos de que se intenta librarla. Tal vez el príncipe obra de buena fe, y cree que con lo que hace, hará feliz al pueblo. Tal vez algun cortesano le engaña... y son infinitos los sucesos antiguos y modernos, en que el mal se ha remediado con solo hacer llegar al trono la voz de la verdad. Aun quando el desórden está en la misma voluntad



depravada del que gobierna, dominado de alguna fuerte pasión, hay medios de cambiarla. El no resistir, el callar, el humillarse, y el entregarse á la clemencia, cuando hay derecho de pedir justicia, puede mucho con los príncipes de buen fondo de corazón: los cuales entran fácilmente por el recto camino con tal que se crea que entran de su movimiento. También sirven los buenos oficios, y aun las amenazas de otros príncipes. Pero cuando todo esto no sirve de nada, y se descubre una voluntad inflexiblemente obstinada en el odio de los hombres, un genio invenciblemente maléfico, un Tiberio, un Nerón, un Domiciano, la misma necesidad será la que dicte la declaración de que el contrato está disuelto, después de la cual el tirano habrá decaído legalmente de la soberanía; y el pueblo podrá darla, y aun mudar la forma de gobierno como juzgue más conveniente.» La misma doctrina que nos da Spedalieri como límites que la razón prescribe al derecho que supone en el pueblo para quitar el trono al Soberano, nos la da con más extensión como peligros de semejante empresa en el capítulo que voy á copiar por entero.

26. «Capítulo XVIII. Cuan peligroso es querer mudar de gobierno. § I. Habiendo explicado lo que es de derecho en la deposición del príncipe, debo añadir algunas consideraciones para que vea el pueblo los peligros de toda especie en que se mete, cuando resuelve mudar de gobierno aunque tenga razón. II. Dije que tal derecho conviene al pueblo. 1.º Cuando el abuso de la tiranía es verdaderamente grave. 2.º cuando la culpa del príncipe es de notoriedad pública, 3.º cuando se han aplicado en vano todos los medios de persuasión. 4. Cuando nada puede esperarse del tiempo. 5.º Cuando la nación en cuerpo, procediendo á sangre fría como la razón manda, haya declarado que el contrato se disolvió por sí mismo. Cualquiera de estos requisitos que falte, si el pueblo se levanta, se pone de parte de la injusticia. III. El abuso de la tiranía debe ser grave. Mas en este juicio los hombres se engañan fácilmente por preocupación, por ignorancia y por amor propio desordenado. No hay cosa más fácil ni común que formar ideas grandes de cosas pequeñas: efecto de preocupaciones. A veces es verdadero bien lo que se reputa un mal; y será un mal ligero y nacido de causas inevitables el que se reputa grave y voluntario. La ignorancia de las relaciones naturales que hay entre las cosas del mundo, de las causas y efectos, de los fines y de los medios, da muchas ocasiones de errar. Sobre todo el amor propio desordenado abulta los objetos como el microscopio, nuestras bagatelas nos parecen cosas de la mayor importancia. Así precipitando las resoluciones se cae facilísimamente en injusticia contra el primer requisito.

IV. »La culpa del príncipe debe ser de notoriedad pública. Sobre lo cual debe observarse que los hombres comúnmente se inclinan á atribuir sus males á otros agentes culpables, mas que á causas inocentes, ó á culpa propia. De ahí nació entre los antiguos la multitud de espíritus maléficos que se creían autores de cuantos males padecían los hombres. Con tal sistema el hombre se cree de más dignidad, cuanto más alto es el personaje á quien imputa sus males. Por eso es tan común dar la culpa de todo al gobierno ó al príncipe. Dando la culpa á otro se halla el desahogo de quejarse, y pensar en vengarse del supuesto reo. Esta general inclinación es fecundo manantial de ilusiones: se la hace servir de prueba; corrompe las pruebas verdaderas; y cuanto ella dicta nos parece legítimo. V. Además el amor propio tira siempre en los súbditos á extender la libertad natural contenida por la autoridad del Soberano. Por eso mismo indisponen los ánimos contra el Soberano, y esta indisposición se fomenta en los particulares, ya porque alguna vez la justicia les ha sido contraria, ya por no haber alcanzado lo que creían merecer, ya también por envidia de otros,

y por infinitas causas semejantes. A tales hombres disgustados les cuesta poco inducir el pueblo en error. Como todas las cosas tienen dos aspectos, y el bien se halla al lado del mal, y el vicio al de la virtud, así es muy fácil tomar siempre en mala parte cuanto hace el príncipe.

27. »§. VI. Una vez encendidos los ánimos, las más negras calumnias, las ficciones más inverosímiles, y las paradojas más estrañas se creen á ciegas, con tal que sean contra quien gobierna: el delirio del pueblo va siempre en aumento: pasa á ser furor ó ferocidad; y luego de cualquier exceso se da la idea que se quiere sin examinar nada. Es cosa ordinaria en los tumultos ver una inmensa multitud de gentes atolondradas é irritadas, siendo poquísimas las que sepan de que se trata ó que se intenta; y tal vez sin haber ninguna que se haya tomado el trabajo de verificar un solo hecho, un solo dicho. Así el rebelarse es grande injusticia, y los anales de la historia no se si presentan más pueblos tiranizados del príncipe, que príncipes tiranizados por el pueblo. VII. Deben suponerse tentados inutilmente todos los medios de persuasión. Contra este requisito se peca fácilmente por soberbia y por amor de la novedad. Por soberbia. Cuando el pueblo llega á tener por claro su derecho, se complace en sí mismo, y toma todo el aire de la soberanía: todo remendón habla como monarca. Humillarse, suplicar, valerse de la mediación de otro parece indigno de la magestad del pueblo: el cual pretende que quien ruegue, se humille y busque mediaciones ha de ser el príncipe. VIII. Por amor de la novedad. Esta tiene gran fuerza en el ánimo del hombre que fácilmente se disgusta de lo presente, y se ocupa de buena gana en lo venidero, imaginando cuanto es de su gusto y concibiendo vanísimas esperanzas. Con esto la ruina del príncipe está ya resuelta tacitamente; y lejos de valerse con sinceridad de los medios de persuasión, se hacen protestas de mera apariéncia, y gritando que se quiere la paz, se mueven todos los resortes para que haya guerra. IX. Debe esperarse algo del tiempo. El tiempo puede hacer mil mudanzas; y al solo tiempo se debe muchas veces lo que se cree fruto de una prudencia consumada. Mas el pueblo es impaciente: el mal actual parece siempre mayor de lo que es, y excita la manía de salir luego de él. El por venir es oscuro, y alguna vislumbre que consuela y aviva la esperanza del hombre tranquilo, al exaltado le aumenta el horror de su estado presente; y ya le parece que no puede padecerse más. Así los auxilios del tiempo no entran en cálculo, y se peca contra el derecho.

28. »§. X. El último requisito es la declaración de toda la nación precedida de maduro examen. Luego el anticiparse á ella, luego el obrar tumultuariamente, luego el seguir como guías á los particulares, son todas cosas contrarias al derecho, en las cuales se tropieza fácilmente siempre que en vez de consultar con la razón se atiende al grito de las pasiones. XI. Ahora pues, pasarse al lado de la injusticia no es un mal ligero: es la mayor de las desgracias para quien sepa hacer el debido aprecio de las cosas. De este modo el inocente se trueca en reo, el virtuoso en vicioso, y se incurre en la execración de todos los pueblos. Pero la muchedumbre hace poco caso de esta especie de males: al contrario luego que se ha vuelto injusta, se complace en ser también cruel, y se abandona sin empacho á los más enormes delitos siempre que los cree oportunos á su interés. Ya pues que el propio interés es donde explaya toda su fuerza la sensibilidad de la muchedumbre, pongámosle á la vista los peligros á que expone su propio interés por aquellos mismos medios con que cree mejorarlo. XII. Cuando un pueblo se declara contra su príncipe se pone en estado de guerra con él: luego se expone á todos los horrores de la guerra, y al peligro de ser pueblo de conquista y sentir todo el peso de un vencedor ultrajado. El pueblo quiere librar de la

opresion sus propiedades y sus derechos; y lo que hace es perder sus derechos, sus propiedades y su vida bajo el hierro enemigo. Fatigas y trabajos, hambre y sustos, heridas y la muerte son la porcion del que combate: el fruto de la victoria será en todo caso para el que venga despues. XIII. Rotos los vínculos del gobierno, se cae luego en la anarquía, estado mucho mas funesto que la tiranía. Verdad es que la soberanía vuelve á su origen que es la nacion; pero una vez desecho el órden con que se administraba, no puede sustituirse otro sin tiempo y sin disputas. Este intervalo que dura mas ó menos segun las circunstancias, es lo que se llama anarquía. En ella callan las leyes, la razon se eclipsa, las pasiones quedan sin freno, y todo se sumerge en la confusion. Y al modo que con el órden se desenvuelve la virtud, con el desórden el vicio: los hurtos y rapiñas, los estupro y adulterios, los homicidios, los engaños y las traiciones son efectos naturales de la anarquía. XIV. Pasados los primeros momentos de union y mutuas enhorabuenas se introduce por sendas imprevistas la discordia, y divide y subdivide el pueblo en muchos partidos ó facciones que se hacen cruel guerra. La causa de ella es la variedad de opiniones é intereses, y los efectos son la desconfianza, la sospecha, el engaño, el odio y la crueldad. XV. Por general que se suponga la aversion de los súbditos contra el príncipe, hay siempre tenazmente unido con él un partido de gran número y de poder: el cual si se ve obligado á ceder al ímpetu del pueblo, finge que entra en sus ideas; pero las suyas y su verdadero interes son de que de cada desórden nazca otro, y así se vaya excitando poco á poco el deseo de que todas las cosas vuelvan á su anterior estado, y se vaya debilitando la fuerza del pueblo de modo que sea facil oprimirle.

» §. XVI. Por otra parte la ambicion de los que aspiran al trono, ó á tener parte en el ministerio, suscita nuevos disturbios, salen al campo nuevos partidos, los ánimos se exasperan, y se enciende la guerra civil. Toda faccion tiene interes en ganar al pueblo, y no puede ganarle sin engañarle. Por eso resuenan por todas partes los lisonjeros nombres de libertad y de bien público, y todo se anuncia dirigido á tan gran fin. Pero los ocultos designios son muy contrarios, y no pueden lograrse sino manteniendo al pueblo en la ilusion, mientras que se necesita de él. Con tal que de cuando en cuando se grite, viva la patria: que se finja haber descubierto alguna traicion; y que se prometa mucho, y se dé algo por poco que sea, el pueblo se presta a todo con entusiasmo. Si conviene desprenderse de un rival poderoso, basta que un malvado atrevido y elocuente le pinte como amigo de la tiranía, y el pueblo correrá como furioso á degollarle y á incendiarle la casa. Los mas expuestos á tal peligro son los varones de virtud, verdaderos amigos del pueblo. El virtuoso no puede aprobar ningun delito, y el verdadero amigo del pueblo no puede sufrir que se engañe al pueblo; mas el pueblo cree que debe aborrecer á uno y otro. Por eso ellos ó abandonan la patria, ó se esconden para asegurar sus vidas, ó son asesinados por el pueblo mismo: el cual privado de sus verdaderos amparos y pilotos, va navegando por todos rumbos, dudoso entre todos los partidos, perdiendo sus fuerzas, y cuando menos piensa se halla entre los grillos de una tiranía mucho peor que la de antes; y por colmo de su desgracia no tiene realmente razon para quejarse, pues el mismo ha sido el instrumento de su nueva peor esclavitud. XVII. No digo que siempre suceda así; pero digo que el peligro no es remoto. Digo que la esperanza de que se mejorará de condicion es muy incierta; y digo que son certísimos los males innumerables que han de sufrirse en el tiempo de la crisis. De donde se sigue que el pueblo no debo acudir á los remedios extremos sino en necesidades verdaderamente extremas: que no conviene dejarse seducir por nociones vagas é indeterminadas, sino que es preciso concretarlas á las circunstancias propias, y

confrontando lo presente con lo futuro, calcularlo todo, y no decidirse á favor de la novedad sino cuando ella prometa con mucha probabilidad una suma de bienes que compense sobreabundantemente los males que han de sufrirse.» Todo esto dice Spedalieri para retraer á los pueblos de que intenten usar del derecho que les concede para mudar su gobierno.

30. No permita Dios que tan bellas flores, ocultando los escondrijos en que se abriga la venenosa vívora, sirvan para facilitar sus mordeduras, ó para que el veneno que ella despide se sorba sin reparo con alguno de los suaves olores que aquellas exhalan. Por mi parte voy á hacer de flores tan saludables una confeccion que espero ha de acabar con la vívora. Quiero decir: voy á sacar de esas máximas de Spedalieri un par de consecuencias, que harán ver cuan falsa y cuan grosera es la ilusion que se presenta á los pueblos cuando se les dice que todos tienen derecho de juzgar á su Soberano y declararle depuesto. Pero deseando en todo ideas claras y distintas debo prevenir que así como antes dije que el derecho real de disponer de la libertad y propiedades de los súbditos hablando en general es derecho de gentes; pues derecho natural ó de conciencia lo es solo en los casos conformes con la recta razon: asimismo el derecho de deponer al Soberano que reconozco en aquellos pueblos que le hayan dado la soberanía, y él la haya admitido con pactos que expresasen, ó ciertamente incluyesen esta condicion, es derecho exterior ó de gentes por lo general; porque no es verdadero derecho interior y de conciencia siempre que se falte en algo á lo que es de derecho natural, y dicta la recta razon: antes bien en estos casos el uso del derecho de gentes es un abuso contra el derecho natural. Al modo que sin duda es contra el derecho natural toda declaracion de guerra realmente injusta, por mas que la declare un Soberano independiente, y la declare de modo que segun derecho de gentes deba reputarse guerra justa.

Para evitar confusion de ideas, debo tambien prevenir, que cuando se habla del derecho del pueblo de que tratamos, con la voz derecho suelen significarse tres cosas muy distintas; y con la voz pueblo dos: ó tambien una sola de las dos ó tres, á veces una, á veces otra. Llamamos derecho 1.º á la potestad que tenga algun pueblo para declarar que está disuelto el contrato entre pueblo y Soberano, y para declararlo tanto á este como á aquel. 2.º A la que tenga el pueblo para declarar la guerra al Soberano, si no hace caso de la primera declaracion, y para mandar en consecuencia al pueblo que se reuna contra el Soberano. 3.º A la que tiene el pueblo para reunirse y obrar contra el Soberano en consecuencia de la declaracion de guerra, y en cumplimiento de las órdenes consiguientes. Por lo mismo con el nombre pueblo se significa á veces el cuerpo de representantes de la nacion que tiene el derecho de hacer y dar declaraciones y órdenes; y á veces la muchedumbre ó totalidad moral de los súbditos, hombres y mugeres que con las declaraciones del cuerpo de representantes adquieren el derecho que antes no tenian para unirse y obrar contra el Soberano.

31. Con presencia de estas distinciones voy á colegir de la doctrina dada por Spedalieri las dos proposiciones III. y IV. con que respondí al principal argumento que alega en prueba del derecho ó de los tres derechos indicados del pueblo. La III. dice así: Cuando un rey es elegido con pacto expreso condicionado de que el cuerpo de representantes del pueblo ó algun senado, ó consejo tenga derecho de juzgarle, y si lo merece deponerle, ó declararle depuesto, pueden ocurrir muchísimos casos en que quede suspendido este

derecho, y no pueda en conciencia usarse de él, aunque el rey se haya vuelto, tirano, y el pueblo quiera deponerle.

La posibilidad de los muchísimos casos de que habla esta proposición, la demuestran los requisitos ó límites del derecho que el autor señala. Y la demostración es evidente tanto si se miran en general, como si se considera cada uno de ellos en particular. Dice Spedalieri §. 2., que cualquiera de los cinco requisitos que falte, si el pueblo se levanta, se pasa al lado de la injusticia. Y como en el lado de la injusticia no hay derecho, es lo mismo que si dijera que siempre que falta alguno de los requisitos ó siempre que se traspasa alguno de los límites, el pueblo en cuanto obre contra el Soberano, obra sin derecho y contra derecho. ¿Mas estos límites ó estos requisitos serán de tal naturaleza que sea moralmente imposible el traspasarlos ó omitirlos? Muy al contrario. Spedalieri duda §. 6. si son mas en los anales de la historia los pueblos tiranizados por el príncipe, ó los príncipes tiranizados por el pueblo. Ahora pues si son tantos los casos en que la ilusión, la ignorancia, la precipitación (pero prescindamos de las causas) si son tantos los casos en que el pueblo llega á la horrenda injusticia de ser un tirano de su príncipe: ¿cómo es posible que sean raros aquellos en que abusando el príncipe de su poder, ó cayendo en algunas injusticias ó actos de tiranía, intente el pueblo usar del derecho que se reservó para deponerle, sin detenerse aunque falten, y tal vez sin reparar que faltan algunos de los requisitos necesarios para hacerlo sin injusticia, ó con derecho verdadero, interior y de conciencia?

