



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

LA TEORIA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO  
a través  
de la historia del pensamiento político

T E S I S  
PARA OBTENER EL TITULO DE:  
LICENCIADO EN CIENCIA POLITICA  
Y ADMINISTRACION PUBLICA  
(CIENCIA POLITICA)  
P R E S E N T A :  
JOEL FLORES RENTERIA

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

MEXICO, D.F.

1989



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

	Pág.
Introducción .....	1.
Capítulo I.	
La Clasificación Aristotélica de las Formas de Gobierno.....	4.
Capítulo II.	
Cicerón: la mejor constitución para la Roma de su época.....	26.
Capítulo III.	
Tomás de Aquino: la primera alteración a la clasificación aristotélica.....	37.
Capítulo IV.	
Maquiavelo: repúblicas y principados.....	46.
Capítulo V.	
Bodino: la división Estado gobierno.....	57.
Capítulo VI.	
Locke: la justificación del nuevo régimen.....	67.
Capítulo VII.	
Montesquieu: la segunda alteración a la clasificación aristotélica.....	78.
Capítulo VIII.	
Marx: el destierro de la teoría política aristotélica.	89.
Conclusiones.....	98.
Notas.....	102.
Bibliografía.....	106.

## INTRODUCCION

En el presente trabajo se analizan los escritos políticos de los siguientes autores clásicos: Aristóteles, Cicerón, Tomás de Aquino, Maquiavelo, Jean Bodino, John Locke, Montesquieu y Carlos Marx. El análisis está hecho a partir de la teoría política aristotélica. De este modo, en el primer capítulo se encuentran las premisas a partir de las cuales se analizan a los demás autores a tratar y se expone la clasificación aristotélica de las formas de gobierno: cuál es el criterio que se emplea para establecer dicha clasificación; cuáles y cuántas formas de gobierno hay; en qué difiere cada una de ellas; y por último, si existe un sólo tipo de cada forma de gobierno o hay varios.

Son dos las razones por las cuales el análisis es hecho desde la teoría política de Aristóteles: la primera, que las clasificaciones establecidas por los demás autores tienen su origen en la clasificación aristotélica; la segunda, que el principal objetivo de esta tesis consiste en detectar las alteraciones que la clasificación aristotélica de las formas de gobierno a sufrido a lo largo de la historia del pensamiento político. Siendo esto así, resulta necesario hacer el análisis con base en las premisas aristotélicas, ya que de otra manera no podrían detectarse dichas alteraciones, porque el parámetro con el que se compara a las demás clasificaciones es la clasificación de Aristóteles.

Como hipótesis de trabajo, puede decirse que las alteraciones hechas a la clasificación aristotélica han generado la creencia de que las premisas del filósofo no pueden ser aplicadas en el análisis político de los estados modernos, y como consecuencia de ello se ha creído que dicha teoría pertenece al pasado, que si en otros tiempos fue válida hoy ya no lo es.

También como hipótesis, hemos de señalar que dos han sido las alteraciones más graves. La primera, que se haya hecho

creer que Aristóteles afirma que toda autoridad proviene de dios. La segunda, que la democracia haya sido puesta no sólo como un gobierno justo, sino como el mejor.

Esas dos alteraciones, prácticamente, destierran a la clasificación aristotélica del escenario político de los estados modernos, ya que si se parte del supuesto de que para Aristóteles toda autoridad proviene de dios, no puede entenderse nada de su clasificación de las formas de gobierno, porque de esta manera sólo habría un tipo de autoridad: la que dios delega en los gobernantes; mientras que Aristóteles afirma que hay tantos tipos de autoridad como formas de gobierno. Lo mismo sucede si se parte del supuesto de que la democracia es la mejor forma de gobierno, porque en la clasificación aristotélica, la democracia, ni si quiera es considerada como una forma justa. Y así, bajo estos dos supuestos, parece que la clasificación aristotélica no puede ser empleada en nuestro tiempo.

Después de que la clasificación aristotélica es alterada de tal manera, el tema de las formas de gobierno también desaparece de los tratados de ciencia política, y esto constituye la culminación del destierro de la teoría política aristotélica, ya que las formas de gobierno que Aristóteles distingue han sido retomadas por todos los autores que han escrito acerca de las formas de gobierno, ya en su totalidad o de manera parcial. El punto final al destierro de la teoría política antigua es puesto cuando se subordina la política a la economía, ya que si las formas de gobierno son vistas como un efecto de la economía, éstas pierden todo interés, y entonces, el análisis se centra más en la economía que en la política.

La pertinencia de este trabajo consiste en señalar la riqueza que existe en la teoría de Aristóteles. En la mayor de las veces se deja de lado los aportes de los otros autores, pues de ellos se han ocupado ya muchos investigadores, mas la teoría aristotélica no ha sido tratada con el respeto que se

merece, debido a que algunos de los grandes hombres que dio la humanidad se propusieron desacreditar al filósofo, y lo lograron. Dirigieron sus obras contra la autoridad de un hombre más grande que ellos, puesto que para desacreditar a Aristóteles se necesitó del esfuerzo de varios hombres durante varios siglos.

De esta manera, puede decirse que el pensamiento político moderno está dirigido contra Aristóteles, o como dice Umberto Cerroni, "el pensamiento político moderno nace polemizando conceptualmente con la teoría aristotélica"<sup>1</sup>. De lo que se trata en este trabajo de tesis es de ver que fue aquello que los pensadores políticos modernos desterraron del pensamiento político moderno, por qué lo hicieron y de qué manera lo hicieron.

## CAPITULO I

### LA CLASIFICACION ARISTOTELICA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

La clasificación aristotélica de las formas de gobierno ha sido objeto de múltiples interpretaciones. Hoy en día se cuenta con un gran número de ellas, desde la de Tomás de Aquino, que afirma que de los escritos de Aristóteles se deduce que toda autoridad emana de Dios, hasta la de Montesquieu, que dice que la clasificación aristotélica es incorrecta porque los antiguos no conocían la distribución de poderes en el gobierno monárquico. Se pasa por la interpretación de Bodino, la cual plantea que Aristóteles echa por tierra la opinión de todos los pueblos y legisladores, ya que su clasificación no se funda en un criterio numérico. En contraposición a Bodino, algunos investigadores contemporáneos; por ejemplo Touchard, han dicho que Aristóteles, al igual que sus antecesores, distingue a las formas de gobierno por el número de gobernantes: gobiernos de uno, de pocos o de muchos; luego, si el gobierno es ejercido en beneficio común es justo y si no es injusto, y que así es como Aristóteles obtiene sus seis formas de gobierno. Y también se ha dicho que Aristóteles confunde al gobierno con el Estado<sup>1</sup>.

Tantas y tan diversas han sido las interpretaciones que se han hecho de la teoría aristotélica, que prácticamente resulta imposible leer a Aristóteles a través de ellas, pues a cuál de todas hay que creer, si cada una dice cosas distintas. Debido a ello, para la elaboración del presente capítulo y poder exponer los argumentos de Aristóteles, fue necesario remitirse a sus escritos originales. De manera especial a la *Política*, ya que es el tratado donde se encuentra la clasificación de las formas de gobierno.

En la **Política** de Aristóteles se verá que la ciencia política consiste en el estudio de la autoridad, y que la autoridad constituye o determina cierto ordenamiento de las partes que la componen. Autoridad y constitución son sinónimos, constitución en el sentido más propio de la palabra, de que constituye o crea algo. Y como la autoridad únicamente se manifiesta en su ejercicio, pues si alguien posee autoridad la ejerce, y el que no puede ejercerla es porque no tiene autoridad, y el ejercicio de la autoridad es el gobierno, entonces, resulta que autoridad, constitución y gobierno significan lo mismo; y también Estado, ya que el Estado es cierto ordenamiento de las partes que componen a la comunidad política, y el Estado es una comunidad política y el nombre genérico de ésta. Asimismo, se verá cuántos géneros y especies de autoridad hay y en qué difieren unos de otros.

Ahora bien, como la política es la ciencia de la autoridad, y en este capítulo habremos de analizar el tratado de la **Política**, el tema de estudio será el de los géneros y especies de autoridad: cuáles y cuántos son; cuáles son autoridades domésticas y cuáles políticas. En primer lugar veremos a las autoridades domésticas, luego a las políticas, que son las que más interesan a nuestro asunto, ya que cada especie de autoridad define a una forma de gobierno. De este modo, cuando hablemos de las autoridades políticas estaremos analizando a la clasificación de las formas de gobierno, y de ella veremos, cuáles y cuántas son, qué principio político genera a cada una de ellas y si hay o no especies dentro de cada forma de gobierno.

Entrando en materia, digamos que como la autoridad puede ser ejercida ya en el ámbito doméstico ya en el ámbito público, hay dos géneros de autoridad: la autoridad doméstica y la autoridad pública o política. Respecto a las especies de cada género, Aristóteles afirma<sup>2</sup> que sólo hay cuatro tipos de autoridad: la autoridad paterna, la autoridad despótica, la autoridad real y la autoridad del jefe político; las dos primeras pertenecen a lo doméstico y las dos últimas a lo político.

En lo que atañe a las autoridades domésticas, el principio que genera a la autoridad paterna es la progenitura. Esta es una autoridad esencialmente educativa, ya que el fin del ejercicio de dicha autoridad no es otro que el de educar a los hijos. Al ser una autoridad educativa es una autoridad que procura bienes, puesto que la educación es un bien para los hijos, del que posteriormente derivaran muchos otros; por ejemplo, el valor, la templanza, la prudencia, y las demás. De ahí que el padre sea un donador y benefactor, pues al estar fundada su autoridad en la progenitura y la educación dona dos bienes mayores, por medio de la progenitura da la vida, que es el mayor bien que el padre hace al hijo, porque sin esta ningún otro bien podría existir, luego le da educación, que es la causa de todos los bienes, ya que si alguien careciera en absoluto de educación cualquier bien devendría en mal. Es por ello que la autoridad paterna siempre se ejerce en beneficio de los hijos y sólo por accidente en beneficio del padre.

Ahora bien, como todo lo que es generado esta expuesto a corrupción, cuando la autoridad del padre se corrompe genera a la autoridad despótica, ya que la corrupción de una cosa es la generación de otra<sup>3</sup>. Esto sucede cuando el padre ejerce la autoridad en beneficio propio, pero, no puede decirse que el padre se amo de sus hijos, sino que se trata de un padre desnaturalizado que ve a sus hijos como si fueran esclavos. La corrupción de la autoridad paterna es el principio que genera a la autoridad despótica. Esta autoridad, a diferencia de la autoridad paterna, no es una autoridad educativa, su esencia consiste en saber usar a los esclavos. Por ello, el esclavo puede ser definido como una propiedad, como un artículo de uso. Y puesto que propiedad es todo aquello que pertenece a otro, la mejor definición de esclavo es aquel que no es dueño de sí mismo.

Si la autoridad paterna supone un saber, pues es una autoridad educativa, la autoridad despótica no supondrá ningún saber sino un carácter. Un carácter que en el amo determina la capacidad de previsión, y en los esclavos la capacidad de proveer con su cuerpo las cosas que el amo previo con su inteli-

gencia. En todo caso, el saber del amo será el saber servirse de los esclavos, y el saber de los esclavos será el saber hacer las cosas que el amo ordena. Pero, como el saber servirse de los esclavos no es algo plausible, Aristóteles recomienda que los que puedan evitar esa tarea, deleguen sus funciones en un mayordomo y se dediquen a la filosofía o a la política, - que si son cosas dignas de un hombre libre.

El amo puede delegar sus funciones en un mayordomo porque la autoridad despótica es transferible, puesto que se funda no en el saber sino en el carácter. De este modo, la transferencia de autoridad consiste en ordenar a un esclavo que de ordenes en nombre del amo. Y así, el amo puede dar y quitar su autoridad cuando le plazca. Ahora bien, debido a que la autoridad despótica consiste esencialmente en el uso de los esclavos es una autoridad que se ejerce siempre en beneficio del amo y sólo por accidente en beneficio de los esclavos. Con todo, es justa y provechosa para ambos, ya que al estar fundada en una diferencia de carácter, los esclavos, por su carácter, ni siquiera son capaces de prever la manera de como habrán de proveerse de las cosas necesarias para su propio sustento. Cosa que el amo hace por ellos, y únicamente les deja la tarea de proveer, que para ella si tienen capacidad. De ahí que la esclavitud sea por naturaleza, puesto que el uso de los esclavos no se funda ni en la fuerza ni en las leyes de los Estados, sino en el carácter, el cual, tiene que ver con los hábitos y las costumbres que se adquieren desde temprana edad. Y también es justa, porque sólo de esta manera podrían vivir los esclavos.

En lo que se refiere a las autoridades políticas, el principio que genera a la autoridad real es la autoridad paterna. Debido a ello, la autoridad del rey es análoga a la autoridad del padre, difieren tan sólo en que una es política y la otra doméstica. Al igual que el padre, el rey es donador y benefactor del pueblo, su autoridad es soberana porque educa en todas las materias y cuestiones. En fin, por el momento basta con retener que la autoridad paterna es el principio de la autoridad real, más adelante, cuando hablemos de la realeza se verá con

más detenimiento en qué consiste esta autoridad, ya que autoridad y gobierno significan lo mismo.

Ahora bien, así como la autoridad paterna puede corromperse, también la autoridad real, y cuando esto sucede se genera la autoridad del jefe político. La corrupción de la autoridad real es el principio de la autoridad del jefe político, dicho de otra manera, la autoridad despótica es el principio de la autoridad tiránica. Por ello su ejercicio se funda no en saber sino en una diferencia de carácter, que hace a unos hombres amos y jefes políticos por naturaleza y a otros esclavos súbditos. También por ello se ejerce siempre en beneficio del gobernante y sólo por accidente en beneficio de los gobernados. De esta manera, cuando la autoridad del jefe político es la - autoridad suprema en los Estados, la comunidad política, que por definición es de hombres libres, se convierte en una comunidad de amos y esclavos. Es por esta razón que define a las formas injustas de gobierno, ya que reduce a la comunidad política a una comunidad de esclavos. Es una autoridad política solamente por analogía, porque en esos gobiernos no hay nada público o político. Los gobernantes son amos y los gobernados esclavos; los amos dueños y los esclavos propiedad; lo público se convierte en privado, en propiedad de los gobernantes. Y si no hay nada público o político, tampoco habrá autoridad política más que por analogía, y también por analogía serán llamados Estados o gobiernos constitucionales, puesto que la autoridad en dichos Estados es sólo por analogía, ya que tampoco se trata de una autoridad doméstica.

Por otro lado, tanto el ejercicio de la autoridad real como el ejercicio de la autoridad del jefe político son el gobierno de un solo hombre. Esto es así por razón de que la autoridad real tiene por principio la autoridad paterna, que es el gobierno de uno solo, y porque el principio de la autoridad del jefe político es la corrupción de la autoridad real. Ahora bien, como la autoridad puede ser ejercida por un solo hombre, por pocos o por muchos, de estas dos especies de autoridad de-

rivan dos subespecies de cada una: de la autoridad real la autoridad aristocrática y la autoridad republicana, ambas conforme al modelo de autoridad paterno; de la autoridad del jefe político o tiránica, la autoridad oligárquica y la autoridad democrática, estas últimas conforme al modelo de autoridad del amo. Y así, llegamos a las seis especies de autoridad o formas de gobierno que hay o puede haber.

Ahora veamos el principio político que genera a cada subespecie de autoridad. La aristocracia o gobierno de los mejores en virtud, tiene por principio el honor. La virtud es el medio para adquirir el honor, y el honor es aquel bien que hace que un hombre sea tenido como el mejor, ya sea en una cosa o en varias a la vez. Cuando el honor se corrompe genera a la pasión por la ganancia, que es el principio político de la oligarquía. Dicha pasión es la corrupción del honor, porque si por el honor se procuran bienes a los demás, ya que el honor supone virtud y la virtud es la facultad de hacer bienes a los demás, por la pasión por la ganancia todos los bienes son procurados para uno mismo. De ahí que la pasión por la ganancia sea el principio político que genera a la oligarquía, y la oligarquía el gobierno de los más ricos ejercido en beneficio propio.

La república tiene por principio a la virtud, pues la virtud es la condición necesaria para que en un Estado haya justicia y libertad. Acerca de cuál es la virtud que, específicamente, corresponde a los regímenes republicanos, diremos que es aquella que puede existir en un multitud: la virtud militar, ya que el valor y la templanza son propios de un pueblo libre. Cuando la virtud republicana se corrompe genera a una especie de vicio, pues la corrupción de la virtud, o aquello que destruye a la virtud, es el vicio. Si por el principio político republicano es que hay libertad en una república, entonces, la corrupción de este principio será un vicio que tenga que ver con la libertad, y que haga imposible que en una democracia haya libertad, y este es la pasión por la libertad. Cuando un Estado es dominado por la pasión por la libertad, en ese Estado no hay li-

bertad, ya que cuando alguien desea algo es porque quiere tener a eso que desea. Es por ello que en una democracia no hay libertad. De ahí que en una democracia parezca que siempre se está en defensa de la libertad, y que toda autoridad, sea despótica o no, constituya una amenaza de esclavitud. Pues al no haber libertad, la única autoridad que puede reconocerse es la despótica, debido a ello, a un demócrata le parecerá que toda autoridad es despótica.

Ya hemos hablado de los géneros y especies de autoridad, asimismo, de las subespecies de autoridad política. También se dijo cual es el principio político que genera a cada una de ellas y hace que difieran de manera específica y no solamente por el número de gobernantes. Pero, hemos tratado acerca de estas cuestiones de manera general. Nos resta ver a cada forma de gobierno en particular, si acepta variantes o no, si las acepta por qué y en qué difieren unas de otras.

#### **De la Monarquía.**

La monarquía es, como su nombre lo dice, el gobierno de uno solo, el cual puede ser de dos maneras: una realeza o una tiranía; la mejor o la peor forma de gobierno. Como se sabe, estos gobierno difieren por el tipo de autoridad que en cada uno de ellos se ejerce. Pero, hay otra forma de distinguirlos que tiene que ver con la justicia y el bien común, pues todo lo justo conserva a la comunidad política y todo lo injusto la destruye, la corrompe.

En la realeza, como en todas las formas justas de gobierno, el criterio de justicia es uno que recibe el nombre de absoluto, y consiste en tratar a los iguales como iguales y a los desiguales como desiguales. Pues la justicia es la igualdad, pero no para todos, únicamente para los iguales, y también es la desigualdad, pero sólo para los desiguales, ya que poner en pie de igualdad a desiguales es una injusticia. De ahí que en un gobierno justo se ejerza la autoridad en beneficio de la comunidad toda, y que la justicia y el bien común sean elemen-

tos distintivos de la realeza y de toda forma justa de gobierno. En la tiranía no existe criterio de justicia. Todo es injusticia. La autoridad se ejerce siempre en beneficio del tirano, y sólo por accidente en beneficio del pueblo. Por ello, no hay comunidad política sino comunidad de esclavos.

Ahora bien, Aristóteles distingue cinco tipos de monarquía, las cuales pueden sintetizarse de la siguiente manera:

1. La realeza de la constitución espartana, que no lleva consigo la soberanía en todas las materias, excepto - cuando un rey marcha al extranjero, que es jefe en todos los asuntos relacionados con la guerra.
2. La monarquía de los pueblos bárbaros, que gobierna de conformidad con la ley y es hereditaria.
3. La monarquía de los antiguos griegos o *aisymnetes*, que difiere de la anterior únicamente en que no es hereditaria.
4. La realeza del período heroico, la cual gobernaba sobre súbditos voluntariamente sometidos. Pues por razón de que el primero en el linaje fue bienhechor de la multitud en las artes o en la guerra, o por haberlos reunido en una ciudad o haberlos dotado de tierra, esos reyes subieron al trono con el consentimiento de sus súbditos. Estos reyes de los tiempos antiguos, solían gobernar con continuidad en los asuntos internos de la ciudad, en el país y más allá de las fronteras, pero - más tarde, fueron delegando gradualmente algunos de sus poderes y otros les fueron quitados por la muchedumbre, dejándoles únicamente los sacrificios religiosos y el mando de las expediciones militares más allá de las fronteras.

A estas especies de monarquía se agrega una quinta, que se da cuando un único gobernante tiene soberanía en todas las materias y cuestiones, a la manera como cada nación y cada ciudad son soberanas en sus propios asuntos. Recibe el nombre de realeza absoluta y está en el mismo rango que el gobierno del señor

sobre su familia toda<sup>4</sup>.

Para poder discernir cuántas de esas especies de monarquía son realezas y cuántas tiranías es necesario aplicar el criterio del tipo de autoridad. Como se podrá recordar, el ejercicio de la autoridad real supone dos cosas: que el rey sea donador y benefactor del pueblo, y que tenga soberanía sobre todas las materias y cuestiones. Acorde con lo anterior, puede observarse que Aristóteles distingue solamente un tipo de realeza: la realeza absoluta, que se da cuando un único gobernante tiene soberanía sobre todas las materias y cuestiones. Y nos da un ejemplo de ella que es la realeza del período heroico, en el cual se mencionan las dos cualidades que posee el rey. En primer lugar, el rey es donador y bienhechor de la multitud, ya en las artes o en la guerra, o por haberlos reunido en una ciudad o haberlos dotado de tierra, debido a ello, un rey gobierna sobre súbditos voluntariamente sometidos; en segundo lugar, que su autoridad es soberana en todas las materias y cuestiones, ya que gobierna con continuidad en los asuntos de la ciudad, del país y más allá de las fronteras. Esta es la única especie de realeza: la realeza absoluta.

