

TRADUCCIÓN
OBSERVACIONES SOBRE LAS FORMAS DE GOBIERNO EN LA POLÍTICA DE
ARISTÓTELES (1652)

Sir Robert Filmer
Traducido por Pablo Rojas Olmedo*
Universidad Nacional de Rosario, Argentina

*Contacto: pablorojasolmedo@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-5581-6996>. Licenciatura en Filosofía, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. Miembro Investigador en Studium, Centro de Estudio en Filosofía Patristica y Medieval. Becario de la Facultad de Humanidades y Artes. Coordinador- Fundador de las Jornadas de las Filosofía UNR desde 2015. Su área de estudio implican los conceptos de monarquía e imperio en el pensamiento medieval y renacentista, y cuenta con publicaciones en diferentes revistas especializadas en Filosofía de latinoamérica.

[89]¹ Lo que no puede ser encontrado en las escrituras muchos lo encuentran en Aristóteles. Incluso si existiese otra forma de gobierno que no fuese la monarquía, él sería el hombre mejor calificado para informarnos cuál es, en tanto la lengua griega es más efectiva en la creación de los nombres más significativos para expresar la naturaleza de la mayoría de las cosas. Los términos aristocracia y democracia, habitualmente utilizados en esta época, son tomados para exponer las formas de gobierno con mayor diferenciación de la monarquía. En consecuencia, debemos hacer una investigación en el tratamiento de estos dos términos en Aristóteles.

¹*El presente ensayo fue publicado por su amigo íntimo y editor Richard Royston mientras el autor vivía en 1652 y republicado en la emergencia sucedida por la fama de *Patriarcha* a partir de 1679. Las *Observaciones...* es un ensayo derivado del *Patriarcha* en los que reelabora y afirma sus comentarios sobre Aristóteles; se establecen así numerosas citas y argumentos paralelos entre los dos textos, sobre todo en los capítulos IX, XI, XV, pero en especial en el XII del *Patriarcha*. Con respecto al tema central del ensayo, Filmer mismo resume sus objetivos en la conclusión. En cuanto a la lectura de los libros de la *Política* de Aristóteles, Filmer establece una conexión misteriosa: reconoce su utilidad como comentario al texto bíblico. Toda la evidencia necesaria sobre el origen de la sociabilidad del hombre es tomada de la figura de Adán. Es por esto que, siguiendo a Laslett (1949: 20), se puede sintetizar los temas tratados en las siguientes seis proposiciones negativas: 1. No hay ninguna forma de gobierno efectiva, excepto la monarquía. 2. No hay ninguna monarquía sino la paternalista. 3. No hay ninguna monarquía paternalista sino es absolutista. 4. No existen las formas de gobierno aristocrática ni democrática. 5. No existe tal forma de gobierno como la tiranía. 6. Ningún individuo nace libre por naturaleza. Sin embargo, puede hacerse notar otra división. En primer lugar, desde 90-119 se ocupará de investigar sobre los términos aristotélicos; y en segundo lugar, desde 120-150, en refutar la tesis de Jean Bodin que establecía que el pueblo romano tuvo un gobierno popular, con el fin de evidenciar la imposibilidad de existencia de cualquier forma de gobierno a excepción de la monárquica, para concluir con una extensa cita del mismo Bodin a favor de la tesis central de Filmer.

Además, que el presente ensayo hace sus aportes particulares al pensamiento político de un pensador tan particular como Robert Filmer, y de ser cronológicamente su último texto; John Locke hizo una lectura exhaustiva cf. J.S. Maloy, *Aristotelianism of Locke's Politics*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 1, No. 2 (Apr., 2009), pp. 235-257.

«*Observation upon Aristotle's Politics touching forms of Government*» fue publicado por primera vez en el tomo «*Observations upon Aristotle Politiques Touching Forms of Government Together with Directions for Obedience to Governours in dangerous and doubtful Times*, Printed for R Royston, at the Angel in Ive Lane, London, 1652» con un ensayo adicional que funcionan de manera independiente en su contenido: *Directions for obedience to government in dangerous or doubtful times*. Sin embargo, el texto aquí presentado proviene de tres ediciones fuentes que fueron utilizadas comparativamente. La primera es «*The Free-holders Grand Inquest, Touching our Sovereign Lord King and his Parliament to which are added observations upon Forms of Government together with Directions for Obedience to Governours in Dangerous and Doubtfull Times*, London, Printed for Rich Royston, London, 1684» (facsimil disponible en <https://gallica.bnf.fr>), en el presente texto se conserva esta paginación entre corchetes. La segunda es la edición Laslett, P. Ed., *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer*, Basil Blackwell, Oxford, 1949. Además de la última edición curada por la Universidad de Cambridge: Sommerville, J. Ed. *Filmer, Patriarcha and other Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006. Los trabajos académicos más útiles y que se han vuelto tradicionales son: Daly, J. *Sir Robert Filmer And English Political Thought*, University of Toronto Press, Toronto, 1979. Schochet, G. *Patriarchalism in Political Thought: The authoritarian Family and Political Speculation in Seventeenth Century England*, Oxford University Press, Oxford, 1975. Tuck, R., *Philosophy and Government 1572-1651*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993. «ταύτας μὲν ὀρθὰς ἀναγκαῖον εἶναι [30] τὰς πολιτείας, τὰς δὲ πρὸς τὸ ἴδιον ἢ τοῦ ἑνὸς ἢ τῶν ὀλίγων ἢ τοῦ πλήθους παρεχβάσεις [...] τῶν μὲν μοναρχιῶν τὴν πρὸς τὸ κοινὸν ἀποβλέπουσαν συμφέρον βασιλείαν [...]» Arist. Pol. 1279 a. 25- 35 [Cuando ese único individuo o los pocos, o la masa de ciudadanos gobiernan teniendo en mira el interés común, tales regímenes son forzosamente rectos, pero cuando persiguen el interés particular, (...) son desviaciones. (...) De los gobiernos monárquicos, esto es, de un sólo individuo, solemos llamar reinado al que tiene en mira el interés común.]. [N. del T.]: Las notas a la fuente griega están incluidas en el texto original, de todas formas, la transcripción en el presente texto está hecha a partir de Aristotle. ed. W. D. Ross, *Aristotle's Politica*. Oxford, Clarendon Press. 1957. Traducción al español de Aristóteles, Trad. María Isabel Santa Cruz y María Inés Crespo, Buenos Aires, Ed. Losada, 2005.

Es cierto, Aristóteles parece presentar tres tipos de gobierno y los distingue diferenciando «*la soberanía de un hombre, de algunos o de muchos por el bien común.*» [90] Estos, así como lo ha dicho el filósofo, son los regímenes correctos o perfectos, sin embargo, aquellos que están privados del bien por uno, algunos o la multitud son llamados transgresiones. Al gobierno de una monarquía por el bien común él lo llama un reino. El gobierno de algunos, que son más de uno, es llamado aristocracia: tanto en el caso que el mejor hombre gobierne, o sea lo mejor para quienes se gobierna. Cuando es el caso que una multitud gobierne para el bien común, es llamado por el nombre común de todos los gobiernos, una *politia*².

Es posible que uno o algunos puedan sobresalir por su virtud, pero es difícil que todos sean los que sobresalgan por sus virtudes; excepto en asuntos de guerra, es natural en una multitud, y en este tipo de gobierno, que lo principal fuese guerrear unos con otros y poseyeran armas y municiones. Las transgresiones de gobierno antes mencionadas son las siguientes: la tiranía es la transgresión del reino, y la democracia es la transgresión de la *politia*. La tiranía es una monarquía que beneficia al monarca, la oligarquía las ganancias de los ricos, y la democracia para beneficio del pobre. Ninguno de estos lo es en vistas del bien común.

En este sentido, si Aristóteles se hubiera atendido a sus principios, hubiera dicho que la oligarquía debería beneficiar a algunos, y esto es a los óptimos; y no para el beneficio de los ricos. Además, la democracia debería ser por el beneficio de los muchos, y no sólo para el de los pobres. De manera tal que esta oposición miente. Sin embargo, cuando Aristóteles trató el sentido de su democracia probaría que no es ninguna transgresión, sino que es una *politia* perfecta. [91] También que su oligarquía no sería para el beneficio de algunos, y de estos los hombres óptimos, en tanto no podrían ser los mejores si sólo buscan la ganancia privada. En este capítulo, el punto de vista de Aristóteles acerca de los diferentes tipos de gobierno es clarísimamente expuesto, como el tema fundamental de todos sus libros de política, y es necesario hacer una observación curiosa en todas sus doctrinas. En primer lugar, reconoció como la perfecta forma de gobierno, al gobierno de un hombre o una monarquía.

Acerca de la monarquía, Aristóteles nos enseñó su principio, en tanto dijo, que la primera³ sociedad hecha de muchas casas es una colonia, constituida naturalmente como

²[N. del T.]: Comúnmente suele traducirse al castellano el término griego «*politia* [= *πολιτεία*]» por el de «república». En la demarcación que hace Aristóteles de los regímenes políticos y sus desviaciones, la república se presenta como el régimen perfecto, en contra de su desviación, la democracia: «*δημοκρατία δὲ πολιτείας* [...]» Arist. *Pol.* 1279b 5. Quizás, la interpretación de «*politeía*» por «*rei publicae*» sucedió gracias a Cicerón, quien interpretó al gobierno de la multitud como una república: «*qui est talis coetus multitudinis qualem eui, omnis civitas, quae est constitutio populi, omnis res publica, quae ut dixi populi res est*» *De Re Publica* I.41. Por otro lado, en la recepción medieval, el caso de Tomás de Aquino en el *De regno* es ilustrativo en el uso de esta noción, en tanto la utiliza para denominar el tipo de gobierno de la multitud: «*Si enim administratur per aliquam multitudinem, communi nomine politia vocatur*» *De regno*, I, i, Textum Taurini 1954 editum. En esta ocurrencia, Filmer utiliza el término tal como se lo expone en la presente traducción, sobre todo porque pone en juego a su favor el uso del término *comonweamlth* (que puede ser traducido como república) haciéndolo equivalente a la ciudad cf. pág. 99.

³«*μάλιστα δὲ κατὰ φύσιν ἔοικενὴ κώμη ἀποικία οἰκίας εἶναι, οὗς καλοῦσιν τινεσόμογάλακτας, παῖδας τε καὶ παῖδων παῖδας. διὸ καὶ τὸ πρῶτον ἐβασιλεύοντο αἱ πόλεις, καὶνῶν ἔτι τὰ πᾶσα γὰρ οἰκία βασιλεύεται ὑπὸ τοῦ πρεσβυτάτου, ὥστε καὶ αἱ ἀποικίαι, διὰ τὴν συγγένειαν.*» *Pol.* 1252b 15-20 [La aldea parece ser, en máxima conformidad con la naturaleza, una colonia de la casa, a cuyos miembros algunos llaman 'de la misma leche', hijos e hijos de los hijos. Por eso al principio de las ciudades estuvieron gobernadas por reyes como ahora todavía lo están los pueblos extranjeros; pues se formaron a partir de la reunión de quienes estaban sometidos al poder regio. En efecto, toda casa es regida por el más anciano, y otro tanto

una colonia de familias en las que se crían a los niños. Por lo tanto, en su origen las ciudades estaban bajo el gobierno de los reyes; el anciano de cada casa era Rey, y también lo era para protección de todos sus parientes en la colonia.

A partir de esto se puede deducir que el gobierno original fue a partir del gobierno del patriarcado, y no de la elección del pueblo. Esto parecería haberlo aprendido de su maestro Platón, quien en el tercer libro de la ley afirma que la primera y verdadera razón de la autoridad provienen del padre y de la madre, son aquellos que fueron engendrados y engendran quienes comandan y gobiernan sobre sus niños⁴. Aristóteles nos dice, recurriendo a Homero⁵, que todo hombre legisla sobre su esposa y sus hijos.

[92] En el cuarto libro de la *Política*, capítulo 2, él otorga a la monarquía el título de *la principal y más divina forma de gobierno*⁶, definiendo a la tiranía como una transgresión hacia lo divino.

Otra vez, Aristóteles en el octavo libro de su *Ética*, en el capítulo 12, dice: *Aquellos entre⁷ los correctos tipos de gobierno, la monarquía es el mejor, y un estado popular el peor.*

Finalmente, en el tercer libro de su *Política*, capítulo 16 concerniente a la monarquía, dice que⁸ *un reino perfecto es aquel en que un Rey legisla por sobre todas las cosas de acuerdo con su propia voluntad, puesto que es llamado Rey de acuerdo con que la ley no constituye ningún tipo de gobierno.*

En segundo lugar, si bien nos habló del gobierno de algunos hombres, no dijo nada acerca de cuántos son o cuántos deberían ser esos pocos hombres. Lo que sí dijo es que deberían ser, al menos, más de uno, aunque el número en específico lo dejó sin conocer.

De este gobierno perfecto de los pocos [93], muchos piensan que Aristóteles debió llamarlo una oligarquía, sin embargo, el significado de esta palabra es otro; el nombre que Aristóteles otorga a este gobierno de pocos es aristocracia, que significa el poder de los mejores. La razón por la que este régimen es llamado aristocracia dijo Aristóteles, es porque el mejor de los hombres gobierna, o (aunque no sea siempre cierto), porque es por el bien de los gobernados. Siguiendo estas razones, se sigue que cualquier gobierno debería ser llamado una aristocracia, en tanto el fin de la monarquía también es por el bien de los gobernados. Así, de estas dos razones que argumentan a favor del gobierno de los pocos como una aristocracia, el primero es raramente cierto; y el segundo no es

ocurre con las colonias, en razón del linaje común de sus miembros.]

⁴[N. del T.]: Sería posible hacer una lectura de este comentario en Platón, *Leyes* 928a- 929a.

⁵«θεμιστεύει δὲ ἕκαστος / παίδων ἢ δ' ἀλόχων.» *Pol.* 1252b 20. *Homero, Odisea* IX.114-5. [Y cada uno dicta su ley a hijos y a esposas.]

⁶«ἀνάγκη γὰρ [40] τὴν μὲν τῆς πρώτης καὶ θειοτάτης παρέχβασιν εἶναι χειρίστην [...]» *Pol.* 1289a. 40 [La desviación del primero y el más divino es el peor.]

⁷«τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, χειρίστη δ' ἡ τιμοκρατία.» *Arist. Nic. Eth.* 1160a. 35 [De ellos, el mejor es la monarquía, y el peor la timocracia.] *Aristotle's Ethica Nicomachea* ed. J. Bywater. Oxford, Clarendon Press. 1894.

⁸«περὶ δὲ τῆς παμβασιλείας καλουμένης (αὐτὴ δ' ἐστὶ καθ' ἣν ἄρχει πάντων κατὰ [10] τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν ὁ βασιλεύς)» *Pol.* 1287a 10 [En cuanto a la llamada realeza absoluta (y es aquella en la que el rey gobierna en todo según su propia voluntad)] «[...] ὁ μὲν γὰρ κατὰ νόμον λεγόμενος βασιλεὺς οὐκ ἔστιν εἶδος, καθάπερ εἴπομεν, πολιτείας» *Ibid.* 1287a 1 [La llamada realeza conforme a las leyes no es, como dijimos, una forma específica de régimen político.]

suficiente para establecer una distinción de los demás tipos de gobierno. Aristóteles mismo confesó en su próximo capítulo diciendo ⁹ que las causas antedichas no establecen una diferencia, sino que lo es la diferencia entre pobres y ricos (no entre los pocos y los muchos). Esta es la diferencia entre una oligarquía y una democracia, debe haber una oligarquía cuando los ricos legislen, sean pocos o muchos: así mismo, en el caso que los pobres tengan la soberanía, debe ser llamada una democracia.

