

esto es, á los que habian estado en la independencia natural; y *Minorum gentium Patricii*, á los que descendian de los patricios creados en tiempos posteriores. Por la misma razon se llamaban *Gentes majores* las familias nobles antiguas, como eran las que descendian de aquellos primeros padres, de quienes formó Romulo el senado; y *Gentes menores*, las familias nobles nuevas que descendian de los padres creados en tiempos posteriores, como eran aquellos de quienes, despues de la espulsion de los Reyes, llenó Junio Bruto el senado casi exhausto con motivo de la muerte de los senadores que perecieron por la crueldad de Tarquino el soberbio.

CAPÍTULO XXXVI.

Continuacion de la misma teoría.

HEMOS llegado ya á la parte de esta teoría, que mas interesa al estado actual de las naciones de Europa. El influjo que deben tener en el sistema penal las diversas circunstancias políticas, físicas y morales de los pueblos que se hallan en el estado de madurez, es el objeto de este capítulo, á que doy principio por la naturaleza del gobierno.

En la aristocracia hay una clase que manda, y otra que obedece. La soberanía y el poder está en el orden de los nobles, y la obediencia en el resto del pueblo.

En la monarquía hay un Soberano que da la ley; un cuerpo de magistrados que la hace ejecutar; un orden de nobles que ilustra el trono, y es ilustrado por él; una gradacion de gerarquías distinguidas con ciertas prerogativas honoríficas, pero no de mando; y, en fin, una clase última que no conoce mucho el honor y teme poco la infamia.

En la democracia, manda el pueblo, y cada ciudadano representa parte de la soberanía. En las juntas populares vé una parte de la corona apoyada en su cabeza, igualmente que en la del ciudadano mas distinguido. Ni la oscuridad de su nombre, ni la escasez de los bienes de fortuna pueden destruir en él la idea de su dignidad. Si el poco aseo de sus paredes domésticas le anuncia su debilidad, no tiene que hacer mas que dar un paso fuera de los umbrales de su casa, para hallar su palacio, ver su trono, y acordarse de su soberanía. Si encuentra en la calle un ciudadano mucho mas rico que él, acompañado de muchos criados, rodeado de muchas personas que le hagan la corte, y adornado con las insignias de la mas ilustre magistratura, no necesita mas que acordarse de la igualdad política que hay entre él y su conciudadano, para apropiarse una parte de su grandeza, en vez de humillarse á vista de su superioridad.

He aquí el diverso aspecto con que se nos presentan las tres formas sencillas de gobiernos moderados. Veamos su influjo en el uso de las penas.

En la aristocracia, el noble proscrito de su pa-

tria es proscrito de la silla de su imperio. El hombre del pueblo pierde sus amigos y parientes; pero su condicion política no se deteriora con el destierro, supuesto que es siempre la misma dentro de su patria y fuera de ella. Su estado político consiste en prestar obediencia á las leyes, sin tener jamas parte en su formacion, cualquiera que sea el pueblo ó nacion adonde vaya, asi en su patria como á larga distancia de ella. Por consiguiente, el destierro de la patria será en la aristocracia una gran pena para el noble, y una pena muy pequeña para un hombre del pueblo, y como tal no debe emplearse contra él; porque, como se ha probado en otra parte (1), una pena muy pequeña que solo puede aplicarse á un delito muy leve, y priva de un hombre al Estado, es una pena perniciosa, que debe el legislador reemplazar con otra, de la cual resulte el mismo efecto, sin que se experimente la misma pérdida.

Solo pues será oportuno para el orden de los nobles el uso de la pena del destierro en la aristocracia. Esta pena, impuesta por ejemplo contra el perturbador del orden público, retraerá de semejantes atentados al noble ambicioso, y preservará al mismo tiempo la constitucion de las nuevas tramas que pudiera urdir el perturbador, si la pena de su delito no le alejase de la patria.