En ese mismo ejemplo que Aristóteles da de la realeza, también se encuentra dicha la manera en que se transita de la realeza a la aristocracia y de la aristocracia a la república. Puesto que cuando el rey ha dejado algunos de sus poderes, al no tener ya soberanía en todas las materias y cuestiones, deja de existir la realeza y se pasa a la aristocracia, esto sucede cuando en el Estado no hay un hombre tan superior en virtud como para ser electo rey y que gobierne el solo. Y cuando la multitud le ha dejado al rey tan sólo el mando de las expediciones militares más allá de las fronteras, se da el tránsito de la aristocracia a la república. El cargo de rey queda convertido en un generalato vitalicio, el cual puede existir en cualquier forma de constitución, pues la autoridad que detenta un magistrado de esta índole no determina ningún ordenamiento de las partes que componen a la comunidad política, más bien,

las leyes de cualquier Estado pueden determinar a un cargo de esta naturaleza.

De las tres especies de monarquía restantes, la primera, la realza de la constitución espartana, se encuentra en el caso que acabamos de mencionar. El rey tiene soberanía únicamente en las expediciones militares fuera de las fronteras. De modo que se trata de una especie de mando militar que puede existir en cualquier forma de gobierno, ya que presenta un aspecto más legal que constitucional.

La monarquía de los pueblos bárbaros y la monarquía de los antiguos griegos o *aisymnetes*, para decirlo de manera abreviada, son dos especies de tiranía conforme a la ley, y difieren en que la primera es hereditaria y la segunda no. Comparten la naturaleza de la realza, porque al estar de conformidad con la ley gobiernan sobre súbditos voluntariamente sometidos. Pero son gobiernos injustos, ya que es injusto que sea un solo hombre el que gobierne si ese hombre no es el mejor, y si es el mejor, es injusto someterlo a la ley, porque su palabra es la ley, él mismo es la ley<sup>5</sup>.

Existe una tercera especie de tiranía, que propiamente dicho es la contrapartida de la realza absoluta, en esta clase de tiranía el tirano ejerce un gobierno despótico "sobre súbditos de la misma clase o una clase más alta, con la mira puesta en su propio interés privado y no en el de los gobernados. De aquí que esta autoridad se detente en contra de la voluntad de los súbditos"<sup>6</sup>. De ahí también que el tirano posea la autoridad suprema, a diferencia del rey que posee la autoridad soberana.

En que consiste dicha diferencia, se deduce de lo anteriormente expuesto, ya que si en un Estado se detenta la autoridad porque se posee el saber, y se ejerce sobre todas las materias y cuestiones, ya sea por uno solo, por pocos o por muchos, en ese Estado la autoridad es soberana, puesto que se trata de una autoridad educativa. En ello consiste la autoridad soberana: en ser una autoridad que educa en todas las materias y cuestiones. Mientras que si en un Estado se detenta la autoridad no porque se posea el saber sino la fuerza, en dicho

Estado hay una autoridad suprema, pues debido a que se posee un ejército lo suficientemente poderoso como para someter a todo el pueblo en contra de su voluntad, esa autoridad a llegado a tener la supremacía sobre todas las partes del Estado<sup>7</sup>.

De esta manera, otra diferencia que puede marcarse entre la realeza y la tiranía es que el rey deja de ser rey en cuanto sus súbditos así lo desean, pues no posee el poder suficiente para gobernar contra la voluntad de éstos; mientras que el tirano sigue siendo tirano aún contra la voluntad de sus súbditos, ya que cuenta con el suficiente poder para hacerlo.

Por último, la tiranía contiene los vicios de la oligarquía y de la democracia: de la oligarquía, el tener por fin la riqueza y hacerle la guerra al pueblo; de la democracia, el hacer la guerra contra los notables. Por esa razón es la peor forma de gobierno. Mientras que la realeza contiene las virtudes de la aristocracia y la república, puesto que el rey se asiste de una clase de nobles para gobernar, que es la clase soberana en las aristocracias, la cual gobierna sobre un pueblo virtuoso, que en las repúblicas viene a ser la clase soberana. Debido a ello, la realeza es el mejor gobierno.

#### **De la Aristocracia y la República.**

La aristocracia se encuentra en la misma categoría y rango que la realeza, puesto que son los mejores gobiernos: la realeza el gobierno del mejor y la aristocracia el gobierno de los mejores<sup>8</sup>.

Ya hemos visto que la aristocracia nace en el momento en que el rey ha dejado algunos de sus poderes, y que ello sucede cuando en la comunidad no existe un hombre superior en virtud a todos los demás juntos como para ser electo rey, y así, poder establecer una realeza. De esta manera, la realeza es el gobierno de un rey que se asiste de los mejores para gobernar, y la aristocracia, el gobierno de los mejores presidido por un rey. Y qué determina que la clase de los nobles esté compuesta por los mejores: el honor, ya que por el honor los no-

bles son tenidos como los mejores entre todo el pueblo. Por ello, en la aristocracia también se gobierna sobre súbditos voluntariamente sometidos, puesto que los hombres libres considerarán que deben ser gobernados por gente de la misma clase o de una clase superior.

La aristocracia es un gobierno que atiende por igual a tres cosas: a la virtud, a la riqueza y al pueblo común<sup>9</sup>. A la virtud, porque la virtud es el medio para adquirir el honor, y el honor el principio político que da vida a la aristocracia. A la riqueza y al pueblo común, porque son las dos partes del Estado existentes en toda comunidad política: ricos y pobres; y porque son las clases sobre las cuales gobiernan los aristócratas.

Hay dos gobiernos más que merecen llevar el nombre de aristocracia, uno tiene lugar cuando se atiende por igual a la virtud y a la riqueza, otro, cuando se atiende a la virtud y al pueblo común. Estos gobiernos merecen el nombre de aristocracia porque tienen la mira puesta en la virtud. La virtud es lo que crea o conserva al principio político de la aristocracia. No obstante, son desviaciones de la aristocracia, ya que uno atiende a la riqueza, que es el elemento definitorio de la oligarquía, y el otro, al pueblo común: a los pobres, que son la clase suprema de las democracias. Estas especies de gobierno surgen cuando la aristocracia se inclina hacia una oligarquía o hacia una democracia.

Por otro lado, si un Estado atiende por igual a la riqueza y al pueblo común, su gobierno no será aristocrático sino republicano, pues al no atender a la virtud, que es lo que conserva el honor, el principio político de la aristocracia termina por destruirse dando lugar al nacimiento de la república<sup>10</sup>. La cual es, para decirlo brevemente, una mezcla equilibrada de ricos y pobres<sup>10</sup>. Riqueza y libertad, libertad y riqueza, son las condiciones necesarias para la existencia de cualquier Estado, y dos partes opuestas de la comunidad polí-

tica: ricos y pobres. De este modo, la república es aquel gobierno del que se puede hablar al mismo tiempo como si fuera una oligarquía y como si fuera una democracia, ya que tiene - tantos elementos de la oligarquía que se parece a ésta y tantos de la democracia que se confunde con ella.

Otra manera de definir a la república es como un gobierno frontera entre las formas justas y las formas injustas. Un gobierno de breve duración, pues cuando se trata del tránsito de la aristocracia a la oligarquía, la república dura el tiempo en que tarda en extinguirse la virtud de los gobernantes adquirida en el gobierno aristocrático, y lo mismo en el tránsito de la aristocracia a la democracia, aunque por lo general, cuando la aristocracia se desvía se pasa primero a la república y luego a la oligarquía, ya que la corrupción del principio político aristocrático genera al principio político de la oligarquía. A pesar de ello, también se puede pasar a la democracia, ya que de la aristocracia se sigue la república y la corrupción del principio político republicano genera al principio político democrático. Lo mismo sucede cuando se transita de las formas injustas a las formas justas, primero hay que cruzar la frontera, es decir, pasar por la república. - Pues, para que en una oligarquía o una democracia pueda haber justicia es necesario que se atienda por igual a los ricos y a los pobres. Cuando esto sucede, ya en una oligarquía ya en una democracia, ese gobierno deja de ser injusto y se convierte en república, puesto que se trata de una mezcla equilibrada de oligarquía y democracia. Aquí, nuevamente la república aparece como un gobierno frontera y de poca duración, porque si la causa de que un gobierno injusto deje de serlo es la virtud de los gobernantes, esa virtud hará que, al poco tiempo de haber sido instituida la república, se atienda por igual a la virtud, la riqueza y al pueblo común, dando lugar al nacimiento de la aristocracia, porque cuando un estado atiende a la virtud, al poder creador y conservador de todos los bienes, en ese Estado hay honor, que es el principio político que genera a la aristocracia.

## De la oligarquía y la Democracia.

Al igual que todas las formas de gobierno, la oligarquía y la democracia difieren por el tipo de autoridad que en cada una de ellas se ejerce y por su principio político. Pero hay otra manera de distinguirlos, que tiene que ver con el criterio de justicia que en cada una de ellas se ejerce.<sup>12</sup>

Ya hemos visto que en las formas justas de gobierno el criterio de justicia es absoluto, y que en la tiranía todo es injusticia. Asimismo, que la justicia absoluta consiste en dar un trato igual a los iguales y desigual a los desiguales; es de cierta manera la igualdad y de otra la desigualdad. Ahora nos resta solo hablar de la justicia en las oligarquías y en las democracias.

El criterio de justicia en estas formas de gobierno es relativo a una de las partes que componen a la justicia absoluta: el democrático a la igualdad y el oligárquico a la desigualdad. Los partidarios de la democracia piensan que es injusto que un reducido número de hombres sean los únicos en participar en los cargos públicos, creen que como todos han nacido igualmente libres, todos tienen el mismo derecho de participar en el gobierno. Mientras que los partidarios de la oligarquía opinan lo contrario, si bien, todos han nacido igualmente y en la misma ciudad, la riqueza hace a unos superiores, y por ese sólo hecho exigen un trato desigual en todas las demás cosas, y sobre todo en lo que concierne al gobierno del Estado.

El criterio democrático es numérico, porque establece la igualdad a partir de lo que es idéntico en número o dimensión, pues debido a que todos han nacido igualmente libres, se establece que son absolutamente iguales, es decir, que por ser iguales en un aspecto se cree que son iguales en todos los demás. y así, todos los hombres valen uno, y como uno es idéntico a uno en número o dimensión, entonces, todos los hombres son iguales; un ejemplo de ello lo tenemos en las asambleas democráticas, en las cuales, las resoluciones votadas por la mayoría tienen fuerza de ley, puesto que la mayoría supera numéricamente a la minoría.<sup>13</sup> En las oligarquías el criterio de justicia es proporcional, porque la desigualdad se establece conforme al mérito. Por ello los oligarcas afirman que

son superiores a los demócratas, ya que es de mayor mérito el ser rico que pobre, y por el hecho de ser desiguales en la riqueza piensan que son desiguales en todas las demás cosas. Así pues, ambos criterios de justicia son parciales, el democrático porque solamente atiende a la igualdad, y el oligárquico, porque únicamente atiende a la desigualdad.

Vista esta diferencia, pasemos a considerar si es que existe un sólo tipo de oligarquía y uno de democracia o si hay varias formas de cada uno de estos gobiernos.

En cuanto a la oligarquía, como la clase suprema en el gobierno es la de los ricos, y la clase de los ricos se divide en varias partes, puede decirse que hay tantos tipos de oligarquías como números de partes estén contenidas en la clase de los ricos, más las combinaciones posibles entre ellas.

Para saber cuales son la partes que componen a la clase de los ricos es necesario indagar primero cuáles son las distintas maneras \_\_\_\_\_ de adquirir la riqueza. Y como la riqueza no es exclusiva de la oligarquía, sino que también existe en las otras formas de gobierno, habrá que ver - cuáles de estas especies de adquisición son conforme a la naturaleza y corresponden a las formas justas de gobierno, y cuáles no lo son y pertenecen genéricamente a las formas injustas y de manera específica a la oligarquía.

Una forma de adquirir la riqueza consiste en aprovisionarse para el futuro una abundancia de bienes, capaces de ser almacenados, necesarios para la vida y útiles para la familia y la ciudad, por medio de la agricultura, la caza, la pesca, la ganadería o el trueque. Otra, es aquella que tiene que ver con el comercio mediado por el dinero para facilitar el intercambio de mercancías. Para su estudio podemos partir de la consideración siguiente: "Todas las cosas que nosotros poseemos tienen dos usos: ambos pertenecen a la cosa como tal, pero no de la misma manera, uno es el uso propio de la cosa y el otro no es peculiar de la cosa poseída. Por ejemplo, un zapato, tiene un uso como zapato y otro como artículo de intercambio".<sup>14</sup> Es decir, todo artículo de propiedad posee un valor de uso y un valor de cambio. En esta especie de crematística el valor de cambio de los artículos de propiedad está representado por dinero, ya que el dinero nace a raíz de un convenio entre los hombres para facilitar el intercambio de mercancías. De esta manera, el dinero es medio para facilitar el

intercambio, y el comercio se practica con la finalidad de aprovisionarse de los bienes necesarios para la vida. Por ello, esta forma de adquisición, al igual que la anterior, es conforme a la naturaleza, porque consiste en asegurarse para el futuro una abundancia de bienes, sin los cuales el hombre no podría sobrevivir. Ambas especies de crematística corresponden a los gobiernos justos, pues en ellos, la riqueza es tener una abundancia de bienes y la facultad de usarlos.

La tercera forma de adquisición es la última en aparecer en el tiempo. Surge cuando el dinero deja de ser medio y se convierte en fin, cuando los hombres tienen la mira puesta en el comercio exterior, ya que "cuando los habitantes de una ciudad se hacen más dependientes e importan lo que necesitan y exportan lo que tienen de sobra, necesariamente cambia el uso del dinero. Porque las cosas necesarias para la vida no son fáciles de transportar."<sup>15</sup> Cuando esto sucede el comercio se practica ya no para satisfacer las necesidades naturales, sino para acumular dinero. El dinero se convierte en riqueza, más aún, en la riqueza más preciada, porque es la medida de valor de todo artículo de propiedad y aquello que verifica a los negocios. Por ello, parece que la acumulación de riqueza es ilimitada, ya que no hay límite en la acumulación de dinero. Este tipo de crematística no es conforme a la naturaleza, porque el dinero se encuentra despojado de su función natural, la de ser medio para adquirir riqueza, y es elevado a la categoría de fin, de riqueza. El dinero no puede ser riqueza, puesto que su valor es fiduciario, depende de la fe que los hombres tengan en él.<sup>16</sup> Bonita riqueza sería aquella que permite que, en determinadas circunstancias, su poseedor muera de hambre.

Debido a que este tipo de crematística no es natural, se practica en toda forma injusta de gobierno, aunque pertenece de manera específica a la oligarquía, ya que el fin de dicho estado es acumular de manera ilimitada a la riqueza, al dinero. Ahora bien, existen tres formas de acumular dinero, "la primera y más importante es el comercio... la segunda la usura y la tercera el trabajo asalariado".<sup>17</sup> Estas formas de adquisición determinan las partes que componen a la clase de los ricos: una es aquella que se dedica al comercio exterior, otra es la clase usurera, hay una tercera que obtiene la ganancia del trabajo asalariado.

La única combinación posible entre estas tres clases de ricos es en-

tre la clase comercial y la usurera o financiera, ya que en las oligarquías la clase que obtiene la ganancia del trabajo asalariado siempre se encuentra mezclada con la clase comercial, y frecuentemente el productor también es comerciante, pues uno de sus fines es la producción a gran escala para la exportación. Y porque cuando la clase usura participa del gobierno no es porque por medio del préstamo de dinero a interés ha logrado someter a su dominio a la clase que obtiene la ganancia del trabajo asalariado y apropiarse de buena parte de la ganancia de ésta. Así pues, por razón de que son tres las partes de las cuales se compone la clase de los ricos y sólo es posible una combinación entre esas partes, son cuatro las especies de oligarquía. Una es la oligarquía terrateniente, que se da cuando la clase que obtiene la ganancia del trabajo asalariado tiene la supremacía en el gobierno. Otra, cuando la supremacía radica en la clase comercial. Existe una tercera especie de oligarquía cuando la supremacía radica por igual tanto en la clase comercial como en la clase financiera. Por último, cuando la clase usurera tiene la supremacía en el gobierno se da una cuarta especie, que es la oligarquía financiera.

Una vez que Aristóteles nos ha dicho que hay tantas formas de gobierno como número de partes existan en la comunidad política más las combinaciones posibles entre ellas, y que la clase de los ricos se divide en tres partes, nos da la siguiente clasificación de oligarquías:

1. En la primera forma de oligarquía la mayoría de los habitantes tienen alguna propiedad, pero no muy grande, y todo aquel que obtiene la cantidad requerida participa en el gobierno.
2. Pero, si los hombres que participan del Estado son menos que en el caso anterior y su propiedad mayor, tenemos una segunda especie de oligarquía.
3. Cuando el poder es intensificado por una disminución en el número de propietarios y un incremento en la propiedad poseída tenemos la tercera especie de oligarquía.
4. Finalmente, se da una cuarta especie cuando los gobernantes tienen gran riqueza y numerosos amigos, esta clase de familia despótica se aproxima a la tiranía.<sup>18</sup>

Para poder discernir qué clase tiene la supremacía en cada tipo de oligarquía, será necesario aplicar la premisa aristotélica de la mayoría y

la minoridad relacionada con la riqueza y el número de ciudadanos en un Estado, la cual dice que en todo Estado siempre los ricos son una minoría y los pobres una mayoría.<sup>19</sup> Premisa que puede ser aplicada ya en el conjunto de los Estados que componen al globo terráqueo, o en un Estado, o en una sola parte del Estado. En nuestro caso la aplicaremos a la clase de los ricos para determinar que parte de dicha clase se compone del mayor número, puesto que la clasificación de las oligarquías está dada en función del mayor o menor número de propietarios y la cuantía de la riqueza poseída. De esta manera, tenemos que en la primera especie de oligarquía la clase suprema se compone del mayor número, los cuales poseen una propiedad no muy grande. Esta clase es la que obtiene la ganancia del trabajo asalariado, pues los que se dedican a la producción de mercancías al por mayor, siempre son más y menos ricos que los que compran y venden dichas mercancías en el extranjero. Esta es una oligarquía terrateniente o industrial. La clase suprema de la segunda especie de oligarquía es la del comercio exterior, ya que éstos son numéricamente menos y más ricos que los de la clase anterior. Es una oligarquía comercial. En la tercera especie, la clase suprema es menos numerosa y más rica que la anterior. Esta es una mezcla entre la clase comercial y la clase financiera, la cual tiene lugar cuando la clase financiera se convierte en la más rica del Estado, pero la cuantía de su fortuna no es tan grande como para gobernar por sí sola, de modo que se asocia con una parte de la clase comercial, con aquellos que son igual o un poco menos ricos que ellos, para así poder ejercer dominio sobre las demás clases. Esta es una oligarquía comercial y financiera. Por último, cuando la supremacía radica en la minoría de ricos, en los más ricos, existe una cuarta especie, la cual es una dinastía y los gobernantes son ya superiores a la ley. En ella, la clase suprema es la financiera, puesto que es la menos numerosa y más rica, ya que con su dinero, mediante el préstamo a interés, se apropia de la ganancia de las demás clases. Es una dinastía, porque en una oligarquía de tal naturaleza, la clase suprema se compone de una cuántas familias, y como la riqueza es hereditaria, y en las oligarquías se ejerce la autoridad por la riqueza poseída, resulta, entonces, que al mismo tiempo que se recibe la riqueza también se está heredando la autoridad poseída por el padre. Y así, los hijos suceden a los padres en el ejercicio de la autoridad po-

lítica. Además, la clase gobernante es superior a la ley, porque ha logrado establecer un dominio tal, que no necesita de la ley para mantener subyugadas a las demás clases.

Ahora, resulta pertinente precisar lo referente a la autoridad oligárquica. Ya hemos dicho que su principio es la ganancia y su fin la riqueza, y también que la riqueza, en las oligarquías, consiste en la acumulación de dinero. Ahora bien, como puede observarse en la clasificación aristotélica, la autoridad oligárquica está dada por el tener, por el dinero: en la medida en que se posea mayor dinero mayor autoridad se tendrá. De esta manera, pareciera que la autoridad oligárquica es el dinero, y que el dinero concede autoridad a los hombres. En efecto, la autoridad en las oligarquías es el dinero, pero no porque el dinero por sí mismo posea autoridad, sino porque los hombres han transferido la autoridad suprema al dinero, y únicamente por efecto parece que el dinero otorga autoridad a los hombres. Tan cierto es esto, que no sólo le han transferido la autoridad, sino también la función progenitora del padre. De ahí la existencia del interés, que en la antigüedad se le conocía como dinero *tókos*<sup>20</sup> de dinero. De ahí también que la autoridad oligárquica sea una perversión de la autoridad paterna, pues solo así puede entenderse que el dinero engendre dinero, y que sea el amo de los oligarcas, que subyuga y tiraniza a los hombres por medio del interés.

Por otro lado, en lo que atañe a la democracia, debido a que la oligarquía y la democracia son formas de gobierno opuestas, ya que en una la supremacía radica en la clase de los ricos y en la otra en la clase de los pobres, puede decirse que si en una oligarquía el tener es motivo de autoridad, en la democracia el no tener es elevado a rango constitucional y causa de autoridad, y como la justicia democrática solamente reconoce diferencias numéricas, entonces la autoridad suprema es ejercida por la mayoría, porque la mayoría numéricamente es superior a la minoría.

Aún cuando la autoridad sea ejercida por la mayoría, puede decirse que en las democracias no hay autoridad más que la autoridad de la multitud en conjunto, porque en poner en pie de igualdad a todos es como afirmar que ninguno tiene autoridad. Si algo puede establecer diferencias entre los hombres es la autoridad. La autoridad hace que unos sean superiores a otros. En las democracias los cargos públicos se ejercen por tur-

no y la designación es por sorteo, porque de este modo se reconoce autoridad en un individuo por un determinado tiempo, a cambio de que este reconozca autoridad en otro por el mismo lapso de tiempo. Esta forma de ejercer la autoridad confirma que todos son iguales, puesto que cualquiera puede ser gobernante, y al ser todos iguales, también se confirma que no hay autoridad, porque no hay superioridad más que la numérica. Por ello, Aristóteles afirma que en la democracia se hace la guerra contra los notables, ya que estos son superiores en mérito y virtud a la multitud y se les trata como iguales.