Ahora bien, si Aristóteles permite que la divergencia entre ricos y pobres marque la diferencia entre una oligarquía y una democracia, en consecuencia, estos dos deberían marcar la diferencia entre una aristocracia y una *politia*. No obstante, la única diferencia que Aristóteles hizo entre ellas fue según sus fines y no según sus asuntos: si los pocos hombres tienen como fin el bien común, es sin dudas una aristocracia, y en oposición, debería llamarse oligarquía [94] si sus objetivos sólo son por el beneficio privado.

Este es un Aristóteles distraído y perplejo en el modo de distinguir su aristocracia, ya sea por lo pequeño del número o por la grandeza de su estado. Más aún si buscamos en la *Retórica* de Aristóteles¹⁰, allí encontraremos un nuevo concepto, no sólo acerca de la aristocracia, sino acerca de los tipos de gobiernos: mientras nos enseñó en su *Política* que había tres tipos perfectos o correctos de gobierno, y algunos otros incorrectos a los que llama transgresiones o corrupciones, en la *Retórica*, nos enseña que hay cuatro tipos de gobiernos.

1. Una democracia, en la que los magistrados son distribuidos por lotes. ¹¹
2. En una oligarquía por su bien.
3. En una aristocracia por sus instrucciones en la ley. Para esto es necesario que aparezcan los mejores en sus nombres.
4. Una monarquía¹² de acuerdo con el nombre, en donde el Señor está sobre todos.

Aquí, vemos que la aristocracia no se distingue por estar constituida por un pequeño número, tampoco por los ricos, sino por sus habilidades con las leyes; en tanto dijo que aquellos que están instruidos en las leyes gobiernan en una aristocracia: «οἱ γὰρ ἐμμεμενηκότες ἐν τοῖς νομίμοις ἐν τῇ ἀριστοκρατίᾳ ἄρχουσιν [los que permanecen en todo fieles a los usos legales son los que gobiernan en la aristocracia]», un punto jamás soñado

⁹«[...] (διὸ καὶ οὐ συμβαίνει τὰς ῥηθείσας αἰτίας αἰτίας γίνεσθαι διαφορᾶς), ὅ δὲ διαφέρουσιν ἢ τε [40] δημοκρατία καὶ ἢ ὀλιγαρχία ἀλλήλων πενία καὶ πλοῦτός ἐστιν [...]» Pol. 1279b. 40 [(y por eso sucede que las causas mencionadas no son causas de la diferencia). Por el contrario, aquello por lo que democracia y oligarquía difieren entre sí es la pobreza o la riqueza.]

¹⁰Libro 2, capítulo 8. [N. del T.: en realidad el pasaje que hace mención es Libro 1, capítulo 8 1365b. 20-1366a. 20. La diferenciación de los tipos de gobierno que realiza Aristóteles aquí difiere de la realizada en el libro de la *Política* aunque las cataloga siguiendo la explicitación de la autoridad que ejerce la soberanía, en este caso son cuatro: (i) δημοκρατία, (ii) ὀλιγαρχία, (iii) ἀριστοκρατία, (iiii) μοναρχία cf. 1365b 29-30. Aristotle. *Ars Rhetorica*. W. D. Ross. Oxford. Clarendon Press. 1959. Aristóteles, *Retórica*, Trad. Quintín Racionero, Madrid, Biblioteca Gredos, 2015.]

¹¹«ἔστιν δὲ δημοκρατία μὲν πολιτεία ἐν ἣ κλήρω διανέμονται τὰς ἀρχάς, ὀλιγαρχία δὲ ἐν ἣ οἱ ἀπὸ τιμημάτων, ἀριστοκρατία δὲ ἐν ἣ κατὰ τὴν παιδείαν» *Reth.* 1365b. 30 [Democracia es la forma de gobierno en que las magistraturas se reparten por sorteo. Oligarquía, aquella en la que se otorgan según el censo. Aristocracia en la que se distribuyen de conformidad con la educación (y llamó educación a la que está establecida por la ley. . .)]

¹²«μοναρχία δ' ἐστὶν κατὰ τοῦνομα ἐν ἣ εἷς ἀπάντων κύριός ἐστιν» *Reth.* 1366a [Monarquía, como también lo indica su nombre, es la forma de gobierno en la que uno solo es señor de todos.]

en su *Política*. Ante esto, pareciera ser que Aristóteles no sabía claramente lo que debería ser una aristocracia [95], y es posible verlo dudar incluso en el tercer libro, capítulo 5 de su *Política*.

Es imposible que cualquier trabajador manual sea un ciudadano en una aristocracia, si es que hay algún gobierno que pueda llamarse aristocrático.¹³

Su uso del «εἰ» [del «Si» condicional] pareciera hacerlo dudar de tal régimen: sin embargo, puede encontrarse la afirmación que la *commonwealth* de Cartago fue una aristocracia, en tanto confesó que mucha de las transgresiones de otras *commonwealths* las hizo inclinarse hacia una democracia o una oligarquía.

El gobierno de Cartago transgredió su aristocracia a una oligarquía.¹⁴

Ante esto concluye, que, si por algún infortunio una discordia se presentó entre los mismos cartagineses, no habría medicina hallada por la ley para producir alivio. Aun así, aunque pienso que Aristóteles fue un profeta, sus soluciones no lograron que Aníbal¹⁵ evitara perder Italia, sino además Cartago misma.

Por estos pocos recuerdos, podemos concluir la incerteza con la que Aristóteles determina lo que una aristocracia es, o incluso, cuál gobierno lo fue [96]. Con todo esto, es posible que nosotros también dudemos si es posible la existencia de tal gobierno.

Pasemos ahora de su aristocracia al tercer tipo de gobierno perfecto o correcto. Para este tipo no encuentra un nombre específico, sino que utiliza el nombre con que se llama a todos los gobiernos, *politia*. Siendo los griegos entre todos los hombres los más maravillosos en la búsqueda de nombres, no pudieron encontrar un nombre para tal forma perfecta de gobierno; al menos que nos atreviéramos a pensar que este tipo de *commonwealth* sea tan superlativa, que pueda ser llamado el gobierno de gobiernos, o la *politia* de las *politeia*.

Sin embargo, aunque en su libro de la *Política* no nos conceda un nombre, en su libro de la *Ética* afirma que este régimen sea llamado posiblemente un gobierno timocrático, en los que los magistrados sean elegidos por sus riquezas. De todas formas, no encuentro ninguna razón por la que Aristóteles debiera darle tal nombre. Una *politia* según su doctrina es el gobierno de los muchos o de una multitud, y esta multitud debería ser pobre. Aristóteles hace de la pobreza la característica principal de un estado popular, y si ser pobre y ser libre fueran términos que coinciden, una *politia* consolidaría también a la libertad como la marca del estado popular. De este modo, en el libro cuarto, capítulo cuarto, él resuelve que un estado popular es en el que los hombres libres gobiernan, y una oligarquía donde los hombres ricos legislan. Extensivamente, si los ricos no pudieran ser libres, cómo podrían elegir a los magistrados por sus riquezas, entonces deberían elegirlos entre los pobres, esto se constituye en un enigma para mí [97].

¹³ «εἰ τίς ἐστιν ἦν καλοῦσιν ἀριστοκρατικὴν» *Pol.* 1278a. 15 [Si es un régimen de los llamados aristocráticos]

¹⁴ «παρεχβαίνει δὲ τῆς ἀριστοκρατίας ἢ τάξις τῶν Καρχηδονίων μάλιστα πρὸς τὴν ὀλιγαρχίαν» *Pol.* 1273a 20 [el sistema de los cartagineses se aparte de la aristocracia y se inclina hacia la oligarquía en razón de cierta concepción generalmente aceptada: piensan, en efecto, que los gobernantes han de ser elegidos no solamente por sus méritos sino también por sus riquezas, dado que es imposible que gobierne bien quien carece de recursos y de tiempo libre.]

¹⁵[N. del T.]: Aníbal Barca (247 - 183 a. C.).

Es ante todas estas razones, que no puedo sino preguntarme por qué todos nuestros políticos modernos, que se consideran aristotélicos, pueden abandonar a su gran maestro, y entender la democracia como una forma perfecta de gobierno, en tanto Aristóteles mismo la clasifica como una transgresión o una depravación o un modo corrupto de gobernar. Hubieran hecho mejor si hubieran seguido a Aristóteles, quien (a pesar de que otros griegos no lo hicieron) encontró la posibilidad de nombrar timocracia al correcto gobierno popular. Puede ser que nuestros políticos se abstengan de usar la palabra timocracia, en tanto se proporciona un carácter enfermo de ella, y sobre todo, porque se ven comprometidos a afirmar que entre todos los tipos de gobierno la monarquía es la mejor, y la timocracia es la peor: «τούτων δὲ βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, χειρίστη δ' ἡ τιμοκρατία. [De ellos, el mejor es la monarquía, y el peor la timocracia. Arist. *Nic. Eth.* 1160a. 35]». Sin embargo, después en el mismo capítulo, Aristóteles enmienda lo dicho y aclara que la democracia es la menos viciosa, puesto que es un poco menos transgresora que una timocracia.

Para no insistir más en el nombre de esta innombrada forma de gobierno, investiguemos entre sus asuntos, de lo que sabemos es que se define como el gobierno de los muchos o de la multitud para el bien común.

Esta multitud, sin embargo, no es un pueblo entero, tampoco su parte mayoritaria, o cualquiera que sea elegido por el pueblo como su representante. Aristóteles nunca pensó en nada de esto, por los que nos dice¹⁶, la mejor ciudad no considera como ciudadano a ningún negociante o artesano.

Si estos deben ser excluidos del número de ciudadanos, un pequeño número [98] formará en cada ciudad su gobierno timocrático, puesto que, de hecho, los negociantes y los mercenarios son los que controlan la mayor parte de la ciudad. Además, decir que la ciudad es la comunidad de los hombres libres¹⁷ y excluir a la mayor parte de la población de la posibilidad de ser ciudadanos, no es otra cosa que burlarse de la condición de hombres libres. Todos aquellos que piensan que una ciudad es una sociedad de hombres reunidos en asamblea por el fin del vivir bien, y que el hombre sin ciudad no puede subsistir; que alguien necesite trabajar no debe ser una barrera para ser ciudadano. Sin embargo, Aristóteles dijo¹⁸ que no hay que considerar ciudadanos a todos aquellos sin los cuales no podría existir la ciudad, a excepción de aquellos que se abstienen de trabajar; puesto que para el filósofo es imposible el ejercicio del trabajo de la virtud, si es usado para los trabajos manuales. Es por esto por lo que concluye, que en los tiempos antiguos ningún trabajador formó parte del gobierno, hasta que la peor de las democracias se los permitió.

Nuevamente, Aristóteles confirmó que el mejor gobierno popular consiste en base a los hombres libres, y cuenta entre ellos a la parte más pobre, entonces ¿cómo va a excluir de participar del gobierno a los negociantes y los artesanos? [99]

Más aún, es observable en Aristóteles, que, contrariando un poco a los nombres griegos, el gobierno de la multitud puede convertirse en una oligarquía si es constituida

¹⁶ «ἡ δὲ βελτίστη πόλις οὐποιήσῃ βάνανσον πολίτην.» *Pol.* 1278a [La ciudad más perfecta no hará ciudadano al artesano.]

¹⁷ «ἡ δὲ πόλις κοινωγία τῶν ἐλευθέρων ἐστίν.» *Pol.* 1279a.20 [Mientras que la ciudad es una comunidad de individuos libres.]

¹⁸ «ὡς οὐ πάντας θετέον πολίτας ὧν ἄνευ οὐκ ἂν εἴη πόλις,» *Pol.* 1278a. [no hay que considerar ciudadanos a todos aquellos sin los cuales no podría existir la ciudad]

por una mayoría rica, y también, una democracia si gobiernan unos pocos pobres y además libres.

A pesar de la incertidumbre que genera la naturaleza de estos gobiernos políticos, Aristóteles resuelve finalmente que la *politia* es una mezcla de oligarquía y democracia¹⁹, para decirlo con mayor claridad, la *politia* es una mixtura entre una democracia y una oligarquía. Con esto se puede afirmar, que una forma perfecta está hecha de dos formas imperfectas, esto es más una confusión que un compuesto de gobierno, puesto que debió hacer un parche entre dos formas corruptas. Por un lado, apunta a una sanción para los magistrados que fueron escogidos por elección, y una tarifa para los magistrados pobres elegidos por sorteo.

Finalmente, es necesario hacer notar, que Aristóteles no ofrece el nombre de ninguna ciudad o *commonwealth* en el mundo, en el que hubiera sucedido un tipo de gobierno como este, ni que considere que sea una forma de gobierno tan excelente que merezca llevar el nombre que englobe a todos los regímenes políticos. Esto puede parecer una maravilla, incluso puede ser tomado como fundamento de su dubitación en caracterizarlo, puesto que si ni siquiera puede ser manifestado cómo es, es posible que nunca haya sido.

En conclusión, que Aristóteles haya reconocido tres tipos de gobiernos perfectos [100], que son: primero una monarquía de uno, segundo, una aristocracia de algunos, y, tercero, una *politia* de una multitud; y estos dos último no pudieron ser tomados como buenos por él mismo, sólo queda reconocer a la monarquía como la única forma de gobierno correcta. A mi parecer, Aristóteles lo confiesa cuando nos informa que la primera *commonwealth* entre los griegos se hizo a partir de los guerreros que libraron la guerra, luego, cuando dejaron de ser gobernados por reyes cayeron bajo el gobierno de un ejército, así su monarquía fue reemplazada por una estratocracia, y no por una aristocracia o una democracia. Con esto pareciera que la unidad del gobierno sólo es encontrada por la monarquía, que una vez rota no hay ningún lazo que la sostenga, exceptuando la actuación de un ejército permanente. Para la multitud, según nos enseña Aristóteles, ninguna virtud sobrepasa tanto como la militar, puesto que es natural para ellos, y, por lo tanto, del estado popular, que el poder soberano²⁰ es en la espada y en aquellos que están en posesión de las armas. Así, cualquier nación o reino que no esté al cuidado de un rey, debe perpetuamente estar a cargo y al cuidado de un ejército.

[101] Esta breve observación sobre las formas perfectas de gobierno de Aristóteles, debe dirigirse a juzgar aquellas formas corruptas o imperfecta que menciona; por cuanto *rectum est index sui et obliqui* [aquello que parece recto puede estar desviado]. Él los considera como si fueran uno en su materia y forma, y sólo los diferencia según sus fines: el fin de las formas perfectas es por el bien de los gobernados, y de los imperfectos, el beneficio sólo de los gobernantes. Habiendo visto que Aristóteles no pudo decirnos cómo definir o describir sus formas correctas de gobierno, no debería esperarse que nos satisfaga con la descripción de los que llama imperfectos, sin embargo, da lo mejor de sí intentándolo. Si bien llama a su libro *Politica*, y menciona a la *politeia* como una forma

¹⁹ «ἔστι γὰρ ἡ πολιτεία ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν μίξις ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας» *Pol.* 1293b 35 [La *politia* es, en efecto, para decirlo simplemente una mezcla de oligarquía y democracia.]