En la monarquía, debería esta pena proscribirse

(1) Cap. XXXIV.

enteramente del código penal. Ninguna clase, ningun orden del Estado debe tener en este gobierno un poder *inherente* á la persona de sus individuos. Ningun particular participa en este gobierno de la soberanía, ninguno debe representar una parte del poder legislativo, ninguno debe nacer con el derecho de ejercer una parte del poder ejecutivo (1). No hay monarquía, ó esta es viciosa, siempre que se observa en su constitucion alguno de estos inconvenientes. Suponiendo pues una monarquía regular, hallaremos que el destierro de la patria es una pena que no se puede adoptar contra ningun orden del Estado. El noble, que tiene prerogativas de honor y no de imperio (con tal que su delito no fuese infamatorio, lo que exigiria una pena mucho mas fuerte que el destierro); el noble, digo, desterrado de la patria, conservaria todo el lustre de su condicion, sin perder ningun poder real; consumiría sus rentas fuera del Estado; dejaría ociosos á muchos ciudadanos á quienes daba ocupacion con su lujo, y perjudicaria á la sociedad con el delito y con la pena. El magistrado, desterrado de su patria, no lloraria mas que la pérdida de su empleo, del cual se le podria privar sin proscribirle; y ademas la humillacion de su estado sería mucho mas sensible para él y mas instructiva para los otros, cuando su persona degradada re-

(1) En la primera parte de este libro III se ha demostrado estensamente esta verdad. Vease el capítulo XVIII.

cordase continuamente con su presencia las consecuencias del delito. En fin, así para este como para todos los demás órdenes del Estado, debería considerarse la pena del destierro en este gobierno, bajo el mismo aspecto con que se ha considerado con relación al pueblo en las aristocracias; y debería por consiguiente proibirse del código penal de una monarquía, por la misma razón con que hemos demostrado que no se debe adoptar contra el pueblo en los gobiernos aristocráticos (1).

No se puede decir lo mismo con respecto á la democracia. En este gobierno, como se ha dicho, cada ciudadano representa una parte de la soberanía. El pueblo entero es en la democracia lo que es el orden de los nobles en la aristocracia; y así la misma causa que hace eficaz y oportuna la pena del destierro para los nobles en la aristocracia, producirá el mismo efecto con relación á todo el pueblo en la democracia. En este gobierno, el ciudadano proscrito de su patria es privado de su condición política, decae de su soberanía, pierde su

(1) La legislación romana nos ofrece una prueba de esta verdad. Antes de Cesar, no iba unida la interdicción del agua y del fuego á la confiscación de bienes. Bastaba el ser privado de la patria para formar la mayor pena que se podía imponer á un Romano libre. Una vez perdida la libertad, vino á ser una pena demasiado pequeña el ser privado de la patria; y como se hallaba destinada á los mas graves delitos, le añadió Cesar la confiscación de bienes, por no alterar enteramente el sistema penal. Véase á Sueton. *in vita Julii Caesaris*, cap. XLII, y á Dion, lib. I.

imperio, y adonde quiera que vaya, encuentra una dependencia que es infinitamente mas dura cuando no está preparada por la educación, ennoblecida por el hábito, y disimulada con la ignorancia de los placeres que acompañan á la preciosa libertad. Por tanto, una misma pena (el destierro) debe considerarse de distinto modo en los diversos gobiernos. Se podrá adoptar contra una sola clase en un gobierno (en la aristocracia): no será oportuna para ningun orden ó clase en otro (en la monarquía): será oportuna, y se podrá usar de ella contra todos los individuos de la sociedad en otro (en la democracia). He aquí el influjo de la naturaleza del gobierno en el uso de la pena de destierro.

Pasando del destierro á la infamia, veremos también el influjo que debe tener la naturaleza del gobierno en el uso de esta pena. Trayendo á la memoria lo que se ha dicho sobre esta especie de pena en los principios generales esplicados poco ha, hallaremos haber demostrado que las penas de infamia no deben recaer sino sobre los delitos que son infamantes por su naturaleza, ni deben emplearse sino contra aquellas clases del estado que conocen y aprecian el honor. Aplicando ahora estos principios generales á los particulares que deben determinar el uso de esta pena en los diversos gobiernos, observaremos que solo en la democracia se puede usar indistintamente de la infamia contra todos los individuos de la sociedad; pero que en la

aristocracia y en la monarquía no debe ser su uso tan universal.