El principio político de la democracia: la pasión por la libertad; es la causa de que en este gobierno no haya autoridad más que la autoridad de la multitud. Cuando en un Estado no existe libertad, sino pasión por la libertad, la autoridad aparece como una amenaza de esclavitud, ya que al no haber libertad se cree que toda autoridad es despótica. En la democracia se piensa que la libertad consiste en la igualdad. Cuando alguien es superior a la mayoría la multitud lo trata como igual, porque si reconocieran que es superior, en ese mismo instante termina la libertad, puesto que la igualdad se rompe.

En cuanto a las diversas formas de democracia, éstas están en función al número de partes de que se compone la clase de los pobres y las combinaciones posibles entre ellas. Ahora bien, la clase de los pobres se compone de tres partes: agricultores, artesanos o clase media y asalariados,<sup>21</sup> y la clasificación que Aristóteles nos da de las democracias es la siguiente:

1. Cuando la clase agricultora y aquellos que poseen una propiedad moderada detentan el poder supremo y el gobierno es administrado conforme a la ley, tenemos la primera especie de democracia.
2. Otra está basada en la distinción siguiente: es posible que participen en el gobierno todos los que no están expuestos a objeción en el nacimiento, pero únicamente participan aquellos que pueden encontrar algún ocio.
3. Una tercera especie se da cuando todos los hombres libres tienen derecho a participar en el gobierno, pero no participan por la razón arriba señalada.
4. La cuarta especie de democracia es la última en aparecer en la historia de los Estados. En ella todo ciudadano participa del

gobierno debido a la superioridad numérica de la multitud, y todos reciben un sueldo; en esta clase de Estado la multitud dispone de ocio, porque no se distraen en el cuidado de su propiedad, cosa que sí hacen los ricos, y amenudo no participan en las asambleas o en las cortes. Y así el Estado es gobernado por los pobres, por una mayoría y no por la leyes.<sup>22</sup>

Para determinar que parte de la clase de los pobres tiene la supremacía en cada tipo de democracia, podemos partir, al igual que en el caso de las oligarquías, de la premisa que dice que los ricos siempre son pocos y los pobres muchos. Premisa que bien puede ser aplicada a la clase de los pobres, porque dentro de ésta unos son más pobres que otros y porque la clasificación de las democracias está dada en función de la riqueza poseída por la clase de los pobres.

El primer tipo de democracia no presenta mayor dificultad. Aristóteles nos dice que la clase agricultora y aquella que posee una propiedad moderada son las que participan del gobierno. esta democracia es la que corresponde con mayor rigor a la idea de igualdad, porque tanto los ricos como los pobres participan en el gobierno. Las leyes establecen que ni los ricos ni los pobres deben tener ventajas en el gobierno; antes deben ser tratados como iguales.<sup>23</sup> Y puesto que el pueblo es la mayoría, y la opinión de la mayoría tiene fuerza de ley, tal gobierno es necesariamente una democracia: una democracia agrícola, ya que la clase agricultora tiene la superioridad numérica en el gobierno.

La segunda especie se da cuando la clase media ha alcanzado la superioridad numérica en el gobierno y los cargos públicos dependen de un censo poco elevado.<sup>24</sup> De este modo, aún cuando puedan participar todos los que no tienen objeción en el nacimiento, sólo participan los que pueden disfrutar de algún ocio, y así, la clase de los asalariados, la más pobre, queda al margen del gobierno; la clase agricultora y la de los ricos, aún cuando puedan participar, quedan sometidos a la clase media, porque ésta tiene la superioridad numérica. Una tercera especie de democracia existe cuando la clase de los asalariados tiene una participación en el gobierno. Cuando todos los que son libres tienen el derecho de participar en el gobierno. Sin embargo, sólo participan los que disponen de algún tiempo de ocio. Esta es una democracia en la que la clase media y los asalariados participan la supremacía. Ahora bien, cuando la mayoría tiene un salario, el

poder supremo recae en la clase de los asalariados, y entonces tenemos la cuarta especie de democracia. Que es la última en aparecer en el tiempo, porque esta surge cuando en un Estado existe una pobreza extrema, cuando la clase de los agricultores y la clase media son ya una minoría; cuando la mayoría de los agricultores y artesanos han sido reducidos a trabajadores asalariados: unos del campo y otros de la ciudad pero todos asalariados. Esta forma de democracia puede ser de dos maneras: bien de conformidad con la ley, o bien al margen de la ley.<sup>25</sup> es al margen de la ley cuando los decretos de la asamblea desbordan las leyes establecidas. Esta democracia es comparable a la tiranía, ya que ejerce un dominio despótico sobre clases mejores, y porque los decretos de la asamblea vienen a ser lo mismo que las ordenes emanadas de una tiranía: la ley misma. Además, al no haber leyes, los demagogos terminan por convertirse en dueños y amos de la asamblea y el pueblo.

## Capítulo II

### CICERON:

#### la mejor constitución para la Roma de su época

Cicerón, sobresale por su apego a la teoría aristotélica. Su libro *De la República* está hecho con base en las premisas - aristotélicas, y a partir de ellas es que explica la realidad de la Roma de su época. Difieren tan sólo en una cosa, en que Cicerón afirma que la vida política es la mejor, mientras que para Aristóteles la vida filosófica es superior a la vida política.

Cicerón argumenta que la vida política es la mejor porque "no hay cosa alguna en la cual la virtud humana se aproxime más de cerca al poder de los dioses que o el fundar nuevos Estados o el conservar los ya fundados"<sup>1</sup>. En efecto, la vida política es de hombres superiores y consiste en fundar o conservar estados. La virtud que hace posible esto es la prudencia, que es la mayor virtud política, ya que la prudencia permite discernir lo bueno de lo malo, lo conveniente de lo nocivo, lo justo de lo injusto, para así poder deliberar y elegir siempre lo conducente a la felicidad. De esta manera, cuando un Estado tiene gobernantes prudentes, éstos no solamente gobiernan con justicia, sino que además buscan la felicidad de la comunidad política toda. Ello es digno de elogio. Con todo, la sabiduría es una virtud superior a la prudencia. Pues, como ambas son virtudes, y la virtud es la facultad de hacer bienes, entonces resulta que es mayor virtud aquella que hace más beneficios a los demás. De este modo, si la prudencia en los gobernantes permite hacer beneficios a toda una comunidad política, la sabiduría los hace no a una comunidad sino a la humanidad entera, porque el sabio por sus obras alcanza la inmortalidad; tales son los casos de Homero, Aristóteles y algunos más, que a pesar de haber escrito hace siglos, sus tratados siguen beneficiando a la humanidad. De esta manera, la sabiduría resulta ser mayor - virtud que la prudencia por hacer más beneficios a los demás.

Y al ser mayor, la prudencia queda contenida en la sabiduría, puesto que lo que es mayor que algo, lo es porque lo menor esta contenido en lo mayor. De modo que no hay sabio que no sea prudente.

Por otro lado, Cicerón hace caso del consejo de Aristóteles: que un hombre libre debe dedicarse a la filosofía o a la política; y consagra su vida a la república romana. Cuenta Plutarco que desde temprana edad era un hombre dedicado a las letras, conocedor de la historia y la cultura romana, de la civilización griega y de sus principales pensadores. También se dice que hizo condenar a Verres, pretor de Sicilia, por la infinidad de injusticias cometidas, aún cuando los magistrados estaban de parte de éste. Y que nunca recibió paga alguna - por los casos que defendió<sup>2</sup>.

Más tarde, cuando Catilina apoyado por la clase de los ricos pretende el consulado para inclinar el gobierno romano hacia una oligarquía, Cicerón también lo pide para evitar que Roma fuera gobernada por una constitución injusta. De la contienda política sale electo Cónsul Cicerón, y aún cuando desde el inicio de su consulado se presentan altercados, la mayor parte promovidos por Catilina y su gente, gobierna con tanta justicia que el pueblo, al poco tiempo de haberlo nombrado Cónsul, lo llama padre de la patria.

Después del consulado de Cicerón, Roma nuevamente se debate en lucha por la preeminencia política, esta vez, entre Julio César y Pompeyo. César, apoyado por los hombres más ricos y poderosos de su tiempo, establece alianzas con Craso y Pompeyo, formando así el primer triunvirato (año 60 antes de nuestra era), y lo mismo intenta hacer con Cicerón, pero fracaza la alianza. Al año siguiente, César obtendría el consulado y, después de la gestión, el gobierno de las provincias de la Galia Cisalpina y de Iliria por cinco años. Antes de partir a las Galias apoya la candidatura de Publio Clodio para el cargo de Tribuno de la Plebe, quien una vez electo presenta un proyecto de ley (Lex Clodia de capite civis Romani), según el cual, de-

bía castigarse con el exilio a cualquiera que condenara o hubiera condenado a muerte a un ciudadano romano sin la apelación ante el pueblo. La Ley Clodia aludía a Cicerón, ya que en su consulado, con base en una resolución del Senado, mando a ejecutar a los jefes del movimiento catilinario sin haber consultado al pueblo.

La injusticia contenida en dicho proyecto de ley hace que Roma nuevamente se divida: Por un lado Cicerón y el Senado; por otro, Clodio apoyado por los cónsules. Dice Plutarco que Cicerón nada pudo hacer ante los cónsules, y un día antes de ser aprobada la Ley Clodia parte voluntariamente a su destierro (20 de marzo, año 58 a. de n. e.). Días después, Clodio promulga una nueva ley (Lex Clodia de exilio Ciceronis) con la cual se condena a Cicerón al destierro. Según las disposiciones clodianas, esta ley no podía ser discutida ni por el Senado ni por el pueblo. Y así, lejos de Roma Cicerón, César podía partir tranquilo a las Galias, sin temor de que la voz más poderosa y persuasiva de Roma echara abajo sus proyectos.

En septiembre del año siguiente Cicerón es llamado de su destierro por Pompeyo para formar parte del Senado, que como excónsul que era tenía derecho a ello. Poco después, los triunviratos llegan a un nuevo acuerdo: Craso y Pompeyo se harían cargo del consulado para el año 55, luego, uno se iría a Siria y otro a España, ambos en calidad de gobernadores; a Julio César se le concedían cinco años más en el mando de las Galias. Este era el panorama romano cuando Cicerón escribe su libro **De la República** hacia el año 54 antes de nuestra era.

La obra ciceroniana, escrita a manera de diálogo, tiene como escenario a las fiestas latinas del año 129 a. de n. e.. El personaje principal, Escipión Emiliano, en cuyos labios pone Cicerón su pensamiento político, fue uno de los más importantes políticos de aquella época, gozaba de una vasta experiencia política y militar, y prácticamente había ocupado todos los cargos públicos. En el año 143, a raíz de la victoria obtenida sobre Cartago, se le da el sobrenombre de Africano. Más tarde es elegido Cónsul por segunda vez, ahora para diri-

gir la guerra en contra de Numancia, ciudad a la que rinde en ese mismo año (133 a. de n. e.). Al prolongar su estancia en aquel país para mitigar los daños causados por la guerra, recibe la noticia de que su primo, Tiberio Graco Sempronio, fue electo tribuno de la plebe, y con ella sus proyectos de reforma agraria. Reformas que Escipión el Africano rechaza por considerarlas de carácter oligárquico y nocivas al gobierno romano. A su llegada a Roma se le informa que Tiberio Graco fue acusado de haber querido convertirse en rey y por ello castigado con la pena capital.

Las reformas agrarias de Tiberio Graco dividieron a Roma, la contienda política que esta división suscitó puso a la constitución romana en la tesitura de un tránsito hacia una de las formas injustas. De esta manera, la situación política que le toca vivir a Cicerón es muy similar a la que elige como escenario para su obra. En ambas, Roma se encontraba dividida y corría el peligro de ser gobernada por una oligarquía.

Cicerón, en su libro *De la República*, trata acerca de la mejor constitución para Roma. Da inicio a su obra con la metáfora de los dos soles<sup>3</sup>, dice: al Senado ha llegado el rumor de que han sido vistos dos soles. Metáfora que emplea para advertir que el pueblo y el Senado, a raíz de la contienda política entre Julio César y Pompeyo, se encuentran divididos, y por ello se avecina una guerra civil, que de no evitarse, Roma corre el peligro de ser gobernada por una constitución injusta. La profecía ciceroniana se cumple. La contienda entre César y Pompeyo desencadenó la guerra civil, de la cual sale victorioso Julio César, a partir de ahí Roma es gobernada por un régimen oligárquico.

Una vez que Cicerón da cuenta del peligro que acechaba a Roma, propone como solución a los problemas romanos y como la mejor forma de gobierno para Roma a un régimen republicano, entendido como la mixtura de las tres formas justas que Aristóteles describe en la *Política*. Un gobierno en el que exista algún elemento regio, que haya otras cosas concedidas a la au-

toridad de los nobles, y que algunos asuntos estén reservados al juicio y a la voluntad de la multitud.

Los argumentos del por qué ese gobierno mixto era el que más convenía a Roma son el tema del presente capítulo. Estos se dividen en dos: los que explican por qué Roma no podía tener ya un gobierno monárquico y tampoco uno aristocrático; y los que exponen las formas de gobierno a las que podría derivar la constitución romana en caso de que no se instituyera el gobierno propuesto por Cicerón.

En lo que atañe a la primera cuestión, Roma no podía ser gobernada por una monarquía porque ya había tenido gobiernos monárquicos por más de 240 años, y el último monarca, Tarquino el Soberbio, había sido un tirano. Por este hecho, el gobierno regio y el nombre de rey cayeron en odio del pueblo<sup>4</sup>, y debido a ello, Roma no podía ser gobernada por una realeza.

Los monarcas anteriores a Tarquino el Soberbio todos fueron reyes e hicieron grandes beneficios al pueblo. Rómulo funda la ciudad y la divide en tres partes: a la gente más útil para las armas la agrupa en cuerpos militares; a la multitud le da el nombre de *populus*, pueblo; de entre los cuales elige a los de mayor mérito para consejeros, y a ellos les llama patricios. Dice Plutarco que Rómulo les da el nombre de patricios para que éstos sean tenidos como padres y enseñar al pueblo a no tener odio ni temer a la autoridad de los principales. Al dividir así al Estado, Rómulo garantiza el porvenir de Roma aún después de su muerte. La clase militar estaría encargada de proteger al pueblo de las invasiones extranjeras, y la clase de los nobles, o patricios, cuidaría que fuera electo rey un hombre superior en virtud al resto de la comunidad política, en caso de que no hubiese un hombre de tal naturaleza. Roma sería gobernada por una aristocracia, por el gobierno de los mejores, ya que al estar constituida la clase de los nobles desde el nacimiento de Roma ésta impediría que fuera gobernada por una tiranía o cualquier otra forma injusta. Y así, la aristocracia sería la primera desviación de la realeza romana.

Después de Rómulo sigue Numa Pompilio, un extranjero que el pueblo y el senado hicieron venir de Cures a Roma. Numa, lo primero que hace a su llegada es presentarse ante el pueblo y preguntar si era verdad que lo habían mandado a llamar para ser rey de los romanos. Con ello, instituye una nueva costumbre, la cual establece que un rey romano debe consultar al pueblo - antes de empezar a gobernar, ya que el rey gobierna sobre súbditos voluntariamente sometidos; costumbre que fue seguida por todos los reyes romanos. En su reinado, reparte los campos que Rómulo había tomado por la guerra, enseña al pueblo a cultivarlos y aumenta las prácticas religiosas para calmar el ánimo - belicoso que en los romanos había quedado después del gobierno de Rómulo. Luego, Tulio Hostilio sube al trono. Este rey defiende al pueblo de las invasiones hechas por los Sabinos y los Etruscos, e instituye el derecho de guerra, en el cual se establece que una guerra es injusta si no es declarada y notificada previamente. A Hostilio le sigue Anco Marcio, nieto de Numa Pompilio, quien funda la ciudad de Ostia en la desembocadura del río Tíber, reparte los campos tomados por la guerra y declara propiedad pública los bosques marítimos conquistados. - Después de Anco Marcio, Lucio Tarquino es electo rey. Tarquino duplica el número primitivo de los padres de la patria: a los antiguos los llama padres de los linajes mayores; a los admitidos por él, padres de los linajes menores. Más tarde, constituye el orden ecuestre, y gobierna con prudencia y justicia hasta que es herido de muerte por uno de los hijos de Anco - Marcio. Poco antes de su muerte el Senado elige rey a Servio Tulio, que es el primero en empezar a gobernar sin antes haber consultado al pueblo, ya que el pueblo no debía elegir a otro rey cuando el anterior aún vivía. Pero, una vez muerto Tarquino, Servio Tulio consulta al pueblo acerca de su mando y gobierna sobre súbditos voluntariamente sometidos hasta que es asesinado por Lucio Tarquino hijo, quien él mismo se corona rey sin consultar al pueblo. De esta manera, rompe con la costumbre instituida por Numa Pompilio. Acorde con ello, no gobierna

sobre súbditos voluntariamente sometidos, De modo que no es un rey sino un tirano, que se hace temer y gobierna con injusticia hasta que es arrojado por Lucio Bruto, quien libera a sus conciudadanos del yugo de la servidumbre.

En la monarquía de Tarquino el Soberbio, debido a que éste monarca se convierte en tirano, la dignidad real cae en odio del pueblo. De ahí en adelante, los nombres de rey y amo significaban lo mismo para los romanos: un amo que podía ser afable, como sus primeros reyes, o desapacible, como el último. Y así, los gobiernos monárquicos quedan desterrados para Roma. La tiranía, porque el nombre de amo era odiado por el pueblo, de modo que sería imposible legitimar a un régimen tiránico; y la realeza, no porque los nombres de rey y amo fueran tenidos por sinónimos, sino porque en toda Roma no había ya un hombre superior en virtud a la comunidad política junta como para ser electo rey.

Después de más de 240 años de gobiernos monárquicos, tal como lo había previsto Rómulo al fundar la ciudad, Roma es gobernada por una constitución aristocrática, la cual dura intacta al rededor de 300 años. No es sino hasta el año 133 a. de n. e. que los grandes magnates comienzan a disputar los honores públicos a la clase de los nobles. Disputa que se prolonga hasta la época de Cicerón. Para entonces, por razón de que los ricos se hacían pasar por nobles y los nobles eran ricos, el pueblo tenía a estas dos clases por una sola, como la clase de los nobles. Al ver que la clase de los nobles estaba dividida y que entre ellos mismos peleaban por el poder político, el pueblo toma partido por uno u otro bando. De esta manera, la contienda política se agudiza hasta que la aristocracia se convierte en república, en un gobierno de transición hacia una de las formas injustas. A estas alturas de la partida ya no era posible volver a instituir un gobierno aristocrático, porque la clase de los nobles se encontraba sumamente deteriorada y, debido a que el pueblo confundía a los ricos con los aristócratas, los ricos se hacían pasar por nobles.

Ahora bien, en el caso de que no se instituyera el gobierno mixto propuesto por Cicerón Roma sería gobernada por un régimen injusto. De ello da cuenta Cicerón cuando del ciclo de las revoluciones en un Estado que desde su nacimiento ha sido libre, dice:

"... de este gobierno regio la mutación primera y certísima es esta: cuando el rey ha empezado a ser injusto, al instante parece este género, y él mismo es un tirano; el peor género de gobierno muy cercano al óptimo. Si a éste lo derriban los optimates, lo cual acontece casi siempre, la república tiene el segundo de los tres tipos de gobierno; en efecto, es una especie de consejo regio, esto es paternal, de hombres principales que velan bien por el pueblo. Pero si el pueblo por sí mismo mata o echa al tirano, es bastante moderado mientras tiene sensibilidad y juicio, y se alegra de su azaña y quiere proteger por sí mismo a la república constituida.

Si alguna vez el pueblo hace violencia contra un rey justo, o lo despoja de su trono, o inclusive, lo cual sucede con más frecuencia, gusta la sangre de los optimates y somete a su capricho la república entera (más guárdate de pensar que un mar o un incendio son tan grandes, que no sea más fácil de apaciguarlos a ellos que a una multitud desenfrenada por la insolencia)<sup>5</sup>".

El pasaje anterior hace referencia a las revoluciones romanas. La primera es de la realeza a la tiranía, luego, la clase de los nobles derriba a la tiranía dando lugar al nacimiento de la aristocracia. En el caso de Roma la tiranía aparece como un gobierno de transición de la realeza a la aristocracia, ya que el Senado y el pueblo admiten como rey a Tarquino el Soberbio, quien él mismo se corona rey después de haber asesinado al rey. Este hecho es de carácter excepcional, pues los romanos, bajo estas circunstancias, no habrán aceptado que cualquier otro se coronara rey, antes lo hubieran castigado con la pena acapital. Si ello se le permite a Tarquino el

Soberbio es por tratarse del hijo de un rey. Por respeto a la memoria de su padre, Lucio Tarquino, es que el pueblo lo acepta como rey. Pero un vez que los romanos se percatan del carácter injusto de tarquino, Lucio Bruto le hace la guerra y lo destierra de la ciudad por haber deshonrado a una doncella. Y así es como Roma llega al gobierno aristocrático, el cual es definido por Cicerón como una especie de consejo regio.

También considera que sea el pueblo y no los aristócratas quien ponga fin a la tiranía. En este caso, el gobierno de Roma sería una república y no una aristocracia, una mezcla equilibrada de ricos y pobres. Un gobierno de transición hacia una de las formas injustas, que dura mientras el pueblo tiene sensibilidad y juicio de la hazaña realizada. Pero esto, solo en el caso de Roma o algún otro similar: un Estado que haya sido gobernado primero por realezas y luego por una tiranía. Si es el pueblo quien echa al tirano, ello supone que la clase aristocrática se encuentra sumamente deteriorada, que como clase política ha dejado de existir, puesto que si no fuera así, debido a su superioridad en mérito y virtud, echarían al tirano, tal como sucedió en Roma.

Por otro lado, si un Estado ha sido gobernado por tiranías y es el pueblo quien derroca al tirano, la forma de gobierno a la que se llega es la democracia, porque en ese Estado la única autoridad que conoce la multitud es la despótica.

