

transformacion del poder doméstico en poder civil. Por de pronto salta á los ojos la diferencia del órden doméstico al social, el distinto objeto de ambos, la diversidad de las reglas á que deben estar sujetos, y que los medios de que se echa mano en el gobierno del uno son muy diferentes de los empleados en el otro. No negaré que el tipo de una sociedad no se encuentra en la familia; y que la primera sea tanto mas hermosa y suave, cuanto mas se aproxima, así en el mando como en la obediencia, á la imitacion de la segunda; pero las simples analogías no bastan á fundar derechos; y queda siempre como cosa indudable, que los del poder civil no pueden confundirse con los de la patria potestad.

Por otra parte, la misma naturaleza de las cosas está indicando, que la Providencia, al ordenar los destinos del mundo, no estableció la potestad patria como fuente del poder civil: pues que no vemos cómo hubiera podido transmitirse semejante poder, ni por qué medios sea posible justificar la legitimidad de los títulos. Fácil es concebir el pequeño reino de un anciano, gobernando una sociedad compuesta únicamente de dos ó tres generaciones de su descendencia; pero en el momento en que esta sociedad crece, se extiende á varios países, y por consiguiente se divide y subdivide, desaparece el poder patriarcal, su ejercicio se hace imposible, y no se acierta á explicar cómo los pretendientes al trono alcanzarán, ni á estenderse entre sí, ni con los demas, para legitimar y justificar su mando. La teoría que reconoce en la patria potestad el origen del poder civil, podrá ser tan bella como se quiera; podrá reclamar el apoyo que parecen darle los gobiernos patriarcales que observamos en la cuna de las sociedades; pero tiene en contra dos cosas: 1.^o que afirma, pero no prueba; 2.^o que es inútil para el objeto que se propone de solidar los gobiernos; pues ninguno de estos puede probar su legitimidad, si se pretende apoyarla en semejante título. El primer monarca como el último vasallo saben que son hijos de Noé, nada mas. Ni en santo Tomás, ni en otro de los principales teólogos he podido encontrar esta teoría; y subiendo mas arriba, no sé que se la pueda fundar tampoco en la doctrina de los santos padres, en las tradiciones de la Iglesia, ni en la Sagrada Escritura. Es por consiguiente una mera opinion filosófica, cuya aclaracion y demostracion corresponden á sus patronos; el Catolicismo nada dice en pro ni en contra de ella.

Manifestado ya que el poder civil no reside en ningun hombre por derecho natural, y sabiendo de otro lado que el poder viene de Dios, ¿quién recibe de Dios este poder? cómo le recibe? ante todo es necesario advertir; que la Iglesia católica reconociendo el origen divino del poder civil, origen que se halla expresamente consignado en la Sagrada Escritura, nada define, ni en cuanto á la forma de este poder, ni en cuanto á los medios de que Dios se vale para comunicarlo. De manera, que asentado el dogma católico, resta todavía anchuroso campo de discusion para examinar quién recibe *inmediatamente* este poder, y cómo se transmite. Así lo han reconocido los teólogos al ventilar esa cuestion importante; lo que debiera ser suficiente para disipar las prevenciones de los que miran la doctrina de la Iglesia en este punto, como conducente á la esclavitud de los pueblos.

La Iglesia enseña la obligacion de obedecer á las potestades legítimas, y añade que el poder por ellas ejercido dimana de Dios; doctrinas que convienen así á las monarquías absolutas como á las repúblicas; y que nada prejuzgan ni sobre las formas de gobierno, ni sobre los títulos particulares de legitimidad. Estas últimas cuestionos son de tal naturaleza que no pueden resolverse en tésis gneral; dependen de mil circunstancias, á las cuales no descenden los principios universales, en que se fundan el buen órden y el sosiego de toda sociedad.

Creo de tanta importancia la aclaracion de las ideas en este punto, presentando las doctrinas sobre él profesadas por los teólogos católicos mas esclarecidos, que conceptúo muy conveniente consagrar á este objeto un capítulo entero.

CAPITULO XLIX.