Léase con reflexión lo que hemos copiado de Spedalieri; y aunque será regular que varias veces nos ocurra que podía avivarse mas la necesidad de los requisitos, y la facilidad de que el pueblo los omita ó desprecie: sin embargo se hallará lo suficiente para demostrar que semejantes injusticias del pueblo contra el Soberano no solo son muy posibles, sino facilísimas, y muy inminente el peligro de que el pueblo caiga en ellas. El primer requisito es que el abuso de la tiranía debe ser grave. (§. 3.) En efecto sería notable delirio pretender que por alguna providencia dura innecesaria, por alguna contribución excesiva, por cualquiera violencia contra la libertad de algunas personas, ó por cualesquiera injusticias dignas del nombre de tiranía, fuese lícito usar de un derecho que lleva consigo muy grandes peligros, aun cuando se use con razón. Una simple lectura de lo que dice Spedalieri sobre los peligros relativos á los intereses del pueblo (§. 12. á 16.) demuestra que en vez de decir que el abuso de la tiranía ha de ser grave, debió decir gravísimo, ó mejor como dijeron otros, que los excesos de la tiranía han de ser intolerables. Y por otra parte como Spedalieri observa, las preocupaciones, la ignorancia y el excesivo amor propio hacen caer facilmente en la enorme injusticia de notar de injustas y tiránicas algunas providencias benéficas, y sobre todo de abultar los objetos como el microscopio, y presentar como excesos intolerables de tiranía los males que el hombre moderado sufre sin dificultad.

Lo mismo resulta claramente de los demás requisitos. Sobre todo el mismo Spedalieri sobre el último dice: Que el obrar tumultuariamente y el seguir conductores particulares son cosas contrarias al derecho, en las cuales facilmente se tropieza, cuando en vez de consultar con la razón, no se oye mas que el grito de las pasiones. Y como por desgracia la constante experiencia nos enseña que el pueblo, esto es la totalidad moral de los súbditos, ó las muchedumbres reunidas sin orden, en sus quejas y disgustos contra el gobierno proceden siempre acaloradas, atendiendo mas que á la razón á los gritos de las pasiones: es preciso concluir que los cinco requisitos para que pueda usar del derecho de deponer al Soberano

aquel pueblo que se le reservó al darle la soberanía, son cinco piedras sólidas, en que facilmente tropieza el pueblo y cae en la injusticia: son cinco fuentes copiosas de casos en que el pueblo quiere usar de aquella facultad, y no puede sin faltar á la justicia, al derecho natural, á la conciencia, y á la recta razon. Con lo que resulta demostrada mi proposicion III.

32. La IV. dice: En los pueblos que tienen derecho de proveerse de rey, y por consiguiente de elegirle con los pactos que quieran; nunca pueden jugarle ni deponerle las reuniones o muchedumbres de particulares que en ocurriendo disgustos con el gobierno suelen arrogarse el nombre de todo el pueblo ó de representantes de él, sino unicamente la verdadera representacion nacional ó autoridad pública de todo el pueblo que sea legítima. Y aun esta no puede en conciencia quitar el gobierno á la persona ó personas que mandan, en medio de tumultos populares: ni en ningun caso en que tema con razon que serán mas fatales las resultas de la deposicion del Soberano que las de su tiranía. Esta proposicion tiene tres partes. En la 1.<sup>a</sup> se niega el consabido derecho á toda muchedumbre de pueblo por grande que sea, sino es autoridad pública ó representacion legítima de todo él. Y esto es una verdad bastante declarada por Spedalieri en el cap. XVI. tercer límite, y en el XVIII. requisito último. En aquel lugar me parece oscura la idea de que el verdadero organo de la nacion subsiste siempre, siempre vive; pues cuando está destruido el cuerpo permanente ó inmortal que la representa, queda una nacion grande sin organo ó cuerpo que delibere y hable por ella, hasta que se haya formado otro. Pero como por numeroso que sea un pueblo y vasto el pais que ocupa, puede reunirse por partes, nombrar electores primeros, estos otros y enfin representantes que formen un cuerpo que represente toda la nacion, delibere y hable por ella: resulta que como dice Spedalieri podrá haber una declaracion de la nacion, luego que por medio de representantes pueda la nacion juntarse, deliberar y hacerla. Subsiste pues en todos los casos el requisito de la declaracion nacional precedida de maduro examen, la que por consiguiente solo podrá hacer la autoridad pública ó representacion nacional de todo el pueblo que sea verdaderamente legítima.

33. En la 2.<sup>a</sup> parte de mi proposicion se supone que existe ya el cuerpo ó autoridad legítima para usar del derecho, y se advierte que no puede usar de él en medio de tumultos populares. Así lo infiere con razon el mismo Spedalieri, como hemos visto, de que la declaracion ha de ser de toda la nacion y precedida de maduro examen. En efecto en medio de tumultos populares no es posible un examen maduro; y quien obra en nombre de la nacion es muchas veces el furor de los mas audaces y díscolos de ella. Al modo que se han visto reyes que en medio de un tumulto popular han cedido á la fuerza contra su propia voluntad, tambien se habrá visto mas de una vez al verdadero organo ó á un cuerpo representante de toda una nacion cediendo á las amenazas ó violencias de un pueblo feroz que le rodea, resolviendo sin deliberar ó tambien despues de haber deliberado, de modo que en la pluralidad de votos salga la resolucion dictada no por la razon que deliberaba, sino por las violencias que se sufrían. Es muy cierto que tales injusticias del pueblo contra quien le manda y quien le representa, parecen ser la especie mas horrenda de las varias injusticias que la recta razon á veces manda sufrir para evitar mayores males; pero por desgracia son posibles, son muy contingentes, y son facilísimas en alborotos de grandes pueblos. De todo resulta que no merece el nombre de declaracion nacional la que haga la autoridad legítima, si no la hace deliberando con tranquilidad, y así léjos de todo tumulto popular.

34. El peligro de caer en injusticias tropezando en los requisitos ó saliéndose de los límites del derecho de deponer al rey, que se reservó algun pueblo al darle la soberanía, es peligro inminente para el pueblo en ambos sentidos de esta voz, esto es no solo para la totalidad moral de los súbditos de tal rey, sino tambien para el cuerpo legal representativo de la nacion: el cual no solo cae en injusticia si da la declaracion faltando alguno de los cuatro primeros requisitos, sino tambien aunque todos se verifiquen, si la da sin preceder un maduro examen. Y en este examen no solo ha de precaver los peligros de injusticia, sino tambien los relativos á los intereses de los súbditos. Por lo que en la 3.<sup>a</sup> parte de mi IV. proposicion se dice, que la autoridad legítima ó cuerpo legal representativo de tal pueblo no puede usar del derecho ó facultad de declarar decaido al rey en ningun caso, en que tema con razon que serán mas fatales al pueblo las resultas de la deposicion del rey que las de su tiranía. Esta es una consecuencia evidente de un principio que no lo es menos, á saber que la tal declaracion no puede hacerse sino en beneficio del pueblo. Y el mismo Spedalieri concluye advirtiendo que debe calcularse todo, y no decidirse por la mudanza de gobierno sino cuando ella prometa con mucha probabilidad una suma de bienes que compense largamente los males que van á sufrirse.

Quien considere con reflexion todo ese capítulo que Spedalieri intitula cuan peligroso es querer mudar de gobierno: quien medite sobre las horrendas injusticias, disolucion y barbarie de costumbres que suelen ocasionar tales empresas: quien observe los peligros ó del todo inevitables ó muy inminentes que traen consigo: de guerra con el Soberano que se intenta destronar: de caer bajo sus pies como pueblo de conquista, si sale vencedor; y si lo es el pueblo, de caer en anarquía, estado sin comparacion mas funesto que la tiranía: de division de partidos y disturbios internos que paren en una guerra civil; y de haber de sujetarse en fin á un despotismo militar y á una tiranía mucho peor que la antecedente: quien se detenga en considerar estos peligros que indica Spedalieri, y consultando las memorias antiguas y modernas de las revoluciones de esta especie, extienda la vista sobre los pueblos saqueados, destruidos ó incendiados, sobre las familias acabadas, sobre la poblacion disminuida y la agricultura é industria amortiguadas, sobre los feroces atentados cometidos á sangre fria contra los bienes, la vida y el honor de gentes de todas clases; y en especial sobre el grande número de varones distinguidos por su bondad é ilustracion y verdaderos amigos del pueblo, ó barbaraemente sacrificados por el pueblo mismo, ó cruelmente encerrados por el partido que resulta dominante; no podrá dejar de admirarse que de todos los peligros de la mudanza de gobierno no saque Spedalieri (n. 17.) mas consecuencia que esta: De donde se sigue que un pueblo no debe acudir á remedios extremos, sino cuando las necesidades son extremas.

35. Poco antes hablando el autor del peligro de que el pueblo queriendo mudar de gobierno sea el mismo el instrumento de una nueva esclavitud ó tiranía peor que la de antes, habia añadido: No digo que esto suceda siempre, sino que el peligro no es remoto. Digo que es muy incierto si se mejorará ó no de condicion. Digo que los innumerables males que se han de padecer durante la crisis son certísimos. Así habla Spedalieri en general, y en efecto esto es lo que sucede comunmente cuando algun pueblo intenta mudar de gobierno contra la voluntad del rey. Si el rey será vencido ó no, es incierto: pero es muy cierto que si sale vencedor podrá tratar al pueblo como de conquista con mas dureza que antes. Al contrario si el rey es vencido, no por eso está seguro el pueblo: es todavía muy contingente que caiga en anarquía, en divisiones de partidos y en guerras civiles, sin duda

mas fatales al pueblo que la tiranía misma. Si el término de la empresa será un gobierno moderado ó una tiranía peor que la primera, es muy incierto, pero los males que se han de sufrir entretanto son certísimos. Ahora pues por extremas que sean las necesidades ¿como podrá el cuerpo de representantes de la nacion, si delibera con madurez, acudir á remedios extremos, cuando no hay sólida confianza de que hayan de ser útiles? ¿Cuando son tanto ó mas fundados los temores de que el pueblo quedará peor que antes, que las esperanzas de que con la empresa mejorará de condicion? ¿Cuando ademas es certísimo que la misma empresa ha de ocasionar al pueblo nuevos y muchísimos males y muy graves?

De estos principios innegables y reconocidos por Spedalieri la consecuencia que naturalmente se sigue es: Luego el pueblo que por derecho de gentes pueda declarar al Soberano decaído del trono por haberse reservado esta facultad al darle la soberanía, no puede usar de ella comunmente por los inminentes peligros de que sea mayor el daño que el provecho. Luego solo podrá usar en algunos casos muy raros, en que con los prudentes cálculos de un examen tranquilo y maduro juzgue que no habrá guerra con el príncipe, porque cederá sin resistencia, ó porque no tendrá partido en el mismo pueblo, ni habrá Soberano extranjero que le proteja; y juzgue ademas que no hay fundado temor ni de anarquía, ni de guerras civiles, ni de notables disturbios en la nueva eleccion de Soberano, por ser á la sazón prudente, ilustrada y tranquila la comun opinion y conducta del pueblo.

36. Los formidables peligros de toda empresa popular sobre mudanza de gobierno son muchísimo mas inminentes en los gobiernos hereditarios y absolutos, que en los constitucionales en que el pueblo elije los gobernantes ó tiene alguna otra parte principal de la soberanía. De esta verdad son muy obvias dos poderosas razones. En los gobiernos hereditarios y absolutos la guerra con el príncipe ha de ser muchísimo mas inevitable y peligrosa para el pueblo, por el mayor interes, poder y extension de la familia reinante, y familias que de ella dependen. Por otra parte la precipitacion, el atolondramiento y la violencia tan dificiles de evitar en toda junta numerosa de representantes de un pueblo, lo son tanto mas cuanto menos acostumbrados estan los mismos representantes y el pueblo en ver un cuerpo numeroso que le representa y delibera sobre asuntos de interes general sin que nadie turbe su tranquilidad, ni haya junta ni reunion de particulares que con pretexto de dar noticias ó consejos quiera dictar leyes á la general.

De esta observacion resulta que aun prescindiendo de los peligros de injusticia, solo por los inminentes y los inevitables sobre intereses temporales en toda empresa popular sobre mudanza de gobierno, debe sentarse como cierta la siguiente máxima política. En todo gobierno hereditario y absoluto el pueblo nunca tiene derecho para declarar al Soberano decaído del trono ni para hacerle guerra. La consecuencia es evidente; porque lo es que nunca hay derecho para una declaracion que ha de ocasionar al pueblo mayores daños que la tiranía misma que se pretende evitar; y lo es tambien que en un gobierno hereditario y absoluto, no es posible declaracion semejante sin causar peores males, que los que sirvan de pretexto para hacerla. Repito que esta proposicion tan contraria al sistema político de Spedalieri que da ese derecho á todo pueblo, resulta de la doctrina del mismo autor, sobre peligros de intereses del pueblo, prescindiendo de los de injusticia. Los cuales realmente son todavía mas notorios y mas graves. Porque las soberanías absolutas y hereditarias lo son casi siempre por ley ó costumbre dimanada de los autores de la sociedad, ó por conquista, ó por ocupacion; y si alguna lo es por libre determinacion del pueblo, lo es sin



pacto particular de que deba el Soberano sujetarse al juicio del pueblo; porque si hubiese tal pacto ya el gobierno no seria absoluto. Y en cuanto al pacto general implicito y esencialmente condicionado entre todo pueblo y quien le gobierna, ya hemos visto que es un espectro ridiculamente fingido contra las luces mas claras de la recta razon. Pero baste ya del argumento principal de Spedalieri.

37. El ministro Jurieu que antes que Spedalieri adoptó la máxima de que todo pueblo tiene derecho para juzgar y deponer á su príncipe, alegaba á mas de los pactos y juramentos, que algun remedio ha de haber contra un príncipe que mandase que la mitad de una ciudad matase á la otra, y si no se le obedecia los mandase matar á todos. Pero el señor Bossuet le respondia (n. 57.) 1.º Que es gran locura fundar máximas políticas sobre hechos imaginarios que si se verificasen serian efecto de verdadera locura. 2.º A tal príncipe y á cuantos llegasen á tan desatinados excesos de crueldad, deberian ponérseles tutores, ó suspenderlos del mando, como se hace con los príncipes dementados, aunque no sean furiosos. Los tutores ó regentes deberian ser en este caso los que lo son en casos de menor edad segun las leyes del reino; y no habiendo en ellas disposicion particular, seria regente por el órden natural el sucesor inmediato al trono. Al modo que cuando Ozías castigado por Dios con el milagro de la lepra quedó apartado de la sociedad del pueblo, Joathan su hijo mayor, que estaba ya en edad de sucederle si hubiese muerto, se encargó del gobierno como regente, sin tomar el nombre de rey hasta que el padre murió.

38. Son muchos los defensores del contrato social, que para hacerle necesario reunen y abultan los excesos del despotismo ó tiranía que se han visto ó pueden verse; y de ellos coligen que es imposible que no haya derecho para remediar tan enormes males, y que no le hay mas legítimo, que el que resulta del contrato social y de los juramentos del príncipe. Spedalieri en los cap. XII. y XVI. del libro I. que es donde trata de propósito el asunto no apela á tales excesos, sino á la misma naturaleza que atribuye á la soberanía, y á la del contrato que imagina y supone. Pero en el cap. XXIII. del lib. V. n. 34. pretende, que aunque no se admita su contrato social como origen y fundamento de la potestad soberana, sino que se recurra al derecho natural, ó se insista en la positiva é inmediata institucion de Dios para dar origen á la autoridad de los Soberanos, siempre se seguirá la misma consecuencia antes anunciada: esto es que la autoridad soberana se pierde siempre que el rey falta á los juramentos que hizo al subir al trono, ó expresamente si se consagró, ó implicitamente con el hecho de aceptar el gobierno; porque Dios sea por institucion inmediata, sea por el derecho natural solo da la soberanía para el bien del pueblo; y así debe entenderse que la quita al Soberano siempre que se vale de ella en daño del pueblo.

39. Alega Spedalieri sobre este punto el egeemplo de la potestad pontificia, el cual y otros puntos que toca exigen una discusion particular y detenida: en la que no entro; principalmente porque confio que la verá Vm. en las observaciones en que dije que se aclara y explica el modo de pensar de santo Tomas en estas materias. A mi designio por ahora basta, y es preciso observar 1.º Que es error muy grosero el suponer que se pierda toda potestad ó autoridad dada por derecho natural ó divino, cuando se abusa gravemente de ella contra el fin para que se dió. El marido y el padre que abusan de su potestad con grave daño de la muger é hijos; y el obispo ó párroco que abusan de la suya para la ruina espiritual de sus ovejas, cometen sin duda delitos horrendos, que deben ser castigados no por la muger, hijos ó súbditos, sino por los superiores de los reos ó por Dios; pero fuera

mucho error decir que por sus excesos quedan disueltos los vínculos que unian los reos con sus dependientes, de modo que el marido y el padre pierdan enteramente sus derechos naturales sobre la muger é hijos, y que el obispo ó sacerdote pierdan la autoridad que se les dió por institución divina en la ordenacion. Seria, repito, un error muy grosero, aunque nadie duda que en la institucion divina se da al obispo y al sacerdote la autoridad ó potestad eclesiástica para el bien de las almas ó de la iglesia, y que por derecho natural se da la autoridad al marido y al padre para bien de la muger y de los hijos.