En la segunda parte del pasaje citado Cicerón hace mención a su época, en la cual, los ricos se hacían pasar por nobles y disputaban los cargos públicos a éstos. Afirma que cuando el pueblo hace la guerra contra un rey o los aristócratas las cosas parecen no tener remedio, ya que la forma de gobierno que de ahí se sigue es una oligarquía o una democracia. Cicerón se refiere más a la aristocracia que a la realeza, porque si el pueblo derriba a un rey, aun queda la clase aristocrática que puede volver a instituir un gobierno justo, sería algo similar al caso de Tarquino el Soberbio. Pero si los ricos o los pobres destruyen a la clase aristocrática no hay quien pueda

dar marcha atrás a las cosas. Las consecuencias serían casi irreversibles. Este era el caso de Roma.

Así pues, Roma corría el peligro de ser gobernada por una oligarquía o una democracia. En cualquier caso, la clase aristocrática sería destruida y, con ello, habría muy poca posibilidad de volver a instituir una constitución justa.

Cicerón para persuadir al pueblo de que aceptara el gobierno mixto propuesto por él, y así evitar que la contienda política entre Julio César y Pompeyo desencadenara la guerra civil, describe a la oligarquía y a la democracia.

La oligarquía tiene lugar cuando la aristocracia "ha sido trastocada por las malas opiniones de los hombres que, por ignorancia de la virtud, la cual se haya en pocos y es juzgada por pocos, piensan que los hombres opulentos y ricos así como los nacidos de linaje noble son los óptimos. Cuando por este error del vulgo, los recursos de unos pocos, no sus virtudes, comienzan a mantener la dirección de la república, los dirigentes mantienen obstinadamente su nombre de optimates, mas en realidad carecen de él; pues las riquezas, el nombre, los recursos, vacíos de sabiduría y de moderación de vivir y de mandar a otros, están llenos de deshonor y de insolente soberbia, y no hay forma alguna más deforme de gobierno que aquella en la que los más opulentos son considerados los óptimos<sup>6</sup>".

La democracia Tampoco podría solucionar los problemas de Roma, aún cuando en este gobierno se diga que el pueblo ejerce la autoridad, y que todo lo que manda la ley y se hace es por voluntad del pueblo, ya que en ese Estado las resoluciones votadas por la mayoría tienen fuerza de ley. Un agrupamiento de tal naturaleza "es tan tiránico como si hubiera una sola persona, e inclusive, tanto más repugnante cuanto que nada es más salvaje que esa bestia que imita el aspecto y nombre de pueblo<sup>7</sup>".

Ante estas dos posibilidades que se le presentaban a Roma, Cicerón propone una tercera, la mixtura de las tres formas justas. Un gobierno en el que se encuentren elementos de la rea-

leza, que conserve a la clase aristocrática, y que -----  
deje ciertas cosas al juicio y voluntad de la multitud. Un go-  
bierno que también puede ser visto como la mixtura de la aris-  
tocracia y la república, ya que en las aristocracias, siempre  
se encuentran elementos regios, porque la aristocracia es el  
gobierno de los nobles presidido por un rey. Hasta en la aris-  
tocracia romana, que se caracterizó por haber desterrado el -  
nombre de rey, se encuentran elementos de la realeza, pues si  
bien no hubo reyes, las funciones de éstos eran desempeñadas -  
por los cónsules. De modo que Cicerón propone un gobierno en  
el cual la clase de los nobles y el pueblo tengan la soberanía.  
Una mixtura de la aristocracia y de la república romana.

Esta era la única salvación para Roma. Después de la gue-  
rra civil, capitaneada por Julio César y Pompeyo, Roma es go-  
bernada por una oligarquía. A partir de ahí comienza la época  
imperial de Roma. De ello dan cuenta todos los que han escrito  
acerca de la historia de Roma, entre otros Maquiavelo, que di-  
ce que Julio César fue el primer tirano de Roma<sup>6</sup>.

## Capítulo III

### TOMAS DE AQUINO:

#### la primera alteración a la clasificación Aristotélica

Los escritos de Aristóteles son divulgados en occidente en la segunda mitad del siglo XII por los filósofos árabes - Avicena y Averroes. Más tarde, en el año 1210, son considerados de carácter pagano y nocivos a la religión católica por el Concilio Provincial de Sena. Cinco años después, el Papado prohíbe bajo excomunión comentar las obras de Aristóteles. No es sino hasta mediados del siglo XIII, cuando Tomás de Aquino interpreta las obras de Aristóteles, que se levanta la prohibición y se permite leer cualquier tratado Aristotélico<sup>1</sup>.

A partir de Tomás de Aquino, la teoría aristotélica influye en toda la Europa católica. El filósofo, Aristóteles, es considerado como la inteligencia más basta que la humanidad haya dado. La influencia aristotélica se prolonga hasta los siglos XVII y XVIII, en los que se dan las revoluciones burguesas de Inglaterra y Francia. Dichas revoluciones han sido planteadas como la disputa entre el derecho divino y el derecho civil: cuál de los dos debería regir el comportamiento de los hombres en sociedad. Empero, el fin de estas revoluciones no era tanto destituir el derecho divino de los reyes, sino a la autoridad real y a la autoridad aristocrática para poner en su lugar a la autoridad oligárquica; destituir a la autoridad paterna para sustituirla por la autoridad despótica. Así, después de las revoluciones burguesas, Aristóteles desaparece del escenario político de Europa Occidental. No por haber destituido al derecho divino, sino por haber destruido al principio de la autoridad real: a la autoridad paterna, que también es principio de la teoría aristotélica.

Si bien, las obras de Aristóteles son divulgadas en occidente primero por los árabes y luego por Tomás de Aquino, Tomás de Aquino es el primero en alterar la clasificación aristotélica de las formas de gobierno con el fin de legiti-

mar la supremacía del Pontífice y proclamar la superioridad de los sacerdotes frente a los reyes. Dicha alteración consiste en afirmar que de los escritos de Aristóteles se deduce que toda autoridad emana de dios<sup>2</sup>. Con ello, la teoría aristotélica es utilizada para justificar el derecho divino de los reyes, para decir que todo gobernante, que todo aquel que ejerce autoridad, es un ministro de dios. Así, Aristóteles pasa como un teólogo más, de categoría inferior a la de Tomás de Aquino, puesto que a éste se le concede la santidad y a Aristóteles no.

Si se lee la **Política** de Aristóteles bajo el supuesto tomista de que toda autoridad emana de dios, la clasificación de las formas de gobierno no se entiende, ya que los tipos de constitución política difieren por la especie de autoridad que en cada uno de ellos se ejerce. A partir de dicho supuesto la única diferencia que puede establecerse es numérica: gobiernos de uno, de pocos y de muchos. Puesto que la única autoridad que existe es la de dios.

En el capítulo presente se analiza el **Opúsculo Sobre el Gobierno de los Príncipes**. Es una obra que parte de la clasificación aristotélica y se centra en el análisis de la monarquía. De ella veremos las formas de gobierno que Tomás de Aquino distingue; luego por qué la realeza es la mejor forma de gobierno y las distintas especies de realeza; en qué difiere la realeza de la tiranía y como la realeza puede ser reducida al dominio despótico; finalmente se ve la manera en que Santo Tomás legitima la supremacía del Pontífice y proclama la superioridad de los sacerdotes frente a los reyes.

En lo que atañe a la primera cuestión Tomás de Aquino cita a la clasificación aristotélica<sup>3</sup>. Existen seis formas de gobierno. Tres regímenes justos, de conformidad con la autoridad paterna: la realeza, que se da cuando gobierna uno solo y lo hace con justicia; la aristocracia que es el gobierno de los mejores en virtud; y la república, que tiene lugar cuando el gobierno está en manos de una multitud ciudadana. Y tres injustos, de conformidad con la autoridad del amo: la tiranía,

el gobierno de uno ejercido en beneficio propio; la oligarquía, o gobierno de pocos, cuando esos pocos oprimen al pueblo por su riqueza; y la democracia, o poder del pueblo, el cual existe cuando el pueblo bajo oprime a los ricos debido a la superioridad numérica que posee.

De estos seis gobiernos Tomás de Aquino afirma que la realza es la mejor constitución política, porque el régimen monárquico es el que más se asemeja a la naturaleza humana y el que más se aproxima al dominio del Señor, ya que él solo gobierna sobre todas las cosas y el universo entero. Además porque cuando se ofrecen dos cosas de las cuales puede seguirse algún mal, hay que elegir aquella de la que se sigue el menor. "Cuando la monarquía se convierte en tiranía se sigue menos mal que cuando la aristocracia se corrompe. Pues la disolución que ordinariamente se sigue del régimen controlado por muchos destruye la paz, que es lo más importante en una comunidad, mas este bien no desaparece con la tiranía"<sup>4</sup>. Cuando la aristocracia o la república se corrompen, los gobernantes se dividen en facciones y la contienda política que esa división genera es causa de la guerra civil, mientras que en una realza, por ser un régimen monárquico, ello no sucede.

Existen varias especies de realza. Si bien, toda autoridad proviene de dios, y "todo gobernante es su ministro. ... porque de por sí nada es como sucede con los ministros en una corte"<sup>5</sup>. no todos los ministros son iguales. De ahí que una especie de realza sea la sacerdotal, otra la imperial, y una tercera que carece de apellido. De estas tres clases de realza la mejor es la sacerdotal, porque en ella gobierna el Vicario de Cristo. El Pontífice, que está encargado de velar por el fin último de la humanidad, de cuidar que los hombres

alcancen la vida eterna. Por encargarse de tan divina tarea, todos los reyes y gobernantes deben estar sometidos a él, puesto que la autoridad transferida por Dios al Papa no es sobre una comunidad sino sobre la humanidad toda. En segundo lugar se encuentra la realeza imperial. Al Emperador deben someterse todos los gobernantes cristianos, porque este gobierno es instituido por el lugarteniente de Cristo para defensa de la Santa Sede. Por ello, al Emperador romano también se le conoce como rey de reyes. En último lugar se encuentra la realeza gobernada por reyes, los cuales deben someterse al Pontífice y al Emperador. El rey solamente ejerce autoridad sobre sus súbditos.

Ahora bien, la realeza y la tiranía, como ya lo hemos visto, difieren en que la primera es un gobierno justo y la segunda no. Pero, para Tomás de Aquino la justicia es sinónimo de cristianismo. La justicia del rey, la ley del rey, se encuentra escrita en el Deuteronomio<sup>6</sup>. De este modo la diferencia entre el rey y el tirano no es la justicia sino la religión. No existe una diferencia específica entre la realeza y la tiranía, porque si todo gobernante es un ministro de dios, y gobierna porque dios le ha transferido autoridad, el rey y el tirano ejercen la misma autoridad, su gobierno es idéntico. De ello da cuenta Tomás de Aquino cuando afirma que el gobierno real puede ser reducido al dominio despótico, aunque se presenta una dificultad, "ya que el filósofo, en su libro primero de la Política, distingue el gobierno real del despótico"<sup>7</sup>.

Pero, qué importa que el filósofo distinga las diversas especies de autoridad, si de lo que se trata es de demostrar que todo gobernante ejerce la autoridad divina y que es un ministro de dios. Tampoco importa que el filósofo, en todas sus obras, siempre que hace referencia a los dioses lo haga de manera irónica, o que haya sido juzgado por impiedad. Lo que de verdad importa es decir que el motor inmóvil de Aristó

teles es dios, que si Aristóteles no lo reconoce como tal es porque no conoció las Sagradas Escrituras, y lo mismo con los tipos de autoridad. El filósofo se equivoca al decir que el gobierno real y el despótico son distintos, ya que la Sagrada Escritura prueba lo contrario: cuando el pueblo de Israel se acerca al profeta Samuel para pedirle que le de un rey porque sus conciudadanos no gobiernan de manera republicana, Samuel consulta al Señor, quien le dice: "escucha la voz del pueblo en lo que te pide. Sin embargo, exponles lo que es el derecho regio: os quitaran vuestros hijos para subirlos a sus carros de guerra ... y obligarán a segar sus mieses, e instituirán artesanos para fabricarles armas, y convertirán a vuestras hijas en perfumeras, cocineras y panaderas (I Reg. 8, 7), y así también añadió otras cosas referentes a la servidumbre, queriendo mostrar con ello que el régimen republicano ... era más fructífero para el pueblo y superior a todas luces que su contrario"<sup>8</sup>.

De esta manera, la realeza y la tiranía aparecen como gobiernos despóticos, y la república superior al gobierno regio. En efecto, a no ser la religión católica, que es el único criterio de justicia para Tomás de Aquino, no hay nada que distinga al rey del tirano: ambos son ministros de dios; la realeza y la tiranía son gobiernos instituidos por la voluntad del señor, acordes con la justicia divina, ya que la tiranía es un castigo justo para los pueblos impíos, puesto que esos pueblos no creen en dios. La realeza y la tiranía difieren por la religión: si el monarca es cristiano es rey y gobierna con justicia porque su ley la encuentra en la Sagrada Escritura; si es pagano entonces no es rey sino tirano y gobierna con injusticia porque su ley no está escrita en el Deu teronomio, que es el libro de los reyes.

Ahora que la realeza aparece como un régimen despótico resulta que la república es el mejor gobierno. Esto que parece una contradicción, una inconsistencia, en realidad no lo es. Es la mayor consistencia de toda la obra tomista. To-

más de Aquino se mantiene en lo dicho anteriormente. La realeza es la mejor constitución, pero no cualquier especie de realeza, sino la realeza sacerdotal; no la realeza del rey sino la realeza del Papa, que es rey y señor de emperadores y reyes; la realeza del vicario de Cristo, quien está en la tierra para hacer cumplir los mandatos de dios. Por ello, recibe únicamente órdenes de él, que es rey y señor de todos los que ejercen dominio. El mejor gobierno es la realeza del mayordomo de dios, no la del rey.

El gobierno de reyes es superior a la república gobernada por una multitud de ciudadanos por las razones antes dichas. Empero, ésta no es la única especie de república, ya que hay tres tipos de multitud: la ciudadana con virtudes militares; una multitud de pobres, a los cuales les ha sido impuesta la pobreza; y otra multitud de pobres que lo son de manera voluntaria<sup>9</sup>. Cuando el gobierno está en manos de una multitud de pobres, a la cual le ha sido impuesta la pobreza, hay un régimen democrático, que oprime a la clase de los ricos, o bien su gobierno es corrompido con facilidad por los ricos, porque esta clase de pobres se encuentra ávida de riqueza, deseosa de satisfacer su apetito. Mas no ocurre lo mismo cuando gobierna una multitud pobre voluntariamente, - porque estos pobres no desean la riqueza, su único deseo es ser pobres. No hay placer más grande para ellos que el verse pobres, por ello no ambicionan la riqueza de los demás y los ricos no pueden corromper su gobierno, puesto que son pobres deliberadamente.

Acorde con lo anterior hay dos especies de república: la que es gobernada por una multitud con virtudes militares, y la república gobernada por una multitud de hombres pobres voluntariamente. De estas dos especies de república, la segunda es superior al gobierno de reyes, porque no hay nada que pueda corromper a esos pobres, su deseo es ser pobre; mientras que el rey si puede corromper su gobierno y convertirse en tirano.

Nos resta ver quiénes son esos pobres: hombres que gobiernan con suma justicia. Dice Tomás de Aquino que pobreza "voluntaria tuvieron Cristo y sus discípulos... (que) un hombre pobre voluntariamente es magnífico para gobernar, como dice el Eclesiastés: hemos encontrado al hombre pobre y sabio que salvará la ciudad por su sabiduría"<sup>10</sup>. Los hombres pobres voluntariamente son Cristo y sus discípulos; Cristo y los primeros sacerdotes cristianos, y también los sacerdotes siguientes, porque ellos renuncian a todo en la vida terrenal para tenerlo todo en la vida celestial.

De esta manera, la mejor forma de gobierno es la realeza sacerdotal, y una república gobernada por sacerdotes es la segunda mejor constitución, superior a la realeza. Pues, si toda autoridad emana de Dios y todo gobierno es un ministerio, es menester que Dios transfiera autoridad a sus ministros en distintas materias. Al sucesor de su hijo le encomienda la tarea de cuidar que los hombres vivan conforme a los mandamientos de la religión católica, y para que pueda realizar satisfactoriamente su misión le confiere autoridad sobre todos los hombres. El Papa, después de Dios, es la máxima autoridad sobre la tierra. A los discípulos del vicario de Cristo, les transfiere autoridad en las mismas cuestiones y materias que a su maestro, y a los ministros de menor categoría únicamente en las cuestiones relacionadas con la vida mundana. Por ello, todo gobernante en la tierra debe estar sometido al Pontífice y a sus discípulos.

De este modo Tomás de Aquino alcanza su objetivo, legitima la supremacía del Pontífice y declara la superioridad de los sacerdotes frente a los reyes. Establece que cualquier gobernante, sea rey o no, no puede atentar contra la autoridad del Papa. Nadie puede atentar contra la autoridad de un superior. Los gobernados no pueden hacer la guerra a sus gobernantes, aún cuando éstos sean tiranos, ya que atentar

contra la autoridad de un ministro de dios es como atentar -  
contra el mismo dios.

Vista la clasificación aristotélica de las formas de gobierno desde el supuesto tomista de que toda autoridad emana de dios, la frontera entre las formas justas y las injustas se borra. No hay principios políticos que definan a las formas de gobierno. En todo gobierno se ejerce la misma autoridad.

La realeza y la tiranía aparecen como el mismo gobierno. Tan despótica es la autoridad del rey como la del tirano. Pero, ¿por qué dios transfiere una autoridad despótica al rey, si gobierna de conformidad con la justicia divina? ¿Por qué el rey gobierna en nombre de dios? Porque la única autoridad transferible es la despótica. El déspota transfiere su autoridad a los visires. Los Visires, quienes por sí mismos no son nada, gobiernan en nombre del déspota. El déspota puede elevar a un pinche de cocina a la categoría de Gran Visir. Es el puro nombre del déspota el que gobierna. El nombre de amo gobierna a los esclavos. El rey gobierna en nombre de dios, dice Tomás de Aquino, porque dios es dueño y señor de todos los que dominan sobre el haz de la tierra.

Si la autoridad que dios transfiere a los gobernantes es despótica. Si todo gobernante ejerce una autoridad despótica, entonces las formas de gobierno difieren tan solo por el número de gobernantes. La realeza y la tiranía son el gobierno de uno, aunque la tiranía sea un régimen instituido para castigar el pecado del pueblo; la aristocracia y la oligarquía el gobierno de pocos, pero la oligarquía hecha para castigar el pecado de los pobres; la república y la democracia el gobierno de muchos, difieren en que la democracia es creada para castigar el pecado de los ricos.

De esta manera, las formas de gobierno quedan reducidas a un juego de premios y castigos. Si todos obedecen los mandatos divinos, pero hay uno que sobresale por su fidelidad, a

éste se le premia con el cargo de rey para que gobierne sobre los demás esclavos. Si sobresalen pocos a ellos se les da el gobierno y el nombre de aristócratas. Si todos, el premio lo recibe la multitud y se constituye un gobierno republicano. - Ahora bien, si nadie hace caso de la religión cristiana, dios elige a uno solo para castigar a ese pueblo pagano. Si los pobres pecan más que los ricos, entonces los ricos son verdugos de los pobres, y así nace una oligarquía. Si los ricos más que los pobres, se constituye un régimen democrático para castigar el pecado de los ricos.

A ello se reduce la clasificación de las formas de gobierno, a regímenes cristianos y paganos que difieren únicamente por el número de gobernantes. En la obra tomista no queda nada de la clasificación aristotélica mas que el principio: la autoridad paterna. Autoridad que Santo Tomás asigna a dios. El fin de Tomás de Aquino es aprovechar que los tratados de Aristóteles, ya habían sido divulgados en occidente y usar la autoridad del filósofo para persuadir al mundo entero de que todo gobernante debe estar sometido al Pontífice.

La interpretación tomista de la teoría aristotélica se ha perpetrado a través de los siglos. Aún hoy en día la mayor parte de los lectores de Aristóteles afirman que escribió más de teología que de política. Son muchos los que consideran que Aristóteles es un teólogo. Sin embargo, en la época medieval, a pesar de la interpretación tomista, la teoría aristotélica influyó de manera considerable, tanto en la política como en la literatura<sup>11</sup>. En aquella época les importó poco que Tomás de Aquino dijera que todo gobierno es despótico. Si el santo afirma que la autoridad de un rey es como la de un padre, y que un tirano es el amo del pueblo, que importa que después diga que el gobierno regio puede ser reducido al dominio despótico, si en toda su obra no hace otra cosa más que elogiar a la autoridad del padre, que para Tomás de Aquino es dios. No importa tampoco que diga que el padre es dios, ya que la autoridad de dios solamente los teólogos dicen conocerla, mas a la autoridad paterna todos la conocen.

Capítulo IV  
MAQUIAVELO:  
repúblicas y principados

Maquiavelo ha pasado en la historia del pensamiento político o como un autor sin ética o como el padre de la ciencia política. En los siglos XVI y XVII los clérigos afirman que sus obras están escritas por el dedo del diablo, hechas con la finalidad de mal aconsejar a los gobernantes, para decirles que la máxima autoridad en un Estado es ejercida por ellos, que la religión debe estar subordinada a la política y que es tan sólo un medio del que los príncipes pueden valerse para mantener sometido al pueblo. A Maquiavelo, después de muerto se le encuentra culpable de herejía y es condenado a la hoguera. Sus obras y su efigie son quemadas frente a la Catedral de Ingoistadt y en algunas otras plazas públicas europeas<sup>1</sup>.

Además de haber pasado como un autor amoral por subordinar la religión a la política, Maquiavelo, debido a algunos pasajes de sus obras; por ejemplo, "La defensa de la patria siempre es buena de cualquier modo que se defienda, ... no cabe detenerse por consideraciones de justicia o injusticia, de humanidad o de crueldad, de gloria o de ignominia. ... Lo importante es salvar su existencia y libertad"<sup>2</sup>. No importa que medios se usen con tal de conseguir el fin. También ha sido considerado como consejero de tiranos<sup>3</sup>. Partidario de la injusticia y defensor del despotismo, que no reconoce el derecho inviolable a la propiedad privada ni las garantías individuales, que no es capaz de ver que para que en un Estado haya libertad es necesario que los gobernantes no puedan atentar, por ningún motivo, contra la propiedad de los gobernados.