En la democracia, como se ha dicho, todo ciudadano está penetrado de la idea de su dignidad. Su mano, que echa en la urna el decreto de la guerra ó de la paz; que firma el tratado de una confederacion, de una tregua, de una alianza, de que depende quizá la tranquilidad, la seguridad, la suerte de su patria y de muchos pueblos; su lengua que propone, refuta ó aprueba una nueva ley, deroga una antigua, manifiesta las virtudes ó los vicios del candidato que anhela por la mas ilustrè magistratura; su casa, que por estrecha y pobre que sea, no deja de ser frecuentada de las personas mas distinguidas de la república, las cuales van, con el respeto que sugiere la ambicion, á implorar su voto y á disponerle á su favor; en fin, la plaza pública, donde en el tiempo de las juntas el magistrado que las convoca, el senado que prepara los asuntos sobre que se ha de deliberar, el orador que acusa, defiende, opone ó sostiene, y los candidatos que aspiran á los empleos; donde, en una palabra, cuantos le prefieren en el asiento dependen de sus deliberaciones: todos estos objetos deben recordar á cada instante al ciudadano en este gobierno su poder y su dignidad. Pues esta persuasion fomentada y sostenida por tantas concausas, y que tiene tanta afinidad con el verdadero honor, que se puede decir que está identificada con él, debe hacerle generalmente precioso en la democracia, y generalmente terrible la infamia.

Asi pues, en este gobierno se pueden emplear indistintamente las penas de infamia contra todos los individuos del cuerpo social. ¿Pero podria verificarse esta regla en una aristocracia ó en una monarquía? ¿Que precio puede dar al honor el hombre de la plebe en este gobierno, y que caso puede hacer de la infamia? Destituido de poder, de honores, de bienes, de luces; sepultado en la oscuridad de su condicion, desconocido de sus conciudadanos, y por decirlo asi, de sí mismo, jamas puede dar á la opinion pública el valor que se requiere para hacer su pérdida tan temible como debe serlo, si se han de emplear útilmente contra él las penas de infamia.

Estas penas, que no son mas que una señal del desprecio público, jamas pueden ser muy sensibles al hombre que ni está acostumbrado á que le respeten, ni tiene medios para ser respetado. Asi vemos que el hombre de la plebe sufre con serenidad la pena infamatoria que conmutaria el noble con mucho gusto por la muerte mas dolorosa, con tal que esta le librase de la infamia.

Se infiere de aquí, que ni en la aristocracia ni en la monarquía puede el legislador usar indistintamente de las penas de infamia contra todos los individuos de la sociedad, como podria hacerlo en la democracia. Otra pena debe ser la que retraiga de los delitos á los que en los dos gobiernos de que se trata forman la infima clase de la sociedad, que



vulgarmente se llama *plebe* (1). Pero la justicia, se dirá, es una divinidad á cuyos ojos son iguales todos aquellos que se han atrevido á violarla. El noble y el plebeyo son igualmente reos, igualmente punibles, cuando la han ofendido de un mismo modo. Convengo en ello. Pero el noble, á quien se castiga con la infamia, ¿será por ventura menos castigado que el plebeyo á quien se condena á una esclavitud perpetua? ¿No se debe medir el valor de la pena por su intension, y esta por la opinion que se tiene del dolor que causa al que la padece? Permutando la infamia, cuando se trata del plebeyo delincuente, en una esclavitud perpetua ó *ad tempus*, no es la ley mas severa con él que con el noble, que por el mismo delito es castigado con la infamia; ni hace mas que igualar la pena del plebeyo con la del noble. Castigando con la infamia á uno y á otro, seria parcial y demasiado débil con el plebeyo, y su sanción seria á un mismo tiempo injusta é ineficaz. Si se tratase de una pena acompañada de dolor físico, como de la mutilacion de un miembro, en este caso diria yo que, siendo uno mismo el delito, deberian sujetarse á ella igualmente el noble y el plebeyo; pero no se puede decir lo mismo cuando se trata de penas de opinion.