2.º Hemos visto varias veces que son muchísimas las horrendas injusticias que la ley natural manda sufrir para evitar mayores males (carta IV. n. 8. 30. 35. 42. 54. V. 33.) ¿Pues cuanto mas justo será sufrir los males del despotismo antes que aplicar contra ellos un remedio que es casi seguro que ha de ocasionar nuevos males mucho peores, siendo ademas muy incierto que cure los antiguos? Aun los pueblos que por derecho de gentes podrian juzgar al Soberano, y declararle privado del trono por haberse reservado este derecho al darle la soberanía, hemos visto que generalmente no pueden usar de tal facultad por los peligros que trae consigo de acarrear á la nacion mas daño que provecho. Y nadie duda que el pueblo que la tenga mas expedita no podrá en conciencia usar de ella siempre que el rey esté protegido por el Soberano de otro pueblo muchísimo mas poderoso, de modo que el intento de deponer al primero no pueda servir mas que para la total ruina del mismo pueblo que lo intenta. Ahora pues si la ley natural manda muchas veces á un pueblo que sufra la tiranía, aunque sean claros el derecho y la justicia para oponérsele á viva fuerza, ¿que mucho que deban sufrirla antes que acudir á la fuerza aquellos pueblos que seguramente no tienen tal derecho, y aquellos que es sumamente dudoso ó incierto que le tengan?

40. 3.º Tampoco puede autorizarse un pueblo con el natural derecho de defensa para quitar del trono al Soberano que abusa de su poder. Sobre lo cual es de advertir que algunos hablan ahora del derecho de defensa con tal confusion de ideas que parece que no reconocen mas derecho que la fuerza. Hablan como si el pueblo pudiese resistir á las órdenes del Soberano siempre que le parezcan injustas, con tal que tenga fuerza para lograr su intento. De modo que nos representan á Soberano y pueblo como dos Soberanos entre sí independientes; y á la manera que cada uno de estos es legítimo juez en su causa propia, y por consiguiente puede declarar la guerra al otro siempre que se crea injustamente ofendido, y exigir la satisfaccion que estime justa: asimismo pueda el pueblo siempre que crea que el Soberano le trata con injusta crueldad, y que sus quejas no son atendidas, reunirse, armarse y defenderse, ofendiendo al Soberano como mejor pueda, hasta quitarle el trono ó la vida si no hay otro remedio. Si este modo de pensar se reflexiona bien, se hallará que no es mas que colorear algo el absurdo sistema de una total anarquía, ó de que el hombre en sociedad conserva los mismos derechos que tendrian diez ó doce que viviesen dispersos por un vasto desierto, sin mas union que la casual de las pocas veces que se hallasen cazando.

El ministro Jurieu habia dicho que los cristianos podian tomar las armas para defenderse de Diocleciano, y hubieran podido tomarlas igualmente contra los emperadores que los oprimian, aunque no hubiese sido por la religion, sino por cualquiera otra causa. Mas el señor Bossuet impugnando que el pueblo puede defenderse con las armas ó á viva fuerza cuando es oprimido, hace ver «que esta máxima destruye no solo la potestad de los reyes, sino toda potestad pública, sea soberana ó subordinada, y cualquiera que sea su forma ó su

nombre; pues lo que es lícito contra los emperadores ó reyes lo será contra un senado, contra todo el cuerpo de los magistrados, contra los estados ó cortes, contra los consejos supremos ó parlamentos, ó siempre que se hagan leyes, ó se den sentencias ú órdenes que sean, ó se crean ser, contrarias á la religion ó á la seguridad de los súbditos. Contra tal junta ó cuerpo, si no se puede reunir todo el pueblo, bastará sublevar una ciudad ó una provincia, la cual podrá decir no menos que de los reyes, tambien de los jueces, magistrados, consejeros ó grandes, é igualmente de sus propios diputados si los tenia en la asamblea ó junta que consintiesen en las leyes inícuas, que se excedieron de los poderes que el pueblo les habia dado; y que decayeron de su autoridad, empleo ó facultades, cuando dejaron de dar á Dios y al pueblo lo que les debian. De esta manera Jurieu con sus argumentos sediciosos trastorna todo gobierno, no menos los que defiende que los que impugna (advertencia V. n. 32.)

Añade el señor Bossuet que en vano se detiene Jurieu en probar que ningun príncipe tiene derecho para oprimir al pueblo, ni á la religion. En esto nadie duda. La duda solo está en si cuando un príncipe realmente oprime al pueblo y obra contra razon, dicta la razon que los particulares pueden tornar las armas contra él, ó si dicta que no pueden, por exigir el bien comun del linage humano que los gobernados no tengan tal derecho contra el gobierno. Tampoco hay duda en que el pueblo puede defenderse: la duda solo está en si el tomar las armas contra el gobierno es un medio de defensa lícito á los gobernados. Las atentas súplicas y representaciones á la misma potestad pública unidas con el sufrimiento son muchas veces oportunísimos medios de defensa; y son siempre medios provechosos las oraciones á Dios y la enmienda de las costumbres.

41. La huida será también un legítimo medio de defensa contra las injusticias de la autoridad suprema social; pero nunca lo será usar de la fuerza hasta matar al ministro del Soberano que va á egecutar la órden injusta. Entre estos dos extremos hay un sin fin de medios de defensa, de cuya legitimidad podrá dudarse. Sé cuan severas leyes suele haber en los pueblos mas civilizados y libres en especial en las ordenanzas militares, contra los intentos de huir, y las menores ofensas ó faltas de respeto á los superiores. Pero por punto general no me opondré á que se diga que son lícitos por derecho natural los medios de defensa que facilitan la huida ú ocultacion, sin uso de la fuerza contra los ministros de la autoridad social. Tampoco me opondré á que puede á veces la ofensa ser tan ligera, que sea despreciable en comparacion de la grande injusticia que con ella se intenta evitar: como por ejemplo si el condenado á muerte ó á cárcel perpetua sin haberle dado lugar de defenderse ó con otra injusticia notoria, pudiese escaparse sin mas que dar un empujon al carcelero cuando abrió la puerta de la cárcel, ó al alguacil que le conduce á ella. Pero quedará muy expuesto el buen órden en toda sociedad, y los disturbios serán tanto mas terribles quanto mayor ella sea, si llega á adoptarse el principio de que el derecho de defensa contra las injusticias notorias se extiende á tomar las armas y ofender gravemente á la autoridad social, ó á sus ministros, cuando el súbdito ofendido lo cree necesario y justo.

42. Los aficionados á la historia podrán oponerme gran número de casos en que reyes sin duda legítimos han sido obligados á renunciar, á meterse en un convento, á huir del reino, ó han sido privados de otra manera del trono, y tal vez cruelmente muertos por mano del verdugo, sin haber ninguna ley ó constitucion clara que reservase este derecho al pueblo, y solo por juzgar este que tales reyes eran inútiles ó que gobernaban

despoticamente. Y con todo puso luego el pueblo en el trono otros reyes ó familias que muy pronto fueron tenidos por legítimos en todo el mundo. Este argumento no le alega Spedalieri, ni es regular que le aleguen los que tienen algunos principios de lógica, pues en él se cae en dos de los vicios que ella mas afea. Con Spedalieri no disputamos si ha habido ó no pueblos que tuviesen derecho para juzgar y deponer á su Soberano; pues yo le concedo que puede haberlos, y no le niego, ni me meto en si los ha habido y si ahora los hay ó no. Nuestra disputa está en si todo pueblo tiene tal derecho. Y para eso alegar hechos de la historia seria 1.º suponer que en tales hechos el pueblo obró con derecho; y cabalmente esto es lo que se disputa: así el argumento supone lo que intenta probar, que es un gran vicio en lógica. Supone digo, porque el haberse reconocido despues el Soberano nuevo dista mucho de ser prueba, cuando todos convenimos en que aquel que con injustas violencias se apodera de un trono puede ser despues legítimo poseedor de él; y convenimos igualmente en que puede ser reconocido legítimo por derecho de gentes, sin serlo verdaderamente por derecho natural.

Ademas para que con hechos se probara la proposicion universal de Spedalieri, la induccion habria de ser muchísimo mas universal de la que puede resultar de las historias, y así arguyendo con hechos para probarla se caerá siempre en el vicio lógico de sacar una conclusion universal de premisas particulares ó de arguir con induccion incompleta. No caeria yo en tal inconveniente alegando egemplos contra Spedalieri; pues un solo pueblo que no tenga ó no haya tenido derecho para juzgar á su Soberano demostraria la falsedad de su sistema general. Sin embargo no habrá admirado Vm., amigo mio, que yo me haya abstenido de citar egemplos en muchísimos casos en que eran obvios; porque mi designio no es divertir ú ocupar la imaginacion, para lo cual bastan indicaciones históricas, sino probar quitando confesion de ideas, y para lograr este fin con argumentos sacados de la historia, es menester extenderse mucho. A mas de que no puede negarse que ni prueban derecho de los reyes sus empresas contra los pueblos, aunque les salgan bien, ni le prueba en los pueblos la felicidad de sus atentados contra los reyes.

43. Por lo demas ya sabe Vm. que el examen de los hechos en que se funda el derecho del pueblo para mudar la forma del gobierno y las personas que gobiernan, facilmente descubre 1.º que con mucha verdad supone Spedalieri que es muy comun y muy facil que los pueblos tiranicen á los Soberanos: que las mas groseras calumnias contra el gobierno se admitan sin examen como hechos indudables por el pueblo exaltado; y que al contrario las atrocidades mas feroces y mas públicas del mismo pueblo se alaben, se escusen ó se nieguen. 2.º Que las mas veces se da el nombre de pueblo á una muchedumbre alborotada y seducida por uno ó pocos ambiciosos, que valiéndose de hombres audaces para conmovier las gentes tienen acobardado al mayor número. 3.º Enfin que entre los casos muy raros en que la autoridad pública de un pueblo, ó un cuerpo legalmente instituido para representarle ha mudado el gobierno soberano sin consentimiento de este, ninguna mudanza hallarémós que llegase á ser legítima, á no ser por renuncia, muerte ó extincion de la persona ó familia reinante; y se nos ofrecerán luego dos generosas naciones que desde que recobrada la tranquilidad comenzaron á deliberar á sangre fria, renuevan todos los años las demostraciones del mas justo sentimiento nacional contra el horrendo atentado con que sus representantes en juntas al parecer legales, deliberando con libertad y aparentando seguir las formalidades de un juicio, hicieron perecer á sus reyes en público cadahalso por mano del verdugo.

Echemos un velo sobre semejantes horrores, y baste haberlos indicado para que conozca la muchedumbre de los súbditos que cuando llega á romperse el saludable freno de la subordinacion á los que mandan, con la mayor facilidad se trueca de sociedad civil en una reunion mas bárbara que la de las naciones salvages, perdiendo en pocos dias la suavidad de costumbres que habia adquirido en una larga serie de siglos. Procuremos que el pueblo como parte de la sociedad, distinta de la depositaria de su gobierno, tenga siempre á vista las prudentes máximas que hemos copiado de Spedalieri sobre los peligros de toda mudanza de gobierno intentada por él. Trabajemos en aclararle las confusas ideas con que se procura alucinarle y seducirle. Y clamémosle sin cesar que tenga presente que intentar corregir abusos con el mayor de todos que es la anarquía, ó la insubordinacion á las autoridades constituidas, es meter fuego en el pajar para quitar los ratones; y que al contrario los gravámenes del pueblo cuando no son males necesarios ó inevitables, de ningun modo se remedian mejor que con la paciencia y fortaleza del pueblo para sufrirlos, unida con respetuosas representaciones al trono que manifiesten con sinceridad, moderacion y exactitud la existencia del mal, y la necesidad con la facilidad ó proporcion del remedio, representaciones que nunca son mas eficaces que cuando el pueblo conoce que para lograr del gobierno lo que desea, lo mas preciso es que no intente mezclarse en él.

### §. III. Verdadera independencia de todo Soberano

44. Veo, amigo, que en el §. II. me estendí mucho, y deseo ser breve en este. Con todo tendrá Vm. tambien que sufrir algunas repeticiones. Desde luego repito que prescindo de toda constitucion, ley ó costumbre particular de los pueblos; y deseo que no se confunda lo que determina y exige el derecho natural necesario con lo que deja á la libertad de los autores de las sociedades, y de los mismos Soberanos, de modo que pueda variarse por medios legítimos. En efecto así como por cesion libre, puede adquirirse la soberanía sobre algun pais, puede tambien por este medio adquirir el Soberano algun derecho de que antes no gozaba sobre los vasallos, y puede igualmente haber adquirido el pueblo alguna libertad ó limitacion de la autoridad soberana, y lo que es mas tambien alguna parte de ella. Pues no hay duda que varias veces han corrido algunos Soberanos con tan buena armonía con sus pueblos que con mucho gusto ha cedido el Soberano algunos de sus derechos al pueblo, ó este espontaneamente los ha cedido á favor del Soberano. Es cierto como dice Spedalieri, que si han sido muchos los príncipes que han abusado de su poder para sujetar á sus pueblos: tantos ó mas habrán sido los pueblos que han tiranizado á los príncipes, y los han obligado á sufrir contra su voluntad la limitacion de su potestad primitiva. Excesos de una y otra parte los ha habido sin duda que ningun tiempo ni consentimiento pudieron legitimar, por ser contrarios al derecho natural. Pero hay muchísimos que no salen de los límites en que el derecho natural permite que segun los tiempos, costumbres y demas circunstancias se varien las mutuas obligaciones del príncipe y de los súbditos. Veamos pues cual es segun el derecho natural necesario la independencia del Soberano absoluto, y cual la del constitucional; ó sentemos sobre esto cuatro proposiciones.

45. I. Todo Soberano absoluto es esencialmente independiente de toda persona humana. Se supone que aquí solo se habla de la independencia relativa á la sujecion temporal ó civil, y no á la sujecion religiosa para alcanzar la vida eterna, ni á la respetuosa á padres ó maestros. La proposicion se demuestra facilmente: con nombre de Soberano absoluto entendemos la persona moral ó física en quien se halla reunida toda la potestad ó autoridad social de una sociedad civil independiente (C. IV. n. 61.); y llamamos independiente á aquella sociedad civil, sobre la cual ninguna persona humana tiene potestad. Ahora pues si un Soberano depende de otra persona, es preciso uno de dos extremos, ó que no esté reunida en él toda la potestad de la sociedad de que es Soberano, ó que esta sociedad no sea independiente; y en cualquiera de los dos extremos él no será Soberano absoluto: luego es imposible que un Soberano absoluto dependa de otra persona.

II. Todo Soberano absoluto es esencialmente independiente de toda ley humana: esto es puede dispensar con cualquiera de las de su reino en los casos en que juzgue que su observancia perjudica al pueblo. Esta proposicion es una consecuencia necesaria y evidente de aquel célebre principio dictado por la ley natural: la salud del pueblo es la ley suprema. *Salus populi suprema lex esto*. Porque no cabe la menor duda en que el juez legítimo en todas las que ocurran sobre si alguna ley es ó no en la actualidad contraria á la salud del pueblo, es el Soberano absoluto de él. Pero ya dijimos que el Soberano absoluto no es independiente de las leyes civiles del reino, y mucho menos de las naturales en cuanto á la observancia de ellas; pues está obligado á observarlas; á no ser cuando juzga con razon que no le obligan ó las naturales por epiqueya, ó por esta ó dispensa propia las civiles.

46. III. Todo Soberano absoluto es esencialmente independiente de todo juicio humano sobre si cumple ó no con su obligacion. Esta proposicion está ya demostrada en la primera; porque como todo reo ó persona juzgada debe ser súbdita, ó estar sujeta al juez, es evidente que si el Soberano absoluto no lo está á persona humana, tampoco puede estarlo á juicio humano. Expliquémosla algo mas: la autoridad judicial es una de las principales partes de la autoridad social; y por lo mismo se halla toda en el Soberano absoluto, en quien está toda la autoridad social ó de la sociedad. De ahí es que si con el nombre de pueblo entendemos toda la sociedad civil, bien podremos decir que el pueblo tiene autoridad judicial, pues la tiene el Soberano que es una parte del pueblo tomado en este sentido. Pero si hablando con mas distincion decimos que la sociedad tiene dos partes, á saber gobierno y súbditos, ó tambien Soberano y pueblo, en este sentido en que tomamos al pueblo por la totalidad de los súbditos, y le distinguimos del gobierno, ó del Soberano, es evidente que el pueblo no tiene ninguna autoridad judicial. Y atribuírsela sobre el gobierno ó el Soberano seria contradiccion manifiesta, porque estas mismas voces dicen lo contrario; pues dicen que en el Soberano ó en el gobierno reside la autoridad judicial sobre los súbditos, en cuanto ella es necesaria para conservar el bien comun, el buen órden y la administracion de justicia, que son los cargos principales del gobierno, y no de los súbditos, del Soberano y no del pueblo.