Es sobre manera instructivo é interesante el estudiar las cuestionos de derecho público en aquellos autores, que sin pretension de pasar por hombres de gobierno, y no abrigando por

otra parte miras ambiciosas, hablan sin lisonja ni amargura, y dilucidan con tanta tranquilidad y sosiego estas materias, como si únicamente se tratase de teorías que tuviesen poca aplicación, ó cuyas consecuencias se limitasen á esfera poco importante. En nuestra época, casi no es dable abrir una obra, sin que desde luego se trasluzca en cuál de los partidos militantes está afiliado el autor; muy raro es, si sus ideas no llevan el sello de una pasión, ó no sirven de bandera á particulares designios; y fortuna, si á menudo no puede sospecharse que falto de convicciones, se expresa de este ó aquel modo, solo porque conceptúa que así le conviene. No sucede empero de esta manera con los escritores antiguos á que nos referimos: es menester hacerles justicia: sus opiniones son concienzudas, su lenguaje es leal y sincero; y sea cual fuere el juicio que de ellos se forme, ora se los considere como verdaderos sabios, ora se los tache atrevidamente de fanáticos é ignorantes, no es lícito dudar que sus palabras son veraces; y que ya sea que estén dominados de una idea religiosa, ya sea que vayan en pos de un sistema filosófico, su pluma es el órgano fiel de sus pensamientos.

Rousseau se propone buscar el origen de la sociedad y del poder civil, y empieza el primer capítulo de su obra en estos términos: "el hombre nace libre y en todas partes se halla en cadenas." ¿No conoceis desde luego al tribuno bajo el manto del filósofo? ¿no columbrais que el escritor en vez de dirigirse al entendimiento, se endereza á las pasiones, hiriendo la mas delicada y revoltosa que es el orgullo? En vano se empeñaría el filósofo en aparentar que sus doctrinas no intenta reducir las á la práctica; el lenguaje revela el designio. En otro lugar proponiéndose nada menos que aconsejar á una gran nacion, apenas comienza su tarea, y ya arroja sobre la Europa la tea incendiaria. "Cuando se lee, dice, la historia antigua, créese uno trasladado á otro mundo, en medio de otros seres. Con los romanos y los griegos, ¿qué tienen de comun los franceses, los ingleses, los rusos? poco mas que la figura. Las almas fuertes de aquellos, les parecen á estos exageraciones de la historia. Los que se sienten tan pequeños, ¿cómo podrian pensar que han existido tan grandes hombres? y sin embargo existieron; y eran de nuestra misma especie. ¿Que es lo que nos impida el ser como ellos? nuestras preocupaciones, nuestra baja filosofía, las pasiones del mezquino interés concentradas

con el egoismo en todos los corazones, por instituciones ineptas que jamás fueron obra del genio." (Consideraciones sobre el gobierno de Polonia: cap. 2). ¿No sentís qué ponzoña destilan las palabras del publicista? ¿no palpáis qué se propone algo mas que ilustrar el entendimiento? ¿no advertís con qué arte procura irritar los espíritus zahiriéndolos y abochornándolos de la manera mas indecente y cruel?

Tomemos el otro extremo de la comparación, y véase con qué tono tan diferente comienza su explicación en la misma materia, y sus consejos para bien gobernar, Santo Tomás de Aquino, en su opúsculo *De regimine principum* (*): "si el hombre debiese vivir solo, como muchos de los animales, no necesitaria de nadie que le dirigiese á un fin, sino que cada cual seria para sí mismo su propio rey bajo la autoridad de Dios rey supremo, en cuanto se dirigiria á sí mismo en sus actos por medio de la luz de la razon que le ha dado el Criador. Pero es natural al hombre el ser animal social y político, y ha de vivir en comunidad, á diferencia de los otros animales; cosa que la misma necesidad natural pone

(*) La gravedad y delicadeza de la materia no me permiten contentarme con presentar solamente la traducción de los pasajes que me propongo insertar, por mas que haya cuidado de hacerla exacta y literal no atreviéndome ni aun corregir el desaliño del estilo, y á riesgo de estropear algun tanto el habla castellana. Quiero pues, que el lector vea por sí mismo los textos originales, que por ellos deseo que juzgue, y nó por el mio.

"Quod necesse est homines simul viventes ab aliquo diligenter regi."