Los partidarios de Maquiavelo afirman que no es defensor de la injusticia y el despotismo, sino de la necesidad histórica del despotismo en determinadas condiciones sociales. En la Europa de su época, sólo la monarquía absoluta, por medio de la fuerza, podía mantener la unidad del pueblo y salvarle de la anarquía<sup>4</sup>.

En el presente siglo se dice que con Maquiavelo inicia la ciencia política moderna, no sólo por subordinar la religión a la política sino también porque es el creador del significado que se ha atribuido al Estado en el pensamiento político moderno<sup>5</sup>. Que Maquiavelo es quien descubre que el estado moderno es una institución política, y que su libro *El Príncipe* es el primer tratado que se escribe acerca del Estado. Si lleva por título *El Príncipe* es porque en la época medieval la persona del príncipe y el Estado se confunden, son la misma cosa.

A partir de la concepción moderna del Estado, que dice es una institución política, se comienza a establecer diferencias entre los estados antiguos y los estados modernos, los estados-ciudad y los estados-nación<sup>6</sup>, las pequeñas ciudades griegas y romanas y las grandes naciones europeas. Se afirma que los estados griego y romano eran apenas ciudades, no instituciones políticas determinantes en la vida pública, ni siquiera había una diferencia clara entre lo público y lo privado; mientras que los estados modernos y contemporáneos son instituciones políticas que se han convertido en el centro de la vida pública y el actuar político. La ciencia política nace a la par de estas instituciones modernas. Los escritores que anteceden a Maquiavelo son teólogos, y los reyes antiguos sacerdotes, no había comunidades políticas sino comunidades religiosas, los dioses gobernaban a los hombres.

Cierto es que muchos de los escritores que preceden a Maquiavelo y que escriben de política son teólogos; por ejemplo, San Agustín, San Bernardo, San Juan de Salisbury, San Alberto Magno, Tomás de Aquino, etc.. Pero el hecho de que Maquiavelo no sea teólogo y que escriba de política en una época en la cual la iglesia católica tenía la supremacía, no es suficiente para decir que Maquiavelo es el inventor de la ciencia política, porque la política, como ciencia, existe desde la antigüedad. Tampoco es cierto que Maquiavelo sea el primero que habla del Estado, ni que los estados antiguos sean estados-ciudad que difieren de los estados modernos en que no son instituciones políticas. Los estados griego y romano son los más grandes - que la humanidad haya conocido. Grandes por su riqueza, duración y extensión territorial. En cuanto a la riqueza, Los legados filosóficos que el estado griego dona a la humanidad - no tienen comparación con los de ningún otro Estado en todos los tiempos. Son de una sabiduría inaudita. La cultura - occidental tiene su origen en la cultura griega, incluso la cultura romana. Por otra parte, la riqueza de las instituciones romanas, su organización política, fuente de inspiración de no pocos escritores y estadistas, entre ellos Maquiavelo, son transmitidas a la humanidad entera por medio de las obras de celebres escritores griegos y romanos; por ejemplo, Polibio y Plutarco, o los latinos Cicerón y Tito Livio. La duración de estos Estados es de más de 14 siglos. Cada uno, en su época, se extiende prácticamente sobre todo el mundo conocido en ese tiempo. Nunca ha habido Estados más ricos, ni de mayor duración, ni más extensos que el griego y el romano. Empero, hoy se dice que son estados-Ciudad.

El **Príncipe** de Maquiavelo no es el primer libro que se escribe acerca del Estado. Pero sí es una obra de política al igual que sus demás tratados. Ello, por sí sólo es ya un mérito, y más aún si se hace en una época en la que la política aparece subordinada a la religión, una época en la que se escribe más de teología que de política. Sin embargo, esto no es lo

que ocasiona que Maquiavelo tenga un lugar junto a los clásicos de la política. Maquiavelo es un autor clásico porque contribuye al enriquecimiento de la ciencia política, cosa que muy pocos han hecho.

El mayor aporte que Maquiavelo hace a la política es el de los tipos de Estados o estructuras de autoridad de los principados, aplicables a la tiranía y a la oligarquía. A partir de ellas se deduce lo referente a la conquista y conservación del poder político en dichos Estados.

En el capítulo presente se analiza a las formas de gobierno que Maquiavelo propone: cuáles y cuántas son y en qué difiere cada una de ellas. Al iniciar su libro el príncipe afirma: "Todos los Estados, todas las dominaciones que han ejercido y ejercen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas y principados<sup>7</sup>". República y Principado, dos nombres que designan de manera genérica a los tipos de Estado. Dos géneros que agrupan a cuatro especies de gobierno: tiranía, oligarquía, democracia y república.

En cuanto a las repúblicas, Maquiavelo sostiene que en toda república existen dos partidos o clases políticas, "una poderosa y otra popular, ... si se analiza la índole de nobles y plebeyos se verá en aquellos gran deseo de dominación; y en éstos de no ser dominados, porque en ellos cabe menos que en los grandes la esperanza de usurpar la libertad<sup>6</sup>". Para Maquiavelo, la clase de los nobles en nada difiere de la clase de los ricos, se trata de una sola clase, poderosa y ávida de dominio. Al definir así a la clase de los nobles declara la inexistencia de la aristocracia, puesto que la riqueza, el nombre y los recursos, vacíos de sabiduría, moderación en el vivir y en el mandar a otros, como dice Cicerón<sup>9</sup>, están llenos de deshonor y de insolente soberbia, y no hay forma alguna más deformada de gobierno que aquella en la que los ricos son considerados nobles.

Puede decirse que las clases políticas que constituyen a las repúblicas de Maquiavelo son la de los ricos y la de los

pobres, o aún más, que estas dos clases constituyen a todo Estado, pues dice que las causas que originan a la tiranía en casi todas las repúblicas son "el gran deseo de libertad en el pueblo y el gran deseo de mando en la nobleza. Cuando ambas clases no se ponen de acuerdo para hacer una legislación favorable a la libertad y cada una se dedica a enaltecer a un ciudadano, surge inmediatamente la tiranía"<sup>10</sup>. Este es el origen de las tiranías, la cual puede ser de dos maneras, como se verá más adelante cuando hablemos de los principados. En cuanto a las repúblicas, una especie se da cuando el gobierno está en manos de los poderosos, estos, debido a su poderío y avidez de mando someten al pueblo a la esclavitud. De esta manera, el régimen político que se constituye es una oligarquía. Una segunda especie existe cuando el gobierno radica en manos de aquellos que siempre son dominados, ya por los poderosos ya por su pasión por la libertad, y entonces el gobierno es una democracia, en la cual, la multitud de pobres trata de manera despótica a la minoría de ricos, ya que el pueblo solamente desea dos cosas: "vengarse de los que han causado su servidumbre, y recobrar su libertad"<sup>11</sup>. Hay una tercera especie que es la única constitución justa y lleva por nombre el mismo que su género: república. En el régimen republicano el gobierno se encuentra tanto en la clase de los poderosos como en el pueblo. Ricos y pobres tienen la misma participación en el gobierno, ésto es lo que hace posible que se establezca una legislación favorable a la libertad. El equilibrio entre estas dos clases es la causa de que en una república haya justicia y libertad, porque de ese modo los ricos no pueden ultrajar a los pobres ni los pobres a los ricos.

Maquiavelo ilustra al régimen republicano con la constitución aristocrática de Roma, la cual dice, es excelso ejemplo de la mejor constitución política, ya que en ella, además de participar en el gobierno los nobles y plebeyos, también se encuentran elementos del régimen monárquico. Es una mixtura de realeza, aristocracia y gobierno popular. De la realeza tiene la institución del consulado, de la aristocracia el senado y del gobierno popular el tribuno de la plebe. Parece que Maquiavelo hace referencia a la república ciceroniana. Empero, Cicerón propone a este gobierno como la única forma de evitar que Roma sea gobernada por una constitución injusta, mientras que Maquiavelo confunde a la aristocracia romana

con la república.

Ciertamente la aristocracia puede ser llamada república porque es un gobierno constitucional, política que se ejerce entre hombres libres, y porque la *res populi* también es el nombre genérico del gobierno de los hombres libres. Pero Maquiavelo no llama a la aristocracia república por esta razón. Para él la aristocracia romana es en esencia una mezcla equilibrada de oligarquía y democracia, de ricos y pobres. En los *Discursos Sobre la Primera Década de Tito Livio* dice que con la expulsión de los tarquinos, y "después de muchas perturbaciones, tumultos y peligros ocurridos entre la nobleza y la plebe, se llegó para seguridad de ésta, a la creación de los Tribunos, dándoles tanto poder y autoridad, que constituyeron entre el Seny y el pueblo una institución capaz de contener la insolencia de los nobles"<sup>12</sup>. Los nobles aparecen como un reducido grupo de déspotas, y las instituciones romanas como el producto de los enfrentamientos entre nobles y plebeyos. Así, la aristocracia romana pasa como si fuera una mixtura de oligarquía y democracia, un gobierno equilibrado entre ricos y pobres. Cuando en realidad es la clase de los nobles la que ejerce la autoridad soberana y crea las instituciones romanas<sup>13</sup>.

Después de la expulsión de los tarquinos el pueblo romano se encuentra agobiado por las deudas contraídas en la tiranía de Tarquino el Soberbio, y tal es su temor a la autoridad que junto con los Tarquinos también destierra al nombre de rey. Ante esta situación, Publio Valerio, para calmar el temor del pueblo a la autoridad, propone la primer ley del gobierno aristocrático a los comicios centurianos, a saber: que ningún ciudadano hiciera matar ni azotar a un ciudadano contra la apelación del pueblo. Debido a la promulgación de esta ley, el pueblo le da el sobrenombre de *Publícola*, que en latín significa *populus*: pueblo, y *colere*: favorecer; el que

favorece al pueblo. Más tarde, en el consulado de Lucio Valerio y Marco Horacio, la plebe huye de Roma y se refugia en el Monte Sacro en señal de protesta a que muchos ciudadanos habían sido sometidos a la esclavitud o encarcelados por las deudas contraídas en la monarquía de Tarquino el Soberbio. - Los cónsules, para dar una solución definitiva a este problema, condonan las deudas. Todas las sujeciones de los ciudadanos a sus acreedores son suprimidas. Por si ello fuese poco, también crean el Tribuno de la Plebe, institución a la que se concede el derecho de intervenir en las decisiones de los magistrados, y oponerse a ellas en caso de que una ley se promulgue en contra del pueblo. Otra ley propuesta y aprobada por el senado consiste en que ningún magistrado puede ser electo sin antes haber consultado al pueblo.

Algunas de estas leyes ya existían desde los gobiernos de reyes, y en el régimen aristocrático únicamente fueron puestas de nuevo en vigor; por ejemplo, la costumbre instituida por Numa Pompilio: que todo rey romano debe consultar al pueblo, para que éste le nombre rey, antes de comenzar a ejercer su gobierno. Costumbre con la que rompe Tarquino el Soberbio. Y el derecho de apelación, el pueblo podía vetar la sentencia de un rey si ésta era injusta. Aunque nunca se presentó un caso de esa naturaleza, los reyes romanos habían concedido al pueblo tal derecho.

El periodo que va de la expulsión de los tarquinos a la creación del tribuno de la plebe dura escasamente 16 años, y es en el que se constituye el gobierno aristocrático. Muy breve si se le compara con la duración de la aristocracia romana que fue de más de 300 años. En este periodo se presentan algunos enfrentamientos entre los nobles y la clase de los ricos apoyada por una parte del pueblo. De ellos sobresale el de Espurio Casio, que con un grupo de ciudadanos intentó derrocar al gobierno aristocrático. Este fue acusado por su padre --

de querer convertirse en tirano, y luego sentenciado a muerte por el mismo pueblo. A lo largo de la constitución aristocrática de Roma se presentan algunos casos de esta naturaleza, - como el de Marco Manilio, el de Espurio Melio o el de Tiberio Graco, pero son casos excepcionales, puede decirse que son la excepción que confirma la regla. No hay Estado que dure tanto tiempo en constantes guerras intestinas. Sin embargo, Maquiavelo pone a la aristocracia romana como un gobierno justo que dura más de 300 años gracias a los constantes enfrentamientos entre el senado y la plebe.

Para Maquiavelo, la república es el gobierno de una multitud. Una multitud en comparación al gobierno de uno. Es por esta razón que la oligarquía y la democracia aparecen como repúblicas. Con todo, esos gobiernos que Maquiavelo identifica con el régimen republicano no difieren por el número de gobernantes, sino por la clase política que ejerce la autoridad. De ahí que una república pueda ser gobernada por una minoría de ricos, por una multitud de pobres, o bien por una clase - que es la mixtura de las dos anteriores. La aristocracia no se cuenta como república porque para Maquiavelo la clase de los nobles no existe.

Hemos visto ya a que gobiernos Maquiavelo designa con el nombre de república, cuántos y cuáles son, y en que difiere cada uno de ellos. En lo que atañe a los principados, éstos son descritos como el gobierno de uno solo, el cual puede ser de dos maneras distintas: o como el Estado del Gran Turco o como el del Rey de Francia. "Toda Turquía está gobernada por un solo señor; un señor que divide su reino en sacajados, nombra sus administradores y los cambia y reemplaza a su antojo. En cambio, el Rey de Francia está rodeado por una multitud de antiguos nobles que tienen sus prerrogativas propias, que son reconocidos y amados por sus súbditos, y que son dueños de un Estado que el rey no puede arrebatárselos sin exponerse"<sup>14</sup>.

En los Estados gobernados como el del Gran Turco, la estructura de autoridad es vertical<sup>15</sup>. El príncipe es la fuente de toda autoridad, elige de entre sus siervos, que lo son todos, a los ministros que lo ayudarán a gobernar, éstos no ejercen autoridad propia, ejercen la autoridad que el príncipe les ha transmitido al darles un nombramiento. Los ministros gobiernan en nombre del príncipe. Es el puro nombre del príncipe el que gobierna. Por ello puede cambiar y mudar a los gobernadores a su antojo, puesto que son lugartenientes de él. Y también por ello el pueblo no reconoce como señor a otro más que al príncipe, y si obedece y respeta a los ministros es porque el Gran Señor así lo ha dispuesto.

En este tipo de Estados la autoridad se transmite como atraída por la fuerza de gravedad: del príncipe a los ministros o gobernadores de las provincias, de los ministros a sus asistentes, y así hasta llegar a las personas que ejercen autoridad en las mínimas cuestiones. La única autoridad que se reconoce es la que proviene del príncipe. El pueblo tiene solamente un señor, amo y dueño de todo el Estado. Mientras que en los Estados gobernados como el del Rey de Francia existe una serie de señores con autoridad propia, dueños de una provincia, de la cual el príncipe no puede privarle sin riesgo de su propia persona. En estos Estados la estructura de autoridad es horizontal<sup>16</sup>. El príncipe no delega autoridad a los gobernadores, antes está en pie de igualdad con ellos; es el primero entre iguales. La supremacía no radica en el príncipe sino en la clase de los poderosos en conjunto. De ahí que la estructura de autoridad de esos gobiernos sea horizontal, puesto que el príncipe y los gobernadores se encuentran a un mismo nivel.

En lo anterior puede observarse que los Estados organizados como el del Gran Turco son tiranías, porque en ellos el príncipe transfiere su autoridad a los gobernadores, y la única autoridad transferible es la despótica, ya que está fundada en una diferencia de carácter. En cambio, los Estados gobernados como el del Rey de Francia no son tiranías sino

oligarquías. En ellos gobierna la clase oligárquica en conjunto y no el príncipe. No puede decirse que sea el príncipe quien gobierna cuando éste no ejerce autoridad en las provincias de su Estado, ni los súbditos lo tienen como señor. Acordando con la clasificación que Maquiavelo hace de las formas de gobierno, los Estados gobernados como el del Rey de Francia no son principados sino repúblicas, porque se trata del gobierno de muchos en comparación al gobierno de uno solo.

Maquiavelo confunde a la aristocracia francesa de Luis XII con una tiranía. En primer lugar porque supone que el deseo de la clase de los nobles es someter a la esclavitud a los plebeyos, y en segundo, porque cree que el gobierno francés es el de un rey que se asiste para gobernar de una clase de nobles, no distingue que es el gobierno de los nobles presidido por un rey, que el rey es el primero entre iguales, el aristócrata más distinguido. De esta manera, Maquiavelo termina por describir la estructura de autoridad de la oligarquía, ya que si bien analiza a una aristocracia, parte de que la clase de los ricos es la clase de los nobles.

Ahora bien, en cuanto a la conquista y conservación de dichos Estados, las tiranías son difíciles de conquistar, pero una vez realizada la conquista es fácil conservar lo conquistado, mientras que las oligarquías son de fácil conquista pero difíciles de conservar.

Lo anterior se deduce de lo ya expuesto. En las tiranías, en los Estados como el del Gran Turco, todo el pueblo se encuentra unido bajo las ordenes de un solo señor, que es el único a quien se le obedece en todo el Estado. No hay quien pueda dividir al pueblo o encabezar una rebelión. Por ello Maquiavelo recomienda que quien piense conquistar a un Estado organizado como el del Gran Turco, confíe más en sus propias fuerzas que en las alianzas que pueda establecer, porque ninguna de ellas le sirve para alcanzar su objetivo, ya que los habitantes de dicho Estado solamente reconocen a un señor, y si obedecen a otro es por tratarse de un lugarteniente del príncipe, y no porque se le tenga como dueño y señor.

de una provincia. Pero si se logra la conquista, una vez destruida la dinastía del príncipe, el conquistador con facilidad se convierte en el nuevo Señor del Estado, porque no hay nadie que pueda reconstruir al ejército y organizar una rebelión.

Lo contrario ocurre en las oligarquías, con facilidad pueden ser invadidas y conquistadas por algún magnate, porque al estar gobernadas por un reducido grupo de ricos es fácil aliarse con una parte de ellos y realizar la conquista. Sin embargo, para conservar al Estado hay que vencer infinitas dificultades. No basta con exterminar a la dinastía del príncipe, porque las sublevaciones vienen por parte de los magnates vencidos, y también por aquellos que se aliaron para lograr la conquista, pero que ahora se encuentran descontentos por algún motivo. De modo que al no poder conciliar a todos ni exterminar a todos la conquista termina por perderse.

Por último, la clasificación de las formas de gobierno elaborada por Maquiavelo queda de la siguiente manera: Repúblicas: gobierno constitucional o republicano, oligarquía y democracia; Principados: tiranía y oligarquía dinástica.

## Capítulo V

BODINO:

### la división Estado Gobierno

El tránsito de la familia al Estado y las diferencias entre Estado y gobierno son dos de las cuestiones más discutidas por juristas y teóricos de la ciencia política contemporánea. En diversas ocasiones se ha tratado de establecer una relación evolutiva de la familia al Estado, para analizar cómo la familia se convierte en Estado; si el Estado puede ser definido como una familia grande o una asociación de familias, y si como una asociación, cuántas familias, mínimamente, deben asociarse para constituir un Estado. Por otro lado, se debate acerca de los tipos de Estado: si existe un sólo tipo o hay varios, cuántos y cuáles; luego, cuál es la diferencia entre Estado y gobierno; si un Estado puede mudar de gobierno sin sufrir alteraciones, o bien, si un mismo gobierno puede existir en varios tipos de Estado.

En el presente capítulo se analiza la obra de Los Seis Libros de la República de Jean Bodino, que es el primero en plantear que la familia es anterior al Estado y que el Estado es cosa distinta del gobierno.

Bodino inventa la dicotomía Estado-gobierno, entre otros fines, para destruir la teoría aristotélica, la cual afirma que Constitución, Estado y Gobierno son sinónimos de autoridad soberana: cierto ordenamiento de las partes que componen a la comunidad política; y que el Estado es anterior a la familia y a cada uno de nosotros.

Respecto al significado político de constitución, Estado y gobierno, ya se ha visto que son los nombres con los que se conoce a la comunidad política. Que la autoridad crea o determina cierto ordenamiento de las partes que componen a un Estado. De esta manera, autoridad y constitución son sinónimos, constitución en el sentido más propio de la palabra, de que crea o constituye algo. Y como la autoridad únicamente se manifiesta en su ejercicio, y el ejercicio de la autoridad es el gobierno, entonces, resulta que autoridad, constitución y gobierno significan lo mismo; y también Estado, porque es el nombre genérico de la comunidad política: cierto ordenamiento de las partes que componen a ésta.

En lo que atañe a la segunda cuestión, que el Estado es anterior a la

familia y cada uno de nosotros, ello es evidente si partimos de la premisa de que el hombre es un animal político por naturaleza. A diferencia de los demás animales gregarios, que únicamente poseen la voz y les sirve para manifestar sentimientos de placer y dolor, el hombre posee la palabra, la cual le sirve para manifestar lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo conveniente y lo nocivo y las demás cosas semejantes que solo pueden darse en el Estado o la familia. La posesión y uso de la palabra es lo que diferencia al hombre de los demás animales. Y como el uso de la palabra únicamente puede darse en la comunidad política, puesto que lo justo y lo injusto, lo bueno y lo malo, lo conveniente y lo nocivo, siempre es en relación a las leyes de un Estado, se deduce que el hombre nace en la comunidad política. Por ello el Estado es anterior a la familia y a cada uno de nosotros. También por ello el hombre es un animal político, es decir, que su naturaleza es vivir en la comunidad política, hacer uso de la palabra. De ahí que se diga que si un hombre carece de ciudad es o una bestia o un dios: una bestia, porque al no hacer uso de la palabra en nada difiere de los demás animales gregarios; o un dios, porque es de naturaleza superior, absolutamente aut<sub>o</sub> suficiente.