Hablando del Soberano absoluto, esto es de la persona moral ó física en quien se halla reunida toda la autoridad social, querer que en la misma sociedad haya una parte que pueda juzgarle, es trastornar ó confundir todas las ideas de juicio y de autoridad. La irresistible evidencia de tan sencilla demostracion que puede proponerse de mil maneras, es la que obligó á imaginar ó fingir los contratos sociales implícitos y condicionados: cuya existencia

ó necesidad nadie se atreviera á defender, si hubiese otro medio de sostener la preocupacion de que en los súbditos ha de haber algun medio legítimo de contener con la fuerza á los que mandan: preocupacion sugerida en todas épocas por genios turbulentos, é incautamente admitida por algunos que fijando la vista en injusticias reales ó aparentes que tienen delante, se deslumbran hasta no ver las mucho mas ciertas, mas horrendas y mas universales que acarrearía tal derecho en el pueblo; ni ven siquiera que ni por este medio se libraria el pueblo de la obligacion natural de sufrir muchas injusticias de los que gobiernan, pues no siempre tendrían fuerzas para resistirlas.

47. IV. El Soberano constitucional conserva de la independencia del absoluto toda la que no se le quita por la constitucion. En la carta IV. n. 61. hablando del rey ó Soberano constitucional vimos que tiene á su cargo la conservacion del buen órden ó de la tranquilidad pública, y el buen uso de la fuerza pública. Y como estos son los principales cargos del gobierno social, debe suponerse que se le han dado todos los poderes sociales ó toda la autoridad, menos aquellas partes que en la constitucion ó leyes á que el rey debe arreglarse constan depositadas en otra mano.

Suele llamarse constitucional el rey de un gobierno mixto, ó de un reino en que una parte de la suprema autoridad está confiada á algun cuerpo de nobles ó de varones prudentes de la clase general del pueblo. Si la parte de la autoridad confiada á otro es unicamente la formacion ó derogacion de las leyes, de modo que la dispensa de ellas pueda el rey darla por sí solo, no hay reparo en llamarle Soberano absoluto; pues ya está libre ó suelto de todo vínculo de voluntad ajena para cuanto juzgue necesario á la salud del pueblo. Podrá tambien llamarse independiente de la ley, aunque no pueda derogarla, una vez que puede con la dispensa librarse de su yugo en los casos urgentes. Si el rey no puede dispensar las leyes sin libre consentimiento de algun senado ó parlamento, ya no es independiente de la ley; y lo será el parlamento ó senado si puede dispensar las leyes por sí solo. Pero siempre que para tal dispensa se necesita la libre deliberacion ó aprobacion de rey y senado, ya el gobierno independiente de la ley es unicamente la persona moral que resulta de rey y senado juntos.

En cuanto á la independencia del rey constitucional respecto de toda persona ó juicio humano, es preciso suponer que es mucho lo que segun exijan las circunstancias pueden disponer de varios modos los fundadores de las sociedades, y pueden con el tiempo mudar los depositarios de la soberanía absoluta de ellas. Es muy cierto que en toda sociedad independiente ha de haber un Soberano absoluto ó una potestad independiente de toda persona y juicio humanos; pero como el Soberano absoluto puede ser una persona moral, en que sean muchas las personas físicas, no impide el derecho natural que algunas de estas dependan en ciertas cosas de alguna de las otras y del juicio de ellas. Por ejemplo en un gobierno constitucional compuesto de rey y de dos senados uno de nobles y otro de varones del pueblo, de cuyo libre comun acuerdo penden necesariamente las leyes y las contribuciones, aunque el rey tenga en su mano todo el poder egecutivo, no hay inconveniente segun el derecho natural en que de comun acuerdo de las tres partes de la soberanía absoluta, ó ya por antigua disposicion de los que la fundaron ó constituyeron de este modo, quede el rey sujeto en algunos casos al juicio de los dos senados, ni que cada uno de estos quede sujeto al juicio del rey solo, ó del rey unido con el otro senado:

pudiendo variar en esto los que forman el Soberano absoluto, segun exigen los varios tiempos y lugares con tal que procedan de consentimiento comun.

Siempre será muy conforme al derecho natural que los individuos de cada uno de los dos senados estén sujetos al juicio del senado de que son partes, en cuanto hagan ó dejen de hacer como senadores. Mas para asegurar la libertad de los votos es muy conforme con el derecho natural que los votantes en senados supremos gocen de la independenciam de impunidad en cuanto digan que no pase los términos de voto libre sobre lo que se trata. Lo es mucho mas que goce de tal independenciam cualquier senado supremo en sus deliberaciones. Y sobre todo lo es que goce de ella el rey constitucional en sus providencias ó disposiciones egecutivas; en las que es mucho mas facil que en las deliberaciones legislativas ó judiciales, que las mas indispensables y urgentes parezcan voluntarias, las mas prudentes y meditadas se crean injustas, y las de mayores y mas seguras utilidades algo remotas se noten de perjudiciales por los males ligeros que al pronto ocasionan ó las acompañan.

48. Que la independenciam de impunidad respecto de todo hombre es un derecho real ó de la soberanía: esto es, que Dios se ha reservado el castigo de cuantas injusticias cometen los reyes ó Soberanos contra el bien comun de su estado, ó contra cualquiera de sus vasallos, que los juzgará y castigará con especial severidad despues de la muerte, y que ya en esta vida los castigará muchas veces ó con el mismo suave órden de su divina Providencia, ó por medios muy extraordinarios ó milagrosos, son verdades que claramente nos enseña la sagrada Escritura: sobre lo cual bastará copiar algunas cláusulas del señor Bossuet, que dice (advertencia V. n. 44.): «la ley de los reyes en el Deuteronomio no señala pena que pueda imponerse á los que la quebranten. Por lo regular en las leyes divinas de aquel libro la imposicion de la pena contra los transgresores va junta con el precepto. Pero cuando Dios manda á los reyes ninguna pena señala contra ellos, y aunque nada se omite en la ley antigua que sirva á la buena instruccion del pueblo, con todo no se halla el menor vestigio de ese poder sobre los reyes que el ministro Jurieu da al pueblo como fundamento único de su libertad. Al contrario todo tira visiblemente á la independenciam de los reyes; y de que tal es el espíritu de la ley antigua y de la calidad del reinado entre los hebreos, es prueba demostrativa la misma práctica constante y perpetua de ese pueblo, pues nunca jamas se vió en él empresa alguna contra sus reyes.»

«Habia una ley expresa que condenaba á muerte á los adúlteros; y habiendo caido David en ese crimen nadie intenta castigarle sino solo Dios. La ley condenaba tambien á muerte al que indujese al pueblo á idolatría; y si toda una ciudad cometia el delito, toda incurria en la pena. Sin embargo nadie intentó castigar á Jeroboan que pecó é hizo pecar á Israel como lo repite veinte ó treinta veces el texto sagrado (III. Reg. XII. 26. &c.), y erigió los becerros de oro, el escándalo de Samaria y el error de las diez tribus. Dios le castigó; mas en cuanto á los hombres permanecié pacífico é inviolable posesor del reino que Dios le habia dado. Lo mismo sucedió con Achab y Jezabel: lo mismo con Achaz y Manassés, y con tantos otros reyes que idolatraban, y convidaban ó forzaban al pueblo á que idolatrase. Todos estaban condenados á muerte segun los términos precisos de la ley; y los que eran reos de asesinato á mas de la idolatría, como Achab y Manassés, debian ser castigados con pena capital tambien por otra ley, á saber por la que condena el homicidio. Con todo ni los grandes, ni los pequeños, ni todo el pueblo junto, ni aun los profetas que como enviados de Dios



debían hablar, y efectivamente hablaban con mucha energía y claridad á los reyes mas terribles, nunca les echaron en rostro que hubiesen incurrido en pena capital segun la ley.»

«Pero porque? Porque se suponía que todas las leyes en lo que habia de penal contenian una tácita excepcion á favor de los reyes: se tenia por muy cierto que no eran responsables mas que á Dios. Por eso cuando el Señor queria castigarlos segun las reglas generales, criaba otro rey en su lugar, como crió á Jehú para castigar á Joram rey de Samaria, á su madre la impia Jezabel y á toda su posteridad. Pero de ese pretendido poder del pueblo, de esa soberanía que se le quiere atribuir naturalmente, no hay acto alguno, ni vestigio, ni la menor sospecha en toda la historia santa, ni en todos los escritos de los profetas, ni en todos los libros sagrados. Con razon pues reconoció el pueblo hebreo el derecho real que reserva al juicio de Dios unicamente no solo las injusticias del rey que indica el libro I. de los reyes, y eran las mas ordinarias, sino tambien las mas extraordinarias y de mayor gravedad como el adulterio, el homicidio y la idolatría. Por consiguiente no cabe la menor duda en que los que reinaban tenian este derecho, pues el mejor interprete del derecho público, y en general de todas las leyes, es la práctica.»

«Tenemos todavía otro interprete de este derecho real. El mas sabio de los reyes pone en boca del pueblo estas palabras: Yo observo la boca del rey... porque él hace todo lo que quiere: su palabra es de gran poder; y nadie puede decirle porque haces esto? (Eccles. VIII. 2 s.) Ego os regis observo... quia omne quod voluerit faciet: et sermo illius potestate plenus est: nec dicere ei quisquam potest: quare ita facis? Este modo de hablar es tan propio para significar la independenciam que Daniel se valió del mismo para expresar la de Dios: Non est qui resistat manui ejus, et dicat ei, quare fecisti? (Daniel. IV. 32.) Luego Dios es independiente por sí mismo y por su naturaleza, y el rey es independiente respecto de los hombres, y está solo bajo las órdenes de Dios que es el único que puede pedirle cuenta de lo que hace, y por eso se llama Rey de Reyes y Señor de los Señores.» Hasta aqui el señor Bossuet.

49. Voy á concluir esta carta y el asunto de las cinco, copiando algunas cláusulas de la obra del sabio Juan Pey sobre la autoridad de las dos potestades, de que hablé al fin de mi carta I. En la 1.º parte trata de la autoridad del Soberano, de las leyes y de las reglas que sirven para dirigir é ilustrar la obediencia que le deben los súbditos, y pone por conclusion la siguiente máxima: La autoridad del Soberano es la salud del pueblo. En cuya manifestacion discurre así: «Lo dije y lo repito: es indispensable poner freno al hombre para asegurar su felicidad. Si se le abandona á sí mismo, no conocerá mas ley que la de sus deseos. Las pasiones y el interes personal armarán á todos los ciudadanos unos contra otros: la concupiscencia, la ambicion, la venganza y el deseo de dominar llenarán de delitos toda la superficie de la tierra: la fortuna, el honor, la quietud, la libertad y la vida de cualesquiera hombres quedarán abandonadas al capricho de sus semejantes y al imperio de las pasiones. Para defenderse de los conciudadanos ó de los extrangeros ya no habrá mas medio que resistir con la fuerza á la violencia. Ha de callar la justicia desde el punto en que cesa la subordinacion. El mas fuerte es el que domina; y las guerras intestinas, la confusion, y la barbarie sepultan las virtudes, las artes y las ciencias bajo las ruinas de la humanidad, renovando en todas partes la imagen del antiguo caos.»

«No es posible que se conserve el buen orden en el mundo moral, sino por medio de la autoridad, la cual da vida á las leyes, y energía á los resortes del gobierno, inspira las virtudes, y contiene las pasiones, ó las hace servir en beneficio público. Por medio de la autoridad todo ciudadano sometido á su gefe ocupa en la sociedad el lugar que le corresponde; y todos por medio del justo equilibrio que pone la recta razon entre la subordinacion y la libertad, gozan de las ventajas de la sociedad civil. Las tinieblas se disipan, las artes, las ciencias, y el comercio nacen de tan feliz armonía... La potestad soberana al paso que tiene encadenadas á la violencia y á la injusticia, está siempre velando en la felicidad de todos los ciudadanos; y las leyes que los protegen no son formidables sino para los malos que quisieran verse libres de ellas.»

Advierte el autor que en el cuerpo político como en el del hombre nunca se conoce mejor cuanto vale la salud que en tiempo de enfermedad; y que el espíritu de independencia y el ansia de dominar se valen del pretexto del bien público para hacer odioso al gobierno, y sumergir al pueblo en la anarquía: recuerda la máxima del señor Bossuet de que cuando en un estado hay quien puede detener el curso de la potestad pública, nadie está seguro; y prosigue: «Pues que la potestad del príncipe es la salud del Estado, justo es que el amor patriótico reuna todos los ciudadanos para asegurar su autoridad, y promover el bien comun que es inseparable de ella. Son enemigos del público los que miran como distintos estos dos intereses. Rabsaces aparenta compasion del pueblo para sublevarle contra el rey Ezequias... adular al pueblo para separarle de los intereses de su rey, es hacerle la guerra mas cruel de todas, y añadir la sedicion á los otros males. Detesten pues los pueblos á todos los Rabsaces, y á cuantos se explican afectos al pueblo luego que empiezan á hablar contra el rey. Jamas se hiere tanto al cuerpo como cuando se da el golpe á la cabeza; y es muy falsa lisonja decir que se da contra ella por no hacer daño á la espalda, ó á otro miembro.» Se detiene el autor en hacer ver en la historia de Francia que la debilidad de la soberanía ha sido siempre el origen de las mas espantosas calamidades de la nacion, y prosigue:

«Lo que ha sucedido hasta ahora, sucederá en todos los siglos venideros. En todos tiempos y lugares se introducirá la division luego que los vínculos de la subordinación queden flojos: se destruirá el gobierno, luego que el Estado se divida en partidos ó parcialidades; y el pueblo quedará abandonado á los horrores de la anarquía, saqueado, oprimido, esclavizado y enfin sacrificado á la ambicion del mas fuerte, cuando el Soberano deje de tener bastante fuerza para protegerle; y se establecerá el despotismo en el mismo punto en que la potestad legítima sea destruida. Toda rebelion ó sublevacion comienza siempre con gritos de libertad, y acaba en la esclavitud... Por tanto el interes de los pueblos es inseparable de la autoridad de los Soberanos. El abuso que hacen á veces de su poder es un mal pasajero; y la destruccion del mismo poder seria un mal permanente, y el mayor de todos los males; pues abriria la puerta á todos los abusos, y privaria á los buenos ciudadanos del único medio de reprimirlos. Deben pues los pueblos ser tan zelosos de la conservacion de la potestad soberana como los mismos depositarios de ella; pues no existe sino para bien del pueblo; y deben avivar mas este zelo en los tiempos borrascosos, en que el fanatismo siembra alarmas para agitar y exaltar los ánimos é inspirar sus furores. Obedecer á la iglesia en lo espiritual, y á los reyes en cuanto pertenece á la sociedad civil: esto es lo que clama la religion y lo que exige la patria. Esta es la regla sencilla y segura que mantendrá siempre los corazones rectos muy distantes del entusiasmo del falso patriotismo:

regla que no quiere conocer el espíritu de independencia, fiero y constante enemigo de la autoridad.»

Así concluyo con el señor Pey, confiando que ya no exigirá Vm. mas observaciones sobre Spedalieri. Cuide Vm. de su salud, y disponga en cuanto quiera del sincero afecto de su M. Padua.

Carta sexta

Respuesta á algunos reparos de Irénico

1. Sobre la poca severidad en criticar el libro de los derechos. 2. Sobre la conjetura con que se prueba que la sociedad es de hecho obra de Dios, 3. y sobre probar que la soberanía es obra inmediata de Dios. 4. En el pueblo judaico se ve que la divina Providencia atiende al bien temporal de los hombres, 5 y sobre todo á su felicidad eterna. 6 Distincion de los dos órdenes físico y moral. 8. En ambos es la soberanía obra inmediata de Dios; 10 y es obra particular de la divina Providencia que la dirige á la felicidad temporal del hombre. 11 Tambien los actos y sucesos del gobierno bueno ó malo de toda potestad soberana, son obra particular de la Providencia de Dios. 14 Todo verdadero Soberano ha de ser juzgado solo por Dios: 15 así debe pensarlo el cristiano. 16 Otros reparos sobre la potestad del Papa en privar del trono á los reyes; 18 y sobre unos textos de santo Tomas. 20 Corolario de estas cartas; 21 y cinco máximas sobre mejoras de constitucion de algun pueblo.

1. Mi amigo y dueño: una de las pruebas mas apreciables, que Vm. me ha dado de su fina amistad, es la franqueza con que me ha comunicado cuantos reparos le han ocurrido sobre mi examen de las máximas de Spedalieri en el primer libro de los derechos del hombre; y voy desde luego á contextar con la confianza que exigen mi gratitud, y los deseos que ambos tenemos de disipar las ilusiones y confusion de ideas sobre la soberanía, que tan capaces son de perturbar la tranquilidad y bien estar de los pueblos.