(1) Adviertase que en la aristocracia no entiendo lo mismo por pueblo que por plebe. El pueblo es la parte de la sociedad que obedece: la plebe es la infima clase del pueblo; y digo que contra esta infima clase no se debe usar de las penas de infamia.

El noble preferiria cualquiera otra pena á la infamia, y el plebeyo preferiria tal vez la infamia á cualquiera otra pena. Seria pues el temor de la infamia un gran freno para el primero, y seria para el segundo un freno muy pequeño y muy débil. Por consiguiente, en todos aquellos gobiernos en que hay una clase de ciudadanos que por efecto de la naturaleza misma de la constitución no puede hacer gran caso del honor, y debe temer poco la infamia, no se deben emplear contra ella las penas infamatorias, sino reservarse para las otras clases y órdenes del Estado. He aquí lo que debe suceder en la aristocracia y en la monarquía, pero no en la democracia; y he aquí el influjo que debe tener en esta pena la naturaleza del gobierno.

Determinado el influjo que debe tener la naturaleza del gobierno en el sistema penal, veamos ahora el que deben tener las circunstancias morales, esto es, el genio é índole particular de los pueblos y su religion.

El legislador debe tener presente en la formacion del código penal, si el pueblo está dominado de la ambicion ó del orgullo; si es inclinado al interes ó á la ferocidad, laborioso ó amante del ocio y del descanso; si sus costumbres han adquirido cierto grado de finura; si su religion promete penas y castigos despues de la muerte; si permite lo que las leyes deben prohibir, ó condena lo que deben permitir; ó si, prestandoles su auxilio, prohíbe lo que condenan, tolera lo que permiten, y manda lo

que prescriben; si admite la necesidad de las acciones humanas y la doctrina del destino, ó se funda en el sistema de la libertad; si concede la remision de las culpas á algunos medios que no tienen la menor relacion con el espíritu, ó si, como la nuestra, exige para la justificacion una reforma interior, una correccion en las costumbres, y un íntimo arrepentimiento en el delincuente; y, en fin, si admite el pueblo como un dogma religioso la antigua y absurda doctrina de la meteméncosis.

Las penas pecuniarias, por ejemplo, podrán emplearse con mayor frecuencia y con mayor eficacia contra un pueblo avaro ó codicioso, y las penas de infamia producirán mas felices efectos en un pueblo orgulloso. Solon hizo mas uso de las penas pecuniarias (1), y Licurgo de las penas de infamia (2). Los Atenienses, industriosos y comerciantes, debian gustar del dinero, que era el objeto de sus sudores. Los Espartanos, altivos y orgullosos, no apreciaban las riquezas, no las conocian ni las buscaban, pero temian mucho la infamia.

En un pais donde la pasion dominante de los que le habitan es el interes, la mayor parte de los delitos proceden del amor del dinero. En una nacion inclinada á la ferocidad, la mayor parte de los delitos son causados por el resentimiento, por la venganza, por la valentía, por la vanidad de dar prue-

(1) Plutarco. *in vita Solon.*

(2) El mismo autor, *in vita Lycurgi.*

bas de ardimiento y denuedo. En la primera, debe el legislador refrenar la codicia con la codicia misma, y en todo delito que directa ó indirectamente proceda de este principio, debe combinar la pena pecuniaria con la que va unida al mismo delito. En la otra, por el contrario, debe recurrir muy rara vez á las penas pecuniarias, porque han de ser muy raros los delitos que nazcan de la aficion al dinero. Tampoco debe esperar que hallará en la pena de muerte un freno siempre oportuno contra aquellos delitos que proceden cabalmente del desprecio de la muerte. El efecto que produciria la pena, seria el de aumentar en muchos casos el mérito de la accion, y dar nuevo pábulo á la vanidad y al fanatismo del delincuente.