²⁰ «πλείους δ' ἤδη χαλεπὸν ἰσχυρῶσθαι πρὸς πᾶσαν ἀρετήν, ἀλλὰ μάλιστα τὴν πολεμικήν: αὐτῆ γὰρ ἐν πλήθει γίγνεται: διόπερ κατὰ ταύτην τὴν πολιτείαν κυριώτατον τόπροπολεμοῦν καὶ μετέχουσιν αὐτῆς οἰκετημένοι τὰ ὄπλα.» *Pol.* 1277a40- 1279b [Y eso es razonable, ya que es posible que un único individuo o unos pocos sobresalgan por su virtud, pero cuando son muchos difícil es que ellos alcancen la perfección en todo tipo de virtudes, sino a lo sumo en la guerrera.]

especial de gobierno, que tiene como nombre *politia*, el filósofo polemiza sólo sobre la democracia y la oligarquía, y en esto es copioso puesto que en tanto corruptas son las formas de gobiernos comunes en la Grecia de sus días. Las nociones de aristocracia o *politia* son meramente especulativas o palabras insustanciales, creadas para engañar al mundo, y para persuadir al pueblo, que bajo estos términos pintorescos puedan encontrar modos más sutiles de gobiernos que la monarquía: los inventores de estos buenos nombres no son otra cosa que rebeldes de la monarquía, según las confesiones de Aristóteles quien afirma que la primera *commonwealth* de Grecia luego que los reyes fuesen abandonados, fueron aquellos quienes libraron guerras, *Lib. 4, cap. 13*.

[102] Así como Aristóteles no se resuelve en determinar qué es verdaderamente una aristocracia o una *politia* verdadera, tampoco lo hace en buscar descripciones de los modos imperfectos de estas formas, es decir, la oligarquía y la democracia; y por lo tanto, se ve obligado a inventar varias subdivisiones, por esto deberemos alegar sus propias palabras. *La causa por la que hay muchos tipos de commonwealths es porque las ciudades también tienen muchas partes. Algunas veces todas esas partes están mancomunadas, algunas veces más, algunas veces menos. Sin embargo, es manifiesto, que estas commonwealths difieren unas de otras en su tipo, puesto que las partes difieren entre sí del mismo modo. Una commonwealth es el orden de los magistrados distribuidos de acuerdo con el poder del que son partícipes, o de acuerdo con alguna razón perteneciente a su riqueza o pobreza, o alguna otra razón perteneciente a las dos anteriores. Es necesario que haya tantas commonwealths como órdenes, de acuerdo con las excelencias y diferencias de sus partes. No obstante, pareciera que hay dos tipos principales de commonwealths, la democracia y la oligarquía (la aristocracia es considerada una rama de la oligarquía, como si fuera un tipo de ella, y el otro, que es propiamente una politia, una rama de la democracia). En consecuencia, no se tendrá en estima a la commonwealth, en tanto las otras dos no sólo son verdaderas sino además buenísimas. Por lo tanto, si sólo son dos las formas correctas de gobiernos (o una sola), todas las demás serán transgresiones²¹. Aquí encontramos que Aristóteles demuestra demasiadas dudas sobre los tipos de *commonwealths*, a veces son dos o a veces una. En cuanto a estas múltiples *commonwealths*, las expone de acuerdo con las distintas partes de la ciudad, y es por esto por lo que pueden establecerse varios tipos: Si gobernaran dos artesanos y tres soldados, debería ser un tipo, si cuatro agricultores y cinco comerciantes, [103] sería un segundo tipo, seis sastres y diez mercaderes, un tercer tipo, y una docena de marineros y doce trabajadores del puerto, un cuarto, y así *ad infinitum*.*

Para Aristóteles no es decisivo cuántas partes hacen a una ciudad, o cuántas combinaciones puede llegar a tener, esto es evidente en su propio cálculo de las partes, en las que difiere consigo mismo admitiendo a veces más y a veces menos partes. Así no sólo concluye su conteo con *etcéteras*, sino que además admite que un mismo hombre puede actuar en diferentes partes al mismo tiempo, por ejemplo, un soldado puede ser un agricultor y un artesano al mismo tiempo. En el libro cuarto, capítulo cuarto²² pareciera reconocer seis partes en una ciudad, sin embargo, hacia el final de la lista omite o se olvida de nombrar a la sexta. A saber: 1. Nombra al arador. 2. El artesano. 3. El viajante o comerciante. 4. El mercenario a salario. 5. El soldado (Hasta aquí Aristóteles sigue a Platón que constituye cuatro partes en una ciudad: 1. El tejedor. 2. El arador. 3. El sastre. 4. El carpintero. Como si estas partes no fueran suficientes, agrega al herrero,

²¹[N. del T.]: El resaltado es propio del original.

²²[N. del T.]: 1290b35-1291b10.

al ganadero, y al comerciante.) Mientras que Aristóteles estaba ocupado reprendiendo a Platón, se distrae y saltea la sexta parte de la ciudad, y nombra directamente al 7. El rico y el 8. Los magistrados. En el mismo capítulo, él mismo nos ofrece otra división de las partes de la ciudad o *commonwealth*, dividiéndola entre el pueblo²³ y la nobleza. Respecto al Pueblo los divide en: 1. Agricultores. 2. Los artesanos. 3. Los comerciantes, o aquellos que compran y venden cosas. 4. Aquellos que frecuentan el mar o los que asisten a la guerra, o los que buscan ganancias, aquellos que son mensajeros, o transportistas o pescadores. [104] 6. Aquellos que no son libres en ningún lado sino como una multitud de gente. Por otro lado, la división establecida entre los nombres es por: riqueza, linaje, virtud y por estar en posesión del conocimiento de algunas cosas.

Sin dudas puede haber más partes en una *commonwealth* de las aquí enumeradas, de las que Aristóteles confiesa o supone; aun así, de esta multitud de partes, de una multitud de mixturas es que se constituyen un mundo de formas de la oligarquía y la democracia.

Esta confusión de partes y de tipos de *commonwealths* dirigió a Aristóteles a establecer prioritariamente la división entre ricos y pobres como las principales partes. La distinción entre los pocos y la multitud o el pueblo se presenta más apropiadamente para poder distinguir entre una oligarquía y una democracia. No obstante, el análisis de Aristóteles está hecho sobre las ciudades griegas, y en cada una de ellas, incluida Atenas, encontró que la mayoría de la gente no tenía permitida ser llamada ciudadana y tampoco participar del gobierno, y cuando tenían permitido ejercer la ciudadanía en alguna ciudad no la tenían en otra, en tanto la ciudadanía difería entre las *commonwealths*. En consecuencia, consideró que, si localizaba el derecho en el pueblo, tanto de gobernar como de elegir su forma de gobierno o las partes que debían gobernar, entonces sentenciaría a los gobiernos de todas las ciudades de Grecia, y especialmente a la aristocracia que no permitía a los artesanos ser ciudadanos. A la aristocracia le dedica la refutación principal en su *Política* al mismo tiempo que admitía a la esclavitud por naturaleza. [105] La forma aristocrática contradice la afirmación que todos los hombres nacen libres e iguales, razón por la que Aristóteles se animó a pensar todo tipo de forma de gobierno imaginable que ninguna ciudad puede despreciar, antes que aceptar una forma que condena y destruye todo lo que no acepta.

Aunque Aristóteles admite la existencia de muchas formas corruptas de gobierno, no definió ni describió ninguno de ellas; incluso, él mismo nos dice que ninguna ciudad en toda Grecia fue gobernada de acuerdo con ninguna forma corrupta. La diligencia es exponer tantas formas como en las variantes del humor vertiginoso e inconstante de una ciudad puedan suceder. De este modo, otorga la libertad al pueblo de inventar tantos tipos de gobiernos como les plazca, siempre y cuando estos tipos sean lo suficientemente defectuosos para mostrar sus fallos y mostrar las soluciones para enmendarlos. Aristóteles encuentra tantas imperfecciones en cada tipo de *commonwealths*, que no puede privarse de reprobarlas incluso antes de definir qué es una *commonwealths*, o al menos cuántos tipos hay. Por esto es por lo que dedicó su segundo libro a exponer y corregir la principal *commonwealth* de Grecia, y entre otras, la de Lacedemonia, la de Creta y la de Cartago, a las tres las estima parecidas y mejores que ninguna otra, y, que, sin embargo, no escatima en dejar expuestas sus imperfecciones, haciendo lo mismo con la comunidad Ateniense. Esta estrategia rompe con el propio método en tanto señala los errores antes de ofrecer una definición. Esto se puede observar en el primer libro, en el que habla de

²³[N. del T.]: [...] *populacy* [...].

las partes de las que una ciudad o una *commonwealth* está compuesta, sin decirnos qué es una ciudad o una *commonwealth*. No es hasta llegar al libro tercero que se manejan los distintos tipos de gobierno [106]. [Con esto se puede observar] que él no manejaba ningún tipo de método en lo absoluto, en las que vuela de un tipo de gobierno al otro de una forma totalmente desordenada. Comoquiera que se observen todo tipos de reglas políticas concernientes al gobierno en general, cuando se trata de los discursos acerca de las formas particulares se vuelve dudoso y se llena de contradicciones o confusiones, o ambas. Es cierto que Aristóteles es breve y dificultoso, lo más correcto que un hombre pudiera hacer es confesar que no lo entiende. Incluso el más diligente de los lectores puede discernir las irregularidades e infracciones que comete Aristóteles en los libros de la *Política*. Ante tal distracción y confusión producida, ninguno de nuestros nuevos políticos podría sacar ventaja alguna de sus principios, ni confirmar ningún poder cuyo origen es por naturaleza en el pueblo, que es la nueva moda actual.

Si bien en el discurso de Aristóteles, las *commonwealths* fueron fundadas por personas particulares, como Faleas a Calcedonia, Hipódamo a Creta, Licurgo a Lacedemonia, Minos a Creta, Solón a Atenas, no puede encontrarse ninguna discusión que afirme que el derecho natural del pueblo, o su elección, fundan algún tipo de gobierno. Al parecer, la indeducible majestad del pueblo, fue una pieza metafísica de especulación de la que nuestro gran filósofo no estuvo al tanto. Sí habla con desprecio de la multitud en varios pasajes, afirma que el pueblo es un juez perverso de sus propios casos: «[σχεδὸν δ' οἱ] πλεῖστοι φαῦλοι κριταὶ περὶ τῶν οἰκείων [Pero la mayoría de los individuos son malos jueces de sus propios asuntos]²⁴», y que ninguno de ellos difiere de las bestias: «τί διαφέρουσιν ἔνιοι τῶν θηρίων [¿en qué se diferencian de las bestias?]²⁵». Una vez más dice que la gente común o los hombres libres, no son como los ricos que tienen la reputación de ser virtuosos [107]. Es por esto, que no es seguro comprometerlos con un gran gobierno en razón de su injusticia y su falta de habilidades, que sólo provocarían más injusticia y errores, sobre todo, puesto que a la multitud le resulta más agradable vivir de manera desordenada que sobriamente: «ἥδιον γὰρ τοῖς πολλοῖς τὸ ζῆν ἀτάκτως ἢ τὸ σωφρόνως [ya que a la mayoría le es más grato vivir sin trabas que con moderación]²⁶». Si Aristóteles hubiera creído que el interés público estaba entre el pueblo, no los hubiera inhabilitado de ser los propios modeladores de su gobierno, y nunca se hubiera enredado en formas de *commonwealths* tan intrincadas y ambiguas que ni él mismo supo explicar, ni comentar alguna cómo entenderlas o hacer uso de ellas.

El único beneficio que he encontrado en la lectura de Aristóteles es que sus libros de la *Política* sirven de un comentario admirable al texto de las escrituras que dice: «*En estos días no había ningún Rey en Israel, y cada hombre hacía lo que bien le parecía [Jueces 21:25]*». Por lo que Aristóteles concedió la libertad a cada ciudad, a cada hombre, o multitud de hombres, ya sea por astucia o fuerza, de establecer el gobierno que les placía, y se permitió nombrar algún que otro tipo de *commonwealth*. Esto, sin duda, es permitir a cada hombre hacer según sus inclinaciones. De aquí que Aristóteles confiesa que la primera *commonwealth* en Grecia, después de que los reyes fueran depuestos, fue constituida por los hombres que hacían la guerra, y, en consecuencia, aquellas diferentes *commonwealths* quedaron al mando del gobierno militar. Por ello es por lo que Aristóteles dijo²⁷, que, en su poder, aquellos quienes manejan las armas son los que permiten o no

²⁴Pol. 1280a 15.

²⁵Pol. 1281b 20

²⁶Pol. 1319b 30.

²⁷«οἱ γὰρ τῶν ὀπλων κύριοι καὶ τοῦ μένιν ἢ μὴ μένιν κύριον τὴν πολιτείαν.» Pol. 1329b 10 [Pero los

la continuidad de la forma de gobierno, que no es otra que una estratocracia o gobierno militar. [108] No podemos culpar a Aristóteles por su propia incertidumbre y variedad a la hora de presentar los tipos de gobierno si consideramos que era un pagano. No es posible, por el mismo ingenio del hombre, buscar los principios del gobierno (que depende necesariamente del origen de la propiedad) sino en el conocimiento que en la creación un solo hombre fue creado, y a quien el dominio de todas las cosas les fue dado, y de quien todos los hombres derivan sus títulos. Este punto sólo puede ser aprendido de las escrituras: en cuanto al imaginario contrato del pueblo, si bien es elegante, es más que improbable, es imposible que haya sucedido, a excepción que la multitud de hombres haya surgido primero antes que el individuo y haber sido engendrada la multitud desde la tierra, cuestiones en las que Aristóteles improbablemente haya creído: Si la justicia (que es dar a cada hombre lo suyo) fuese el fin del gobierno, debería haber necesariamente una norma para saber cómo el primer hombre tuvo derecho a las cosas. Este es un punto en el que Aristóteles no indaga, así también, como tampoco pudo haber soñado con algún contrato original entre el pueblo.

La principal distinción que hace Aristóteles concerniente a las formas perfectas o correctas de gobierno de aquellas que son imperfectas o corruptas, consiste específicamente en este punto: si el beneficio de los gobernados es respetado, es un gobierno correcto, pero cuando es el beneficio de los gobernantes lo que se resguarda, es un gobierno corrupto o transgresor. Por esto, Aristóteles supone que puede haber un gobierno que solo defienda el beneficio de los gobernantes, sin embargo, esta suposición es falsa y puede probarse a partir de Aristóteles mismo, por lo que me dedicaré a indagar sobre la tiranía.

[109] La tiranía, dice Aristóteles, es una monarquía despótica o magistral²⁸. Luego confiesa que, en verdad, una monarquía magistral es beneficiosa, tanto para la servidumbre por naturaleza como también para los amos por naturaleza, y da una sólida explicación de esto. Dice que: «no es posible, si el siervo es destruido, que el amo sobreviva»²⁹; de esto se puede inferir que el gobierno magistral de los tiranos no puede ser salvaguardado sin la preservación de aquellos a quienes gobiernan. Así, puede afirmarse que un tirano no puede gobernar solamente para su propio beneficio, y por esto, se puede concluir que la definición de tiranía falla al basarse en una suposición dificultosamente imposible de ser llevada a cabo. No hay ningún ejemplo que pueda encontrarse en el mundo entero de un caso como el que Aristóteles describe a la tiranía. Incluso, bajo el gobierno del peor de los reyes, en el que muchos hombres particulares han sufrido, la multitud o el pueblo ha encontrado beneficios o ganancias.