Le parece á Vm. que no solo callo varias especies dignas de severa censura que se hallan en aquel libro, sino que ademas en lo que extracto ó copio de él, á veces me detengo mas de lo que merece, y á veces paso con sobrada ligereza sobre proposiciones ó ideas equivocadas, inexactas ó confusas. Por egemplo, le parece á Vm. que el extracto que hago al principio de la carta III. de lo que congetura Spedalieri sobre el origen de la sociedad civil, es muy largo: que el juicio que de ello hago en el núm. 7. es mas de abogado que de censor y sobre todo cree Vm. despreciable el argumento en que Spedalieri funda la necesidad de que Dios criase á un mismo tiempo la especie humana, la sociedad civil y el arte de hablar: á saber por ser impasible que el arte de hablar se invente sin preceder la sociedad civil, y serlo tambien que la sociedad civil se forme antes que el arte de hablar.

2. Advierte Vm. que en este argumento se confunde la sociedad civil perfecta y consumada con los principios de ella en la sociedad de una ó pocas familias; y tambien el arte de hablar con elocuencia en cosas científicas, con las pocas voces que bastan para la sociedad de marido y muger, ó de padres é hijos en un bosque. Porque es muy cierto que unos hombres que no hayan tenido mas sociedad que los hotentotes, no podrán formar un language como el de Roma en tiempo de Augusto. Lo es tambien que con las limitadas ideas del language de los hotentotes no podrá explicarse y menos inventarse una sociedad civil en el estado de complicacion ó perfeccion en que estan las antiguas de Europa. Pero no es menos cierto que algunos niños y niñas que antes no hubiesen oido voz humana, puestos en un pais en que tuviesen con que mantenerse y crecer sin compañía de ningun adulto, con el mero auxilio de la razon ó entendimiento, y de los mejores órganos de la voz que les dió el autor de la naturaleza, se hablarian y entenderian en pocos dias mejor que la gallina y sus polluelos: á pocos meses ó años sabrian manifestarse sus necesidades y pedirse auxilios: á pocos lustros comenzarian á aumentar la poblacion; y en su language se irian añadiendo siempre voces con que distinguir los nuevos frutos, las nuevas ocupaciones, los nuevos individuos y las nuevas relaciones de aquella sociedad. En pocos siglos tendrian un language algo formado aunque imperfecto, y una sociedad ya civil aunque imperfecta, como lo son el language y la sociedad en varias pequeñas naciones del Africa, Asia y América. Mas esta imperfeccion iria siempre disminuyendo; y toda sociedad civil por imperfecta que sea puede en una larga serie de siglos llegar á un estado de sociedad tan perfecta como sea la mejor de Europa.

Así arguye Vm. contra la congetura de Spedalieri. Pero yo sin meterme en averiguar si en todos los idiomas de las naciones conocidas, aun de las menos numerosas y mas salvages, hay ó no alguna combinacion que no pueda ser invencion del ingenio humano, sino que deba haberle venido del Criador, ó inmediatamente, ó recibéndola de otro idioma: confesaré sin dificultad que la cuestion del origen de la sociedad y del habla dista mucho de ser tan insoluble como otras semejantes, que prueban claramente la necesidad de la intervencion de un Dios Criador, cuya omnipotencia corte el ñudo de la dificultad. Tal es por egemplo la vulgar de quien fue primero, la gallina ó el huevo. Porque siendo notoriamente imposible que fuese la primera la gallina, pues no la hay que no nazca de huevo; y siendolo tambien que lo fuese el huevo, pues no le hay que no sea puesto por la gallina: es menester que quien ve huevos y gallinas reconozca que hay un Dios Criador, que lo fue á lo menos del primer huevo ó de la primera gallina. Mas aunque la complicacion de la sociedad civil y del arte de hablar no pueda llamarse prueba convincente de que son obra inmediata de Dios, á lo menos es recomendable el fin que yo supongo en Spedalieri de proponer esa congetura de la razon para conducirla al dócil rendimiento á la divina revelacion de Moises. Por lo demas ya previne en mi carta I. n. 6., que no era mi ánimo impugnar ni desacreditar á Spedalieri, sino desvanecer la confusion de ideas sobre los cuatro puntos principales de su sistema en órden á la soberanía. Y de mis deseos de no pasar de estos límites, doy á Vm. una buena prueba, dejando de contestar á los demás lugares de Spedalieri que Vm. juzga dignos de censura. Quedan pues á un lado los muchísimos reparos de Vm. sobre ideas ó máximas de Spedalieri; y voy á contestar á tres que recaen sobre objetos importantes á mi designio.

3. El 1.º es que no aprueba Vm. que yo en la carta IV. n. 55. no haya entrado en la discusion de si la autoridad soberana viene de Dios inmediatamente ó solo por medio de los

hombres. Le parece bien á Vm. lo que digo allí mismo y en otros lugares en prueba de que toda soberanía y toda autoridad social tiene su principal origen en Dios; pero juzga que debia extenderme mas é insistir en que viene de Dios inmediatamente, y aclarar las ideas de voluntad de Dios y obra de Dios, de cuyas vagas ó confusas acepciones se abusa para hacer odiosa la soberanía comparándola con la hambre y la peste. Yo creí haber dicho lo bastante en el particular; pero cedo á los prudentes reparos de Vm., y voy á tratar de este punto comenzando al parecer de muy léjos.

4. La misma razon natural que nos demuestra la existencia de un Dios infinitamente poderoso y sabio, que ha criado, conserva y gobierna todas las criaturas, observa que ha dotado al hombre de conocimientos y de libertad para servirse de las demas cosas naturales con mucha superioridad á quanto hacen las bestias mas astutas. Y de aquí puede columbrar que Dios ha criado las demás cosas para bien del hombre: al modo que llega á conocer que el bien ó la felicidad del hombre nunca pueden ser perfectos en esta vida, sino en otra posterior á la muerte. Pero nuestra sagrada religion que nos enseña claramente que debemos aspirar á una felicidad eterna, nos enseña tambien que Dios crió para el hombre hasta los astros del cielo; y que en la universal providencia con que Dios gobierna el constante órden de todas las criaturas corporeas, atiende particularmente á los soberanos designios que se ha propuesto en órden á los hombres, dirigiendo á su cumplimiento tambien los efectos de las causas naturales: por lo regular encubriendo sus particulares designios con el velo del natural curso de las causas segundas; y á veces manifestándolos con hacer parar el sol, abrir paso en el mar, ó dispensar en alguna de las leyes con que gobierna todas las causas naturales.

Porque el mundo fue criado para nosotros, por eso dice san Pablo (I. Cor. III. 22.) que todas las cosas del mundo son nuestras. El mundo, dice, la vida, la muerte, las cosas presentes y las futuras, todas las cosas son vuestras; pero vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios. En las cuales últimas palabras nos manifiesta el Apostol el sublime misterio de que las obras de la creacion, y santificacion del mundo ó redencion de los hombres, al paso que las dispone la divina Providencia para la felicidad eterna de los hombres, las dirige todas, tambien esta felicidad eterna, á la mayor exaltacion del nombre de Cristo, por cuyos meritos alcanzan la gloria los hombres; y todo, tambien la exaltacion del nombre de Cristo, se dirige última y principalmente á la gloria de Dios, cuya omnipotente eficacísima voluntad quiso salvar á los hombres enviando su unigénito Hijo á morir por ellos. De modo que quanto acaece en el mundo desde la creacion, todo lo gobierna el único verdadero Dios, y todo lo dirige al bien de los hombres, á la exaltacion del nombre de Cristo y á su mayor gloria.

Es facil observar en la historia del pueblo judaico desde la salida de Egipto hasta la ruina de Jerusalem en tiempo de Vespasiano, que Dios quiso presentar en aquel pueblo una demostracion permanente de que no hay mas que un Dios que gobierna todos los pueblos y reinos del mundo; y que este mismo Dios que cuida tan particularmente de los hombres es el que arregla los movimientos de los astros, de los mares y de los aires; y que dirige todos los acaecimientos naturales ó al castigo de los hombres malos, ó al premio de los buenos, ó á la instruccion ó aviso de unos y otros. No es menos facil observar que en la misma ruina y constante dispersion del pueblo judaico, y en el modo asombroso con que se extendió por todo el mundo el pueblo cristiano, se descubre igualmente la Providencia del Dios criador y

governador de todas las cosas: su particular atencion en dirigir los efectos de las causas segundas al cumplimiento de sus designios sobre los hombres; y sobre todo la importante declaracion de que los premios ó castigos temporales de la ley antigua eran sombras ó figuras de los premios ó castigos eternos posteriores á la muerte. Por otra parte al modo que en los quince siglos que siguieron á la salida de Egipto eran de cada dia mas claras en el pueblo judaico las figuras y las profecías de un Redentor del mundo que habia de venir: asimismo en los diez y siete siglos que han pasado desde la ruina de Jerusalem por Vespasiano y Tito, es de cada año mas irrecusable la demostracion de que se han cumplido desde entónces las profecías antiguas, y vino ya el Mesías esperado del pueblo de Israel.

5. Con mucho gusto me extenderia en demostrar esos principios, y en hacer ver con cuanta razon dice santo Tomas (I. 2. q. 99. a. 6.) que en todos tiempos han sido perfectos los hombres que se han aplicado á las cosas espirituales despreciando las temporales: imperfectos los que han deseado los bienes temporales para con ellos dirigirse á Dios; y perversos los que han tomado á los bienes temporales por su fin último y principal. Y como la ley antigua disponia para la nueva al pueblo judaico que se hallaba en un estado imperfecto, atendida la perfeccion que se habia de alcanzar por Cristo: fue muy natural que se valiese aquella de promesas de bienes temporales para mejor conducir hácia Dios á los hombres mientras se hallaban en aquel estado imperfecto.

Con la luz de esta doctrina de santo Tomas seria facil manifestar cuan diferente es en órden á los bienes temporales el espíritu de la ley evangélica del espíritu de la sinagoga; y que son muy reprobables los dos opuestos abusos que hacen de las promesas de Moises y demas profetas algunos cristianos ilusos y muchos maliciosos incrédulos. Aquellos intentando aplicar á pueblos y á reyes cristianos las promesas ó profecías de bienes temporales hechas al pueblo judaico; y estos valiéndose del mismo abuso para inspirar al pueblo ignorante pensamientos de incredulidad ó de blasfemia, cuando se ven frustradas las imprudentes esperanzas que se habian concebido con tan vanos fundamentos. Para desengaño de unos y otros basta considerar que si las promesas de Moises y demas profetas á los judíos eran de salud, abundancia, victoria y prosperidades temporales siempre que fuesen fieles á la ley: lo que JESUCRISTO prenuncia á sus fieles discípulos son persecuciones, afrentas, trabajos y suplicios: lo que les encarga es paciencia, humildad, desprendimiento y mansedumbre; y lo que les promete consiste en no desampararlos en sus trabajos, y en recompensárselos despues con premios eternos de inmensa gloria. A todos sus discípulos quiere JESUCRISTO conducir á la perfeccion. (Mat. V. 48.) Pero los preceptos y los consejos de la ley evangélica dirigidos á la perfeccion cristiana en nada frustran, antes bien aseguran y mejoran los de la ley natural dirigidos á que los padres de familia procuren en ella el bien estar y la abundancia, y todos los hombres y mugeres trabajen á este fin del modo que corresponde al estado de cada uno. Ni se disgusta el Señor de que sus fieles siervos le pidan salud y otros bienes temporales para con ellos mejor servirle: atiende muchas veces semejantes peticiones; y la iglesia las practica y las recomienda. Pero siempre se sobreentiende ó explica la circunstancia de que los bienes temporales solo se piden á Dios, con el fin de hacer buen uso de ellos, y para mejor servir á Dios; y que cuando Dios no los da, se sufre esta falta con resignacion, y se procura sacar de ella algun provecho espiritual, particularmente un mayor desprendimiento de las cosas terrenas y mas vivos deseos de la felicidad eterna.

6. Dirigidos por tan elevados principios acerquémonos al examen de los varios sentidos en que la soberanía y los Soberanos, y los gobiernos buenos ó malos se llaman obra de Dios, y conformes con la voluntad de Dios. Tengamos siempre presente que la iglesia en todos tiempos y lugares ruega, como manda san Pablo (I. Tim. II. 1.) por los reyes y por los que gobiernan el país en que se halla; y que por los mismos emperadores que la persiguen pide á Dios larga vida, reinado tranquilo, seguridad en su corte, valor en sus egércitos, fidelidad en el senado, buena fe y obediencia en el pueblo (Tertul. Apol. 30.) Deseémos pues y pidamos á Dios que el gobierno que nos mande sea justo y moderado; mas si alguna vez no lo fuere, si nos mandase con injusticia y crueldad, debemos sufrir con paciencia este trabajo recibéndole como enviado de Dios. Procuremos conformar siempre nuestra voluntad con la divina; pero no confundamos la voluntad de Dios en el órden físico con la voluntad de Dios en el órden moral: ni lo que Dios quiere en nosotros, con lo que quiere en el que manda.

Para formar mas clara y distinta idea del órden moral, consideremos que Dios autor de la naturaleza dió al hombre el alma racional capaz de conocerle y amarle, de modo que solo Dios puede ser su último fin, ú objeto de su verdadera felicidad. Concediendo al hombre el libre albedrío ó la libertad de las acciones internas de su voluntad y de muchísimos de los movimientos de su cuerpo, instituyó respecto de las acciones y movimientos libres del hombre, un nuevo órden que debiese seguir el hombre en el uso de su libertad respecto de sí mismo, respecto de los demas hombres, y sobre todo respecto de Dios, para llegar á la union con el Señor que le ha de hacer cumplidamente feliz. Este órden se llama moral, para distinguirlo del órden físico establecido por Dios en el universo, segun el cual unos cuerpos mueven á otros con impulsos que solo Dios puede suspender y variar, y de los cuales y de la combinacion de los unos con los otros, resultan como consecuencias necesarias todos los efectos naturales, así los constantes movimientos de los astros, como la lluvia y la sequedad, las buenas y las malas cosechas, y los demas efectos que llamamos contingentes, porque ignoramos la serie de las causas de que nacen necesariamente. Mas en el órden moral las causas eficientes influyen, no como en el órden natural ó físico, sino instruyendo, aconsejando, persuadiendo ó mandando, esto es con alguno de los modos particulares con que un hombre puede mover á otro hombre, y no puede mover una piedra ú otra cosa material.

7. De donde resulta que en el órden físico el efecto corresponde siempre á la eficacia de las fuerzas naturales de la causa comparadas con las del cuerpo que le resiste; pero los efectos de la causa moral se frustran unas veces y otras no, siendo la misma la eficacia de la causa moral, y la misma la libertad ó voluntad libre, que es á quien aquella ha de mover. Pongamos un ejemplo. Cuando el padre en alta voz manda al hijo que se sienta y esté quieto, el padre en primer lugar es en el órden físico causa de que el hijo oiga sus voces, y en el órden moral es causa de la obligacion de sentarse y estar quieto, que resulta en el hijo en consecuencia de mandárselo el padre. Si el hijo obedece, el hijo será la causa física del movimiento de sentarse y de la quietud posterior; y el padre será causa moral de estos efectos, por haber influido en ellos causando en el hijo el ser moral de la obligacion de hacerlos. Si el hijo no obedece, y el padre viendo frustrado su precepto y la obligacion que de él resulta en el hijo, coge al hijo, y por fuerza le sienta y le tiene bien atado, entónces el precepto del padre no ha producido mas efecto en el órden moral que la obligacion que no se ha cumplido; porque los efectos de estar el hijo sentado y quieto son efectos de que el

padre es causa, no moral á que facilmente se resiste, si no causa física que no se frustra sino con fuerzas equivalentes, las que el hijo no ha tenido respecto del padre. De donde resulta que al buen órden puesto por Dios, á la voluntad de Dios, y á la providencia de Dios en lo físico nada le resiste, ni le puede resistir; mas á la providencia de Dios, á la voluntad de Dios, y al buen órden establecido por Dios en lo moral, resiste el hombre demasiadas veces abusando de su libertad.

Al órden moral pertenecen las ilustraciones é inclinaciones que el autor de la naturaleza imprimió en el entendimiento y corazon de los hombres. Tambien las manifestaciones extraordinarias de su divina voluntad, principalmente las que hizo á Adan, Noé, Abrahan y demas antiguos patriarcas: á Moises, David, Jeremias, Daniel y demas profetas; y sobre todo las que hizo enviando al mundo á su Hijo Unigénito hecho hombre. Al mismo órden pertenecen los derechos y las obligaciones de que hablé en la carta segunda núm. 26. donde llamé tambien obligacion á la ligacion ó atadura física, al modo que en latin se dice obligare vulnus por bendar una herida; pero en castellano el nombre obligacion es propio del vínculo ó atadura moral. Las obligaciones y los derechos todos vienen de Dios ó mediata ó inmediatamente, ó por la razon natural ó por la revelacion. Por egeplo, las obligaciones y los derechos expresos en la ley natural vienen inmediatamente de Dios, que intimó esta ley á cada hombre en particular grabándola en su entendimiento y en su corazon. Por consiguiente la obligacion que tiene el hijo de obedecer al padre, y el derecho que tiene el padre para mandar al hijo, vienen de Dios inmediatamente; pero la obligacion que hoy tiene el hijo de regar el huerto, y la que tiene mañana de guardar el ganado, porque el padre se lo manda, ya no se la impone Dios inmediatamente, sino por medio del padre. Con estas sencillas y claras ideas podemos colegir de los anteriores principios algunas proposiciones sobre nuestro asunto.