O un pueblo es laborioso, ó gusta del ocio y del descanso. En el primer caso, se puede suavizar mucho el sistema penal. Un pueblo dedicado al trabajo es por lo comun un pueblo virtuoso. La ocupacion es el mayor obstáculo que encuentran los delitos, y la sancion penal puede obtener en este pueblo efectos mas grandes con penas mas suaves. Los Chinos son una prueba de esta verdad. Al contrario, en un pueblo inclinado á la ociosidad y al descanso, es mas fácil que se introduzca la corrupcion: las penas deben ser mas rigurosas, y la condenacion á los trabajos públicos será la pena mas represiva y la mas adaptada á la índole y carácter nacional. Esta regla pudiera aplicarse á muchos pueblos de la India, los cuales, como es notorio,

son tan inclinados al ocio, que miran la absoluta inaccion como el estado mas perfecto y el único objeto de sus deseos. Dan al ser supremo el sobrenombre de *inmóvil* (1), y los Sianeses creen que la felicidad suprema consiste en no estar obligado á animar una máquina, y á dar movimiento ó accion á un cuerpo (2).

Finalmente, si un pueblo ha hecho grandes progresos en la cultura, si se han suavizado sus costumbres, si es humano y sensible y aborrece las atrocidades, debe tambien suavizarse y ennoblecerse el código penal. Cuando las leyes estan en contradiccion con las costumbres, ó se corrompen estas, ó se elude el rigor de las leyes.

¡Pueblos de Europa! sobre la mayor parte de vosotros recae esta desagradable reflexion. Al observar vuestros códigos penales, es preciso decir que vuestras costumbres son todavía las de vuestros bárbaros padres, ó que vuestras leyes estan en contradiccion con vuestras costumbres. Vosotros que solo hablais de delicadeza y sensibilidad; que os apasionais por todo lo que es amable, y recibis con tanto embeleso todo lo que halaga el gusto; que solo teneis flores en las manos, y cánticos en la boca; que os enterneceis y Morais con la música, en el baile y en el teatro, y cuya alma es susceptible de los mas tiernos sentimientos, teneis todavía

(1) *Panamanack*. Vease á Kirker.

(2) La Loubere, *Relacion de Sian*, p. 446.

leyes y penas capaces de estremecer á los corazones mas de bronce. O corregid vuestras leyes, ó permitid que se eluda su rigor con la impunidad, y con la arbitrariedad judicial; ó volved á la ferocidad antigua, á que no tardarian mucho en conducir vuestras leyes, si tuviesen todo el vigor que debe tener la ley.

¿Pero que dirémos de la religion? El pueblo, cuya religion admite penas y premios en una vida futura; que amenaza con estas á los que cometen las acciones que castigan las leyes, y ofrece aquellos á los que ejecutan las que las leyes prescriben; el pueblo, digo, en que se halla establecida una religion que conspira asi al bien social, es susceptible de un código penal mucho mas dulce y moderado, que aquel que siendo igual al primero en todas las demas circunstancias difiere en el sistema de religion; ó porque esta no admita penas y premios en una vida futura, ó porque amenace con estas penas ó prometa estos premios á los que ejecutan ciertas acciones que no interesan á la sociedad ni á las leyes, ó porque prohíba lo que las leyes deben tolerar, y tolere lo que deben prohibir. Por ejemplo, la religion dominante de los Japoneses no admite paraíso ni infierno: la de los habitantes de la Formosa admite un lugar de tormento despues de la muerte, pero destinado á los que no hayan andado desnudos en algunas estaciones del año, á los que se hayan vestido de lino ó de lienzo, y no de seda; á los que hayan pescado ostras, ó hayan

emprendido alguna obra sin consultar el canto de las aves (1). La de los Tártaros de Gengis-kan (2) consideraba como un pecado contra los dioses el echar un cuchillo al fuego, sacudir al caballo con la brida, y romper un hueso con otro; pero miraba como acciones indiferentes violar la fé de las promesas, robar los bienes ajenos, injuriar, y aun matar á un hombre.