Pareciera ser claro que los diferentes tipos de gobierno de Aristóteles se establecen a partir de la diferencia del número de los gobernantes. A partir que sea uno, algunos o muchos es que las varias formas de gobierno se constituyen; y si el requisito es el número, la cantidad de formas de gobierno serán infinitas. Con esto, también las muchas partes de una ciudad o *commonwealth* según su número, podrán formar sus propios tipos de gobiernos, si se siguen los propios principios aristotélicos.

[110] Es observable en las asambleas que no es la asamblea completa quien posee

dueños soberanos de las armas son dueños soberanos de la permanencia o no del régimen político].

²⁸ *Pol.* 1279b 5.

²⁹ *Pol.* 1278b 30-35 [«En efecto, aunque el esclavo por naturaleza y el amo por naturaleza tengan un interés común, la potestad del amo, sin embargo, se ejerce atendiendo más al interés del amo, y sólo accidentalmente al del esclavo (pues, desaparecido el esclavo, la potestad del amo no subsiste)»].

el gobierno, sino la mayor parte. Por esto, es que se dice que la asamblea satisface a la mayoría, así como ratifica Aristóteles en el *Lib. 4, cap. 4*.³⁰ Esto también significa que en la misma asamblea pueden constituirse, en una sola sentada, varias formas de *commonwealths*, según los debates y cantidad de votantes. Puesto que no todos los hombres concuerdan comúnmente en sus votos, y por lo que, en los mismos desacuerdos entre los hombres o los números de votantes es que se puede cambiar la forma de gobierno. Así, en una *commonwealth*, una parte de los asuntos públicos es resuelto por una forma de gobierno, otro por otra forma, y una tercera parte por una tercera forma, y así *ad infinitum*. ¿Cómo puede darse la denominación de forma de gobierno algo que dura solo por un momento, o concierne a una fracción de asuntos? Así, a cada instante, en cada abrir y cerrar de ojos, lo que dure una votación, un gobierno puede empezar y concluir.

Ser gobernado es simplemente ser obediente y sujetarse a la voluntad o al mando de otro; es la voluntad del que gobierna. Comúnmente, la voluntad de los hombres se divide de acuerdo con sus muchos fines o intereses, y en la mayoría del tiempo difieren entre sí, y se contrarían unos con los otros. En los casos en que la voluntad de la mayor parte de la asamblea se une y se pone de acuerdo en una sola voluntad, se constituye una monarquía de muchas voluntades en una, pero según la mayoría de las personas, también pueden llamarse aristocracia o democracia. No son los muchos cuerpos, sino que es la voluntad o el alma de la multitud quien gobierna.³¹ [111] Puesto que los muchos se constituyen como uno, el pueblo se convierte en monarca, puesto que muchos son Señores, no por separados sino juntos en unidad; como si el pueblo fuese un monarca que busca gobernar solo.

Es falso e impropio afirmar que una multitud completa, senado, consejos, o cualquier tipo, gobierna solo cuando la mayor parte gobierna, puesto que muchos de la multitud que participan en la asamblea, están por lejos de tener algún tipo de participación en el gobierno. Por lo tanto, estarían siendo gobernados en contra de su voluntad y contrariándola. Ha habido numerosas discusiones en todos los gobiernos, a medida que fue pasando el tiempo, sobre que la mayor parte de cada asamblea difieren entre sí por los variados humores e intereses de los hombres. Aquellos que acuerdan en un pensamiento en una asamblea, en otra se tienen diferentes opiniones. Según cambia el tema o negocio tratado, se forman diferentes mayorías, y, por lo tanto, cambia el modo de gobierno y los gobernantes. De acuerdo con Aristóteles, la diferencia en el número, o la calidad de personas que gobiernan son la causa principal para el cambio de gobierno, quien divide el tipo según sea uno, algunos o muchos. Así como los Romanos en sus tribunales de leyes tenían diferentes títulos según los nombres de aquellos tribunales del pueblo que preferían. [112] Lo mismo pasa en otros gobiernos, los actos y ordenanzas de la multitud hacen de monarcas momentáneos, quien gracias a la fuerza y poder de sus partes o facciones están bajo una guerra civil, peleando por algunas leyes, o por conformar un gobierno mixto.

Si consideramos a cada gobierno teniendo en cuenta la parte más noble de la que está compuesto, no sería otra cosa que una monarquía de monotelitas, o de muchos hombres

³⁰[N. del T.]: *Pol.* 1290 b 15: «(...) hay democracia, cuando los libres y pobres, siendo mayoría, detentan el poder soberano (...).»

³¹«μόναρχος γὰρ ὁ δῆμος γίνεται, σύνθετος εἶς ἐκ πολλῶν: οἱ γὰρ πολλοὶ κύριοί εἰσιν οὐχ ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες. (...) ὁ δ' οὖν τοιοῦτος δῆμος, ἅτε μόναρχος ὢν, ζητεῖ μοναρχεῖν διὰ τὸ μὴ ἄρχεσθαι ὑπὸ νόμου, καὶ γίνεται δεσποτικός» *Pol.* 1292a 10-15 [El pueblo, en efecto, se convierte en monarca, uno solo compuesto de muchos, pues los muchos son soberanos, no cada uno individualmente, sino todos ellos. (...) Así, este tipo de pueblo, como un monarca, busca ejercer el poder monárquico, sin someterse a la ley, y se vuelve despótico.]

bajo una sola voluntad. Sin embargo, si tomáramos la parte minoritaria de una ciudad, se reduciría en una sucesión de breves gobiernos de la multitud con muchos intervalos de anarquía. Por lo que ningún hombre puede decir en ninguna circunstancia que está bajo ninguna forma de gobierno. Por cuanto en el corto tiempo que una palabra puede ser dicha, un gobierno puede empezar y concluir inmediatamente. Además, en toda asamblea de la calidad que sea, aristocrática o democrática, se acuerda en el siguiente punto -que afirma un honorable respeto a la monarquía-: todas interpretan a la mayor y prevaleciente parte como la voluntad de un solo hombre. Esto es un tipo de monarquía.

Así, no hay ni en las escrituras ningún precepto ni práctica, ni ninguna razón defendida por Aristóteles sobre la existencia de alguna forma de gobierno que no sea la monarquía. Si bien es conocido que, en el tiempo de los romanos, o en la actual Venecia y también en los Países Bajos disfrutaban de una forma de gobierno diferente a la monarquía, a esto debe decirse que son individuos que viven en sociedad, y se ayudan unos a otros, y que no viven bajo ninguna forma de gobierno. [113] Lo mismo hacen las manadas y los ganados y no se dice que viven bajo un gobierno específico. Por cuanto un gobierno no es una sociedad reunida para vivir, sino que para vivir bien y virtuosamente. Esto es reconocido por el mismo Aristóteles, quien nos enseña que el fin de la ciudad es para vivir en bendiciones y honestidad. Las comunidades políticas se ordenan para generar acciones honestas, y no para simplemente vivir en conjunto.

Ahora bien, hay principalmente dos cosas necesarias para vivir honestamente con bendiciones: una religión que guíe a Dios y paz entre los hombres. Esto es una vida tranquila y pacífica, honesta y llena de Dios (1 de Timoteo 2:2). He aquí el interrogante: ¿Cómo se puede hallar una vida llena de Dios y honestidad sino es bajo una monarquía? ¿O disfrutaban este tipo de vida en Roma, Venecia o los Países Bajos en un gobierno popular? Se debe examinar primero el gobierno romano, que fue siempre pensado como el más glorioso.

En cuanto a la religión, se encontró presente incluso antes de la construcción de la ciudad por Rómulo, y el rey que lo sucedió, Numa, devotamente estableció una religión y comenzó su reinado al servicio de los dioses. Habiendo prohibido a los romanos hacer imágenes de cualquier dios, una ley que duró y fue obedecido por 170 años, durante todo ese tiempo no hubo ni una sola imagen de Dios en ningún templo o capilla de Roma. También edificó el Colegio Pontificio, y fue él mismo el primer Obispo o Pontífice. [114] Estos Obispos no le debían obediencia ni al senado ni al pueblo. Determinaban sobre lo concerniente a la religión, tanto entre los sacerdotes y los asuntos privados de los hombres. Además, castigaban a los sacerdotes inferiores en grado si eran de algún modo detractores de los ritos o ceremonias establecidas, o, si enseñaban doctrinas que no pertenecían a la religión. El Obispo en jefe, el *Pontifex Maximus*³², enseñaba a cada hombre cómo servir y dar honor a Dios. Este es el mismo cuidado que tiene la monarquía de la religión.

Sin embargo, luego de la expulsión de los reyes, no se puede encontrar durante el gobierno del pueblo ninguna ley hecha para el beneficio o ejercicio de la religión. Hubo dos leyes tribunalicias concernientes a la religión, pero eran mayormente más para el beneficio

³²[N. del T.]: Era el cargo más alto y honorable de la religión romana, al que sólo podían aspirar los patricios, hasta que en 254 a. C. un plebeyo pudo acceder al título. Para este caso es muy interesante el antiguo trabajo de Ross Taylor, L., *The Election of the Pontifex Maximus in the Late Republic*, *Classical Philology* 37, no.

del pueblo que de la religión. Un tribuno, L. Papirius³³, redactó una ley llamada *Lex Papiria* en la que se consideraba ilegal a cualquier individuo consagrar sus casas, terrenos, altares o cualquier cosa sin la determinación del pueblo. Domitius Ahenobarbus³⁴, otro tribuno, redactó una ley llamada *Domitia Lex*, en la que el Colegio Pontificio no podía admitir dentro de sus órdenes de sacerdotes, sino era por el poder del pueblo; puesto que era contraria a su religión que un común fuese el digno de la iglesia. Además, se determinó que cada parte minoritaria del pueblo, nombradas como las diecisiete tribus, debían elegir quienes eran los adecuados y considerarlos para ser confirmados o admitidos al colegio. Esto se hacía por un comité de treinta y cuatro individuos de las diecisiete tribus, así, la forma antigua de la religión fue alterada y reducida por la parte minoritaria del pueblo. Esto tuvo como consecuencia la ordenación del pueblo hacia la laicidad.

[115] Es suficientemente conocida la religión de Venecia y los Países bajos, no es necesario decir mucho de esta. Comúnmente se dice que una posee todas las religiones, y otra ninguna. Los ateos están en Venecia, y los sectarios en Ámsterdam. Este es el tipo de libertad que se puede obtener en un estado popular: cada hombre puede ser de la religión que quiera, incluso no pertenecer a ninguna. La mayor devoción de estos países es ejercitada en oposición a la monarquía. Los dos acuerdan en excluir al clero de entrometerse en el gobierno. Siendo que, en todas las monarquías, incluso antes de la ley de Moisés, y desde entonces, también los bárbaros, los griegos, los romanos, los infieles, los turcos y los indios, respetan y reverencian a sus sacerdotes, y los protegen con sus leyes. En nuestra nación, los primeros sacerdotes antes de la cristiandad fueron los druidas, quienes, así como relató César, decidían y determinaban en los casos de controversias, asesinatos, herencias, sobre los límites de las tierras, y decidían según su discreción sobre los castigos y los premios. Es maravilloso ver como respetan a su Muftí u Obispo en jefe en Turquía. Por lo tanto, es necesario fortalecer y dirigir leyes hacia la religión.

Para considerar el punto que indica a la paz como uno de los objetivos principales, es sabido que ningún pueblo la disfrutó sin la monarquía. Aristóteles contó que los Lacedemonios preservaron a su pueblo por medio de la guerra, así se hicieron de un imperio y que luego se terminó desmoronando, puesto que en el único ejercicio en el que estaban entrenados era el de la guerra. Luego de que Roma hubiera expulsado a sus reyes, una guerra interminable comenzó hasta el periodo de los emperadores: desde que se cerró el templo de Jano hasta el fin de la primera Guerra Púnica. Es cierto, así como dijo Osorio, que casi por 700 años -desde Tullus Hostilius a Augusto César- solo por un verano entero los romanos no derramaron sangre. A favor de los romanos puede decirse, que, si bien siempre derramaron su propia sangre, igualmente obtuvieron las más gloriosas victorias fuera de su territorio. Sin embargo, si las conquistas romanas no tuvieron otro motivo que la injusticia, todas esas conquistas gloriosas de las guerras quedan ensuciadas. La más gloriosas que Roma tuvo fue la de Cartago. Así como prueba Sir Walter Raleigh³⁵, el principio de aquella guerra fue totalmente injusta por parte de

³³[N. del T.]: Lucio Papirio Mugilano, cónsul 444 a. C.

³⁴[N. del T.]: Lucio Domicio Enobarbo, cónsul 54 a. C. La *lex Domitia* estableció que la elección de los pontífices sería efectuada por la *comitia tributa*, una asamblea que distribuía a los ciudadanos según su localización en la ciudad.

³⁵[N. del T.]: Sir Walter Raleigh tiene dos obras en las que toma el tema, la primera es su extensa «*The history of the world*» en cinco tomos, publicada en 1614; la segunda es «*A discourse of the original and fundamental cause of Natural War*», publicada en 1615. Este autor es central en la obra de Filmer, Cf. Tucker, 1993:263.

los romanos, aliados con los mamertinos y otros rebeldes, bajo el lema de proteger su confederación. Aun teniendo muchas veces los reyes causas justas para iniciar una guerra, ya sea para recuperar o preservar sus derechos sobre sus dominios propios o por herencia matrimoniales, por el contrario, un estado popular que no tiene nada que heredar, no tiene ninguna excusa para ir a la guerra a un país extranjero. Para hablar verdad, es legítimo reconocer que los romanos en el período del gobierno del pueblo no fueron otra cosa que los ladrones y los atracadores más prósperos y gloriosos del mundo.

Si observamos con mayor precisión al gobierno romano, parecerá que en su misma época fueron los más victoriosos y los más populares, aun así, son deudores de esta apariencia gracias a una especie de monarquía. [117] Mientras que los cónsules detentaban un cierto tipo de poder real, quienes -como dijo Livio- tuvieron la misma jurisdicción real o absoluta que tuvieron los reyes, sin disminución o abatimiento, mantuvieron todas las insignias reales de dignidad suprema. Estos ayudaron al pueblo en sus conquistas mientras que los tribunos del pueblo peleaban contra el senado sobre la elección de los magistrados, la promulgación de leyes, u otros asuntos populares, los cónsules reales ganaban todas las victorias en el extranjero. En este período, Roma estuvo dividida y distraída en dos tipos de gobierno: el popular, que solo sirvió para acrecentar la sedición y la discordia dentro de los propios muros; y la realista que alcanzaba victorias en naciones y reinos extranjeros.