8. I. La soberanía ó la potestad suprema civil viene siempre INMEDIATAMENTE de Dios como Criador y conservador del universo, y como autor de la ley natural: esto es tanto en el órden FÍSICO como en el MORAL. En prueba de la primera parte basta considerar que la voluntad de Dios es causa inmediata de cuanto hay de ser y de bondad, así en la sustancia como en los modos ó accidentes de todas las criaturas; pues todas existen cuando Dios quiere, del modo que Dios quiere, y porque Dios quiere: todas fueron criadas de la nada, y todas se conservan inmediatamente por la voluntad de Dios. En el ser de todas influye inmediatamente Dios; aunque por otra parte influya tambien mediatamente en las acciones, movimientos y existencia de las cosas criadas que son efecto de alguna otra criatura: en cuanto Dios es quien ha dado como causa primera toda la virtud de hacer algo que tienen las criaturas. Las cuales solo son causas segundas, esencialmente dependientes de Dios ó de la causa primera, no menos en el obrar que en el ser. Por tanto Dios como criador y conservador de todas las cosas es causa inmediata de todos los hombres, y de todas las acciones de los hombres, y de cuanto hay de físico y real así en los hombres como en sus acciones: de modo que Dios es causa inmediata de la libertad de nuestras acciones libres, y de la necesidad de nuestras acciones necesarias. De donde es preciso concluir que siendo la soberanía un ser verdadero y real, ha de ser obra inmediata de Dios como criador y conservador del universo, ó en el órden físico.

No es menos evidente, y sirve mas á nuestro principal designio, que la soberanía es obra inmediata de Dios como autor de la ley natural. En efecto la soberanía ó la potestad



soberana civil es un ser del orden moral, que consiste en el derecho de mandar y en la obligacion de mandar bien, en cuanto exige la tranquilidad y el bien estar temporal de la sociedad civil. Obligacion y derecho que la recta razon intima como necesarias en el Soberano: así como intima tambien como necesarios en los súbditos el derecho de ser bien gobernados y la obligacion de obedecer fielmente. De lo que sobre esto se dijo en la carta V. resulta con evidencia que todo derecho y obligacion esenciales á la soberanía han de nacer inmediatamente de la razon natural; pues de ella nace la moral necesidad de que haya soberanía.

9. Considerada la soberanía como obra inmediata de Dios en el modo explicado, es obvio y claro el sentido de los muchos lugares de la Escritura que hablan de los reyes, aun de los malos, como ministros de Dios, y como que su potestad viene unicamente de Dios. La Sabiduría divina dice que por ella reinan y mandan los reyes ó príncipes, y por ella hacen leyes justas y administran justicia (Prov. VIII. 15. y 16.) Porque en efecto por la Sabiduría divina ó por el Verbo del Padre fueron hechas todas las cosas, y por consiguiente obra suya es todo el poder, derecho y fuerza de reyes buenos y malos, y toda la autoridad de la ley ó derecho natural que da fuerza á las leyes justas que promulgan los legisladores, y á las sentencias justas de los jueces. Son siervos ó ministros de Dios no solo los Davides ó reyes buenos, sino tambien los impios idolatras ó los Nabucos (Jer. XXV. 9: XXVII. 6.); porque tambien estos reciben de Dios la autoridad y el poder con que mandan y de que por su malicia abusan. De Dios recibieron los Achabes y los Ochosías la autoridad de reyes de Judá, con que mandaban adorar los ídolos de los montes. Y de Dios recibió Nabuco el reino de Judá (Jer. XXVII. v. 6.) y las fuerzas con que rindió la ciudad de Jerusalem. Solo la malicia moral con que este y aquellos abusaron del poder y de las fuerzas que Dios les daba, es lo que no vino, ni pudo venir de Dios.

Si la potestad soberana procediese de la divina Providencia no mas que en el orden físico, ó segun la razon general con que vienen de ella todos los efectos naturales, no podria decirse que quien resiste á la potestad soberana resiste al orden de Dios. Pues seria cosa muy ridícula decir que se resiste al orden de Dios cuando el hombre levanta las piedras del suelo y corta árboles para hacerse casa: cuando el aire desgaja las ramas de los árboles y marchita las flores; ó siempre que alguna causa natural con sus fuerzas naturales impide el regular curso de alguna otra causa. Porque en todo esto no hay mas que combinacion de diversas causas naturales, ninguna de las cuales obra mas que segun las leyes y fuerzas de su naturaleza: de modo que si de la combinacion de muchas resultan efectos distintos de los que resultarian si obrase cada una por sí sola, léjos de resistirse con esto al orden establecido por Dios, es un efecto muy natural y necesario del mismo orden de Dios. Cuando pues san Pablo nos dice, que quien resiste á la potestad resiste al orden de Dios: qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit (Rom. XIII. 2.), no habla del orden general que ha establecido Dios entre las cosas naturales, sitio de un orden propio de los hombres, que solo tiene lugar en las demas cosas naturales con respecto al uso que de ellas hace ó deja de hacer la razon del hombre. Habla del orden moral, que resulta de la ley natural grabada por Dios en nuestras almas; segun la cual al modo que la felicidad del hombre exige que viva en sociedad: así tambien la vida social exige que en toda sociedad los súbditos obedezcan á la potestad que en ella manda; y por lo mismo resiste al orden de Dios el que resiste á la potestad que tiene sobre sí.

10. II. La soberanía es muy PARTICULARMENTE obra de Dios como provisor general del mundo corporeo en cuanto es una de las cosas que la divina Providencia PARTICULARMENTE dirige á la felicidad temporal del hombre ó á su bien estar en esta vida. Al paso que la divina Providencia en la general direccion del universo atiende particularmente al linage humano, es facil observar que entre los cuerpos grandes y pequeños, entre sus fuerzas é impulsos, y sobre todo entre los acaecimientos que resultan de la combinacion de varias causas y de sus movimientos, hay algunos que sirven á la conservacion de la vida, salud y fuerzas del hombre, y de su bien estar ó contentamiento en esta vida; y al contrario hay otros que sirven á mortificar al hombre ó impedir su bien estar, quebrantar su salud y fuerzas y acelerarle la muerte. A la primera clase pertenecen por egemplo los alimentos saludables, las lluvias á su tiempo, y la luz y el calor del sol; y al contrario son de la segunda los venenos, la sequedad, la hambre y la peste. Si consideramos las grandes muchedumbres de hombres que se hallan en un mismo pais, deberémos contar entre las cosas mas necesarias á su bien estar la paz y el buen órden entre ellos; y al contrario la falta del buen órden y paz será el mayor de los males temporales, en cuanto son á él consiguientes las riñas, los robos, las violencias y los asesinatos facilitándose á pocos perversos atrevidos que acaben en poco tiempo con grande número de buenos.

Estando pues claramente demostrado por la razon y por la experiencia, que la falta del buen órden nace de la anarquía ó de no haber gobierno, debemos concluir que la anarquía es una de las cosas por su naturaleza dirigidas á la mortificacion ó castigo de los hombres; y al contrario la soberanía ó la potestad suprema civil dirigida por Dios al gobierno y buen órden de los pueblos, es una de las cosas particularmente destinadas por su naturaleza al bien estar ó felicidad de los hombres en la vida mortal. Por tanto comparar la soberanía con la hambre y la peste, y decir que es obra de Dios como lo son esas calamidades, es una maliciosa afectada confusion de las ideas mas claras, propia de genios turbulentos. No por eso se niega que la soberanía sea ocasion de varios males; pero hablando con exactitud, no es la soberanía quien los causa, sino el abuso que de ella se hace. Al modo que tambien el abuso de los alimentos sanos y de la salud y fuerzas causa á veces la pérdida de la vida. A mas de que nunca el abuso de la soberanía llega á causar males tan grandes, como causa en toda sociedad civil la falta de autoridad soberana.

Lo que debemos decir es, que la hambre y la peste y tambien la anarquía son obra de Dios ó efectos de la voluntad de Dios, y no lo son unicamente la soberanía, la salud y los alimentos saludables; pero lo son de un modo muy distinto. Aquellas calamidades son destinadas por la divina Providencia á la mortificacion corporal, y al castigo ó al egercicio y prueba de los hombres; aunque muchas veces sirven al bien espiritual de los mismos que las padecen, y alguna vez son tambien ocasion de que alcancen bienes temporales. Pero la soberanía, salud y alimentos están ordenados por su naturaleza al bien estar de los hombres en este mundo, aunque se sirva tambien de ellos alguna vez el Señor para castigar ó egercitar á los hombres. Enfin para que no se tropiece en la expresion de obra PARTICULAR, voluntad ó providencia PARTICULAR de Dios, es del caso tener presente que las expresiones de general ó particular admiten varios grados. Respecto de la general providencia con que Dios gobierna el universo, es una providencia particular la con que atiende al linage humano, criando y conservando para su uso los astros del cielo y todas las cosas de la tierra. Esta particular providencia se podrá llamar general respecto de todos los pueblos y generaciones de hombres; al paso que con respecto á ella será una providencia

particular la con que gobierna al pueblo judaico, y mas particular la con que hace ungrir á Saul por rey de Israel.

11. III. El gobierno de toda potestad soberana, aunque no suele ser obra INMEDIATA de Dios sino de los hombres, es siempre obra de una PARTICULAR providencia de Dios. Esto es, que en este ó en aquel pueblo el gobierno sea monárquico, aristocrático, democrático ó mixto: que la soberanía sea absoluta ó constitucional: que gobierne esta ó aquella persona ó familia: que en algunos años esté mandando un injusto usurpador: que el monarca legítimo recobre ahora, despues ó nunca el mando: que el modo de gobernar sea moderado, duro ó despótico: que el pueblo esté protegido ó tiranizado: todos estos y otros semejantes acaecimientos, aunque por lo regular son tambien obra de hombres, y solo raras veces son única é inmediatamente obra de Dios: sin embargo todos en todos los pueblos y en todos los tiempos son efectos de una particular providencia de Dios; porque cada una de estas cosas sucede cuando sucede, porque Dios quiere que ella en particular suceda entónces. No debe dudar el filósofo y menos el cristiano, en que todas estas cosas son efectos de una voluntad de Dios no meramente general, sino determinada ó por mejor decir determinante: á saber por la voluntad de Dios que determina, decreta ó quiere, y con solo querer hace que así suceda. Tal voluntad de Dios en todas las acciones y cosas físicas, ó en todo lo que es poder ó ser, es una voluntad positiva, es aquella voluntad de Dios que causa ó hace las cosas. Al pecado no le hace Dios; porque el pecado es un no ser ó no haber lo que debia haber ó ser: es un nada, y por consiguiente no puede ser obra de Dios que es un Ser infinito, sino del hombre que ha salido de la nada, y tiene mas de nada ó de no ser, que de ser.

Esta particular providencia de Dios en órden al gobierno soberano, la razon natural la conoce en el órden físico; porque conoce que la infinita extension y penetracion del poder y sabiduría de Dios llega á cada uno de los individuos de todas las especies y géneros de criaturas, y de sus acciones y movimientos, con la misma eficacia con que dispone la general combinacion y órden del movimiento de los globos celestes. La columbra tambien en el órden moral; porque lo que sobre la proposicion primera dijimos en prueba de que la soberanía es obra inmediata de Dios, prueba igualmente que es obra particular de la divina Providencia todo gobierno soberano. Mas esta parte nos la da mas á conocer la sagrada Escritura. Ea ella vemos que desde la creacion del mundo el mismo Dios gobierna á los hombres de un modo sobrenatural: habla con Adan y Eva y con sus hijos hasta con el fratricida Caín, con Noé y su familia, y con Abrahan y sus descendientes, hasta conducir á Egipto los doce biznietos de ese patriarca con sus mugeres é hijos. Vemos que de estas familias forma un pueblo numeroso en Egipto, de donde le saca con asombrosos prodigios; y asegura varias veces á Moises que los hace, para que vea el Egipto que son obra de su omnipotencia los grandes castigos que va á descargar sobre él, y conozca todo el mundo el irresistible poder con que llevará su pueblo á la tierra prometida (Ex. VI. 2 s: VII. 1 s. cet.)

12. La particular providencia con que Dios atiende á los hombres en el gobierno general de cielos y tierra, y con que declara que no dejará las obras malas de los hombres sin castigo ni las buenas sin premio, se manifiesta con especialidad en la soberanía y en los Soberanos, de quienes tanto pende el bien ó felicidad temporal de los hombres. A veces, como dice el Eclesiástico (X. 4.), Dios en cuya manó está todo el poder del orbe, suscita hombres benéficos ó útiles para que gobiernen bien algunas naciones. A veces, como dice

Job (XXXIV. 30.), hace que reinen hombres hipócritas ó perversos para castigar los pecados de los pueblos. Pero á todos los reyes del orbe llama la sabiduría increada y les dice: Atended vosotros que mandais á los pueblos y á las naciones. Tened presente que quien os ha dado esa potestad y esa fuerza es Dios, es el Altísimo, el cual examinará vuestras obras y escudriñará vuestros pensamientos. Vosotros sois ministros de su reino; y él sabe que algunos no juzgasteis con rectitud y no observasteis la ley de la justicia... Será rigorosísimo el juicio que hará de los que gobiernan; y los poderosos serán atormentados poderosamente. (Sap. VI. 2 s.) Tengamos pues muy presente 1.º que Dios tiene en su mano la potestad soberana de toda la tierra, y es quien la da á los que mandan: 2.º que á veces la da sobre algunos pueblos á hombres benéficos que los gobiernen bien, y á veces á hombres malos para castigo de los pecados de la muchedumbre: 3.º que Dios juzgará con severidad á todos los reyes buenos ó malos, porque todos son ministros suyos, cada uno en el reino ó gobierno de su pueblo; y castigará Dios con sumo rigor á los reyes injustos, por aquellas mismas injusticias que han sido el instrumento con que Dios ha castigado los pueblos.

Estas tres importantes verdades las manifiestan principalmente Jeremías y Daniel. Jeremías profeta destinado por Dios para intimar á los reyes y á los pueblos las calamidades con que iba á castigar la inobediencia á sus mandatos, y los beneficios que lograrían con la obediencia (Jer. I. 10.), intima á algunos reyes confederados con el de Judá esta orden divina: Yo soy, dice el Señor, quien ha criado la tierra y todos los hombres y cuanto en ella hay: yo he dado siempre mi imperio á quienes he querido. Ahora pues he dado todas estas naciones á mi siervo Nabuco rey de Babilonia para que le sirvan. Todas estas gentes servirán á Nabuco, á su hijo y á su nieto, y les servirán además otras muchas naciones y grandes reyes. Si alguna nacion ó gobierno intenta no servirle, ó se resiste á doblar la cerviz bajo el yugo del rey de Babilonia: yo echaré sobre la tal nacion la guerra, la hambre y la peste hasta acabar con ella. Al contrario á la nacion que se sujete al rey de Babilonia y le sirva sin resistencia, yo la conservaré en su propio pais: ella misma cultivará sus tierras habitando en ellas (Jer. XXVII. 5. á 11.) Al rey de Judá Sedecías, y á los sacerdotes y pueblo judaico les intimó el profeta la misma óden de Dios, exortándolos á que se sujetasen luego á Nabuco: ¿Porque quereis, les decia, morir todos rey y vasallos ó en las batallas, ó de hambre, ó de peste, como asegura Dios que sucederá á todos los que no sirvan á Nabuco sin resistencia? (Ibid. v. 13.) Antes habia hecho semejantes amenazas á muchísimos reyes de muy vastos paises del Egipto, Arabia, Media, norte y poniente, y les habia prevenido expresamente que Dios enviaba entónces á Nabuco para castigar la propension á la idolatría y demas excesos de aquellos pueblos; y que despues llegaria el turno de castigar tambien al rey y pueblo de Babilonia, de manera que no habia de durar mas de setenta años (XXV. 2.) el castigo de que era instrumento Nabuco: castigo que seria de total desolacion, ruina y cautividad en los pueblos que le resistiesen; pero no seria mas que de una sumision moderada en les que se le sujetasen luego, como mandaba Dios.