Al contrario, la religion de los del Pegú condena severamente el homicidio, el robo y la impudicia; prohíbe hacer el menor mal al prójimo, y manda hacerle todo el bien posible. Es para ellos un artículo de fé la posibilidad de salvarse en cualquier religion, con tal que se cumplan estas obligaciones (3).

Poca duda puede haber en que, suponiendo que sean iguales todas las demas circunstancias, el código penal de los del Pegú debería ser mucho mas suave que el de los Japoneses, que el de los habitantes de la Formosa, y el de los Tártaros de Gengis-kan. Lo que faltase al rigor de las penas en

(1) Vease la *Coleccion de los viages que han servido para el establecimiento de la compañía de las Indias*, t. V, part. I, p. 122.

(2) Vease la *Relacion de Fr. Juan Duplan Carpin*, enviado á Tartaria por el Papa Inocencio IV, en el año 1246.

(3) Vease la citada *Coleccion de los viages que han servido para el establecimiento de la compañía de las Indias*, t. III, part. I, p. 63.

el primero de estos pueblos, se supliria con la religion; y lo que falta á la religion en los otros, habria de suplirse con el mayor rigor de las penas.

Si la religion de un pueblo establece el dogma de la necesidad de las acciones humanas; si la doctrina del fatalismo, nacida con el despotismo, con la esclavitud y con la pérdida de la libertad política, forma un artículo de su creencia, claro está que en este pueblo deben las leyes ser mas severas, la administracion mas vigilante, y la sancion penal mas rigurosa que en un pueblo donde la religion establece el dogma de la libertad. Los motivos sensibles para alejar á los hombres de los delitos deben ser tanto mas fuertes cuanto son mas débiles los motivos morales. Suponer la necesidad de las acciones humanas, es lo mismo que destruir toda idea de mérito y de demérito, de virtud y vicio, de virtuoso y malvado. Asi, el hombre que está persuadido de este absurdo principio, no encuentra en sí mismo ningun freno que poner á sus pasiones. ¿Que sucederá, si no se suple este defecto por medio de las leyes? ¿Que sucederá, si el exceso de las penas no compensa la falta de los remordimientos?

Lo mismo con corta diferencia debe acontecer en un pueblo cuya religion atribuye la justificacion á causas que nada tienen que ver con el ánimo. Algunos pueblos de la India creen, por ejemplo, que las aguas del Ganges tienen una virtud tan santificante que, por impio que haya sido el hombre,

se espian sus culpas luego que se sumergen en el las cenizas de su cadáver (1).

¿De que sirve haber sido hombre de bien ó malvado? Las aguas del rio igualan al primero con el segundo, y conducen á uno y á otro al mismo lugar de delicias y placeres.

El pueblo donde se halla establecida una creencia tan perniciosa, necesita de un código penal aun mas riguroso que el de un pueblo en que (*cæteris paribus*) no admite la religion penas ni castigos en una vida futura. En este no tiene el hombre que esperar ni que temer despues de la muerte. Dejar de existir, ó vivir infelizmente, es el peor de todos los males. Pero en aquel nada tiene que temer, y sí mucho que esperar y obtener con seguridad. Cuando la idea de un lugar de premios no va unida á la de un lugar de tormentos; cuando se espera sin temer, esta seguridad de una felicidad futura hace que el hombre sea menos sensible á la infelicidad presente. Es pues necesario moverle con penas mayores, compensar la ilusion de la opinion con una impresion mas fuerte en los sentidos, aumentar la severidad de la ley, y hacer mas terrible el aparato de las penas.

Me avergonzaria de demostrar mas difusamente estas verdades que son evidentes por sí mismas; pero ántes de terminar su examen, veamos la diferencia que hay entre el dogma de la *metensicosis*,

(1) Cartas edific. Coleccion XV,

y el de la otra vida de los cristianos, por lo que hace al influjo que deben tener en el código penal. Sirviendome de la distincion de Platon, llamo *metensicosis* el paso ó tránsito del alma á un cuerpo de la misma especie, á diferencia de la *metensomatosis*, que es el paso del alma á un cuerpo de especie diversa (1).