En Los Seis Libros de la República se refutan estas cuestiones planteadas por Aristóteles. Bodino afirma que la familia es anterior al Estado, que Estado y gobierno son cosas distintas y que la soberanía es lo que hace posible el tránsito de la comunidad familiar a la comunidad a la comunidad estatal, o del poder doméstico al poder político.

Los temas a tratar en el presente capítulo son los siguientes: los tipos de poder, ya que en el orden cronológico de aparición de cada uno de ellos es donde se encuentra la afirmación de que la familia es anterior al estado y el mito fundacional a partir del cual Bodino edifica toda su obra; El concepto de soberanía y la división Estado gobierno y, por último, la clasificación de Estados y de formas de gobierno.

Bodino distingue cinco tipos de poder<sup>1</sup>, uno político y cuatro domésticos: el del marido sobre la mujer, el del padre sobre los hijos, el del amo sobre los criados y el del señor sobre los esclavos. Todos ellos otorgados por la ley. Para Bodino todo poder es concedido por la ley, unas veces por la ley de dios y otras por la de los hombres. La ley de dios concede los poderes anteriores al Estado y la ley civil el poder político.

Según Bodino, el poder del marido sobre la mujer "es la fuente y ori-

gen de toda sociedad humana en lo que tenga significado político<sup>2</sup>. No explica por qué razón lo es. Sin embargo, el por qué puede ser deducido. Si el poder del marido sobre la mujer, si la relación marital es la fuente y origen de toda sociedad humana, ello supone que es anterior a la relación padre hijo y a la relación gobernantes gobernados, es decir, a la comunidad familiar y a la comunidad política. esto nos lleva al mito bíblico del origen de la humanidad. Al mito de Adán y Eva: Adán hecho de barro y Eva de una costilla de Adán. Adán y Eva aparecen como los padres de la humanidad, como los padres que no tuvieron padres. De esta manera, el poder del marido sobre la mujer resulta ser anterior a cualquier otro poder, y el origen de toda sociedad humana, puesto que a partir de ese mito se establece una relación evolutiva que inicia con una pareja, le sigue la familia, luego muchas familias y finalmente el Estado. Y así, - puede afirmarse que la familia es anterior al Estado, o que - hubo una sociedad previa a la comunidad política, y que todo poder proviene de la ley, porque la ley civil, a semejanza de la ley divina, consiste en conceder poder a los gobernantes. Esto pone de manifiesto el carácter teológico, antes que científico y pagano, de la tesis que afirma que la familia es anterior al Estado.

Acorde con lo anterior, en orden de aparición cronológica, al poder del marido sobre la mujer le sigue el poder del padre sobre los hijos, que es concedido por la ley divina y se ejerce con base en derechos y obligaciones. La ley de dios, "obliga al padre a alimentar al hijo mientras es incapaz, y a instruirlo en asuntos de honor y virtud, así también el hijo está obligado, y mucho más estrictamente, a amar, reverenciar, servir y alimentar al padre y a someterse a sus mandatos obedientemente; a sufrir, ocultar y disimular todas sus enfermedades e imperfecciones, a no escatimar ni sus bienes ni su sangre por salvar la vida de aquel a quien el debe la suya<sup>3</sup>". La ley divina obliga al padre a alimentar y educar al hijo mientras es incapaz de valerse por sí mismo, y luego obliga al hijo a devolver los bienes que el padre le ha hecho. Pero, cómo habrá de devolver los bienes recibidos, cómo podrá pagar la deuda contraída, si ésta es impagable. puesto que

de menos debe la vida. Si la deuda es impagable, por más que se empeñe el hijo en pagarla y el padre en cobrarla, no podrá ser pagada. El hijo queda endeudado de por vida, a menos que el padre decida perdonar dicha deuda, entonces, el hijo tan sólo le debe las gracias, todo lo que haga por su padre es para manifestar su agradecimiento por los bienes recibidos, no porque esté en deuda, ya que desde el momento en que el padre perdona la deuda ésta deja de existir. Empero, para Bodino no existe esa posibilidad. El hijo, desde el momento de nacer, queda endeudado de por vida. Por ello está obligado a amar, servir y alimentar al padre, y a no escatimar ni sus bienes ni su sangre por salvar la vida de aquel a quien él debe la suya. Es una especie de esclavitud por deudas.

Para Bodino sólo hay un tipo de autoridad: la despótica. Según él, la ley manda que se ejerza sobre cuatro personas distintas: la mujer, los hijos, los criados y los esclavos; - ese mandato de la ley es lo que nos da los cuatro tipos de poder doméstico. No habla de tipos de autoridad sino de tipos de poder. Cómo podría hablar de tipos de autoridad si para él el padre es amo de sus hijos. Si se cree que la autoridad del padre es despótica no hay posibilidad de distinguir las diversas formas de autoridad. Toda autoridad aparece como si fuera despótica. Por ello Bodino no habla de autoridad sino de poder, de las distintas maneras en que supone se ejerce la autoridad despótica, o dicho de otra manera, sobre qué personas se ejerce y de qué forma.

Ya hemos visto dos tipos de poder, nos resta analizar el poder del amo sobre los criados y el del señor sobre los esclavos. Estos dos poderes son idénticos, en nada difieren, puesto que el amo y el señor son la misma cosa, y el criado es una especie de esclavo que realiza los trabajos de la casa. Sin embargo, Bodino afirma que un criado y un esclavo no son lo mismo, el primero es un hombre libre, mientras que el segundo es un hombre privado de libertad. El señor es dueño de la vida de los esclavos. El amo no, únicamente tiene el derecho de man

do y corrección, y los criados la obligación de servir, obedecer y respetar al amo mientras estén en su casa. El criado, puede abandonar, en el momento que le plazca, la casa del amo y dar por terminadas sus obligaciones, cosa que el esclavo no puede hacer. La libertad que Bodino concede a los criados es la de poder elegir un amo. Mejor dicho, para Bodino la libertad consiste en poder elegir un amo, y la esclavitud en no poder elegirlo.

Otra diferencia que se establece entre esos dos poderes es de carácter legal. El poder del amo sobre los criados es concedido por la ley natural, por la ley divina; y el poder del señor sobre los esclavos por la ley de los hombres. Con base en esta distinción, Bodino sostiene que no existe esclavitud por naturaleza, como pretende hacer creer Aristóteles. Dice: "Por mi parte, estaría dispuesto a reconocer que la esclavitud es natural cuando el hombre fuerte, robusto, rico e ignorante obedeciera al sabio, discreto y débil aunque sea pobre"<sup>4</sup>. A Bodino le parece un disparate que Aristóteles diga que hay esclavos y amos por naturaleza, cuando en realidad el disparate se encuentra en su argumentación. Primero, afirma que la autoridad que el padre ejerce sobre los hijos es despótica; luego, que la libertad consiste en poder elegir un amo; y ahora supone, que aquel que posee la mayor riqueza a la que un hombre puede aspirar: la sabiduría; puede ser un hombre pobre, y que la autoridad del sabio, que es educativa por estar fundada en el saber, es despótica. Lo que en realidad afirma Bodino es que si alguien le demuestra que existe una autoridad que se ejerce no por una diferencia de carácter, que hace a los hombres fuertes y poderosos, sino porque se posee el saber, él con gusto reconocería que esa autoridad es despótica por naturaleza, es decir, concedida por la ley de dios.

Como hemos visto, tres de los cuatro poderes domésticos son otorgados por las leyes divinas y uno por las leyes civiles. Este último, el poder del señor sobre los esclavos, tie-

ne lugar cuando la comunidad familiar ha evolucionado a la comunidad política. Cuando el poder doméstico se ha convertido en poder soberano o político. Un poder que a semejanza con el poder divino no es concedido por ninguna ley, antes, consiste en dar leyes a los hombres sin su consentimiento. Este poder se adquiere por medio de la fuerza y la violencia.

Según Bodino, "Antes de que hubiera ciudad, ni ciudadanos, ni forma alguna de república entre los hombres, todo jefe de familia era soberano en su casa y tenía poder de vida y muerte sobre la mujer y los hijos. Una vez que la fuerza, la violencia, la ambición, la avaricia y la venganza armaron a unos contra otros, el resultado de las guerras y combates, al dar la victoria a unos, hizo esclavos de los otros. ... La razón y la luz natural nos llevan a creer que la fuerza y la violencia han dado principio y origen a las repúblicas"<sup>5</sup>.

El resultado de las guerras por ambición y venganza es lo que da lugar al nacimiento de la comunidad política. El poder doméstico se convierte en poder soberano o político cuando un jefe de familia, por medio de la fuerza y la violencia, ha logrado someter a varias familias a la esclavitud. Fuerza y violencia son los atributos esenciales del poder soberano. Estados de violencia pura, donde la ley es la ley del más fuerte.

La soberanía es el poder soberano de un Estado: "el poder absoluto y perpetuo de una república"<sup>6</sup>. Absoluto y perpetuo como el poder atribuido a dios, que a semejanza con él consiste en dar leyes a los hombres sin su consentimiento. Perpetuo e indivisible porque dios es inmortal y no comparte con nadie su poder. La soberanía aparece como el nuevo dios de la comunidad política.

Si antes de que hubiera estados la ley de dios concedía poder a los hombres, ahora es la ley del soberano la que concede el poder. Los gobiernos emanan de una ley, de una ley esencialmente despótica. El estado es el propietario de la soberanía, el gobierno el depositario. Según Bodino, en esto consiste la

diferencia entre el Estado y el gobierno: en que el primero es propietario de la soberanía y el segundo el depositario; en que uno hace las leyes y al otro lo hacen las leyes.

En cuanto a la clasificación de Estados, el criterio que Bodino emplea para establecerla es el del número de propietarios del poder soberano<sup>7</sup>. Si el propietario es uno hay un Estado monárquico, si pocos aristocrático y si muchos o todos popular. El gobierno de un Estado puede ser de tres maneras<sup>8</sup>: legítimo, señorial o tiránico. Legítimo, cuando está de conformidad con las leyes del soberano. Señorial, cuando por la conquista de otro pierde la soberanía y es sometido al Estado victorioso, quien por derecho de guerra gobierna con potestad despótica. Tiránico, cuando el príncipe o los gobernantes, no propietarios de la soberanía sino depositarios de ésta, adquieren el poder soberano por medio de la fuerza y la violencia. Estos gobiernos se ejercen indistintamente en cualquier tipo de Estado. La monarquía puede tener un gobierno legítimo, señorial o tiránico, y lo mismo la aristocracia y el Estado popular. El gobierno varía de uno a otro Estado únicamente por el número de gobernantes, el cual es determinado por el tipo de Estado en que se ejerza.

Sin embargo, dice Bodino, "Aristóteles opina lo contrario. ... Según él, el Estado popular es aquel en el que los ciudadanos pobres tienen la soberanía, y el aristocrático aquel en el que los ricos tienen el poder, sin que importe en uno y otro el número. ... Tal absurdo deriva de que Aristóteles confunde la forma de gobierno con el Estado de una república"<sup>9</sup>. El Estado de una república es siempre simple mientras que el gobierno puede ser contrario al Estado; por ejemplo, que un Estado monárquico sea gobernado de manera popular, o un Estado popular de manera monárquica. En todo caso, dice Bodino, - no se trata de una mezcla de Estados, que en sí mismos son incompatibles, porque es imposible que la soberanía radique al mismo tiempo en uno y en todos, sino de una monarquía con gobierno popular o de un Estado popular con gobierno monárquico.

Bodino argumenta que Aristóteles se confunde con la forma de gobierno y el tipo de Estado de un república porque su clsificación no se funda en un criterio numérico. Tiene razón al decir que los gobiernos aristotélicos no difieren por el número de gobernantes. El criterio empleado por Aristóteles para establecer la clasificación de las formas de gobierno es el del tipo de autoridad. Por ello los gobiernos que distingue - difieren de manera específica y no únicamente por el número de gobernantes. Empero, no es Aristóteles quien se confunde con los términos de Estado y Gobierno, sino Bodino, que ve en el Estado a un amo, que oye en la ley al mandato del amo y mira en el gobierno a un mayordomo. Para Bodino, el Estado no es - otra cosa que el propietario de la soberanía. El propietario de un poder absoluto y perpetuo, cuya esencia es la fuerza y la violencia. La ley es el mandato de ese amo que lleva por - nombre Estado; y el gobierno es el depositario del poder soberano, el mayordomo que vela para que los mandatos del amo sean ejecutados. Bodino, envuelto en esta confusión, y con el buen conocimiento que tiene de la autoridad despótica, la única que conoce, afirma que no es lo mismo un amo que un mayordomo. El amo es el propietario del poder, el mayordomo únicamente el - depositario. Esto que ve con claridad en el ejercicio de la - autoridad despótica en el ámbito doméstico pretende aplicarlo al ámbito público. De ahí la división Estado Gobierno y la - afirmación de que todo poder proviene de la ley, puesto que - las ordenes del amo son la ley para los esclavos y el medio - por el cual transfiere su autoridad. Si se hacen explícitas las analogías que en la obra de Bodino quedan implícitas: las de amo, Estado; mandato del amo, ley; y gobierno, mayordomo; entonces se entiende porque para Bodino el Estado y el gobier- no son cosas distintas, y porque todo poder proviene de la - ley.

El absurdo no deriva de la clasificación aristotélica, - sino de la clasificación bodiniana, que no sólo plantea la división entre el Estado y el gobierno, y afirma que los tres tipos de gobierno pueden ejercerse indistintamente en cual-

quier Estado, si no que además, cuando hace referencia a las revoluciones que una república puede tener en cuanto a los tipos de Estado, y un Estado en cuanto a la forma de gobierno, se le olvida que esta hablando de política, ----- y en vez de calcular el número de revoluciones para cada Estado calcula el número de permutaciones que pueden darse en un conjunto cualquiera formado de tres elementos.

Dice, como solo hay tres clases de Estado, los cambios que pueden darse son seis: "de monarquía a estado popular, de estado popular a monarquía, de monarquía a aristocracia, de aristocracia a monarquía, de aristocracia a estado popular y de estado popular a aristocracia"<sup>10</sup>. Y para cada Estado también son seis los cambios de gobierno: de legítimo a señorial, de señorial a legítimo, de legítimo a tiránico, de tiránico a legítimo, de señorial a tiránico y de tiránico a señorial.

Bodino no calcula el número de revoluciones, sino el número de permutaciones para un conjunto cualquiera formado de tres elementos<sup>11</sup>. No considera que en cada forma de gobierno existen costumbres que no pueden ser cambiadas de la noche a la mañana, porque así como se requiere de tiempo para que una cosa se convierta en costumbre, también se requiere de tiempo para cambiar de costumbres. En un Estado, las costumbres son las leyes que rigen el comportamiento del pueblo, y la fuerza de las leyes es la de la costumbre. De esta manera, cuando en un Estado se dictan leyes ajenas a las costumbres del pueblo, esas leyes carecen de fuerza, y por más que el gobernante se empeñe en mantenerlas por la fuerza, éstas no llegarán a constituirse en leyes, en consecuencia, el nuevo gobierno tampoco podrá ser instituido.

Acorde con lo anterior, puede decirse que no hay posibilidad de que se de una revolución de un Estado a otro cuando las costumbres de éstos difieren de manera específica: por ejemplo, es imposible que se de una revolución de la realeza a la democracia, o de la democracia a la realeza, porque la

costumbre en las realezas manda que el gobierno debe ser ejercido por el mejor, y los mandatos de éste sean la misma ley; mientras que en las democracias la costumbre manda que el gobierno debe ser ejercido por la multitud, y que todos tienen el mismo derecho de participar en él.

La razón por la cual Bodino no considera la naturaleza de los pueblos es que para él la fuerza de la ley no es la costumbre, sino el poder soberano. Para Bodino la esencia de la ley es la violencia. De este modo, los hábitos y las costumbres no cuentan para nada.

## Capítulo VI

LOCKE:

### la justificación del nuevo régimen

Si el principio, como dice el proverbio, es la mitad del todo, Tomás de Aquino destruye la mitad de la clasificación aristotélica de las formas de gobierno, puesto que tan sólo deja a salvo el principio: la autoridad paterna. Autoridad que es destruida con las revoluciones burguesas de Holanda, Inglaterra y Francia. Especialmente con la revolución inglesa, por la resonancia de alcance mundial que ha tenido y porque es el antecedente que legitima a la revolución francesa. A partir de la justificación de la llamada revolución gloriosa de Inglaterra, Montesquieu, 30 años antes de la revolución francesa, prepara la guillotina que en 1789 hace rodar la cabeza de Luis XVI. La legitimación del regicidio de Carlos I Estuardo - también legitima al regicidio francés, porque el parricidio político es el origen de los nuevos estados de propiedad privada. Son comunidades parricidas. Comunidades que han destruido a la autoridad paterna. Y así, una vez que en los nuevos Estados se destruye al principio de la teoría aristotélica, ésta desaparece por completo del escenario político internacional.

La diferencia entre el antiguo y el nuevo régimen consiste en que el primero tiene por principio a la autoridad paterna y el segundo a la corrupción de dicha autoridad. En que uno es justo y el otro injusto, porque en el primero se ejerce una autoridad política y en el segundo una autoridad despótica. Ahora bien, como todo régimen injusto, los nuevos Estados necesitan de una ideología que les brinde legitimidad, que haga creer a la mayoría que son la mejor forma de gobierno. Esto es un requisito indispensable para que un Estado injusto sea duradero, ya que si se tiene por enemigo a la mayor parte del pueblo no hay forma de establecerlo. Desde el momento en que es instituido puede verse

su caída. Por ello requieren ser legitimados.

En el caso de Inglaterra, el ideólogo es John Locke. Su libro, *Ensayo Sobre el Gobierno Civil*, está consagrado a justificar la destrucción de la autoridad paterna para legitimar al regicidio de Carlos I y al naciente régimen burgués.

Locke, al igual que Bodino no habla de tipos de autoridad, sino de tipos de poder. Poderes que hacen referencia a la autoridad despótica. No podría ser de otra manera, ya que uno de los fines de Locke es consumir la destrucción de la autoridad del padre, origen y fuente de toda autoridad política. Los tipos de poder y el estado de naturaleza son las herramientas ideológicas que Locke emplea para justificar al nuevo régimen, para establecer una clasificación de las formas de gobierno en la cual la oligarquía aparece como la mejor constitución política.

Locke distingue tres tipos de poder: el poder parental, el despótico y el político. Con el primero despoja al padre de toda autoridad. Para Locke no existe el poder paterno. Es un término ambiguo de uso corriente que induce a error, porque "parece situar por completo en el padre el poder de los progenitores, como si la madre no tuviera participación en él". Locke inventa al poder parental para negar a la autoridad paterna: a la realeza familiar; y con ello también al gobierno del rey, porque si se afirma que en la familia no se da el gobierno de uno solo, a menos que el padre se arroque para sí el poder parental, tampoco se dará en la comunidad política, a menos que alguien, por medio de la fuerza y la violencia, se convierta en tirano, ya que si una cosa no existe cuando es más probable, ciertamente tampoco cuando es menos. Y es más probable que la realeza se de en la familia que en un Estado. De este modo, se concluye que el gobierno del padre y el del rey son despóticos, que todo gobierno ejercido por uno solo es despótico.

Locke, para dejar claro que el poder de los progenitores

se ejerce tanto por el padre como por la madre, sustituye al poder paterno por el poder parental. Sin embargo, ubica a ese nuevo poder más en la madre que en el padre, porque con él usurpa la autoridad que por naturaleza pertenece al padre. Pues, con el sólo hecho de afirmar que no existe poder paterno se le despoja al padre de toda autoridad y poder. Mientras que con el hecho de reconocer la autoridad del padre no se le despoja a la madre de la autoridad que le corresponde ejercer sobre los hijos. Únicamente se dice que es el padre quien debe educar a los hijos, porque la participación que uno y otra tienen en la progenitura no es igual. El padre da la vida, engendra al hijo en la madre, y la madre conserva la vida del hijo y lo da a luz. Y como es mayor bien dar la vida a otro que conservar la vida de otro. Y como la autoridad que se ejerce sobre los hijos consiste en donar bienes y educar. Todos los pueblos, salvo excepciones, han querido que esa autoridad sea ejercida por el mayor bienhechor, y, para honrarlo, que lleve su nombre. Por ello la conocemos como autoridad paterna. Y también por ello, cuando una mujer ha parido se dice que ha dado a luz, que ha entregado un hijo al padre para que lo eduque. Dar a luz es dar al padre, ya que entre la luz, entre el sol y el padre hay cierta analogía, ambos dan la vida. Sin sol y sin padre no podría haber vida.

Locke, no sólo despoja al padre de toda autoridad, sino que también de la función progenitora. Dice, "los padres y las madres están obligados por la ley natural a defender, alimentar a los hijos que consideran, no como una obra propia, sino como una obra de su propio Hacedor, el Omnipotente, ante el responden de aquellos"<sup>2</sup>. La autoridad y la función progenitora usurpadas al padre son asignadas a dios. El padre queda reducido a un tutor y el hombre a una "propiedad de ese Hacedor y señor que lo hizo mientras le plazca a él y no a otro"

"Para Locke el hombre es por definición alguien que no es propietario de sí mismo, justamente la mejor definición de esclavo<sup>4</sup>". Una vez que se ha definido al hombre como una propiedad, declara la igualdad entre los hombres, y ante esa igualdad la libertad, que consiste en no estar sometido al poder de otro hombre. Libertad e igualdad son los atributos esenciales del estado de naturaleza. Un estado en el cual los hombres son absolutamente iguales y libres, cuya causa es la ausencia de una autoridad a quien apelar: la falta de un juez sobre las partes.

En el estado de naturaleza, los hombres pueden apropiarse, por medio de su trabajo, de la propiedad que ellos mismos consideren necesaria. Esto no genera conflicto alguno, porque todos tienen la misma posibilidad de adueñarse de la cantidad de tierra que necesiten. Nadie tomaría más de lo necesario, porque los productos de la tierra son perecederos.