13. Daniel al dar las gracias á Dios por haberle revelado el sueño de Nabuco y la significacion de él, reconoce que el Señor es quien dispone las vicisitudes de las cosas humanas, quien trasfiere los reinos de unas personas, familias ó pueblos á otros pueblos, familias ó personas, y quien establece y sostiene á los que se conservan en el imperio; y que asimismo el Señor es quien manifiesta á quien quiere las cosas ocultas, y de quien proviene todo conocimiento y toda fortaleza: transfert regna atque constituit... Sapientia et fortitudo ejus sunt (Dan. II. 20. s.) Luego despues declara Daniel á Nabuco que el Dios del cielo es

quien envió el sueño al emperador, y quien se lo ha revelado á él con la interpretacion, para que el emperador la sepa. Le describe la estatua como la vió Nabuco en sueños, y prosigue: tu, ó Nabuco, eres el rey mas poderoso, y el Dios del cielo es quien te ha dado tu reino, tu fortaleza y tu fama: él es quien ha puesto á tu disposicion todo cuanto tienes. Asombrado Nabuco al oír á Daniel, á pesar de la loca soberbia con que se hacia adorar como Dios, reconoce que el Dios de Daniel es el Dios de los dioses, el Señor de los reyes, y el que todo lo conoce. Verè Deus vester, Deus deorum est, et Dominus regum et revelans mysteria (v. 47.) Premiò Nabuco á Daniel dándole grandes empleos, y tambien á algunos de sus compañeros; pero luego sucedió la ereccion de una estatua del emperador, la órden de adorarla so pena de ser quemado vivo, la constancia de Daniel y compañeros en no adorar mas que al solo verdadero Dios, y el asombroso prodigio del horno de fuego que movió á Nabuco á prohibir con severidad hablar mal del Dios de Daniel.

Entónces parece que fue el sueño de Nabuco (Dan. IV. 7 s.) en que vió un árbol de extraordinaria grandeza y frondosidad, y oyó una voz del cielo que decia: cortad el árbol, y dejad en la tierra la cepa de sus raices: atad el árbol con cadenas, y dejadle bajo el rocío del cielo: su corazon dejará de ser de hombre, y será de fiera: así se hará hasta que los vivientes conozcan que el dominio en los reinos de los hombres es del Altísimo, y le da á quien quiere, aunque sea el hombre mas abatido. Inspiró Dios á Daniel la interpretacion del sueño; y el profeta antes de manifestarla al emperador, le previno de que se trataba de un espantoso castigo que iba á imponerle Dios en pena de sus pecados, aconsejándole que con limosnas procurase redimirlos ó alcanzar el perdon. El árbol, añadió, eres tu, cuya potestad se extiende hasta los extremos de la tierra. La órden del cielo es que seas echado de tu reino y vayas á vivir entre fieras, pasando así siete años, hasta que conozcas que el Excelso es quien dispone de los reinos de los hombres, y los da á quien quiere. El quedar en tierra la raiz del árbol significa que el reino se conservará para tí, y mandarás otra vez despues que hayas conocido que tu potestad viene del cielo.

Todo se cumplió á la letra. Algun tiempo despues se oyó en el palacio del emperador una voz del cielo que dijo (v. 20 s.): Nabuco, tu reino ya no está en tí: te van á quitar de entre los hombres y meterte entre bestias hasta que conozcas ó estés bien convencido de que el Excelso dispone de los reinos humanos y los da á quien quiere. En efecto Nabuco se volvió loco furioso, y su hijo Baltasar con los magnates gobernó en su nombre: á él le tuvieron fuera de poblado. Pero pasados siete años recobró el juicio y glorificó á Dios: reconoció que la potestad de Dios y su imperio son eternos: que en su presencia todos los habitantes de la tierra son como nada: que tanto en el cielo como en la tierra y en los habitantes de ella hace Dios lo que quiere y como quiere, sin que nadie pueda resistirle ni preguntarle porque lo hace. Recobrado el juicio recobró Nabuco el reino: dió parte de todo lo acaecido á sus vasallos: adoró y ensalzó al único verdadero Dios, y no tardó en morir.

Lo que acabo de extractar de Jeremías y Daniel basta para convencerse de que estos dos profetas fueron muy especialmente enviados por Dios, el uno á Jerusalem y el otro á la corte de Nabuco, para asegurar y extender entre judíos y gentiles la importante verdad de que el dominio de los reyes sobre los pueblos, la suerte feliz ó desgraciada de aquellos y de estos, y cuanto sucede á unos y otros, son obras ó efectos que muy particularmente penden de la providencia y de la voluntad de Dios. Lo mismo resulta de cuanto dijo Jeremías al rey Sedecías y al pueblo de Israel en la Palestina y en el Egipto: de cuanto pasó á Daniel con

Baltasar y con Darío; y de cuanto estos y los demas profetas de parte del Señor pronunciaron sobre la cautividad de los judíos en Babilonia, sobre su redencion por Ciro y sobre la exaltacion y ruina de otros muchos pueblos y naciones. De manera que sin reparo puede concluirse que no hay verdad mas constantemente enseñada y con mas eficacia inculcada en la sagrada Escritura, que el ser siempre obra de una particular providencia de Dios el gobierno de toda potestad soberana en todo pueblo.

14. IV. Todo verdadero Soberano (sea una sola persona física, sean muchas ó una persona moral) pende en su gobierno de la voluntad de Dios de tal manera, que ha de dar cuenta á Dios de cuanto dispone y hace en el gobierno de los súbditos; y todo pueblo ó reunion de súbditos, que se cree maltratado por su verdadero Soberano, ha de acudir á Dios como juez único de él. La primera parte de esta proposicion la hemos visto claramente en la sagrada Escritura. Detengámonos un poco en probar la segunda. El pueblo de Israel que comenzó en Egipto, no era pueblo de conquista, sino que por gratitud á Josef fueron sus hermanos admitidos, y se les dió tierra que cultivar y en que habitar. Con su constante aplicacion al trabajo hacen asombrosos progresos: el rey de Egipto llega á temerlos, solo porque ve que ya forman un pueblo mas fuerte que el suyo (Exod. I. 8.); y cruel resuelve atropellarlos de varias maneras para disminuir su numero y fuerzas. La tiranía llega al extremo de procurar la muerte de todos los niños varones que les nacen; y á tal furor ya se habia llegado antes que naciera Moises. El pueblo, al paso que sufre insoportables trabajos de toda suerte, en vez de debilitarse se robustece y aumenta. Así se pasa casi un siglo entero; pues Moises tenia ochenta años cuando se presentó á Faraon; y en tan prolongada dura tiranía los judíos no hacen mas que llorar y clamar á Dios (Exod. II. 23.) El Señor quiere librarlos de tan penosa esclavitud; mas para eso no quiere que los judíos se armen contra su Soberano que tanto los tiraniza. Vendrá tiempo en que el pueblo judaico peleará con otros pueblos con quienes esté en guerra; y entónces se verá que el Dios de Israel es el Dios de las batallas que da la victoria á quien quiere, y la dará repetidas veces á su pueblo de un modo portentoso. Mas para castigar al tirano Faraon, no quiere valerse de las fuerzas y armas de los súbditos tiranizados, sino de castigos inmediatos de su mano omnipotente; y le castiga sin quitarle el mando del Egipto, y sacando á su pueblo de las tierras ó dominios en que él manda.

En el desierto doscientos y cincuenta de los magnates de los judíos forman contra Moises una conjuracion, en que entra el pueblo en general, y con denuedo se presentan á Moises requiriendole para que deje el mando. Moises propone á toda la muchedumbre, y á Core que la capitaneaba, que se deje la determinacion á Dios, asegurando que Dios al dia siguiente manifestará con algun milagro á favor de quien está. Conviene la muchedumbre; y al dia siguiente se ponen solos á un lado Moises y Aaron, y al otro Core con doscientos cincuenta sacerdotes favorables al motin, los cuales y Aaron tenian cada uno en la mano su incensario. Datan y Abiron otros gefes de amotinados se quedan al frente de sus casas con sus familias y muchas gentes. Así esperan todos la manifestacion de la divina voluntad, cuando se aparece la gloria del Señor que habla á Moises: se abre repentinamente la tierra, y se traga á Core; Datan y Abiron; y cae fuego del cielo que abrasa á los doscientos cincuenta sacrificadores del motin. Huyen confusas y aturdiditas las gentes amotinadas; mas al dia siguiente vuelven otra vez á reunirse y alborotarse; y otra vez cae fuego del cielo con que mueren abrasados catorce mil y setecientos (Num. XVI. I s.) Cuanto mas se reflexionen las circunstancias de este motin y del castigo, tanto mas claro se verá que Dios

está muy distante de querer que el pueblo se crea con derecho de examinar la conducta del Soberano, y de hacer en el gobierno las mudanzas que le parezcan necesarias ó muy oportunas. En la carta V. num. 48. copié algo de lo que el señor Bossuet alega del antiguo Testamento en prueba de que Dios se ha reservado el castigo de los delitos de los reyes. La impunidad ó independencia de los Soberanos respecto de todo juicio ó castigo humano, se colige tambien de otros lugares del antiguo y nuevo Testamento. Pero no creo preciso extenderme mas en el particular; y voy á desprenderme por fin de la cuestion principal contra Spedalieri, con una sencilla reflexion que me parece suficiente para cualquier corazon cristiano.

15. Todo corazon cristiano está bien persuadido de que nuestro señor JESUCRISTO es el maestro de la verdad, y que sus apóstoles fueron zelosos defensores de la verdad; y que seria una horrenda blasfemia, á mas de ser calumnia muy grosera, el sospechar que JESUCRISTO ó los apóstoles, por miedo ó por adulacion á los reyes, protegiesen algun error ó impugnasen alguna verdad; mayormente si fuese una verdad tan importante á la felicidad de los hombres, como se figuran que es la soberanía del pueblo los defensores de ella, cuando intentan justificar ó excusar los conatos sediciosos de extenderla. Por otra parte es evidente que la verdad no puede hallarse en dos opiniones tan contrarias, como son la que dice que todo pueblo tiene derecho para juzgar al Soberano y deponerle ó declararle depuesto; y la otra que dice que el Soberano solo ha de dar cuenta á Dios, y que la verdadera y completa soberanía excluye toda dependencia respecto de los súbditos, ó del pueblo en cuanto se distingue del Soberano.

Ahora pues, yo no pretendo mas de ningun cristiano, sea sabio ó ignorante, sino que con un poco de buena fe lea y reflexione los lugares de la sagrada Escritura que hablan de la potestad y obligaciones de los reyes, y de la obediencia de los pueblos; y cotejando las expresiones de los sagrados autores con las de que usan los defensores de una y otra opinion, juzgue el mismo cual de las dos opiniones es mas conforme con la doctrina de nuestra religion divina. Si JESUCRISTO y los apóstoles llaman á los reyes ministros del pueblo; y si dicen que su potestad viene del contrato social, ó que el pueblo puede juzgarlos y declararlos depuestos: en este caso está bien que se siga el sistema de Spedalieri. Mas al contrario si JESUCRISTO y los apóstoles nos dicen que la potestad de los reyes y de sus gobernadores hasta la de Pilatos y la de Neron vienen del mismo Dios; y si nos enseñan que debemos obedecer aun á los que nos maltratan, y que debemos obedecerles no solo por miedo á sus castigos, sino por obligacion de conciencia, ó porque resistir á sus órdenes es resistir al buen órden establecido por Dios: si la sagrada Escritura solo amenaza á los reyes con los severísimos castigos que Dios les impondrá por sí mismo, ó por medio de otros reyes como siervos ó ministros de Dios: enfin si en las palabras y en los egemplos de JESUCRISTO y de los apóstoles ninguna idea hallamos de las propias del sistema de Spedalieri, y hallamos continuos preceptos, instrucciones y modelos de obediencia, resignacion y sufrimiento respecto de los príncipes malos, y de humildes oraciones á Dios y pronta enmienda de costumbres para alcanzar el remedio de quien tiene en su mano el corazon de los reyes: preciso es que la opinion de la soberanía esencial de todo pueblo quede reservada para los incrédulos, á quienes los textos y egemplos de la Escritura sagrada no hacen mas fuerza que si fuesen obras de algun gentil. Pero los verdaderos cristianos ó católicos no podemos dejar de abominar de tal soberanía. Muchísimos no podemos, porque despues de muy seria meditacion estamos plenamente convencidos de que el haberse

reservado Dios el juicio de los delitos de los verdaderos Soberanos, ó el ser estos independientes de todo juicio humano, es una verdad claramente enseñada en la sagrada Escritura y en la tradicion de la Iglesia; y ninguno de los católicos puede, por ser evidente que la opinion de la independenciam de los Soberanos se conforma muchísimo, y muy poco la de la soberanía esencial de todo pueblo con las expresiones y con la doctrina de la Escritura y de la tradicion.

16. Veo, amigo, que me he detenido demasiado en contextar al primero de los tres reparos; y por lo mismo voy á responder en pocas palabras á los otros dos. Le parece á Vm. que debo contextar al argumento que toma Spedalieri de lo que dice santo Tomás; y tambien cree que yo no debia hacer memoria de la cuestion de la independenciam de los reyes respecto del Papa en lo temporal: de lo que alega dos razones: 1.<sup>a</sup> porque ya nadie ni en Roma mismo se atreve á defender tal potestad del Papa directa ni indirecta. 2.<sup>a</sup> porque son dos cuestiones muy diferentes la de sujetar el rey al juicio del Papa para el bien de la iglesia, y la de sujetarle al juicio del pueblo para el bien temporal del mismo pueblo.

Comienzo mi respuesta por el último reparo, y por la segunda razon; y comienzo con las siguientes palabras del señor Bossuet en el n. 55. de la defensa de la historia de las variaciones contra la respuesta del señor Basnage (Bossuet Œuvres Liege 1766. t. V. p. 81.) «Lo que servia de pretexto á los protestantes para preferir su fidelidad á la de los católicos, era la pretension de los Papas sobre lo temporal de los reyes. Pero á mas de que se les hizo ver que toda la Francia, que es una parte tan grande de la Iglesia católica, hace pública profesion de impugnarla: se manifiesta tambien mas claro que el dia que si fuese menester comparar las dos opiniones, la que sujeta los Soberanos á los Papas en lo temporal, y la que los sujeta al pueblo: sin duda este último partido, en que el furor, el capricho, la ignorancia y el arrojio son los que mas dominan, seria el mas formidable. Así lo ha demostrado la experiencia; y solo en nuestro tiempo se han visto entre los que abandonan los Soberanos á las crueles extravagancias de la muchedumbre, mas egemplares y mas trágicos contra la persona y la potestad de los reyes, que en seis ó setecientos años en los pueblos que reconocieron en Roma esta potestad.»

La reflexion del señor Bossuet que era muy verdadera y muy justa en su tiempo, lo es muchísimo mas en el nuestro por los estraños furores de esta clase que hemos visto en varios pueblos. No hay duda que es sin comparacion mas formidable la opinion que sujeta los reyes al juicio de su pueblo, que la que los sujeta en lo temporal al juicio del Papa; pero tampoco hay duda en que esta última sentencia se ha hecho mucho mas temible que antes, despues que los pueblos se han metido á disputar de sus derechos, y hablar de pactos implicitos con los reyes; y por lo mismo quisiera que fuese mas leida la traduccion española de la defensa del señor Bossuet &c. en lo perteneciente al primer artículo, en que se halla tratada esta cuestion con la solidez que exige su importancia, con muy ilustrado zelo por la verdad y por la Iglesia, y con el respeto que se merecen todos por su dignidad, y muchos por sus grandes virtudes, aquellos sumos Pontífices cuyos hechos ó providencias se ve precisado á impugnar.

El señor Bossuet en sus escritos contra los protestantes debió hablar de esta pretension que tuvieron algunos Papas por lo que dijo el ministro Jurieu en lo que copia el señor Bossuet en el lugar citado: «Todos los calvinistas están prontos á firmar con su sangre que



nuestros reyes no dependen en lo temporal de nadie, sea quien fuere, mas que de Dios; y que por ningun pretexto pueden los vasallos ser absueltos del juramento de fidelidad.» Así habla Jurieu, porque los calvinistas de Francia antes de tomar las armas contra el rey querian hacerle odiosos los católicos por esa opinion de la potestad del Papa; y despues que ellos se armaron, querian escusarse ó defenderse con la misma opinion, presentándola como si fuese comun de los católicos. Y por semejante motivo no pude yo en la impugnacion del sistema de Spedalieri pasar en silencio lo que dice sobre la facultad del Papa para declarar decaidos del trono á los Soberanos.

17. Por lo demas yo temo que la opinion del poder de la Iglesia sobre los reyes en lo temporal no está tan olvidada ó despreciada en Roma como Vm. supone. Y mi temor se funda 1.º en el modo con que se explica Spedalieri así en el examen del Analisis de Freret, como en los seis libros de los derechos. 2.º en que me parece que en este particular piensa como Spedalieri el P. M. Josef Tamagna Menor conventual catedrático de teología en el Archigimnacio de la Sapiencia, quien imprimió en Roma en 1792 dos cartas á Spedalieri sobre la obra de los derechos, en que censura é impugna lo relativo al contrato social. En la carta I. n. 158 propone como en un paréntesis la reflexion del señor Bossuet que acabo de copiar. Y aunque el pasage está en letra cursiva, la traduccion no es escrupulosa, añadiéndose y quitándose algunas cosillas. Por egemplo las palabras del señor Bossuet: *Celui qui soumet le temporel des souverains aux Papes, las traduce así: Coloro che per vie indirette ed oblique in alcuni dati casi subordinar le vorrebbero all' ispezion della chiesa.* En seguida mete de letra redonda, antes de lo demas de Bossuet, la siguiente reflexion suya: *Queste vie á mio giudizio sono dirette, é retissime: quando trattassi di religione, il Principe soggetto á Dio, é anch' egli soggetto alla chiesa.* Bossuet en este lugar no distingue entre potestad directa ó indirecta, sino que habla en general de los que sujetan los Soberanos al Papa en lo temporal. Mas el M. Tamagna parece que quiso hacernos saber, que es uno de los defensores de la potestad directa.