Roma estaba tan necesitada del beneficio de una monarquía, que incluso en su más peligrosa condición y desesperación, cuando todas las esperanzas estaban acabadas, se creó un dictador, quien por un tiempo hizo de rey absoluto. Esta es la mayor evidencia sobre lo real de la monarquía en el mundo: los que juraron que no era necesario ningún rey en Roma, no encontraron ninguna seguridad sino perjuicios, tuvieron que romper su juramento y admitir al poder real bajo el nuevo nombre de Dictador o Cónsul. Esto es una justa recompensa por haber expulsado a su rey, por no haber cometido otro crimen que el de ser orgulloso, cosa que es totalmente tolerable para el rey de todos los hombres. Sin embargo, no pudo encontrarse ningún rasgo de orgullo, tan solo hizo que los romanos se dedicaran a sus trabajos de excavar y limpiar los acueductos. [118] Actividades que beneficiaban y ornamentaban la ciudad, y por lo tanto loables, aun así, los ciudadanos de Roma, quienes conquistaron a todas las naciones que los rodeaban, no soportaron la idea de dejar de ser guerreros y convertirse en trabajadores. Más allá de lo que se haya dicho sobre que Tarquino fue expulsado por la violación de su hijo a Lucrecia³⁶, es insensato pensar que debe condenarse al padre por los crímenes de su hijo. De este modo, para decir verdad, no es posible encontrar otro fundamento para la expulsión de Tarquino que el desenfreno y el carácter licencioso del pueblo romano.

Debemos considerar que el gobierno romano, entre el período de sus reyes y el de sus emperadores, se estableció una contienda continua entre los nobles y los comunes. Los comunes terminaron prevaleciendo, debilitando la autoridad de los cónsules y del senado, la última chispa de monarquía en extinguirse entre ellos. Esto contrajo inmediatamente una guerra civil, que se extendió hasta que el poder real fuese repuesto y se volvió a establecer una monarquía. Mientras el senado tuvo a cargo la elección del cónsul, el poder real se preservó en esa institución, que es mejor que nada. [119] En todos los lugares, incluso en los sectores más populares, y en los grados más débiles de gobierno, los principios monárquicos permanecieron, tanto en el poder de la asamblea, como en el burdo

³⁶[N. del T.]: Se refiere a Lucio Tarquinio el Soberbio (534-510 a. C.), su hijo Sexto Tarquinio perpetró la violación a Lucrecia, hija del ilustre Espurio Lucrecio Tricipitino.

cuerpo de cualquier pueblo; puesto que no es posible regular ninguna unión, congregación o deliberación sin que sean dispersadas, sino es por los principios monárquicos.

De este modo, es fácil reconocer que la preservación del pueblo romano fue gracias al poder monárquico de los padres sobre los hijos. Por medio del poder paternal, como dijo Bodin, los romanos crecieron en honores y virtudes. Incluso, cuando la comunidad se vio enfrentada a la más inminente destrucción porque sus hijos, como tribunos, llamaban a la sedición, fueron los padres quienes abandonaron sus consistorios y los detuvieron. Entre otros, Casio fue expulsado de la cabeza por su padre del consistorio por aprobar la ley Agraria (para la división de la tierra) a favor del pueblo. Esto lo llevó a la muerte. Los magistrados, los sargentos y el pueblo respetaron atónitos la autoridad paternal. Esto es prueba no solo de lo sagrada e inviolable, sino también de la legitimidad del poder del padre, que puede decidir desde qué es lo correcto e incorrecto, hasta sobre la vida y la muerte de sus hijos, incluso contrariando la voluntad de los magistrados.

[120] La creencia afirma que el gobierno de Roma luego de la expulsión de los reyes fue un gobierno popular. Aunque Bodin se esfuerza por probar esto, no estoy satisfecho con sus argumentos, y aunque pueda ser interpretado de modo paradójico, sostengo que nunca fue un gobierno verdaderamente popular.

En primer lugar, es dificultoso admitir claramente qué es un gobierno popular. Aristóteles nos dice que es el gobierno de los muchos o de la multitud. Sin embargo, no nos dice cuál es el nombre cuando el que gobierna es la parte mayoritaria del pueblo, o cuando lo hacen sus representantes.

Bodin afirma³⁷, que, si todo el pueblo está interesado en el gobierno es un estado popular, *Lib. 2, cap. 1*. Sin embargo, en el mismo capítulo resuelve que un estado popular es cuando todo el pueblo, o su gran mayoría, es la que posee la soberanía; ante esto propone el siguiente caso: si hubiera un pueblo con sesenta mil ciudadanos, y veinte mil son excluidos, puede llamarse a tal gobierno popular. Yo le diría, en cambio, que si los que gobernarán fuesen cincuenta y nueve mil, novecientos o noventa y nueve, tampoco serían un estado popular, puesto que si un solo hombre es excluido, la misma razón que lo excluye puede ser utilizada para excluir a los cientos y a los miles. Si se admite que el pueblo es o fue libre por naturaleza, y no necesita ser gobernado sino es por su propio consentimiento, es injusto excluir siquiera a un solo hombre de su derecho a gobernar. [121] Pero si se supone que el pueblo es un individuo innatural, es inconcebible pensar que lo primero que hicieran sus integrantes fuese conceder sus derechos a la mayoría (es decir, que, si tuvieran la posesión de su libertad, la cedieran para no utilizarla). Pensar en el pueblo como una totalidad es incierto, es una idea mutable que se altera a cada momento, a tal punto que sería necesario preguntarle a cada infante, en el instante en

³⁷[N. del T.]: «Vis que nous auons dict de la souueraineté, et des droits et marques d'icelle, il faut voir en toute Republique, ceux qui tiennent la souueraineté, pour iuger quel est l'estat, côme si la souueraineté gist en vn seul prince, nous l'appellerôs monarchie: si tout le peuple y a part, nous dirons que l'esta est populaire s'il n'y a que la moindre partie du peuple, nous iugeros que l'estat est Aristocratique. [Por cuanto ya hemos hablado lo suficiente sobre la soberanía, y sobre sus derechos y marcas, conviene considerar ahora quienes son en toda comunidad los que la detentan. Por lo tanto, para juzgar qué es un estado: si la soberanía la detenta un solo príncipe, la llamamos monarquía, pero si todo el pueblo está involucrado, lo llamamos democracia o estado popular. Pero si alguna parte del pueblo es el que detenta la soberanía, consideramos a tal estado como una aristocracia]» Bodin, Jean, *Les six livres de la Republique de J. Bodin angevin*, A Paris, chez Jacques du Puys, libraire juré, à la Samaritaine. 1576. Avec privilege du Roy, II. I, p. 218.

que nace, si consiente el ser gobernado. Claro, como si alguno hubiera sido consultado alguna vez si consentía ser gobernado por el pueblo.

Más aún, como se cree tradicionalmente, si un tribunal conformado por veinte hombres diera un veredicto arbitrario, se lo consideraría como un acto admirable de perfección de la justicia. Mientras las opiniones incluso negativas de cada persona son respetadas, si alguno de estos jueces estaría en desacuerdo con el veredicto, el enjuiciamiento entero sería desacreditado. ¿Cuánto más debería ser preservada la libertad natural de cada hombre, permitiéndole opinar negativamente como la naturaleza se lo habilita? Para que haya justicia, se requiere que ninguno de los jueces esté en desacuerdo, y que todos consientan el veredicto, no hay nada más violento y contrario a la naturaleza que permitir que la mayoría decida por sobre todo el pueblo.

La próxima dificultad para descubrir qué es un estado popular, es encontrar en donde descansaba el poder en el gobierno romano. La opinión de Bodin es que el estado de gobierno estaba localizado en los magistrados, y la autoridad en el consejo del Senado, pero que la soberanía y la majestad estaba en el pueblo, *Lib. 2, Cap. 1*. Así, en el primer libro su doctrina es que los antiguos romanos decían: «*Imperium in Magistratibus, auctoritatem in Senatu, Potestatem in plebe, Majestatem in Populo jure esse dicebant* [El imperio estaba en los magistrados, la autoridad en el senado, la potestad en la plebe, y la majestad en el derecho pueblo]³⁸». Estas cuatro palabras, mando, autoridad, poder y majestad, significan comúnmente una sola cosa, y no es otra que la soberanía o el poder supremo. No puedo encontrar la razón por la que Bodin no pudo diferenciar estos términos, puesto que no distingue las distintas facultades entre todos estos sujetos, sino que diversifica una sola cosa en varias cualidades. Así, *imperium, auctoritas, potestas y majestas* se localizaban todas en la figura del cónsul. A pesar de esto, el mayor espectáculo era que los cónsules oían los consejos y los consentimientos del senado, al que nunca se convocaba sino era por temas que placían al cónsul de antemano. Por esto, los senadoconsultos³⁹ eran realidad decretos de los cónsules, aconsejados por lo senadores. Aun cuando los cónsules tuvieron la intención de crear un consejo ampliado, la asamblea de los centuriones que representaban al pueblo entero, tampoco se los reunía a excepción de cuando el cónsul tenía negocios que le resultaban de gran importancia. Cuando Bodin magnifica el mando del pueblo, a lo que está haciendo mención específicamente era el *jussum consulum*, el comando de los cónsules aconsejado o consentido por la asamblea de los centuriones, quienes eran un cuerpo constituido por algunos senadores, patricios, caballeros y señores, es decir, los nobles junto con los comunes. Aquellos que tenían voz en el senado, también tenían el voto permitido en la asamblea de los centuriones, de acuerdo con sus capacidades.

[123] Puede parecer que el gobierno romano jamás fue uno popular, puesto que en sus mayores muestras de popularidad se encontraban sin ninguna dificultad los siervos de los ciudadanos u hombres libres. Ninguno de estos siervos tenía permitida la participación en

³⁸[N. del T.]: La cita tal como aparece en *De Repub.* 1.10 es «*Nam Latini qui verborum ac rumpuritatem consecabantur, imperium in magistratibus, auctoritatem in Senatu, potestatem in plebe, maiestatem in populo inesse dicebant*». Bodin, Jean, *De Republica Libri Sex, Latine ab autore redditi multo quam antea locupletiores*, Parisiis, Apud Iacobum du Puys sub-signo Samaritanae. 1586. Cum Privilegium Cesarea Maiestatis et Regis Christianissimi Serenissima Anglia Regine, I, X.

³⁹[N. del T.]: Eran una opinión de carácter consultivo y no vinculante que entregaban los Senadores al magistrado. Sin embargo, así como expuso Gayo, en el *corpus* del *Ius Romanum* también tuvieron carácter de ley: «*Senatus consultum est quod senatus iubet atque constituit; idque legis vicem optinet, quamvis fuerit quaesitum*» *Institutionum Commentarii Quattuor*, I.4.

ningún puesto del gobierno, también era conocido que los siervos romanos eran esclavos tomados como botín de guerra a quienes no se liberó. Con esto, los políticos modernos -que sostienen que el hombre es libre por naturaleza- deberían dar su opinión acerca de aquello que Aristóteles reconoce, que hay algunos hombres que son siervos y otro son amos por naturaleza. Seguro considerarían innatural e injusto tomar prisioneros de guerra, o -como ahora son llamados- esclavos; este término no es usado en los gobiernos populares ya sea el romano o el griego. En las dos lenguas, la palabra para designar nuestro «esclavo», en latín era *servus*, y en griego δούλος. Más allá que puedan considerarse injustas las guerras romanas en las que tomaron esclavos, considero ofensiva cualquier guerra sin la especial comisión de Dios. Según mi opinión, las guerras romanas fueron libradas para ensanchar el territorio de su imperio, y cuando concluyeron se convirtieron en los saqueadores del mundo.

Que la parte minoritaria del pueblo romano, quienes se llamaban a sí mismos ciudadanos, hubiera tenido el derecho de excluir a sus siervos de tener el derecho de ser parte del pueblo de Roma, nos permite dudar que haya sido la parte mayoritaria del pueblo quien haya tenido el gobierno. [124] Es maravillosamente notorio que los más pobres y la mayor parte de los ciudadanos fueron embaucados en su participación del gobierno. Los dos tipos más famosos de asamblea fueron, el primero según las clases, como fueron divididos los centuriones, y el segundo en tribus. El primero, ordenaba a la gente de acuerdo con sus habilidades y riquezas, el último de acuerdo con las zonas donde los ciudadanos habitaban. Sin embargo, ninguno de estos dos tipos constituía la mayor parte en la asamblea que poseía el poder de gobierno, por más que lo aparentaran.

En primer lugar, en la asamblea de los Centuriones había seis grados o clases de hombres de acuerdo con sus riquezas. En la primera clase estaban los hombres más ricos de Roma, ninguna bajaba de las £ 200 en valor. La valuación de la segunda clase no bajaba de los ochenta libras. La tercera, cuarta y quinta clase tenían un valor inferior a la anterior. La sexta clase contenía a los más pobres y a la chusma. En estas seis clases se subdividieron los Centuriones:

CENTURIONES:

1. La primera clase tenía 98
2. La segunda clase tenía 22
3. La tercera clase tenía 20
4. La cuarta clase tenía 22
5. La quinta clase tenía 30
6. La sexta clase tenía 1

Total 193

[125] Los centuriones así ordenados al momento de la votación en la asamblea no permitía que el conteo representara la verdadera voluntad popular: puesto que cada centurión votaba por sí mismo, y tenía una sola voz, y estos representaban a los patricios, a los senadores, a los nobles, a los caballeros, y a los señores romanos. Por lo tanto,

representaban el mayor número y casi la mitad de la asamblea que se necesitaba para gobernar, si todos acordaban sus votos y votaban primero, al ser mayoría, no era necesaria la votación de los centuriones inferiores. Aunque los ricos y los nobles sean pocos con relación a las personas comunes, ejercían el liderazgo. Los pobres o la chusma trabajadora eran los desplazados, y solo contaban con un solo voto y una sola voz. Aun así, nunca llegaban a votar. En número excedían a todas las clases de centuriones por miles si hubieran tenido la libertad como los otros ciudadanos de expresar su voz en la asamblea. La idea de incluir a miles en un solo voto es sin duda, excluir a la mayor parte del pueblo.

En segundo lugar, debe ser considerada la división de la asamblea del pueblo romano por tribus. No toda la tribu daba su voto para el conteo, como debería ser una votación popular, sino que cada tribu votaba como una sola en sí misma, y el voto de la mayoría de las tribus -no el de la mayoría del pueblo- influenciaba el gobierno. [126] La división de las tribus, como toda división de clase, era desigual. No todas tenían el mismo número de integrantes, por lo que la tribu con el mayor número de integrantes podía llegar a ser aquella con la menor cantidad de representación, lo que significa destruir el poder de la mayor parte del pueblo.

A esto se debe añadir, que la nobleza romana también estaba excluida de estar presente en la asamblea de las tribus, y, en consecuencia, sin la parte más notoria del pueblo tampoco puede haber una mayoría del pueblo. En este sistema no serían las voces de la mayoría que estarían representadas en la asamblea, sino que la mayor parte de cada tribu quien estaría a cargo del gobierno popular.

También debe notarse, que en la asamblea de las tribus no se originó el poder del pueblo romano, puesto que este modo sucedió luego de cuarenta años de la expulsión del Rey que empezó a funcionar. Por lo que fue la asamblea de los centuriones que acordó la destitución de los reyes, y creó al cónsul y las famosas leyes de las doce tablas en las que se ratificaba la legitimidad de la asamblea de los centuriones. Así, la asamblea de los centuriones era más antigua que la de las tribus, y fue más popular, al incluir las voces tanto de la nobleza como de los comunes. La asamblea de las tribus fue creada en primera instancia para elegir a los tribunales de la gente, y otros magistrados inferiores, para desarrollar juicios sobre crímenes no capitales, y decretar sobre lo necesario para conservar la paz. Sin embargo, no se entrometían con los asuntos de la guerra, puesto que ese punto en específico solo le correspondía a la asamblea de los centuriones. [127] La diferencia entre la asamblea de las tribus y la de los centuriones se basaba en una cuestión material, ninguna de las dos se estimaba como representante del pueblo, puesto que efectivamente no lo eran. La asamblea de los centuriones tenía más derecho a decir que era el pueblo, puesto que incluía a los nobles y a los comunes, mientras que eran excluidos de la tribu; aun así, la asamblea de los centuriones era una asamblea de los señores y los nobles, al ser la parte más rica del pueblo y al poseer la soberanía. La asamblea de las tribus, en cambio, era exclusivamente de los comunes.