"Et siquidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, in quantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus seipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale, et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia, quod quidem naturalis necessitas declarat. Alis enim animalibus natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem ut dentes, cornua, ungues vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi à natura præparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi hæc omnia officio manuum posset præparare, ad quæ omnia præparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad om-

de manifiesto. A los demás animales preparóles la naturaleza el alimento, vestido de pelos, los medios de defensa, como dientes, cuernos, uñas, ó al menos la velocidad para la fuga; mas al hombre no le ha dotado de ninguna de estas calidades; y en su lugar le ha concedido la razón, por la cual y con el auxilio de las manos, puede procurarse lo que necesita. Para alcanzar esto no basta un hombre solo, pues ni se bastaría á sí mismo para conservar la propia vida; luego es natural al hombre vivir en sociedad. Además, á los otros animales les ha otorgado la naturaleza la discreción de lo que les es útil y nocivo: así la oveja naturalmente tiene horror á su enemigo el lobo. Hay también ciertos animales que naturalmente conocen las yerbas que pueden servirles de medicina, y otras cosas necesarias á su conservación; pero el hombre de lo necesario á su vida no tiene conocimiento natural, sino en común; en cuanto con el auxilio de la razón puede llegar de los principios universales al conocimiento de las cosas particulares necesarias á la vida humana. No siendo pues posible que un hombre solo alcance por sí mismo todos estos conocimientos, es

nia ea quæ sunt eis utilia vel nociva, sicut ovis naturaliter extiment lupum inimicum. Quædam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitæ necessaria. Homo autem horum, quæ sunt suæ vitæ necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quæ necessaria sunt humanæ vitæ pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, et unus ab alio adjuventur, et diversi diversis inveniendis per rationem occupantur, puta unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas, in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri, quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur ut grus, formica et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste ait. "Melius est esse duos quam unum. Habent enim emolumentum mutuae societatis." Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus, et unoquoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in di-

necesario que el hombre viva en sociedad, y que el uno ayude al otro, ocupándose cada cual en su respectiva tarea: por ejemplo, uno en la medicina, otro en esto, otro en aquello. Declárase lo mismo con mucha evidencia por la facultad propia del hombre que es el hablar; por la cual puede comunicar á los demás todo su pensamiento. Los brutos animales se expresan mutuamente sus pasiones en común, como el perro por su ladrido la ira, y los otros sus pasiones de diferentes maneras. Y así el hombre es más comunicativo con respecto á sus semejantes que otro cualquier animal, aun de aquellos que son más inclinados á reunirse como las grullas, las hormigas ó las abejas. Considerando esto Salomon dice en el Ecclesiastes: *es mejor ser dos que uno, pues tienen la ventaja de la mutua sociedad.* Si pues es natural al hombre el vivir en sociedad, es necesario que haya entre ellos quien rija la multitud; pues que habiendo muchos hombres reunidos, y haciendo cada cual lo que bien le pareciese, la multitud se disolvería si álguien no cuidaba del bien común; como sucedería también al cuerpo humano y al de cualquier animal, no existiendo una fuerza que le rigiese, mirando por el bien de todos los miembros. Lo que considerando Salomon dice: "donde no hay gobernador se disipará el pueblo."

versa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens, sicut et corpus hominis, et cujuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quæ ad bonum commune omnium membrorum interderet. Quod considerans Salomon dicit: "ubi non est Gubernator, dissipabitur populus." Hoc autem rationabiliter accedit: non enim idem est quod proprium, et quod commune. Secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur, diversorum autem diversæ sunt causæ. Oportet igitur præter id quod movet ad proprium bonum uniuscujusque, esse aliquid, quod movet ad bonum commune multorum. Propter quod et in omnibus quæ in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum, per primum corpus, scilicet celeste, alia corpora ordine quodam divinæ providentiæ reguntur, omniaque corpora, per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animæ partes irascibilis et concupiscibilis ratione regentur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, ut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum. (D. Th. Opusc. De regimine principium L. 1. Cap. 1).

“En el mismo hombre el alma rige al cuerpo; y en el alma, las facultades irascible y concupiscente son gobernadas por la razón. Entre los miembros del cuerpo, hay también uno principal que los mueve todos, como el corazón ó la cabeza. Luego en toda multitud ha de haber algún gobernante.” (Santo Tomás, De regimine principum. lib. 1. cap. 1).