3.º En Roma el año 1794. se imprimió una obra en que se discurre mucho para descubrir verdaderos enemigos de la soberanía entre los católicos mas acérrimos defensores de la independenciam del Soberano en lo temporal respecto de la potestad pontificia, por mas que impugnen el contrato social y defiendan que la potestad soberana viene inmediatamente de Dios y no del pueblo. En la pag. 429. de esa obra que, segun dicen, corre mucho por España, cotejando el texto con una nota que empieza en la página antecedente, se ve claro que el autor opina que la autoridad de Dios Omnipotente que tiene el Papa como sucesor de san Pedro y Vicario de JESUCRISTO, se extiende á poder hacer á favor de un príncipe cristiano donacion perpetua de todos los dominios, ciudades, castillos y lugares con todos sus derechos y jurisdicciones, de cualesquiera príncipes infieles de cualquier parte del mundo obligando al príncipe á quien haga tal donacion á que envíe varones doctos y pios á instruir en la fe católica á los habitantes de los paises que le da, para que él y sus sucesores los posean con libre y entera potestad y jurisdiccion. Es cosa que asombra el tono de seguridad con que habla de esa opinion; y sobre todo la sandez con que quiere dar á entender que los que mas impugnan esa autoridad papal, con todo cuando el Papa la egerce con el dicho fin sobre los reinos de los infieles tutti convengono nel chiamar legittimo l'esercizio di si eccelsa potestá. E se taluno proponesse qualche dubbio, sarebbe gastigato como reo di lesa Maestá. A estas dos proposiciones sigue en el impreso la siguiente: *Ciò sia detto con confidenza tra noi.*

Ya sabe Vm., amigo, que la obra de que hablo está dedicada por el autor á una persona soberana separada de la iglesia católica, principalmente por no reconocer en el romano pontífice la primacia sobre toda la iglesia de JESUCRISTO: á una grande emperatriz de países cismáticos que protegió tanto á los católicos de sus estados, que apoyado en la misma proteccion se animó el autor en la dedicatoria á presentarle los mas justos y eficaces deseos, y algunas esperanzas de que su magestad imperial añadiría á sus demas glorias la de reunir su imperio con la Iglesia romana. Y en vista de esta circunstancia, es mas fastidiosa la imprudencia con que en esa obra se recuerdan las ideas de autoridad del Papa sobre los tronos de los Soberanos, aun de los gentiles, que ya sabe Vm. que es el último paso á que pocos del partido se atreven: ideas que seguramente son uno de los mayores obstáculos de la reunion de cismáticos y hereges con la Iglesia católica, y de la revocacion de providencias duras dadas contra los católicos de algunos países en los desgraciados tiempos de disturbios, en que casi todos los de aquellos países defendian esa autoridad del Papa, tan odiosa á los Soberanos como contraria al espíritu de la religion de JESUCRISTO. Y basten esas observaciones sobre asunto tan displicente.

18. Cuando escribí la carta III. no habia visto la del P. Tamagna contra los libros de los derechos. En la I. n. 118. se propone el argumento de Spedalieri, fundado en santo Tomas. Ridiculiza la afectacion con que este autor pondera la autoridad del Santo sobre este punto, al paso que la desprecia en otros. Confiesa que el Angel de las escuelas es digno de los mas singulares elogios, y añade: Yo siempre sostendré con la Iglesia que ningun santo padre por sí solo es infalible; y que para formar una proposicion dogmática se busca la cadena ó la tradicion de los santos padres. A tal respuesta, que sin duda basta para salir del argumento, añade otras fundadas en algunas expresiones de santo Tomas, y se refiere á las apologías del santo Doctor que han publicado los PP. Patuzzi, De Rubeis y otros sabios. La respuesta que indiqué en mi carta V. n. 9. me satisface mas; y aunque Vm. lo desea, no la copio por ser sobrado larga; pero voy á darle á Vm. un extracto de ella.

Spedalieri se funda principalmente en lo que dice santo Tomas en el Opusculo de Regim. Princ. lib. I. cap. VI., tratando de buscar remedios contra la tiranía. El 1.º que propone el Santo es el de matar al tirano; mas este le reprueba por ser contrario á la doctrina de san Pedro y a la práctica de los cristianos en los primeros siglos. Por donde se ve que el Santo no busca precisamente remedios eficaces contra la tiranía, porque no dudaria de que la muerte de un tirano es contra su tiranía un remedio muy eficaz; sino que los busca principalmente que sean legítimos. Sienta pues que contra la tiranía se ha de proceder con autoridad pública. Y distingue tres casos 1.º cuando el mismo pueblo tiene derecho para proveerse de rey, ó para nombrarle con los pactos y condiciones que juzga útiles. 2.º cuando el proveer de rey al pueblo tiranizado pertenece á otro rey superior. En estos dos casos siempre hay una autoridad pública que puede remediar la tiranía. En el primero la del mismo pueblo, y en el segundo la del rey superior, que es el verdadero Soberano de aquel pueblo, cuyo rey pone. El tercer caso de que habla santo Tomas se verifica si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest: esto es, cuando no hay autoridad pública que pueda juzgar al tirano. Y este caso puede suceder por ser el reino hereditario y absoluto, por ser el rey un justo conquistador, y por otros motivos.

Distinguidos los tres casos ó las tres diversas constituciones de los estados, bajo cuya division si bien se mira se comprenden todas, la resolucion del Santo es que en los estados de la primera Constitucion la autoridad del mismo pueblo es la que puede remediar la tiranía. En los de la segunda ya el pueblo no tiene autoridad para ello, ni tiene otro recurso que acudir al Soberano superior, que puede juzgar al rey. En el tercer caso resueltamente dice el Santo que no hay otro remedio que acudir á Dios. A esto se reduce la doctrina de santo Tomas en este lugar; y no creo que pudiese decirse ni con mas energía, ni con mas solidéz, que léjos de tener todos los pueblos el derecho de juzgar cada uno á su rey, le tienen solo aquellos que por su particular constitucion tienen el derecho de proveerse de rey, esto es, de proveer lo conveniente á su buen gobierno.

19. Con razon dice Spedalieri (Lib. I. c. XVII. App. 8.) que segun santo Tomas el dominio del Papa no está ceñido á la sola potestad espiritual. En efecto el Santo siguió la opinion que adoptaron muchos Papas desde san Gregorio VII. de que en el Papa están reunidas las dos supremas potestades, la espiritual y la temporal. Esta opinion la funda santo Tomas (de regim. princ. L. I. C. 10.) en lo mas aparente que entónces se alegaba en su favor; mas el tiempo ha descubierto la debilidad ó falsedad de aquellas pruebas. El cardenal Belarmino impugnó tambien la potestad temporal ó monarquía temporal del Papa en todo el mundo; pero pretende este sabio que la misma potestad espiritual del Papa puede quitar tronos y mudar leyes civiles, cuando lo exige el bien espiritual de la Iglesia; y esto es lo que se llama potestad indirecta.

Con este modo de pensar de Belarmino nunca se avendria santo Tomas; pues constante en la antigua tradicion de la Iglesia sobre la distincion de las dos potestades enseña que la potestad espiritual y la secular dimanen ambas de la potestad divina; y por consiguiente en tanto la potestad secular está bajo de la espiritual en cuanto Dios la ha puesto bajo de ella, esto es en lo que pertenece á la salud del alma; y por esto en tales cosas se ha de obedecer mas á la potestad espiritual que á la secular. Mas en lo que pertenece al bien civil se ha de obedecer mas á la potestad secular que á la espiritual, segun el texto dad al Cesar lo que es del Cesar. A no ser que tal vez se halle tambien la potestad secular unida con la espiritual como sucede en el Papa, en quien se halla la cumbre ó cima de una y otra potestad espiritual y secular, por haberlo así dispuesto el que es sacerdote y rey eterno. En estas palabras con que concluye santo Tomas la exposicion del libro segundo de las sentencias, vemos que opinaba el Santo que tambien en lo temporal se ha de obedecer al Papa mas que á un emperador ó rey; pero bien claro dice que esto no es por razon de la potestad espiritual, pues expresamente previene que en lo civil mas que á esta potestad se ha de obedecer á la secular sino porque el Papa ademas de la suprema potestad espiritual, tiene tambien la potestad suprema secular: *utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et secularis.*

Este es el principal argumento en que se funda el autor de las Observaciones de que hablé en el lugar citado de la Carta V., para decir que si el Santo viviese ahora no seguiria la opinion de la potestad directa ó monarquía universal, ni tampoco las indirectas que despues se han inventado. No la directa que siguió entónces; pues ahora ni los Papas entran en empresas que supongan esa potestad, ni harian fuerza al Santo las razones con que la apoyaba. Tampoco admitiria ninguna de esas potestades indirectas que nacen de confundirse la potestad espiritual con la secular; pues la distincion que hay entre ellas, y la

mutua dependencia é independencia de ambas en sus respectivas líneas, que el Santo explicó y defendió con tanta perspicuidad como acabamos de ver, es ahora todavía mas clara y demostrada que entónces. De cualquier modo sin detenernos en discurrir como pensaria el Santo si ahora viviese en órden á la potestad del Papa sobre los reyes en lo temporal, respondámos resueltamente á Spedalieri que es muy torpe calumnia contra el Doctor Angélico el decir que adoptó el sistema del contrato social y soberanía esencial de todo pueblo. Digamos tambien que en órden á dicha potestad del Papa, el Santo solo admitió la opinion entónces corriente, que el mismo Spedalieri no se atreve á defender ahora; pero estuvo muy distante de pensar que la misma potestad espiritual pueda meterse en declarar al rey decaído del trono.

20. Por conclusion de sus reparos me dice Vm. que le parece que defendiéndose en estas cartas la independencia del Soberano respecto del pueblo, seria oportuno corolario la comparacion de la monarquía absoluta con la temperada ó constitucional, ó algun examen de cual de ellas está menos expuesta á graves inconvenientes, y de los medios que pueden tomarse para precaverlos; pero cree que yo no querré entrar en esa discusion. En efecto no juzgo de este lugar el resumir cuanto han discurrido los polítics para mantener la union y la energía en las monarquías temperadas, y para precaver el despotismo en las absolutas: ni el combinar unas dificultades con otras y unos remedios con otros; y mucho menos examinar cuales y en que circunstancias deben preferirse. Y por corolario de estas cartas, lo que deseo es que quede bien grabada en el corazon de cuantos las lean la siguiente proposicion, que resulta con evidencia de lo que en ellas se ha dicho: Pretender que en pueblos muy numerosos el Soberano, sea absoluto ó sea constitucional, haya de temer la muchedumbre o reunion de los súbditos, y que esta pueda creerse con derecho de obligar al Soberano á hacer lo que quiera el mayor número, es querer arrojarse en la corriente precipitada de un rio caudaloso, por miedo de caer en la acéquia que conduce el agua que riega la campaña: es acarrear al pueblo males sin comparacion mayores que los que se intentan evitar, y privarle de muchos bienes de que está disfrutando.

Cuando se trata de naciones muy numerosas convienen facilmente los polítics en que el gobierno monárquico es mas útil al pueblo que el aristocrático ó democrático. Convienen tambien en que todo monarca debe tener algun senado, parlamento, córtés, consejo ú otro cuerpo de varones de mucha ciencia y virtud, y que es del caso que los haya de todas las provincias del reino, y tambien que algunos sean elegidos por los mismos pueblos, para que las deliberaciones se tomen con mayor conocimiento y los decretos sean mejor recibidos y observados. Suelen dudar de si conviene mas que la monarquía sea absoluta, ó que sea temperada ó constitucional. El egeplo de Inglaterra ha acreditado mucho entre los sabios polítics modernos la opinion que lo fue de los mas célebres antiguos, de que el gobierno monárquico es mucho mas útil cuando está prudentemente modificado por el aristocrático y democrático. Pero como estas modificaciones pueden hacerse de mil maneras; y como por la variedad de circunstancias es perjudicial en unos pueblos y en unos tiempos lo que en otros pueblos ó en otros tiempos ha sido y es muy útil: son muy comunes entre los polítics juiciosos algunas máximas dignísimas de que las tengamos presentes.

21. I. La mejor constitucion de gobierno para un pueblo es aquella á que está acostumbrado. Justo será procurar el remedio de los defectos que en ella se hayan introducido, y avivar su puntual observancia en lo que esté descuidado. Pero ni será justo ni

prudente abandonarla, para adoptar otra nueva que se cree mas perfecta. II. El remedio de cualquier defecto de constitucion de gobierno es acto de soberanía; y por consiguiente es propio de la persona física ó moral en quien está depositada toda la potestad soberana. III. Por lo mismo en las monarquías absolutas el rey por sí solo tiene derecho y autoridad para remediar los defectos de la constitucion; mas en las monarquías temperadas no puede remediarlos ni solo el rey, ni solo el parlamento, córtes ó senado, sino el rey junto con el cuerpo cuya libre determinacion es necesaria en los principales actos de legislacion.

IV. El monarca absoluto tiene autoridad ó derecho para variar la forma de su parlamento, córtes ó senado, y para cederles parte de su autoridad, estableciendo la necesidad de la libre deliberacion y aprobacion de tal ó tal congreso para la legitimidad de nuevas leyes, de dispensa de algunas muy importantes, de nuevas contribuciones ó de algunos otros actos de la soberanía. La idea que en la carta V. n. 45. se dió del monarca absoluto demuestra que tiene derecho para hacer semejantes variaciones. Y no será fuera del caso observar que este derecho hablando en general solo es derecho de gentes, en cuanto por derecho de gentes se supone que el monarca obra conforme á razon en aquellas cosas que penden de su determinacion ó juicio. Porque el derecho verdadero ó de conciencia solo se verifica en los casos en que el monarca despues de mucha meditacion queda convencido de que las variaciones que hace las exige el bien de su pueblo. Porque como se ha dicho muchas veces la conformidad con la recta razon es inseparable de todo derecho verdadero de conciencia. Y tratándose de variaciones tan importantes como son las constitucionales, se ha de tener mas presente que nunca que las providencias soberanas no son actos arbitrarios de la voluntad, sino juicios de la recta razon que dicta que esto ó aquello es necesario ó muy conveniente para el bien comun del pueblo, en especial para el buen órden entre los súbditos, para la pública tranquilidad y para la recta administracion de justicia.

V. El pueblo ó la muchedumbre de los súbditos tanto en la monarquía absoluta, como en la temperada ó constitucional, por mas conveniente ó precisa que le parezca alguna mudanza en la constitucion, no tiene mas derecho que el de hacerlo presente y suplicarlo, al Soberano; y esto debe hacerlo en el modo que determinan las leyes, ó las órdenes del gobierno, ó la costumbre de cada pais. Así vemos que ahora en Inglaterra, donde se ha hecho comunísima entre las gentes del pueblo la opinion de que debe hacerse alguna mudanza en la organizacion de la cámara de los comunes; aunque se trata de muy inmediato interés del pueblo representado por dicha cámara: con todo el pueblo no hace mas que representaciones regularmente con millares de firmas, para que las cámaras apoyen sus súplicas, deliberen á favor de ellas, y pasen su deliberacion al rey. Pero se supone siempre como indudable que la mudanza no deberá hacerse sino la aprueban unánimes primero una y otra cámara y despues el rey. Y para que las cámaras y el rey deliberen con libertad, aquel gobierno castiga con prontitud, tambien con pena capital, á los que con pretexto de hacer representaciones ó súplicas forman reuniones de mucha gente en tiempos ó lugares en que pueda comprometerse la pública tranquilidad.

Conténtese Vm. con esas pocas máximas generales: dejemos á los sabios políticos el examen de las varias formas de gobierno y de los inconvenientes y ventajas de cada una de ellas; y á los Consejos de cada Soberano el aplicar las ideas generales al mayor bien de su pueblo segun exijan las circunstancias particulares. Pero Vm. y yo trabajemos cuanto

podamos en precaver á nuestros paisanos de las ilusiones del contrato social: en preservarlos de los especiosos pretextos de religion con que Spedalieri les presenta máximas tan sediciosas y anti-cristianas: en inculcarles la fidelidad en pagar las contribuciones, el horror á los contrabandos, y la pronta puntual obediencia á la potestad suprema que nuestra sagrada religion nos manda. Sobre todo nunca nos descuidemos de dar gracias á Dios por habernos restituido nuestro tan deseado monarca el Sr. Don FERNANDO VII.; y roguémosle incesantemente que derrame toda suerte de bendiciones sobre su augusta persona, la de la Reina nuestra señora y toda la Real Familia; y que concediendo las mas ventajosas resultas de todas las reales providencias de S. M. y el mayor acierto en todas las operaciones de sus consejos, ministros y tribunales, acelere el tiempo feliz, en que se vea la España en el estado de general sosiego, union, abundancia y prosperidad que el Soberano le desea y procura.

Guarde tambien el Señor á Vm. los muchos años que desea su amigo Mac. Pad. Melato.

---

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#).

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#).