Es un estado de paz y de riqueza común, pero, "aunque el hombre tenga en semejante estado una libertad sin límites para disponer de su propia persona y de sus propiedades, esa libertad no le concede el derecho de destruirse a sí mismo ... De la misma manera que cada uno de nosotros está obligado a su propia conservación .... lo está así mismo ... a mirar por la de los demás seres humanos y a no quitarles la vida"<sup>5</sup>. Solamente dos cosas se prohíben en el estado de naturaleza: el suicidio y el homicidio; aunque en realidad no son dos sino una, ya que para Locke el hombre es una propiedad de otro. De esta manera, lo que la ley del estado de naturaleza prohíbe es atentar contra la propiedad de otro.

Cuando los hombres violan esa ley, que lo único que prohíbe es el robo, el estado de paz se convierte en un estado de guerra y destrucción, el cual tiene la misma causa que el estado anterior: la ausencia de una autoridad a quien apelar. Por ello, el hombre se convierte en juez y parte, y al no haber autoridad ni leyes que sancionen al robo, éste "puede legalmente matar a un ladrón que no le ha hecho ningún daño fí

sico, ni ha manifestado designio alguno contra su vida, fuera de recurrir a la fuerza para imponerse a él y arrebatarle su dinero, o algo por el estilo" <sup>6</sup>, o imponerle cualquier otra pena menos grave.

Junto con el estado de guerra aparece el poder despótico, el cual es definido como la prolongación del estado de guerra entre un vencedor legítimo y otro cautivo, cuando la esclavitud es justa; y cuando es injusta, entre un vencedor ilegítimo y otro cautivo, es decir, cuando el ladrón, además de robar a la víctima la somete a su poder y dispone de la vida y propiedades de ésta.

Con esa ley que castiga al robo con la pena capital y con el estado de guerra Locke justifica el regicidio inglés. En el reinado de Carlos I, las disputas entre el rey y el parlamento fueron ocasionadas por los impuestos. Por cierta cantidad de dinero que, por orden del rey y sin aprobación del parlamento, los súbditos tenían que entregar a los representantes de la corona. En la lógica lockiana esto se interpreta como un atentado contra la propiedad de otro. El rey aparece como un ladrón que atenta contra la propiedad de los súbditos, y entonces, éstos pueden matarlo legítimamente, porque han entrado en estado de guerra. Y de verdad que el parlamento inglés libraba una guerra contra el rey. Una guerra que inicia con pretexto de los impuestos, especialmente por el ship-money <sup>7</sup>. En 1629, durante la guerra de los treinta años en Alemania (1618-1648), el rey pide al parlamento que autorice la recaudación del ship-money para reconstruir la marina real. La cámara de los comunes, encargada de votar los impuestos, se niega a dar la autorización, y el rey se ve en la necesidad de disolverlo y recaudar dicho impuesto sin la sanción parlamentaria. Carlos I hace uso de un derecho que las leyes y las costumbres de Inglaterra le concedían. No es sino hasta 1640 que la cámara baja es convocada de nuevo, otra vez para votar los impuestos y poder combatir contra Escocia, que en 1638 había entrado en guerra con Inglaterra. En esta ocasión, Carlos I Estuardo y la cámara de los comunes firman un acuerdo en el que se establece

que el rey renuncia al derecho de disolver al parlamento. Después de ello, dicha cámara se rehúsa a votar dinero para la guerra.

La causa de la contienda política no eran los impuestos, o a quien le correspondía decidir acerca de ellos: por ley el parlamento estaba encargado de autorizar los impuestos; pero, también por ley el rey estaba facultado para disolver al parlamento cuando una resolución de éste fuese en contra del régimen aristocrático. El origen de la contienda política se encuentra en que el parlamento no reconoce la autoridad real, y trata de despojar al rey del poder que las leyes y las costumbres de Inglaterra le conceden para hacer cumplir su mandato. El parlamento, no conforme con las concesiones que Carlos I ya había hecho, exige que los consejeros del rey sean gente de confianza del parlamento. Al mismo tiempo que se plantea la siguiente cuestión: si "...la ley y la costumbre asignan al rey el mando de las fuerzas armadas, si Carlos tenía el poder de la espada y el parlamento no, ¿por cuánto tiempo respetaría las concesiones que acababa de hacer?"<sup>8</sup> y lo más importante, ¿cuándo haría las que le faltaba por hacer? El mismo rey responde a las preguntas cuando intenta arrestar a los dirigentes de la cámara de los comunes. El intento fracasa y la guerra civil estalla. Una guerra que dura cuatro años y termina con la derrota militar del rey en 1646. Dos años más tarde se reanuda para consumar en enero de 1649 el regicidio de Carlos I Estuardo y la derrota política y militar del antiguo régimen aristocrático inglés.

De acuerdo con los argumentos de Locke, el rey de Inglaterra se coloca en estado de guerra con respecto al parlamento y a los súbditos desde el momento en que intenta recaudar el ship-money sin la sanción parlamentaria, y al recaudar dicho impuesto, aparece como un vencedor ilegítimo que somete al pueblo a la esclavitud. De esta manera, el rey pasa como si fuera un tirano, y entonces, Inglaterra no mata al rey, sino a un

tirano que hace la guerra al pueblo por más de 20 años.

Con el regicidio de Carlos I Inglaterra destruye a la autoridad política y entra en estado de naturaleza. Un estado que, según Locke, primero es de paz y luego de guerra, cosa en sí misma es contradictoria, porque dos cosas distintas nunca son generadas por la misma causa; por ejemplo, la guerra y la paz, la primera tiene por causa la amistad y la segunda la enemistad. Así también el estado de paz y el Estado de guerra, éstos no pueden tener la misma causa, y si la tienen es porque son idénticos.<sup>9</sup>

Ahora bien, Locke afirma que dichos estados tienen la misma causa, de modo que el estado de naturaleza o es de paz o de guerra. Es de guerra, porque si fuera de paz no habría necesidad de plantear el tránsito a la comunidad política. Sin embargo, Locke afirma que primero es de paz y luego de guerra, porque si desde un principio reconoce que es de guerra no hay forma de legitimar el regicidio de Carlos I ni al nuevo régimen. Pero si se dice que primero es de paz y luego de guerra, éstos pueden ser legitimados, porque la muerte del rey aparece como la causa de que Inglaterra entre en un estado de igualdad, libertad y riqueza común, luego cuando los hombres violan la ley natural, ese estado se convierte en uno de guerra. Entonces, para restituir al antiguo estado de paz, es necesario destruir la causa del estado de guerra, es decir, hay que instituir una autoridad a quien apelar. De este modo, el estado de paz es utilizado para justificar el parricidio político de Inglaterra y para establecer la ley fundamental del nuevo régimen: una ley que defiende la propiedad privada con la pena capital; y el estado de guerra para hacer posible el tránsito a la sociedad civil y perpetuar la ley del estado de naturaleza en las nuevas constituciones. Y así, el nuevo régimen aparece como la mejor forma de gobierno, puesto que es un estado de naturaleza en el que se ha destruido la causa del estado de guerra.

Si bien, la causa del estado de guerra es la ausencia -

de una autoridad a quien apelar, existe otra secundaria que es la aparición del dinero. Una causa que por ser secundaria no es necesario destruirla. Según Locke, si "no hubiese en la isla ningún producto capaz de servirles de dinero, por ser todos muy corrientes o perecederos. ¿qué razón podía tener allí nadie para aumentar sus posesiones más allá de lo necesario para que la familia estuviese ampliamente provista para el consumo, ya fuese en lo producido por la industriiosidad propia o en lo que pudiese trocar por otros bienes perecederos?

Si no existe nada que sea a la vez duradero, escaso y tan valioso como para ser atesorado, los hombres no mostrarían tendencia a ensanchar las tierras que ya poseen, por muy ricas que fuesen las que se ponían a su alcance<sup>10</sup>. El dinero es una causa del estado de guerra, pero no es necesario destruirla, porque el dinero permite incrementar la riqueza poseída. Basta con instituir una autoridad que establezca las leyes necesarias para defender la propiedad privada. Con ello se hace el tránsito a la sociedad civil, la cual puede ser definida como un estado de naturaleza con un juez a quien apelar. Y como el estado de naturaleza es un estado de guerra, resulta entonces que las nuevas sociedades son estados de guerra reglamentados por una ley que defiende la propiedad privada con la pena capital.

Locke despoja al dinero de su función natural, la de ser medio para facilitar el intercambio, y lo convierte en la propiedad más preciada, porque a diferencia de los productos necesarios para la vida que son perecederos, éste puede ser atesorado. Una vez que el dinero deja de ser medio y se convierte en fin, en riqueza; también la propiedad se convierte en dinero, representa dinero. Mejor dicho, la propiedad es dinero. El dinero es la definición genérica de propiedad. De una propiedad que puede ser atesorada sin límite, porque no hay límite en la acumulación de dinero.

Ya hemos visto que los nuevos Estados o la sociedad civil puede ser definida como un estado de guerra reglamentado por una

ley que defiende la propiedad privada con la pena capital, y que la autoridad que en dicha sociedad se ejerce es la corrupción de la autoridad paterna. Corrupción que inicia desde el momento en que Locke despoja al padre de la autoridad y la función progeneradora que le pertenecen por naturaleza, y se las asigna a dios, para poder afirmar que dios es el padre de la humanidad y el hombre una propiedad de él. Luego, cuando define a la propiedad como dinero, la autoridad y la función progeneradora usurpadas al padre y asignadas a dios se le transfieren al dinero: al nuevo dios de los Estados Modernos. Pues, quien es ese dios que engendra dinero: el Dinero<sup>11</sup>. La autoridad que se ejerce en los nuevos estados es una autoridad que los hombres le han transferido al dinero, para que parezca que el dinero concede autoridad a los hombres, y así poder afirmar que los Estados deben ser gobernados por los ricos, puesto que son los que poseen la autoridad.

Una vez que Locke ha dado las características esenciales de los estados modernos: gobiernos de pocos, que son ricos, y con leyes que defienden la propiedad privada con la pena capital; sólo le resta, para concluir con la justificación del régimen oligárquico, establecer una clasificación de las formas de gobierno, en la cual la oligarquía aparezca como la única constitución legítima.

El criterio que Locke utiliza para hacer su clasificación es en primer lugar el de la ley oligárquica, y luego el número de gobernantes que ejercen el poder político, el cual consiste en "el derecho de hacer leyes que estén sancionadas con la pena capital, y, en su consecuencia, de las sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el emplear la fuerza del Estado para imponer la ejecución de tales leyes"<sup>12</sup>. Poder que, según Locke, originariamente radica en la multitud, ya que la sociedad civil surge por un convenio, en el cual se establece que todo hombre renuncia al poder de juzgar y castigar los quebrantamientos cometidos por otros a la ley natural; poder que tenían en el

estado de naturaleza; para depositarlo ya en una persona, ya en pocas o en una multitud, y así constituir una sociedad civil. De este modo, "lo que inicia y realmente constituye a una sociedad política cualquiera no es otra cosa que el consentimiento de un número cualquiera de hombres libres capaces de formar una mayoría, para unirse e integrarse en semejante sociedad"<sup>13</sup>. La forma de gobierno de un Estado depende del número de personas en que esa minoría, capaz de formar mayoría, deposite el poder político .

Si ese poder es ejercido por una sola persona hay una monarquía, si por pocas una oligarquía y si por muchos una democracia. Pero, si el poder se ejerce al margen de la ley, de esa ley que defiende a la propiedad privada con la pena capital, el gobierno es una tiranía, sin que importe el número de personas que participan en el ejercicio del poder político, - porque "constituye un error pensar que la tiranía es un vicio exclusivo de las monarquías. Las demás formas de gobierno pueden caer en él lo mismo que aquellas. Siempre que el poder, - que se ha puesto en manos de una o varias personas para el gobierno del pueblo y para la salvaguarda de sus propiedades se aplica a otros fines ... se convierte inmediatamente en tiranía, sin importar que ese poder esté en manos de uno o muchos"<sup>14</sup>.

Para Locke sólo existen cuatro formas de gobierno, tres legítimas: monarquía, oligarquía y democracia; que difieren - por el número de gobernantes; y una ilegítima: la tiranía, que difiere de las tres anteriores en que es un gobierno que se ejerce al margen de la ley oligárquica. De esta manera, - al poner a la oligarquía, no sólo como la mejor forma de gobierno, sino además como el único gobierno justo, Locke legitima a los modernos regímenes de propiedad privada. A partir - de Locke, las palabras legítimo y justo aparecen como sinónimos, y los únicos gobiernos justos son aquellos que están de conformidad con leyes que únicamente defienden la propiedad -

privada, y ponen en pie de igualdad a ricos y pobres para garantizar la supremacía de los ricos, ya que poner en pie de igualdad a desiguales es, como decían los antiguos, como igualar en un combate a los leones con las liebres.

## Capítulo VII

### MONTESQUIEU:

#### la segunda alteración a la clasificación aristotélica

Después de que Locke justifica la destrucción de la autoridad paterna Montesquieu realiza la más grave alteración que la clasificación aristotélica de las formas de gobierno haya sufrido en la historia de las ideas políticas. Pone a la democracia como la mejor forma de gobierno y luego hace pasar a la oligarquía por democracia. De este modo, una vez que la clase oligárquica destruye a la clase aristocrática del antiguo régimen, esta no agita la bandera de la oligarquía sino la bandera de la democracia y por medio de la legitimación del régimen democrático legitima al naciente régimen oligárquico.

En la clasificación hecha por Montesquieu parece que la oligarquía no existe. Empero, lo que en realidad no existe es la democracia, porque la oligarquía usurpa el nombre de la democracia. A partir de aquí, la democracia carece de significado político. Deja de ser una forma específica de gobierno para convertirse en una herramienta ideológica que sirve para legitimar a dos tipos de Estado. Aparece como algo confuso<sup>1</sup>, ambiguo, que ya no designa a ninguna forma de gobierno, y paradójicamente como la mejor forma de gobierno. Entonces, oligarcas y demócratas luchan por saber a cuál de los dos le corresponde llevar el título de demócrata. Unos y otros redefinen constantemente a la democracia e intentan dar nombre a su gobierno para diferenciarse entre sí. Pero, por más nombres que inventan no logran conseguir su objetivo, ya que han olvidado que las formas de gobierno difieren por el tipo de autoridad que se ejerce en ellas, y no sólo por el nombre que éstas llevan.

En el presente capítulo se analiza la clasificación hecha por Montesquieu a la clasificación aristotélica. En primer lugar, la manera en que pone a la democracia como la mejor forma de gobierno, como el único régimen justo y libre; luego, cómo hace pasar a la oligarquía por democracia. De esta manera podrá apreciarse que el gobierno que Montesquieu describe como democracia es en realidad una oligarquía, a la cual se le hace pasar por democracia para legitimar a las nacientes oligarquías comerciales y financieras.

En la clasificación montesquiana existen tres formas de gobierno: república, monarquía y despotismo<sup>2</sup>; éstas difieren por la distribución de poderes y por el principio político que las define. En cuanto a la primera cuestión, la distribución de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, es lo que determina si hay libertad o no en un régimen político. "Cuando el poder legislativo y el poder ejecutivo se reúnen en la misma persona o el mismo cuerpo no hay libertad; falta la confianza, porque puede temerse que el monarca o el Senado hagan leyes tiránicas y las ejecuten ellos mismos - tiránicamente.

"No hay libertad si el poder de juzgar no está bien deslindado del poder legislativo y del poder ejecutivo. Si no está separado del poder legislativo, se podría disponer arbitrariamente de la libertad y vida de los ciudadanos; como que el juez sería legislador. Si no está separado del poder ejecutivo, el juez podría tener la fuerza de un opresor<sup>3</sup>". Para que en un Estado haya libertad es necesario que esos poderes se encuentren en perfecto equilibrio e independencia: el ejecutivo debe participar en el legislativo únicamente con derecho de veto para contener los intentos de los legisladores cuando éstos tratan de hacer leyes despóticas, ya que de lo contrario pueden terminar por atribuirse toda facultad; el legislativo no debe participar en el ejecutivo, porque los límites del poder ejecutor se encuentran en la misma ejecución de las leyes; y el poder judicial debe estar completamente deslindado de los poderes anteriores.

La independencia y equilibrio de poderes que propone Montesquieu no puede existir en ningún Estado. En todo Estado el poder legislativo es soberano o supremo, según sea su forma de gobierno, justa o injusta, y a él se encuentran subordinados los poderes ejecutivo y judicial. El ejecutivo porque sus límites se encuentran en la ley, y el judicial porque los jueces juzgan conforme a la ley, no podrían hacerlo de otra manera, porque entonces ya no sería un juicio. Nada tiene que ver la libertad de los ciudadanos con la distribución de poderes de un Estado. Si éste tiene leyes injustas, con la ejecución de esas leyes se comete injusticia, y también con injustos todos los juicios, aunque legítimos por estar de conformidad con la ley, pero no por el hecho de ser legítimos dejan de ser injustos. Cuando un Estado se rige por leyes injustas, lo mismo da que los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, se encuentren repartidos en partes distintas del Estado, o reunidos en una sola parte o persona. En ese estado siempre habrá injusti-

ESTA COPIA NO DEBE  
SALIR DE LA BIBLIOTECA

cia, porque sus leyes son injustas.

Montesquieu inventa el equilibrio de poderes para poner a la democracia como la mejor forma de gobierno y calificar de Estados despóticos a cualquier otro régimen político. Según Montesquieu, sólo en la democracia existe una perfecta división y equilibrio de poderes, lo cual la convierte en el único Estado que tiene lugar la libertad. En el gobierno despótico no hay división de poderes. Los tres poderes se reúnen en la persona del déspota. por ello su poder es absoluto y dispone de la vida y propiedades de sus siervos. En la monarquía, el monarca ejerce los poderes legislativo y ejecutivo, de modo que su poder no es tan absoluto como el del déspota, ya que si bien el monarca hace las leyes y las ejecuta no es él quien juzga y dicta las sentencias. Sin embargo, al no haber una división de poderes tampoco hay libertad. En la república los tres poderes están en equilibrio e independencia. Es el único gobierno en el que existe libertad, porque el poder ejecutivo recae en una sola persona, el legislativo en el senado y el judicial en el pueblo. De esta manera, no existe parte o persona del Estado que pueda ejercer un poder absoluto y privar a los ciudadanos de su libertad.

Ahora bien, la república puede ser de dos maneras: cuando el poder legislativo reside en una parte del pueblo es una aristocracia, y cuando este poder se encuentra en manos del pueblo entero se trata de una democracia. Según Montesquieu, en la aristocracia hay libertad solamente para unos cuantos, ya que "se puede decir que el senado es la aristocracia, que el cuerpo de los nobles es la democracia y que el pueblo no es nada"<sup>4</sup>. Es un Estado que gobierna en beneficio de la minoría. Sin embargo, hay libertad al menos para esa minoría, pues to que participa en el ejercicio de los poderes del Estado.

De lo anterior se deduce que en un Estado hay libertad para las clases que participan en el ejercicio de los poderes legislativo, ejecutivo o judicial. Acorde con ello, en la aristocracia el pueblo se encuentra sometido a la esclavitud, ya que no participa en ninguno de los poderes del Estado. La aris

tocracia aparece como un gobierno despótico, porque los tres poderes se encuentran en una parte del Estado. En las aristocracias la clase de los nobles es la clase aristocrática, incluso el rey es contado como aristócrata, puesto que es el primero entre iguales. Acorde con lo anterior, en la clasificación montesquiana, tanto el despotismo, como la monarquía y la aristocracia, son gobiernos tiránicos, ya que en ninguno de ellos hay división de poderes, no se encuentran en equilibrio e independencia.

La democracia aparece como el único gobierno justo. En ella el poder legislativo radica en el pueblo entero. Está dividido en dos cámaras: la cámara de senadores y la cámara de representantes. La primera, dice Montesquieu, debe ser hereditaria para que conserve los privilegios y prerrogativas de la clase de los nobles, ya que si se les priva de esos privilegios no tendrían ningún interés en conservar el orden del Estado. La segunda, debe ser un cuerpo electivo y temporal, para que el pueblo participe del poder legislativo por medio de sus representantes. De este modo se establece el equilibrio dentro del mismo poder legislativo. Y así, los nobles no pueden oprimir al pueblo ni el pueblo a los nobles. En cuanto a los otros poderes, el ejecutivo es ejercido por una sola persona y el judicial unas veces por el pueblo y otras por el senado.

"Aunque en general no debe juzgar el poder legislativo, hay aquí excepciones fundadas en el interés particular del que haya de ser juzgado.

Los grandes siempre están expuestos a la envidia, y si fueran juzgados por el pueblo correrían peligro, pues no tendrían el privilegio que el último de los ciudadanos tiene en las naciones libres: el de ser juzgado por iguales. Es preciso, pues, que los nobles comparezcan, no ante tribunales ordinarios, sino ante el cuerpo legislativo formado por los nobles"<sup>5</sup>. Montesquieu concluye que la distribución de poderes en una democracia es tal, que la convierte en la mejor forma

de gobierno.

En la distribución de poderes que Montesquieu establece para la democracia tampoco hay equilibrio e independencia entre ellos, ya que los poderes legislativo y judicial se encuentran mezclados: la cámara de senadores juzga los delitos cometidos por los nobles; y el pueblo, que ejerce el poder legislativo por medio de sus representantes, juzga los delitos de la gente común. El equilibrio de poderes tampoco existe en la democracia montesquiana.

Si bien, por un lado, la tesis del equilibrio de poderes no es aplicable ni siquiera a la clasificación hecha por Montesquieu, puesto que en todos los gobiernos que describe, al menos dos poderes residen en una parte o persona del Estado. Por otro, es utilizada como un instrumento ideológico para hacer que la democracia aparezca como una mezcla equilibrada de ricos y pobres, que es la causa de que sea el único Estado justo y libre, en el cual participan del gobierno tanto la clase de los ricos como la clase de los pobres. Por ello los ricos no pueden oprimir a los pobres ni los pobres a los ricos. Un Estado que tiene por causa la división de poderes, puesto que Montesquieu divide por mitad a los poderes legislativo y judicial, y una parte se la concede a los ricos y la otra a los pobres. De este modo Montesquieu se convierte en el más grande mercader de los Estados modernos. Le vende a todo mundo la idea de que la democracia es la mejor forma de gobierno, y que para instituir un régimen democrático es necesario establecer una perfecta división de poderes.