En su afirmación del gobierno popular de Roma, Bodin objeta que ninguno de los dos cónsules podía poseer ningún tipo de poder real⁴⁰, en el que pudiera dictar una ley, o declarar la guerra o la paz. La incógnita se establece en la existencia de los dos cónsules, uno sólo podía poseer el poder real, o gobernar por turnos, o un mes uno y un mes otro, o un día uno y un día otro. El hecho de que el cónsul no pudiera dictar una ley es falso, esto lo clarifica Livio, quien afirma que si tenía el poder de dictar leyes o declarar

⁴⁰[N. del T.]: Cf. Bodin, *Les six livres de la Republique*, II, I.

la guerra. Este poder siempre fue de los cónsules y comunicado a los tribunos. [128] El cónsul, en su institución, tenía el legítimo derecho sobre estas cosas, que, si bien lo evitaba para que su reinado no sea breve, podía elegir sus acciones con el mismo título de un decreto del senado (que era su consejo privado). Otras veces, lo hacía con la autoridad de la asamblea de los centuriones (su consejo público), siendo los centuriones los que expresaban los propios deseos del cónsul, y en la que nada sería propuesto si no fuese su voluntad. La soberanía la detentaba el cónsul por sobre el senado y los centuriones. El senado de Roma funcionaba como la casa de los señores, y la asamblea de las tribus como la Cámara de los Comunes.

Los tribunos del pueblo influían con el mismo calibre entre todas las tribus, los convocaban solo cuando les convenía, sin ningún tipo de orden. Por el contrario, los centuriones no se reunían antes sin ninguna ceremonia religiosa, o sin algún augurio como la aparición de las aves, o por llamado del senado, y por esto se decía que era *auspicata* [inaugurada] y *ex auctoritate Patrum* [decidida por la autoridad de los Padres].

Así considerada, pareciera que la asamblea de los centuriones fue la única legítima y la que reunía al pueblo de Roma. Aun así, el modo moderno parlamentario no se veía reflejado en este tipo de asamblea, ni nunca fue conocido en Roma.

[129] Luego de alrededor de doscientos veinte años de la expulsión de los reyes, un humor sombrío tomo a los comunes romanos, y tuvieron la necesidad de apartarse de la ciudad al Janículo, a la otra orilla del Tíber, hasta que no se dictase una ley, un plebiscitum, que establecieran que los comunes debían ser tenidos en cuenta por la ley. Finalmente, esta ley fue decretada por el dictador Hortensio para calmar la sedición, dándoles participación en el poder legislativo, pero solo en asuntos de poca importancia. No encuentro ninguna razón para pensar que pedían por la ampliación del poder en el que participaban, sino dejar de estar sujetos a los decretos de la nobleza. El poder de decretar la guerra, o el de crear magistrados, o el de condenar crímenes capitales, siguió siendo de los cónsules, en conjunto con el Senado y la asamblea de los Centuriones.

Para más demostraciones de que el gobierno romano estaba roto y disperso, es necesario considerar el poder original de los cónsules, y de las Tribunas de los comunes, también conocida como las Tribunas del pueblo.

En primer lugar, es innegable que luego de la expulsión de los reyes, el poder real no fue tomado por nadie, sino que fue ejercido e intercambiado entre los Cónsules, quienes en sus turnos ejercían la soberanía y el poder real. Esto aparece claramente en Livio, quien nos cuenta que Valerius Publicola⁴¹ siendo Cónsul dictaba él mismo las leyes, y reunía las sesiones de la asamblea general.

[130] Terentilio Arsa⁴² arremetió contra el gobierno de los Cónsules, por ser absolutistas, ser más odiosos y más crueles que el gobierno de los reyes; así, no sólo un señor sino dos, detentaba su autoridad más allá de toda medida, ilimitadamente. Sextius y Licinus⁴³ también se quejaron del hecho que los nobles detentaban no sólo la soberanía

⁴¹[N. del T.]: Pluvio Valerio Publícola, fue cónsul tres veces más en los años 508, 507 y 504 a. C.

⁴²[N. del T.]: Cayo Terentilio Arsa, tribuno del pueblo *circa* 462, propuso un cuerpo de leyes que regulara el poder de los cónsules. Cf. Janine Cels-Saint-Hilaire. *La République des tribus. Du droit de vote et de ses enjeux aux débuts de la République romaine*. Ed Presses universitaires du Mirail, 1995.

⁴³[N. del T.]: Lucio Sexto Laterano y Gayo Licinio Estolón. Dos de los representantes del pueblo que pudieron acceder al consulado. Propusieron las *leges Liciniae-Sextiae* a favor del pueblo en asuntos

y el lugar del mando, sino también el uso de la espada, mientras que los Comunes sólo tenían escudos para defenderse. Su pedido fue que los Comunes también tuvieran la posibilidad de ocupar la administración de los Cónsules, puesto que ellos también tenían la obligación de defender su libertad. Desde aquel día, los comunes fueron partícipes de las cuestiones de gobierno, a pesar de que los nobles los seguían superando en la posesión de la soberanía y la autoridad.

La ley de las doce tribus afirmaba: «*Regio imperio duo sunt, iique consules appellentur*». Permitir que dos posean el poder real y llamarlos cónsules. Así como también Livio tenía la misma opinión, el poder soberano fue trasladados desde los cónsules al decenvirato⁴⁴, pero antes de los reyes a los cónsules.

Luego de pasar dieciséis años de la creación de los cónsules, los comunes se encontraron endeudados por haber vendido sus propiedades para aportar a la guerra, y presos de la usura, fueron apresados por juicio y sentencia de los cónsules. Por eso se descontentaron gravemente en contra de la usura, y del poder de los cónsules. Los comunes solo pudieron conseguir participación en el gobierno por medio de la sedición, logrando la creación del Tribuno del pueblo, por cuya intercesión fueron preservados de la opresión y sufrimiento provocado por los cónsules. [131] Con el tiempo, los integrantes de los Tribunales fueron considerados sagrados e intocables. Esta inmunidad de los cuerpos de los Tribunales de la cárcel, pero también de todo tipo de violencia, se incrementó con tal audacia que terminó limitando los procedimientos legales de los cónsules (en cuanto intercedían plenamente); esto produjo a menudo situaciones de anarquía en el gobierno puesto que utilizaban el poder como les placía, incluso sin ser plenos poseedores de él.

La valentía de los comunes romanos, quien eran diligentes en defender su libertad, y grandes maestros de la actuación política, que los hizo famosos defensores y preservadores de la libertad en Roma. Es necesario confesar, que fueron los únicos que entendieron verdaderamente la importancia de que existieran voces negativas: si se acepta que todo hombre es naturalmente libre hasta el punto de consentir ser gobernado, debe aceptarse que cada persona particular tiene el derecho a poseer una voz disidente. De este modo, cuando todos tienen un poder similar, y son magistrados u oficiales, cada hombre debería poder impugnar y detener en su proceder a su colega oficial. La razón general por la que esto era posible es que todos los hombres poseían algo en común, y por lo tanto la prohibición o la censura de cualquiera de los hombres era legítima, puesto que su posición es mejor que la del mando, o la que obliga a proceder de una forma determinada. La ley en sí misma, es considerada como una innovación, y al mismo tiempo, una disminución de la libertad popular. Por lo que se puede entender que toda ley, de algún modo, restringe la libertad. [132] Así, cualquier hombre que tenga la posibilidad de estar en desacuerdo cuando su libertad se ve puesta en peligro, podría prohibir o impedir el cumplimiento de una ley, en tanto lo hace de acuerdo con la naturaleza y está provisto de sus posesiones para hacerlo.

Si la condición de posibilidad para que cada hombre sea lo mejor que pueda llegar a ser está en la fortaleza de su prohibición, y esto permite que la multitud tenga el derecho

agrarios y sobre sus deudas.

⁴⁴[N. del T.]: Fue una institución romana establecida alrededor del S. V a.C. que reemplazó a los Cónsules en el marco del conflicto entre los nobles y el pueblo. Cumplían funciones legislativas y religiosas. Una fuente clásica se encuentra en el *De Republica* II de Cicerón. También se puede consultar Dominique Briquel, «La nuit du Ve siècle». Histoire romaine. Tome I, Des origines à Auguste, 2000, p. 163-202.

a estar de acuerdo, se nos presenta una gran contradicción. Decir que el pueblo es libre, y que no debe ser gobernado sino es por su propio consentimiento también es contradictorio, y pone en peligro la libertad natural. Esto lo entendieron perfectamente bien los comunes romanos, utilizaron el poder trascendente que les daba la posibilidad de tener una voz negativa o discordante sobre los procedimientos o decisiones, no sólo de los cónsules, sino también de los senadores y otros magistrados, haciéndolos parecer los más poderosos de toda Roma. A pesar de esto, no detentaban ni el poder ni la jurisdicción en absoluto, no tenían siquiera el poder legal de los magistrados de llamar a comparecer a ningún hombre frente a ellos; sus actividades no estaban dentro de la administración de la justicia, sino en impedir el violento abuso de los magistrados, que oprimían injustamente, e interceder y apelar sus veredictos. Cuando el tribuno del pueblo se estableció, ni siquiera se los dejaba reunirse dentro de las puertas del senado, su poder no los habilitaba a gobernar, sino lo contrario, a impedir el gobierno y obstaculizar el funcionamiento de la justicia. No tenían ningún poder de aprobar leyes, sin embargo, empezaron a proponerlas, promoviendo la ley Agraria: ocupando las tierras y manejando los precios de los productos del campo. Así, los demagogos o los tribunos del pueblo terminaron llevando al vulgo de las narices, permitiéndoles usurpar los cargos que quisieran en el gobierno.

[133] A pesar de todo esto, el poder real nunca fue usurpado de los Cónsules por ninguna ley, y continuó en su posesión lo que duró el pretendido gobierno popular, y la quejosa oposición de los Comunes.

El no poder, o poder negativo de los tribunos, no fue productivo por mucho tiempo a los comunes, por lo que se propusieron que el cónsul debía ser elegidos por los mismos comunes. El ansioso proyecto de los comunes, y la diligente oposición de los senadores demostró lo mucho que deseaban las dos partes poseer el poder del cónsul. Esta disputa duró por más de ochenta años, los tribunos presionaron en cada oportunidad que tuvieron, y con tenacidad nunca se dieron por vencidos, impidiendo la elección del *Curule*⁴⁵, o de otros magistrados, por los que los nobles se vieron obligados a cederle el papel de cónsul a los comunes, con el peligro que la anarquía terminara de destruirlos. Así fue como los nobles le permitieron a los comunes la administración militar con poderes consulares, quienes terminaron nombrado cónsul a uno de ellos.

[134] En medio de esta contienda, algunos años los cónsules eran elegidos por el pueblo, otros por los tribunos militares. La confusión fue tal, que los historiadores de roma no pueden acordar sobre cuáles cónsules fueron asignados a pesar de tener las tablas, de los registros de Sicilia y Grecia, y de las inscripciones en mármoles. Mientras que los comunes estuvieron complacidos por la libertad de que un común sea cónsul, todo estuvo bien; sin embargo, luego de ochenta años de tener este privilegio, un deseo los poseyó, que el *Plebiscitum* fuera ley⁴⁶. Aunque el dictador Hortensio los apoyó, los comunes se terminaron levantando en sedición y volvieron a huir al Janículo, al otro lado del Tíber, puesto que estaban profundamente endeudados por el disenso que provocó la contienda.

Livio, en su libro onceavo, cuenta que una vez asentada la sedición, debe darse por perdida. De esta situación, solo tenemos el comentario de Floro en sus Epítomes⁴⁷, y

⁴⁵[N. del T.]: La silla de mando.

⁴⁶[N. del T.]: Es decir, que las resoluciones de las asambleas del pueblo tuvieran la legitimidad de la ley.

⁴⁷[N. del T.]: Lucio Anneo Floro, *Epítome de Tito Livio bellorum omnium annorum* DDC.

de San Agustín algunas menciones de los saqueos cometidos por los comunes⁴⁸. Esta sedición tuvo lugar casi 220 años después de la expulsión de los reyes, período en el que los comunes consumieron casi todas las riquezas de Italia y de la mayoría de sus ciudades más prósperas. A pesar de esto, se vieron hundidos en deudas y grandes penurias, por lo que decidieron usurpar las casas de los ciudadanos más rico, acto que no pareciera honrar al gobierno popular. El uso de los comunes del poder legislativo, del juicio penal, la emancipación de sus aliados, y todas aquellas acciones que trataban de fortalecer al *Plebiscita*, terminaron dividiendo el poder supremo. [135] Al compartir el poder entre todos, incluso con el cónsul, se destruyó el poder legislativo, y que dos individuos detenten el poder supremo significa que ninguno de los dos lo posee efectivamente: puesto que uno va a querer destruir al otro y es contrario a la indivisibilidad natural de la soberanía.

En verdad, los cónsules poseían la soberanía sólo por un año, y estaban satisfechos en esto porque no ponía en peligro su seguridad. Este breve período, les facilitaba tratar problemas de gran importancia y peso, para afrontarlos convocaba al senado, su consejo ordinario, y a veces, cuando era necesario a los centuriones del pueblo, su consejo extraordinario. Para fortalecer y generar aceptación en sus acciones, alejándose del peligro y de la envidia, los cónsules debilitaron su poder original, y llenaron de confusión a sus gobiernos, de desobediencia civil y su posterior ruina. ¡Es tan peligroso demostrar el favor a los comunes, quienes interpretan la gracia y los favores como más derechos y libertades! De todas formas, los cónsules que aceptaron los consejos del senado no renunciaron a su derecho a gobernar, sino que hicieron lo mismo que hacen los reyes en su supremacía cuando consultan a sus parlamentos.

No sólo los Cónsules, sino también los pretores y los sensores (cargos que se ordenaban para asegurar la comodidad de los Cónsules) hicieron un ejercicio arbitrario de sus poderes legislativos, en tanto las leyes no ponían límite ni reglas a sus acciones. [136] Por muchos años, luego de la creación de los cónsules, diez hombres eran enviados a Grecia a elegir las leyes, y hasta que las doce tablas no fueron afirmadas como la ley, los pretores substituyeron a los Cónsules y gobernaron por ellos; por esto recibieron el nombre de *jus honorarum*. Este tipo de administración no era pública, sino que sus órdenes se daban por medio de los *edictum Praetoris*, y que, con el tiempo, aunque su poder dejó de ser efectivo siguió conservando el nombre.