Este pasaje tan notable por su profunda sabiduría, por la claridad de las ideas, por la solidez de los principios, por el rigor y exactitud de las deducciones, contiene en pocas palabras cuanto decirse puede sobre el origen de la sociedad y del poder, sobre los derechos que este disfruta y las obligaciones á que está sometido, considerada la materia en general, y á la sola luz de la razón. Convenía en primer lugar hacer evidente la necesidad de la existencia de las sociedades, y esto lo verifica el santo doctor fundándose en un principio muy sencillo: el hombre es de tal naturaleza que no puede vivir solo; luego ha menester reunirse con sus semejantes. ¿Queríase un indicio de esta verdad fundamental? hélo aquí: el hombre está dotado del habla, lo que es señal de que por la naturaleza misma está destinado á comunicarse con los demás, y por consiguiente á vivir en sociedad. Probado ya que esta es una necesidad imprescindible, faltaba demostrar que lo era también un poder que la gobernase. Para esto no excogita el santo sistemas extravagantes, ni teorías descabelladas, ni apela á suposiciones absurdas; bástale una razón fundada en la misma naturaleza de las cosas, dictada por el sentido común y apoyada en la experiencia de cada día: en toda reunión de hombres ha de haber un director, pues sin él es inevitable el desorden, y hasta la dispersión de la multitud; luego en toda sociedad ha de haber un jefe.

Es necesario confesar que con esta exposición tan sencilla y tan llana, se comprende mucho mejor la teoría sobre el origen de la sociedad y del poder, que con todas las cavilaciones sobre los pactos explícitos ó implícitos; basta que una cosa esté fundada en la naturaleza misma, basta verla demostrada como una verdadera necesidad, para concebir fácilmente su existencia, y la inutilidad de investigar con sutilezas y suposiciones gratuitas lo que salta á la vista á la primera ojeada.

No se crea sin embargo que Santo Tomás desconociese el derecho divino, ignorando que en él pudiera fundarse la obligación

de obedecer á las potestades. En distintos lugares de sus obras asienta esta verdad; pero lo hace de manera, que no olvida el derecho natural y el humano, que en este punto se combinan y hermanan con el divino, solo que este es una confirmación y sanción de aquellos. Así deben interpretarse aquellos textos del santo doctor en que atribuye al derecho humano el poder civil, contraponiendo el orden de este al orden de la gracia. Por ejemplo, tratando la cuestión de si los infieles pueden tener prelación ó dominio sobre los fieles dice (1): “donde se ha de considerar que el dominio ó prelación se han introducido por el derecho humano, pero la distinción de los fieles é infieles es de derecho divino. El derecho divino que dimana de la gracia, no quita el derecho humano que proviene de la razón natural; y por esto la distinción de los fieles é infieles considerada en sí, no quita el dominio y prelación de los infieles sobre los fieles.”

Buscando en otro lugar si el príncipe apóstata de la fé, pierde por este hecho el dominio sobre sus súbditos, de manera que no estén obligados á obedecerle, se expresa de esta suerte (2): “como se ha dicho mas arriba, la infidelidad de por sí, no repugna al dominio; pues que el dominio se ha introducido por el derecho de gentes que es derecho humano, y la distinción de los fieles é infieles es de derecho divino, el cual no quita el derecho humano.”

Mas abajo investigando si el hombre tiene obligación de obedecer á otro, dice (3): “así como las acciones de las cosas naturales proceden de las potencias naturales, así también las ope-

(1) Ubi considerandum est, quod dominium vel prelatio introducta sunt ex jure humano distinctio autem fidelium et infidelium est ex jure divino. Jus autem divinum quod est ex gratia, non tollit jus humanum quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium et infidelium secundum se considerata, non tollit dominium et prelationem infidelium supra fideles. (2. 2. Quest. 10. art. 10).

(2) Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est, (quest. 10. art. 10.) infidelitas secundum se ipsam non repugnat dominio, eo quod dominum introductum est de jure gentium, quod est jus humanum, distinctio autem fidelium et infidelium est secundum jus divinum, per quod non tollitur jus humanum. (2. 2. Quest. 12. art. 2).

(3) Respondeo dicendum, quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus; ita etiam operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora moverent inferiora ad suas actiones per excellentiam na-

raciones humanas proceden de la voluntad humana. En las cosas naturales fué conveniente que las superiores moviesen á las inferiores á sus acciones respectivas, por la excelencia de la virtud natural que Dios les ha dado; y así es necesario tambien que en las cosas humanas los superiores muevan á los inferiores por medio de la voluntad, en fuerza de la autoridad ordenada por Dios. El mover por medio de la razon y de la voluntad es mandar; y así como por el mismo orden natural instituido por Dios, en la naturaleza las cosas inferiores están por necesidad sujetas á la mocion de las superiores, así tambien en las humanas los inferiores deben, por derecho natural y divino, obedecer á sus superiores.”