Considerada bajo este aspecto la *metensicosis*, es claro que la muerte debe ser poco temible en los pueblos en que esté en su fuerza y vigor esta creencia antigua y muy estendida. La seguridad de animar un nuevo cuerpo despues de la estincion del primero; la esperanza de volver á presentarse en el mundo con una suerte mas afortunada; los lisonjeros presagios de una vida mas feliz que la primera; la memoria de los placeres de la niñez y de la juventud, unida á la seguridad de haber de gozarlos de nuevo, son unas ilusiones tan consolatorias para el que está próximo á perecer, que puede considerar el momento de su muerte como el término de sus desgracias y el principio de su felicidad. Con razon atribuye Cesar á esta causa el valor prodigioso de los Galos, y la intrepidez con que se esponian á la muerte (2); y nos muestra la esperiencia que son muy frecuentes los suicidios en los

(1) Plat. lib. X, de Legib.

(2) *In primis hoc volunt persuadere, non interire animas, sed ab aliis post mortem transire ad alios; atque hoc maximè ad virtutem excitari putant, metu mortis neglecto. Cæs. de bello Gallico, lib. VI, cap. 13.*

países donde se ha introducido esta opinion (1). Sin duda ha adivinado ya el lector la consecuencia de estas premisas, y comprende que la pena de muerte debería desterrarse del código penal de un pueblo en que estuviese admitido el dogma de la metensícosis.

En efecto, ¿como se ha de justificar el uso de esta pena, cuando con ella pierde el hombre su existencia, el estado un individuo, el público un escarmiento, y la ley su eficacia?

Pero se dirá: ¿No debería tener tambien lugar esta regla en un pueblo de cristianos? ¿Por ventura, no promete nuestra religion una felicidad eterna al delincuente que muere reconciliado con la divinidad? ¿Que terror puede causar á un fiel el patíbulo, que puede ser el punto que separa una vida infeliz de una felicidad eterna? Pero á estas preguntas se pueden oponer otras. ¿Quien asegura al delincuente su justificacion? ¿Quien asegura á él y á los espectadores que su arrepentimiento no sea mas bien un prestigio de la gracia, nacido del terror de la muerte, y de la seguridad de que esta es inevitable? Al lado de la misericordia de un Dios siempre pronto á perdonar, ¿no nos muestra nuestra religion su terrible justicia? ¿No va unido el

(1) Saben muy bien los Italianos con quanto valor recibió la muerte en Milan el célebre *Sala*, el año 1775, y los muchos suicidios que se cometieron en Cremona despues que este fanático enseñó y propagó la doctrina de la metensícosis.

temor de un tormento eterno á la esperanza de una eterna felicidad? Si un solo momento de resignacion puede compensar una vida llena de delitos, ¿no es tambien cierto que un solo momento de desesperacion puede destruir una larga serie de penitencias y arrepentimientos? ¿No debe ser tanto mas espantosa la muerte por razon de esta incertidumbre, quanto mas interesantes é irreparables son sus consecuencias, segun los principios que profesamos y creemos? ¿No aumenta entre nosotros el ministerio mismo de la religion los horrores de la tragedia que el delincuente va á terminar en el patíbulo?

Espero que bastarán estas reflexiones para mostrarnos que la religion cristiana no quita á la pena de muerte ninguna parte de la eficacia que se requiere para que sea adoptada en el código penal, con tal que no lo impidan las demas circunstancias del pueblo; y si á estas reflexiones añadimos la que nos hace ver la conformidad de sus preceptos con los de las leyes, hallarémos que, á consecuencia de lo que se ha dicho, el sistema penal de un pueblo de cristianos puede ser, suponiendo iguales todas las demas circunstancias, mucho mas moderado que el de otro pueblo donde no esté establecida esta religion divina.

Pasando del influjo que deben tener en el código penal las circunstancias morales de un pueblo, al que deben tener las circunstancias físicas, trataré ante todas cosas del clima.