¿Cuál paz pudieron encontrar en los Países Bajos⁴⁹ desde que su revuelta se volvió visible? Ahora ya, luego de pasar más de cien años desde que se levantaron, y de los que sólo hubo una tregua con España de doce años, se inició una nueva guerra. Puede afirmarse, que en los Países Bajos han vivido en continuas guerras por casi cien años, sin haber contado con la ayuda de los países vecinos. Dedicaron mucho tiempo tratando de ofrecer humildemente su nueva *commonwealth* a la Reina de Inglaterra para ser sus vasallos, luego que el Rey Enrique III de Francia hubiera rechazado aceptarlos como súbditos. La breve tregua que tuvieron fue casi tan costosa como la misma guerra, por lo que tuvieron que dejar alrededor de treinta mil soldados en la guarnición. Las razones principales por las que iniciaron este conflicto fueron dos: la religión y los impuestos, y aun así, continuaron pagando grandes impuestos y practicando la religión cristiana. Pagaban

⁴⁸[N. del T.]: Cf. San Agustín, *Civitate Dei* III. XVII.

⁴⁹[N. del T.]: Se refiere a la guerra de los ochenta años, también conocida como la Guerra de Flandes, en las que diecisiete provincias de los Países Bajos se levantaron contra el Rey de España, quien ejercía la soberanía sobre ellos; este conflicto se inició en 1568 aproximadamente, y concluyó en 1648 con el reconocimiento de su independencia. Entre sus aliados se encontraban los ingleses y los franceses.

más la mitad del precio de los alimentos y de los productos necesarios en impuestos, es decir, terminaron pagando en impuestos el mismo valor del objeto vendido. Además, que los vendedores de vino y otros productos básicos tenían impuestos especiales: por cada tonel de cerveza seis chelines, por cada vaca, un vigésimo de florín por semana, por cada buey, caballo, oveja, o cualquier otra bestia vendida en el mercado una duodécima parte de su valor. [137] Y puesto que no se vendían mucho a menudo, cada amo tenía pagar por cada tonelada de su propio trigo y por utilizar los molinos públicos. Estos fueron los frutos de la guerra de los Países Bajos.

Se ha dicho que Venecia es una *commonwealth* que disfruta de la paz. Si bien Venecia, entre todos los estados es la que ha disfrutado de la mayor paz. Esto no se lo debe a su forma de gobierno sino a la situación natural de la ciudad, posee un banco que administra el área marítima en una distancia de tres millas a su alrededor y las marismas circundantes, además es imposible acceder fácilmente a ella por tierra o por mar. Por estas razones, posee la paz hogareña, y es sabido que la paz es mucho mejor que la guerra continua. A pesar de esto, la ciudad vivió en constante temor de que la asedien, cualquier Senador o Caballero se abstenía de hablar con los extraños, y rehuían de los conocidos, puesto que estaban llenos de bandidos como toda la sociedad humana. Ningún pueblo del mundo vivió tan cuidadoso del trato con los otros, por esto tenían intrincadas solemnidades en sus relaciones y en los sorteos de los magistrados que en cualquier parte del mundo resultarían ridículas y poco prácticas. Los Senadores y los Caballeros no sólo tenían cuidados de los comunes, a quienes mantenían desarmados, sino también entre ellos mismo. No confiaban en nadie, siquiera en que sus propios ciudadanos lideraran sus ejércitos, por lo que se veían obligados a contratar a príncipes extranjeros como sus generales, exceptuando a sus ciudadanos de las guerras, y contratando a otros en su lugar. [138] Es imposible afirmar que este pueblo vivía en paz estando en posesión de continuos temores.

Los venecianos fueron primero súbditos del Emperador romano, por miedo a que la invasión de los Hunos abandonara Padua, y otros lugares de Italia, y se retiraran con todas las propiedades de las Islas en las que ahora están Venecia. Nunca leí que hubieran tenido permiso para abandonar la defensa del príncipe o del país del que obtuvieron sus riquezas. Por lo que seguro la obtuvieron por una rebelión o una revuelta al Imperio romano. Al principio vivieron bajo una especie de oligarquía, cada isla representaba a un tribuno, y se reunían en un gobierno en común. Sin embargo, la sedición de los tribunos los obligó a establecer un ducado vitalicio, que durante varios cientos de años ostentó un poder absoluto bajo el cual Venecia floreció y obtuvo grandes victorias y ricas posesiones. No obstante, por la insensatez del consejo de los Caballeros, que deseaban el poder, terminaron tomando el ducado. Es un gran error creer que el gobierno de Venecia siempre fue como lo es ahora, la lectura de su historia indica que por mucho tiempo el poder soberano era de los Duques, y, en consecuencia, en los últimos doscientos años, desde que les fue quitado su poder, el estado no ha tenido ni grandes victorias, ni grandes conquistas.

Es admirable que los Contarenis⁵⁰ haya tenido la confianza suficiente para afirmar que el presente gobierno de Venecia fuese una forma mixta entre la monarquía, la democracia

⁵⁰[N. del T.]: Una familia noble que afirmó que la República de Venecia tuvo su origen en su linaje. Cf. Chojnacki, S., *La formazione della nobiltà dopo la Serrata*, en Arnaldi, Girolamo; Cracco, Giorgio; Tenenti, Alberto (a cura di), *Storia di Venezia dalle origini alla caduta della Serenissima*, 3. *La formazione dello stato patrizio*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 641-725.

y la aristocracia. [139] Si bien es normal considerar al Duque como la persona de Rey, ellos no le permitían decidir nada por sí mismo, sin el consejo de los magistrados, no teniendo más poder que ninguno de ellos. Incluso, el poder de los magistrados era tan pequeño que, sin la aprobación del Consejo, nada podía determinar. Por lo que el Duque de Venecia no era más que un hombre vestido de púrpura, con las pompas y los ornamentos, dentro de la ciudad como un cautivo -sin ser un traidor, y solo con el derecho a circular, pero no a abandonar la ciudad-, mientras que el poder estaba en manos de los Senadores. No hay razones para pensar que el gran Consejo de Venecia fuese un estado popular, puesto que ni siquiera incluía a la cuadragésima parte de la ciudad, solo estaba conformada por aquellos que se llamaban patricios o caballeros. A los Comunes no se les admitía en el Consejo, ni se les permitía tener representantes. No hay razones para creer que haya habido un gobierno del pueblo, si los Caballeros tenían el derecho de excluir a los Comunes; sin embargo, si un gobierno monárquico de la nobleza.

También puede observarse, que, si bien Venecia disfrutó en los últimos tiempos de paz exterior, los impuestos por mantenerla, ya sea para la fortificación o defensa es de un monto tan excesivo, que suele decirse que los cristianos viven mejor bajo el gobierno de Turquía que bajo el veneciano. Al no haber granos, ni vino, ni bestias, ni aves, ni peces, en ocasiones los trabajadores y los artesanos debían pagar una tarifa mensual, por la que recibían una gran usura por parte de los judíos, para que dejaran los negocios de interés abiertos. [140] Ante lo que se ha dicho, puede ser juzgado que tanto el desagradable gobierno romano, como el veneciano, y los de las Provincias Unidas⁵¹, tanto la religión como la paz (los dos ingredientes principales de un gobierno) no pueden ser reconocidas en sus formas. Lo bueno o lo tolerable encontrado en cualquiera de estos gobiernos, es tomado prestado o es repuesto de la monarquía que se ha abandonado. Por último, aunque Venecia y los Países Bajos fuesen los únicos lugares relevantes de esta época en los que han rechazado a la monarquía, ninguno de los dos pretendió fundar sus gobiernos sobre el derecho del pueblo, ni otorgarles a los comunes ningún tipo de poder, o de darles a elegir cómo quisieran ser gobernados. Nunca hubo en el mundo un gobierno popular que haya tenido la fama de haber conservado la paz, toda la gloria que obtuvieron fue por medio de disputas y peleas.

Aquellos que están persuadidos en creer que el poder del gobierno surge originalmente en el pueblo, encuentran lo imposible que es para ellos ejercer el gobierno, y, por lo tanto, a pesar de que el pueblo mismo no puede gobernar, conjeturan que deberían elegir entre ellos mismo a sus representantes o fideicomisarios, que administren el poder que de ellos proviene. [141] Puesto que tales representantes no pueden verdaderamente ser elegidos por el pueblo en su totalidad, lo dividen en varias partes, como provincias o ciudades, y permiten a cada parte elegir a uno o más representantes. Así, ninguno ha sido elegido por la totalidad del pueblo, por la mayor parte, y aun así se los supone como elegidos por ellos. No obstante, aunque ningún representante haya sido elegido por su pueblo, ni por la mayor parte de la provincia o ciudad a la que pertenecen, se sigue diciendo que son los representantes del pueblo.

Ahora bien, aunque tales representantes se reunían en asambleas o encuentros, nunca se dio la posibilidad de que todos lo hagan en la misma ocasión; en consecuencia, nunca hubiera resultado cierta la representación efectiva de la totalidad del pueblo en tanto siempre alguna parte de los representantes se ausentaba. Sin importarles esto, siguieron

⁵¹[N. del T.]: Los Países Bajos.

imaginando que representaban al pueblo. Cuando esta asamblea imperfecta se reunía, aunque estuviera la mitad ausente y, sin importar si el número era muy pequeño o grande, procedían a decidir y debatir sobre sus asuntos y negocios del momento. Además, estos que eran los representantes del pueblo, necesitaban elegir a alguien que los represente, un fideicomisario al que le delegaran su poder y encargaran la administración del norte, y otro para la del sur, y otro que lo sustituyera en el este, y otro en el oeste. También hay que considerar, que los debates que pretendían representar a todo un reino los hacía una asamblea particular o privada: nada puede ser más contrario y destructivo a la naturaleza de las asambleas públicas.

[142] Cada grupo de fideicomisarios tenía un portavoz, quien con la ayuda de sus tres o cuatros compañeros más activos se ocupaban de complacerse y gratificarse entre ellos, mientras que los hombres por sí mismos y con sus amigos debían ocuparse de gobernar en sus tareas, mientras que otros en sus otras causas, reduciendo a monarcas a tantos hombres como los hay sobre sus asuntos. En todas las poblaciones en las que hay consejos generales, o grandes asambleas del pueblo, si se admitía el debate público se hacía imposible decidir sobre grandes acciones, o expediciones secretas, por lo que debían separarse en pequeños grupos y subgrupos, hasta terminar consolidándose como pequeños átomos de monarquías. Este es el grado más cercano a la anarquía posible, puesto que la anarquía no es otra cosa que una monarquía rota, en la que cada hombre es su propio monarca o gobernador⁵².

A pesar de que últimamente se ha magnificado que el poder del pueblo puede elegir tanto su propio gobierno, como a sus gobernantes, y entre ellos a los más excelentes para sus tareas; Aristóteles ha afirmado, que, para elegir a alguien para la administración del estado, se debe elegir a aquel que conozca cómo hacerlo, así como para elegir a un geómetra es necesario uno que posea el conocimiento geométrico, Lib. 3. cap. 11⁵³, por cuanto no todo hombre posee la excelencia de modo semejante, Lib. 3, cap. 17⁵⁴.

[143] Un gran tema del que es necesario hablar, es el de las libertades⁵⁵ que, en el mundo se piensa, poseen los estados populares. Vale la pena preguntarse hasta dónde todos estos discursos sobre las libertades son verdaderos. La verdadera libertad permite a cada hombre hacer lo que quiera, o vivir como le plazca, sin estar atado a ninguna ley⁵⁶. Sin embargo, no es posible encontrar tal libertad en ninguna *commonwealth*, puesto que hay más leyes en un estado popular que en cualquier otro estado, y consecuentemente, se encuentra menos libertad. Mientras muchos dicen que el gobierno fue inventado para acaparar la libertad, y no para dársela a los hombres. De este modo, la libertad no puede ser posible, y si lo fuera, no podría serlo en ningún gobierno. Así como dijo Aristóteles,

⁵²[N. del T.]: Filmer desarrolla sus ideas sobre la anarquía y la monarquía en su texto de 1648 *The anarchy of a limited or Mixed Monarchy, A Succinct Examination of Monarchy, Both in this and Other Kingdoms, as Well about the Right of Power in Kings, as of the Originall or Naturall Liberty of People*, en respuesta al *A treatise of Monarchie* (1643) de Philip Hunton. Puede encontrarse en *Laslett*, 1949 y *Sommerville*, 2006.

⁵³[N. del T.]: Cf. *Pol.* 1282a 5-10

⁵⁴[N. del T.]: Cf. *Pol.* 1288a.

⁵⁵[N. del T.]: [...] *freedom and liberty* [...].

⁵⁶[N. del T.]: En *Observations on Mr. Hobbes's Leviathan: or his artificial man - a commonwealth* (Laslett, 1949: 242) Filmer expone: « *If the right of nature be a liberty for a man to do anything he thinks fit to preserve his own life, then in the first place nature must teach him that life is to be preserve, and so consequently forbids to do that which may destroy or take away the means of life, or to omit that by which it may be preserved: and thus the right of nature and the law of nature will be all one.*» Además cf. Tuck 1993: 307.

Lib. 6, cap., «En efecto, conviene ser dependiente y que no se pueda hacer lo que a uno le parezca, ya que la posibilidad de hacer lo que se desea no permite defenderse de lo malo que hay en cada uno de los seres humanos.⁵⁷». Por lo tanto, la verdadera libertad no podría, ni debería, ser encontrada en ningún estado. La libertad de la que hablan algunos argumentadores de la libertad es la libertad de algunos hombres a gobernar y a otros de ser gobernados, y es también el tipo de libertad que expone Aristóteles. Uno es libre mientras gobierna, el otro lo es mientras es gobernado, uno puede ser rey durante la mañana y súbdito por la tarde. Este es el tipo de libertad que puede ofrecer un estado popular: mientras la monarquía sólo puede tener un rey, este gobierno tiene la libertad de tener tantos reyes como quiera por turnos. Si la gente común busca la libertad de todos los hombres, de sus personas y sus monederos, en realidad se encontrarán lamentablemente engañados, puesto que los elementos principales de un régimen popular son su ejército perpetuo y sus impuestos. Ningún estado sobrevivió sin ellos, y todos mantuvieron a los dos. Muchos estados populares fueron creados, pero pocos han perdurado, puesto que no es difícil para cualquier tipo de gobierno durar uno, dos o tres días, *Lib. 6, c. 5*⁵⁸. [144] Para todos aquellos que tengan la esperanza de libertad, y quieren erigir nuevas formas de gobierno [Aristóteles] les da una prudente lección. Debemos observar lo continuo en el tiempo, y recordar del pasado las razones tendientes a establecer una comunidad que no escondieron si habían sido útiles o buenas; puesto que, de todas las cosas descubiertas, algunas no han sido resguardadas y otras han sido rechazadas al encontrar que los hombres no habían tenido una buena experiencia de ellas, *Lib. 2, c. 5*⁵⁹.

Muchos creen, que la primera asamblea del pueblo estuvo unánimemente de acuerdo desde el primer momento, y que el consentimiento de la mayoría fue el de la totalidad; y aunque no pueda ser probado si fue posible un primer acuerdo, o si efectivamente tuvo lugar, es necesario creer o suponer que existió, puesto que de otra forma nunca hubiera existido un gobierno legítimo de tal tipo. Sin embargo, que no pueda haber un gobierno legítimo sin que se conozca primero el consentimiento general de todo el pueblo puede sonar acertado, es cierto que no podría haber un gobierno popular sin el consentimiento. No obstante, si el primer gobierno no surgió por el consentimiento del pueblo, como la mayoría de los hombres confiesan, no encuentro razón para que perdure sin el permiso de la multitud.