En la misma cuestion buscando si la obediencia es virtud especial, responde (1): “que el obedecer al superior es un deber conforme al órden divino comunicado á las cosas.”

En el artículo sexto, proponiéndose la cuestion de si los cristianos están obligados á obedecer á las potestades seculares, dice (2): “la fé de Cristo, es el principio y la causa de la justicia, segun aquello de la carta á los romanos cap. 3; “la justicia de Dios por la fé de Jesucristo;” y así por esta fé no se quita el órden de la justicia sino mas bien se le afirma. Este órden requiere que los inferiores obedezcan á sus superiores; pues de otra manera no podria conservarse la sociedad humana; y por esto la fe de Cristo no exime á los fieles de la obligacion de obedecer á las potestades seculares.”

turalis virtutis collatæ divinitus. Unde et oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatæ. Movere autem per rationem et voluntatem est præcipere: et ideo sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subjici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis et divini, tenentur inferiores suis superioribus obedire. (2. 2. quest. 104. art. 2).

(1) Obedire autem superiori debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum ut ostensum est. (2. 2. quest. 104. art. 2).

(2) Respondeo dicendum quod fides Christi est justitiæ principium, et causa, secundum illud Rom. 3. “Justitia Dei per fidem Jesu Christi;” et ideo per fidem Christi non tollitur ordo justitiæ sed magis firmatur. Ordo autem justitiæ requirit, ut inferiores suis superioribus obediant: aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur. (2. 2. quest. 104. art. 6).

He citado con alguna extension estos notables pasages de santo Tomás, para que se viera que no entiende el derecho divino en ningun sentido extraño, como los enemigos de la religion católica han querido achacarnos; y que antes bien salvando el dogma tan expresamente consignado en el sagrado texto, considera el derecho divino como una confirmacion y sancion del natural y humano.

Sabido es que por espacio de seis siglos han mirado los doctores católicos la autoridad de santo Tomás, como altamente respetable en todo lo que concierne al dogma y á la moral; por lo que, de la propia suerte que él asienta el deber de obedecer á las potestades como fundado en el derecho natural, divino y humano; afirmando que en Dios se halla el origen de toda potestad, sin descender empero á decidir dogmáticamente si este poder le comunica Dios *mediata* ó *inmediatamente* á los que lo ejercen, y dejando anchuroso terreno donde las opiniones humanas pudiesen campar sin alteracion de la pureza de la fe, así tambien los doctores mas eminentes que le han sucedido en las cátedras católicas, se han contentado con establecer y sustentar el dogma, sin extenderlo mas allá de lo que conviene, anticipándose temerariamente á la autoridad de la Iglesia. En prueba de lo que acabo de decir, insertaré algunos textos de teólogos notables.

El cardenal Belarmino se expresa en estos términos (1): “es cierto que la potestad política viene de Dios, de quien solo dimanán las cosas, buenas y lícitas, lo que prueba san Agustin en casi todos los libros 4.º y 5.º de la ciudad de Dios. Pues que la sabiduría de Dios clama en el libro de los Proverbios cap. 8: “por mí reinan los reyes;” y mas abajo; “por mí imperan los príncipes.” Y el profeta Daniel en el capítulo 2: “el Dios del cielo te dió el reino y el imperio;” y el mismo profeta en el capítulo 4: “habitarás con las bestias y las fieras, comerás heno como

(1) Certum est politicam potestatem á Deo esse á quo non nisi res bonæ et licitæ procedunt, id quod probat Aug. in toto fere 4 et 5 libr. de Civit. Dei. Nam sapientia. Dei clamat. Proverb. 8. Per me reges regnant; et infra: per me principes imperant. Et Daniel 2. Deus Cæli regnum et imperium dedit tibi, etc. et Dan. 4. Cum bestiis ferisque erit habitatio tua, et fenum, ut bos comedes, et rorè cæli infunderis: septem quoque tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus super regnum hominum, et cuicumque voluerit, det illud. (Bell. De Laicis, L. 3, c. 6).