Si es verdad que los hombres son libres desde el nacimiento por naturaleza, y que no pueden ser gobernados sin sus propios consentimientos, y puesto que la autopreservación es el principio que debe ser resguardado en primer lugar, ningún gobierno en el mundo sería legítimo y la única posibilidad sería el autogobierno. Sería un pecado que cualquier hombre deseara o intentase consentir [145] con cualquier gobierno: si los padres prometieran ser esclavos por propia voluntad, sus hijos no lo serían, puesto que poseen el mismo derecho de permanecer libres con el que sus padres se esclavizaron.

Es poco razonable e innatural pretender que tanto el consentimiento de la mayor parte o el consentimiento silencioso de cualquier parte sea interpretado como el elemento

⁵⁷[N. del T.]: *Pol.* 1318b 40- 1319a. En inglés, la cita responde con mayor precisión a la argumentación: «*It is profitable not to be lawful to do everything that we will, for power to do what one will, cannot restrain that evil that is in every man* [No es conveniente que sea legal dejar hacer todo lo que quieran, ni darles el poder de hacerlo, puesto que no podría restringirse la maldad que hay en cada hombre.]».

⁵⁸[N. del T.]: *Pol.* 1319b 35.

⁵⁹[N. del T.]: *Pol.* 1263a.

que obliga a todo el pueblo, siendo contra toda razón y contra la naturaleza que cualquier hombre obligue a los otros. Aquellos hombres que presumen tanto de la libertad natural no están dispuestos a considerar cuán contradictorio y destructivo es el poder de la mayoría para la libertad natural de todo el pueblo. Incluso, las dos cosas con mayor favoritismo de los ciudadanos, la libertad y la propiedad (por la que la mayoría de los hombres se afanan) son tan contrarias como el agua lo es del fuego, y no es posible que convivan juntas. A pesar, que en las leyes humanas las acciones voluntarias de la mayor parte deban ser tolerada para unir a la multitud, las acciones necesarias, como son las de naturaleza, no pueden ser toleradas. Además, si fuese posible para todo el pueblo elegir a sus representantes, entonces cada representante debería ser particularmente elegido por todo el pueblo, no uno, por una parte, y otro, por otra parte. Sumado a que sería necesario que el número total de los representantes esté reunido, puesto que de lo contrario nunca el total del pueblo estaría representado.

Otra vez, no es posible para cualquier pueblo constituir un gobierno, aunque pueda o quiera elegirlo, o, incluso elegir a sus gobernantes. [146] El pueblo, para decirlo apropiadamente, es una cosa o un cuerpo en continua alteración y cambio, y nunca permanece siendo el mismo ni por un minuto, puesto que se compone de muchas partes, en el que muchos continuamente fracasan y perecen, y otros se reinventan y triunfan en los mismos lugares, y aquellos que son el pueblo por un instante, en otro ya no lo son. Ante esto, debe decirse que es imposible permanecer tan estrictos en cuanto al consentimiento del pueblo completo, y, por lo tanto, no puede suponerse ningún acto del total del pueblo. En consecuencia, es extraño afirmar la necesidad del consentimiento del pueblo si se acepta la imposibilidad de obtenerlo. Sin embargo, si alguna vez la libertad, que es estimada como sagrada, fuese rota o le fuese quitada a los más humildes e inferiores del pueblo, se crearía una brecha en cualquier multitud que guste de llamarse a sí misma como pueblo.

Incluso, estando todos los hombres naturalmente dispuestos a ser persuadidos que toda soberanía fluye desde el consentimiento del pueblo⁶⁰, y que sin él no se podría establecer el título a ninguna supremacía; existe un axioma que se mantiene tan actual en los últimos tiempos, y que ciertamente pasará sin ninguna contradicción, es el que nos cuenta el viejo ejercitador⁶¹: aunque haya muchas y grandes dificultades en algunos puntos, todavía no determinados, ni todavía tan disputados, todo a lo que un ejercitador renuncia y abandona, profesando que no insistirá en las distinciones, ni lo concerniente a cómo el pueblo entrega su consentimiento, ni determinará cuál es el consentimiento suficiente y cuál no para hacerlo legítimo, o si debe ser un antecedente o un consecuente de la posesión: expreso o tácito, colectivo o representativo, absoluto o condicionado, libre o forzado, revocable o irrevocable. [147] Todas estas dudas materiales concernientes al título del pueblo, aunque el ejercitador no determinó cuál es el consenso suficiente y cuál no para conferir un derecho y un título, tuvo la cortesía de dirigirnos en la investigación. No obstante, lo cierto es que mientras todos ellos alegan la necesidad del consentimiento del pueblo, ninguno ha revisado ninguna de estas necesarias doctrinas: debe ser una tarea dificultosa, por otro motivo no la hubieran rechazado, considerando cuán necesaria es para resolver a conciencia lo relacionado a cómo el pueblo otorga su consentimiento, y cuándo es suficiente y cuándo no, y qué es lo que hace o crea un derecho o título.

Ninguna multitud, ni asamblea de cualquier nación, aunque todos sus integrantes

⁶⁰[N. del T.]: [...] *that all sovereignty flows from the consent of the people [...]*.

⁶¹[N. del T.]: [...] *the exercitator [...]*.

sean tan virtuosos y buenos, puede posiblemente gobernar. Esto puede ser evidentemente descubierto si se consideran las acciones de las grandes asambleas, de cómo necesitan renunciar al poder supremo que piensan ejercitar, y delegarlo a unos pocos. El poder supremo se divide en dos partes, el legislativo y el ejecutivo. Ninguno de los dos puede ser efectivamente una gran asamblea. Si una nueva ley debe ser tratada, es recibida por la mayoría de parte de uno o de varios integrantes de la asamblea general, puesto que la formación, redacción y marco de una ley se hace por el compromiso de unos pocos, puesto que una gran cantidad no podrían sin sumirse en el tedio, debates dilatorios, y exámenes sobre los beneficios y los daños de la ley. [148] Esta era, en principio, la intención de la asamblea general que se vio frustrada. Luego de que la ley fuese redactada, fuese examinada, y se votase su aprobación o rechazo, aunque sea votada en la asamblea a pleno, por las mismas reglas de la asamblea, un completo y libre debate de la ley no hubiera sido posible, puesto que no se permite que a los argumentos contrarios le sean presentadas las justificaciones o explicaciones necesarias. Una vez que el orador habló, sólo le queda escuchar. Esto niega la libertad del debate, por lo que se presume que la gran asamblea se ordena de la misma forma que el punto más alto del poder legislativo.

Lo mismo debe ser dicho respecto al poder ejecutivo. Si alguna causa fuese presentada frente a la asamblea, lo primero sería referirlo o encomendarlo a algunos integrantes de la asamblea, a quienes se les confía el examen de las pruebas y los testigos, además de desarrollar un reporte para la asamblea general. Este grupo procede a establecer su juicio en el reporte sin una audiencia pública, o sin interrogar a los testigos cuyos testimonios deben examinarse diligentemente para hacer un juicio concienzudo. Ni el poder ejecutivo, ni el legislativo son practicados verdaderamente en la gran asamblea. La verdadera razón de esto es que, si la libertad está dada por el debate y nunca se puede acordar sobre ninguna cosa sin un debate inacabable, la mera necesidad obliga a remitir las transacciones o los negociados a grupos particulares o comités.

Aquellos gobiernos que parecen populares no son más que un tipo pequeño de monarquía: el gobierno es una relación entre el gobernante y los gobernados, ninguno puede existir sin el otro, «*mutuo se ponunt et auferunt*». [149] Cuando el mando o las leyes provienen de la mayoría, aquellas personas individuales que concurrieron a la votación son los gobernantes, puesto que la ley es su voluntad particular. Aun así, el poder de la mayoría es contingente o casual, y expira en el acto mismo de la votación, el poder de la mayoría se basa en la suposición de que proviene de la parte más fuerte. Cuando la votación es afirmativa, los votantes, que constituyen la mayoría, vuelven a ser incorporados a la asamblea, y se los entierra como si fueran unos más del bulto, desconsiderándolos para cualquier otra cosa. El acta o la ley decreta en tal votación, desconoce a sus hacedores y los dispone a obedecer; en cuanto la ley es ejecutada se vuelve en la voluntad de aquello que la impusieron, y los fuerza a obedecerla, sin la necesidad de ninguna virtud o poder derivado de los hacedores de la ley. Ningún hombre puede decir que, durante el reinado de la Reina Elizabeth, aunque la mayoría de las leyes hayan sido realizadas por sus predecesores, durante el gobierno del Rey Henry VIII, o de Edward VI, no hayan sido ejecutadas y convertido en las leyes de su gobierno. Quien dispone y comanda las ejecuciones de las leyes, tiene el mismo poder de corregirlas, interpretarlas, o mitigarlas que tuvo su primer hacedor. Toda ley debe tener presente una persona conocida que la haga ser una ley del presente; esta persona no puede ser la mayoría de ninguna asamblea, puesto que toda mayoría instantáneamente deja de serlo una vez que ha emitido su voto. [150] Un argumento infalible es el siguiente, la misma mayoría luego de dar su voto, no tiene el poder de corregir, alterar o mitigar la ley, ni

de ponerla en ejecución, puesto que el que causa la ejecución de la ley, se convierte a sí mismo en el comandante de la que fue la voluntad de otros. Así como ha dicho el Señor Hobbes, página 141: «*Nada puede ser una ley, sin que el legislador pueda ser conocido, puesto que debe haber signos manifiestos que proceden de la voluntad del soberano, no sólo la declaración de la ley es suficiente, sino que también los signos de su autor y su autoridad*⁶²».

El Senado o gran consejo, en el que se concebía y descansaba el poder supremo o legislativo, se constituía de personas que eran todos ciudadanos al mismo tiempo, mientras que ejercían su poder legislativo, corrían el peligro de encontrarse culpables de haber roto alguna ley mientras hacían otra. No es la voluntad total y entera de cada persona particular en la asamblea, sino sólo de esa parte que accidentalmente concuerda con la voluntad de la mayoría. De este modo, los partidos del poder legislativo tenían cada uno de ellos, tal vez, sino una centésima parte de poder (que en sí mismo es indivisible), y que no puede accionarse, sino es en la posibilidad particular de cuando emite su voto. Para concluir sobre este tema, que a algunos puede parecer extraño y a otros nuevo, voy a emitir el juicio de Bodin, en su sexto libro sobre la *commonwealth*, en el capítulo cuarto, en el que sus palabras son: «*El punto central de una commonwealth, que es el derecho de la soberanía, no puede ser, ni subsistir, para decirlo apropiadamente, sino es en una monarquía. En cuanto ninguno puede ser soberano en una commonwealth si no es uno solo. Si fueran dos, o tres, o más, ninguno sería soberano, puesto que no podría hacer una ley sin sus compañeros; y, aunque imaginásemos un cuerpo de muchos Señores o de un pueblo que posea la soberanía, si no tuviese un verdadero apoyo o fundamento no la poseerían. Debe haber una cabeza con el poder absoluto que los unificase, puesto que un simple magistrado sin la autoridad de la soberanía no puede hacerlo. Y si existiese la posibilidad de que los señores, o las tribus del pueblo se dividiesen (como a menudo sucede) se levantarían en armas uno contra otros; y si la mayoría fuese de una opinión, puede suceder, que la minoría posea mayores legiones y una cabeza, pudiendo oponerse a un mayor número y obtener la mayor victoria. Vemos las dificultades que existen y que siempre ha habido en los estados populares, mientras contengan partes contrarias, y diversos magistrados, en los que algunos demanden por la paz y otros por la guerra, unos quieran una ley y otros, otra, algunos quieran a un comandante, y algunos otro. Mientras que algunos se alíen en la misma liga que el Rey de Francia, y otros con el Rey de España, corrompidos de algún u otro modo, haciendo la guerra, como se ha visto en nuestra época entre los Grisones, etc.*⁶³».

⁶²[N. del T.]: «*Nothing is a law, where the legislator cannot be known, for there must be manifest signs, that it proceedeth from the will of the sovereign, there is requisite, not only a declaration of the law, but also sufficient signs of the author and the authority.*» [Sic]. La cita perteneciente a Hobbes puede llegar a ser una variación de las diferentes versiones que circulaban, es necesario recordar que el presente ensayo fue publicado un año después, en 1652, de la publicación del Leviatán en 1651. Sin duda, puede encontrarse en *Leviathan* II.16: «*Nor is it enough the law be written and published, but also that there be manifest signs that it proceedeth from the will of the sovereign. [...] There is, therefore, requisite, not only a declaration of the law, but also sufficient signs of the author an authority. The author, or legislator, is supposed in every commonwealth to be evident, because he is sovereign, who having been constituted by the consent of everyone is supposed by everyone to be sufficiently known.* Cf. Curley, E. ed. *Hobbes' Leviathan with selected variants from the Latin edition of 1668*, Hackett Publishing Company, Canadá, p. 178.

⁶³[N. del T.]: En la versión inglesa standard del texto de Bodin de 1606, esta extensa cita aparece VI, 4, 715, a-c. Cf. Knolles, R. ed. *The Six Books of a Commonweale Written by I. Bodin*, Impensis G Bishop, 1606, University of London, London, 1903. En el original Bodin 1576: 692 «*Mais le principal point de la Repub. qui est le droit de souueraineté, ne peut estre, ny subsister, à parler proprement, sinô en la Monarchie. Car nul ne peut estre souuerain en une Repub. qu'un seul s'ils sont deux, ou trois, ou*

Sobre el texto de Aristóteles antes citado, y sobre la mutabilidad del pueblo romano, que Aristóteles no vivió para ver, dejo a la opinión de los expertos las consideraciones si es probable que estas estas paradojas pueden inferirse de la mente clara de Aristóteles, *viz.* 1. Que no hay forma de gobierno, excepto la monarquía solamente. 2. No hay monarquía sino es paternal. 3. Que no hay monarquía paternal, sino es absoluta o arbitraria. 4. Que no existe tal cosa como una aristocracia o una democracia. 5. Que no hay una forma de gobierno tal como la tiranía. 6. Que el pueblo no nace libre por naturaleza.

plusieurs, pas un n'est souverain: d'autât q pas un seul ne peut d'ôner, ny recevoir loy de son compaignô. Et combien qu'on imagine un corps de plusieurs seigneurs, ou d'un peuple tenir la souveraineté, si est-ce qu'ell n'a pôit de vray suget, ny d'apuy, s'il n'y a un chef avec puissance souveraine, pur unir les uns avec les autres: ce que ne peut faire un simple Magistrat sans puissance souveraine. Et s'il aduient que le seigneurs, ou le lignedes du peuple, soyent diuisees, comme il se fait souuent, il faut venir aux mains, et à la force, et prendre les armes les uns cõtre les autres. Et encores que la plus part soit d'un aduis, si est-ce qui'il se peut faire en un peuple, que la moindre partie ayt plusieurs légions, et faisant un chef, qu'elle face teste au plus grand nombre, et emporte la victoire. Aussi voit on les difficultez qui sont et ont tousiours esté ès Républiques populaires, et seigneuries quand les uns, et les autres tienent parties cõtraires, et pour dieurs Magistrats le uns demandent la paix, les autres la guerre: le un veulèt ceste loy, les autres celle là: le uns veulent ce chef icy, les autres cestuy-là: le uns veulent traiter alliance avec le Roy de France, les autres avec le Roy d'Espagne corrompus ou attiréz qui çà, qui là, se faisant guerre ouverte: comme il s'est veu de nostre âge ès Républiques des Grisons.»