Una vez que Montesquieu ha vendido la idea de que la democracia es la mejor forma de gobierno, sólo le resta mostrar la esencia de las nuevas democracias. De las oligarquías comerciales y financieras con nombre de democracia. Para lo cual, asigna un principio político a cada forma de gobierno, no para definir las principales instituciones de cada una de ellas, sino para establecer una relación entre el tipo de Estado y el comercio y la usura. Una relación en la que la liber

tad existe en función del comercio: donde hay comercio hay libertad y donde no hay comercio hay esclavitud. De esta manera, los estados comerciales y financieros aparecen como la mejor forma de gobierno.

A cada tipo de constitución le corresponde un principio político, que según Montesquieu, da vida a todas las partes del Estado, y determina el tipo de comercio que en él se practica. El principio del despotismo es el temor, el de la monarquía el honor y el de las repúblicas la virtud<sup>6</sup>.

En el caso de los gobiernos despóticos, dice, es inútil hablar del comercio<sup>7</sup>. El temor, que nace de las amenazas y castigos, mantiene a los súbditos, en todo momento, temerosos de que el déspota disponga de sus vidas y propiedades. En esos gobiernos nadie muestra empeño por adquirir mayores bienes que los que ya poseen. No tendría caso que lo hicieran, puesto que en cualquier momento pueden ser despojados de ellos. Por regla general, las naciones que yacen en la servidumbre se mantienen alejadas del comercio, más trabajan para conservar lo que tienen que para adquirir nuevos bienes. Son los pueblos libres los que participan del comercio.

El temor no es la causa de que los siervos de una tiranía no se dediquen al comercio, ya que si lo fuera, el valor sería la causa del comercio. Pero, el valor nada tiene que ver con el comercio, se relaciona con los peligros en los que se expone la vida, como son los de la guerra, y con aquellos otros que se enfrentan por necesidad o por alguna causa noble. Cuando los comerciantes realizan alguna acción temeraria, en la que exponen su vida, no lo hacen movidos por el valor, sino por la pasión por la ganancia, que los lleva a exponer la vida con tal de realizar un negocio en el que obtengan grandes ganancias. La pasión por la ganancia es la causa de que los habitantes de un Estado se dediquen al comercio, y el principio político de los Estados comerciales. Mientras esta pasión no domine a los ciudadanos, el fin del estado no es el comercio.

Por otro lado, el comercio tampoco es la causa de la li-

bertad, sino el tipo de autoridad que en cada Estado se ejerce: si es una autoridad política hay libertad y si es despótica esclavitud.

El principio que mueve y da cuerpo a todas las partes de una tiranía es la autoridad despótica, no el temor. Aunque Montesquieu no reconoce ésto de manera explícita, sí lo hace implícitamente cuando narra la esencia de las tiranías asiáticas. Dice: "Por fortuna, en ese país los hombres son tales, que les basta un nombre para que los gobierne"<sup>8</sup>. "En el gobierno despótico el poder se transmite o comunica por entero a la persona a quien se le confía. El visir es el déspota; - cualquier funcionario es el visir"<sup>9</sup>. Todos gobiernan en nombre del Gran Señor. Es el puro nombre quien gobierna por medio del cuerpo del visir.

La descripción que Montesquieu da de las tiranías asiáticas es exactamente la manera en que se ejerce la autoridad despótica. Cuando el amo no es el que gobierna, sino su nombre - por medio del cuerpo de un mayordomo, es cuando dicha autoridad se manifiesta de la manera más pura. Aquí puede observarse como el principio político de un Estado determina su constitución. La autoridad despótica, principio político de las tiranías asiáticas, es lo que determina o hace posible que el déspota transfiera su autoridad y delegue sus funciones en un visir, ya que ésta es la única que puede ser transferible por estar fundada en una diferencia de carácter. El visir, al igual que el mayordomo doméstico, es el lugarteniente del amo. Por ello, el déspota puede mudar y variar a los visires, y cualquier persona que reciba el nombramiento de visir será respetada y obedecida como si gobernara el mismo déspota, porque el visir gobierna en nombre del amo. Es un nombre quien gobierna en las tiranías asiáticas.

El temor que Montesquieu afirma es el principio del des-

potismo, no es el que se despierta en los siervos cuando el amo vocifera y amenaza, sino el temor que siente Montesquieu cuando se le presenta el despotismo desnudo, sin los vestuarios de la oligarquía o la democracia. Un temor que lo lleva a poner al despotismo asiático como un gobierno diametralmente opuesto a los nuevos estados occidentales. Como lo más lejano al naciente régimen, cuando en realidad la semejanza que existe entre ellos es mucha: la tiranía y la oligarquía son gobiernos despóticos; tan sólo se oponen a la manera como lo hace un alfarero a otro alfarero, como dos competidores del mismo oficio.

En cuanto a los regímenes monárquicos, dice que su principio político, el honor, hace que el comercio esté en relación con el lujo. Aunque también atiende a las necesidades generales, su principal objeto es procurar al rey y a la clase de los nobles todo lo que pueda satisfacer su orgullo y sus antojos. En verdad, "es un falso honor el que guía a todas las partes que componen al Estado"<sup>10</sup>. "La ambición es perniciosa en una república, pero de buenos efectos en la monarquía: da vida a este gobierno"<sup>11</sup>.

Eso que Montesquieu llama falso honor es pura ambición, mejor dicho, es avidez de mando y lujuria. Un principio inventado para poder afirmar que en las monarquías el comercio está en relación con el lujo, y que el honor consiste en pedir al monarca distinciones y prerrogativas. De este modo, la monarquía, al no ser un Estado comercial, pasa como un régimen despótico, y la clase de los nobles es asemejada con los aduladores de las tiranías, que en todo momento piden el reconocimiento del tirano para diferenciarse de la demás gente del pueblo. Para Montesquieu toda monarquía es tiránica.

Por último, el principio político de la república, la virtud, hace que este Estado sea el único en el cual el pueblo vive en libertad. Y como la libertad y el comercio guardan una relación directamente proporcional, resulta entonces que la república es un Estado comercial.

"La virtud en una república es la cosa más sencilla: es el amor a la república; es un sentimiento y no una serie de conocimientos, el último de los hombres puede sentir ese amor como el primero"<sup>11</sup>. Tan necesaria es la virtud en el gobierno popular como en la aristocracia, sólo que en esta última no se requiere tan en absoluto<sup>13</sup>. La diferencia que ahora se establece entre la democracia y la aristocracia consiste en que la primera ama a la república desenfrenadamente y la segunda con moderación.

El principio político que Montesquieu asina a la república no es la virtud, sino un vicio, ya que en la virtud no existe el exceso ni el defecto; es un punto intermedio entre esos dos extremos. El principio republicano, según Montesquieu, acepta el exceso y, por tanto, el defecto. Por ello el principio de la república no puede ser la virtud, más bien es una pasión: el amor por la república. El amor por un tipo de Estado, en el cual "los negociantes miran a todas las naciones de la tierra, ven lo que cada una de ellas da y llevan a unas lo que sacan de otras"<sup>14</sup>. Un Estado donde todas las relaciones que se establecen entre los hombres y con las demás naciones son de naturaleza comercial. En este tipo de comunidad, "en todo se trafica, se negocia en todo, incluso en las virtudes morales y las humanas acciones. Las cosas más pequeñas las que pide la humanidad, se venden y compran por dinero"<sup>15</sup>. Incluso el dinero se vende y compra por dinero. "Es sin duda buena acción prestar dinero al que lo necesita y prestárselo sin interés; pero esto puede ser una máxima religiosa, no una ley civil.

Para que el comercio viva, es necesario que el dinero - tenga un precio, pero que éste no sea considerable. Si es muy alto, el negociante nada emprenderá ... y si el dinero no tiene precio tampoco hará nada el negociante porque nadie le prestará dinero"<sup>16</sup>.

Lo anterior constituye la esencia de las repúblicas mon-

tesquianas, más de la democracia que de la aristocracia, porque en el régimen democrático el amor por la república raya en el desenfrano, mientras que en la aristocracia, la pasión por el comercio no domina de manera tan violenta como en la democracia. La democracia, que según Montesquieu es la mejor forma de gobierno y su principio político la virtud, es definida como un Estado esencialmente comercial y financiero. Lleno de vicios y carente de toda virtud, porque cuando los habitantes de un Estado pretenden comerciar con la virtud es porque en ese Estado no existe virtud. Todo es vicio. La virtud no puede comprarse ni venderse por dinero, ni siquiera puede uno recibirla a manera de herencia. Se adquiere así como dice Miguel de Cervantes Saavedra en uno de los consejos que el ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha le da a Sancho Panza para que llegue a ser una persona honorable: mira Sancho, si tomas por medio la virtud y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para que tener envidia de los que nacieron príncipes y señores, porque la sangre se hereda y la virtud se aquista, la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale. La virtud se aquista con acciones virtuosas, cuando uno procura y hace el bien a los demás. La virtud es la facultad creadora de todos los bienes. Sin ella, hasta los mayores bienes devienen en males: la autoridad, el poder y la riqueza, cuando se encuentran en gente sin virtud son causa de la destrucción de éstos. La injusticia que dichos hombres son capaces de hacer sólo un insensato podría cometerla. En este caso se encuentran las repúblicas de Montesquieu, y de manera especial la democracia. Son gobiernos en los que la riqueza se reduce al dinero. Todo, absolutamente todo, representa dinero, o dicho en palabras de Montesquieu, todas las cosas son dinero como la misma moneda<sup>17</sup>. El comercio y la usura son vistos como los mejores medios para obtener grandes ganancias. La pasión por la ganancia da vida y mueve a todas las partes del Estado. Estados en los que lo único que brilla por su ausencia es la justicia humana.

El gobierno que Montesquieu llama democracia es una oligarquía, y su principio político no es la virtud sino la pa-

sión por la ganancia. Las nuevas democracias occidentales son oligarquías con nombre de democracia, pero no democracias. Si hoy en día se les tiene por democracias es porque Montesquieu engañó a casi todo el mundo con un truco de prestidigitación, en el cual desaparece a la democracia y pone a la oligarquía como si fuera democracia. Desde entonces la oligarquía pasa - por democracia y los regímenes occidentales aparecen como el prototipo de la democracia: como el modelo a seguir por todos los demás Estados.

## CAPITULO VIII

MARX:

### el destierro de la teoría política aristotélica

Una vez que la clase aristocrática del antiguo régimen es destruida, los nacientes Estados se componen de dos clases políticas: ricos y pobres, oligarcas y demócratas. Las contiendas políticas que se suscitan son protagonizadas por esos dos partidos. Pero, como a partir de Montesquieu la oligarquía es tenida por democracia y esta última aparece como la mejor forma de gobierno, ambos partidos combaten con la misma bandera: con la bandera de la democracia galardonada como la mejor forma de gobierno. Unos y otros se nombran defensores de la libertad y se presentan ante el pueblo como si fueran partidarios del mismo régimen, incluso, sus propuestas son semejantes.

De lo anterior da cuenta Carlos Marx. En El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte dice: "El inevitable Estado Mayor de las libertades de 1848, la libertad personal, de prensa, de palabra, de asociación, de reunión, de enseñanza, de culto, etc. recibió un uniforme constitucional, que hacía a éstos invulnerables. En efecto, cada una de estas libertades es proclamada como el derecho absoluto del ciudadano francés, pero son ilimitadas en tanto en cuanto no son limitadas por los derechos iguales de otros y por la seguridad pública, ... es decir, la seguridad de la burguesía, tal y como lo ordena la constitución"<sup>1</sup>. La naciente burguesía elige a la libertad como arma para combatir contra el antiguo régimen y contra el partido demócrata. Asimismo, los demócratas eligen la misma arma para combatir contra los oligarcas. Dice Marx que las reivindicaciones políticas del Partido Obrero Alemán "no salen de la vieja y consabida letanía democrática: sufragio universal, legislación directa, derecho popular, milicia del pueblo, etc.. Son un simple eco del Partido Popular Burgués. Son, todas ellas, reivindicaciones que, cuando no están exageradas hasta verse convertidas en ideas fantásticas están ya realizadas"<sup>2</sup>. Ricos y pobres,

oligarcas y demócratas, aparecen como si fuesen dos facciones del mismo partido. Pero no lo son, y para diferenciarlos Carlos Marx les pone apellido: a los oligarcas los llama capitalistas y a los demócratas socialistas.

La descripción que Marx hace de la sociedad capitalista corresponde a un gobierno oligárquico, puesto que es una comunidad donde el gobierno es ejercido por la clase de los ricos en beneficio propio. Para Marx, "El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa"<sup>3</sup>. De la misma manera, la descripción de la sociedad socialista corresponde a un gobierno democrático, ya que es una comunidad, en la cual los pobres ejercen el gobierno en beneficio propio. Dice Marx, "el proletariado debe en primer lugar conquistar el poder político... El proletariado se valdrá de su dominación política para ir arrancando gradualmente a la burguesía todo el capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase"<sup>4</sup>.

Marx le pone apellido a la oligarquía y a la democracia - pero las deja sin nombre. Después de que las dos formas de gobierno existentes en la época contemporánea son despojadas de su nombre, el tema de las formas de gobierno desaparece del escenario político de los estados modernos, y con ello también la clasificación aristotélica, ya que ésta es la fuente, el origen, de las clasificaciones que le suceden. De esta manera, - aquellos que establecieron alguna clasificación de las formas de gobierno retoman a la clasificación aristotélica, ya porque la nueva clasificación está hecha a partir de las premisas aristotélicas, o porque se establece en polémica con dichas premisas. Pero, de una u otra manera, la clasificación aristotélica se encuentra presente en las que le suceden.

Marx contribuye grandemente al destierro de la teoría política aristotélica. Entre otras razones, porque para él, el tema de las formas de gobierno, asunto de primerísima importancia para los escritores políticos que le preceden, es conside-

rado como una cuestión de poca importancia. Para Marx, las formas de gobierno no establecen diferencias específicas entre los distintos tipos de comunidad política, ya que el gobierno aparece como efecto de una determinada fase económica del desarrollo histórico de las sociedades.<sup>5</sup> Además, porque el gobierno, en esencia, es el mismo para todo tipo de comunidad, ya que el poder político es definido como "la violencia organizada de una clase para oprimir a otra"<sup>6</sup>. de esta manera, puede decirse que para Marx, todo gobierno consiste en el ejercicio de la autoridad despótica, y que las clases sociales que componen a toda comunidad política son la de los amos y la de los esclavos, puesto que, "el hombre que no posee más propiedad que su fuerza de trabajo, tiene que ser necesariamente, en todo estado social y de civilización, esclavo de otros hombres, de aquellos que se han adueñado de las condiciones materiales de trabajo"<sup>7</sup>. Resulta entonces que el gobierno de los Estados sólo puede ser despótico. Que solamente existe un tipo de gobierno. Y si esto fuera verdad, sería necio tratar de establecer una clasificación de las formas de gobierno. este es el supuesto del cual Marx parte. Por ello, en toda su obra, no se encuentra una clasificación de las formas de gobierno.

Ahora bien, la mayor contribución que Marx hace al destierro de la teoría aristotélica del pensamiento político moderno consiste en subordinar la política a la economía. Según Marx, "la correspondiente fase económica del desarrollo de un pueblo o de una época es la base a partir de la cual se han desarrollado las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas e incluso las ideas religiosas de los hombres y con arreglo a la cual deben, por tanto, explicarse, y no al revés, como hasta entonces se había venido haciendo"<sup>8</sup>. Si antes de Marx el tipo de economía, las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, sólo podían ser explicadas desde la política; con Marx, las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las expresiones artísticas e incluso la religión son explicadas desde la economía. Si para los antiguos, el tipo de autoridad era lo que determinaba la constitución toda

de un Estado: su forma de gobierno, las partes o clases sociales de las cuales se compone la comunidad, sus leyes e instituciones políticas, el tipo de economía que se practica en dicho Estado, etc.. Para los marxistas, el tipo de economía es lo que determina y estructura a todas las partes del Estado.

Si se parte del supuesto de que el gobierno es tan sólo una parte del Estado, la cual puede ser explicada con premisas económicas, es imposible aplicar la teoría política de Aristóteles, porque para Aristóteles, Gobierno y Estado son sinónimos. El Estado, o el gobierno, es un todo compuesto de partes, y en la medida de que es todo, determina las partes de las que se compone, y una de sus partes es la economía. Por ello la economía no puede explicar al todo, puesto que es imposible explicar al todo con una sola de sus partes. Toda vez que el gobierno - sea tomado como una parte de la comunidad, la teoría aristotélica no puede ser empleada. El marxismo fue, quizá, el primero y principal divulgador de la creencia de que el gobierno es tan sólo una parte de la comunidad política. Creencia que ha sido acogida de buena gana por marxistas y por muchos otros que no son marxistas. Hoy en día, dicha creencia se ha generalizado en casi todos los Estados. Se encuentra, tanto en informes de funcionarios públicos, como en editoriales de periódicos, revistas y libros de ciencias sociales.

Así como ha sido aceptada dicha premisa marxista, también algunas otras premisas han sido admitidas; por ejemplo, los tipos de comunidad: esclavista, feudalista, capitalista y socialista; o los tipos de valor que poseen las mercancías y las diversas formas de circulación mercantil. En su mayor parte, el éxito que ha tenido el marxismo, radica en el hecho de que la magna obra de Marx, el Capital, está construida a partir de dos verdades, que por ser verdades son irrefutables: el valor de uso y el valor de cambio de las mercancías, y los tipos de circulación mercantil. Es aceptado por todos que un artículo de propiedad puede ser usado de dos maneras; por ejemplo, una casa puede ser usada como tal o usada como artículo de intercambio. Nadie pone en duda que un artículo de propiedad pueda ser usa-

do de esas dos maneras, pues si lo hiciera, también pondría en duda la existencia del comercio, ya que el valor de uso y el valor de cambio es lo que hace posible al comercio. Lo mismo sucede con las formas de circulación mercantil. Existe un acuerdo general en que la primera forma de comercio existió antes de la aparición del dinero, y que esta se realizó a manera de trueque; luego, que con la invención del dinero, éste es empleado para facilitar el intercambio, y entonces aparece el comercio mediado por el dinero; y que en los estados contemporáneos, en las sociedades capitalistas, el comercio se practica ya no para adquirir mercancías, sino para acumular dinero, o para usar los términos de Marx, para acumular capital, es decir, esta tercera forma de circulación mercantil es semejante a la anterior, ambas consisten en el comercio mediado por el dinero, pero, difieren en que en la primera el dinero es medio para adquirir riqueza, y en la segunda, el dinero deja de ser medio y se convierte en fin, en riqueza; y que otra forma de acumular capital (dinero) es el préstamo de dinero a interés.

Puede decirse que los tipos de valor y las formas de circulación mercantil son la esencia de la obra de Marx, ya que es a partir de ellas que se establecen los elementos primeros de la teoría marxista, tales como las cuestiones referentes a la mercancía y al dinero, la transformación del dinero en capital, la teoría de la plusvalía, etc.. Y como los valores de uso y cambio y las formas de circulación de mercancías son verdaderas, el marxismo ha ganado credibilidad no sólo en estas cuestiones, sino en muchas otras que impiden la aplicación de la teoría política de Aristóteles. Aquí hemos visto ya a dos de ellas: una, la subordinación de la política a la economía, y la otra, que el gobierno sea visto como una parte del Estado; y puede mencionarse una tercera, no menos importante que las dos anteriores, que es la concepción de la historia de Marx.

Para Marx, la historia es cíclica, incluso, puede decirse que es circular, que el principio y el fin de la historia de un

pueblo se tocan, puesto que la historia comienza con el comunismo primitivo, a este le sigue la sociedad esclavista, la feudal, la capitalista, la socialista y, finalmente, el ciclo termina en el comunismo. El principio y el fin de la historia es el comunismo, una sociedad en la cual no existen clases sociales. Ahora bien, a cada una de estas etapas le corresponde una fase económica, la cual determina las instituciones políticas, las concepciones jurídicas, las ideas artísticas, religiosas, y también las filosóficas. Concepciones que van cambiando de acuerdo con el desarrollo histórico de los pueblos. De este modo, las concepciones políticas que en un tiempo fueron verdaderas, para otro posterior ya no lo son, porque la fase económica no es la misma, por tanto, tampoco las concepciones políticas, ya que estas están determinadas por la fase económica. Lo que en la antigüedad era tenido como verdad, hoy ya no lo es; por ejemplo, si en la antigüedad se creyó que había esclavos por naturaleza, hoy ésto parece increíble. Así también, si en la antigüedad se creía que la teoría aristotélica podía explicar la realidad política de los Estados, hoy parece increíble que pueda explicar a los Estados contemporáneos, ya que las concepciones políticas de Aristóteles están determinadas por la época que le toca vivir, y porque no tuvo la oportunidad de conocer a los Estados contemporáneos. De esta manera es como Marx contribuye al destierro de la teoría aristotélica.

Lo paradójico del asunto es que la esencia de la obra de Marx, los valores de uso y cambio y los tipos de circulación no son de Marx, sino de Aristóteles. Lo cual pone en duda la tesis de que la teoría aristotélica no pueda explicar a los Estados contemporáneos, puesto que dichas premisas, que forman parte de la teoría aristotélica, son perfectamente aplicables a nuestra sociedad.

El mismo Marx hace referencia a la teoría de Aristóteles cuando trata acerca de la teoría del valor, dice que resulta aún más fácil de captar "si nos remontamos al gran pensador que

fue el primero en analizar la forma-valor, así como otras tantas formas, ya sea del pensamiento, de la sociedad o de la naturaleza: nos referimos a Aristóteles.

"Para empezar, Aristóteles expresa con claridad que la forma-dinero no es más que un aspecto desarrollado de la forma-valor simple, es decir de la expresión del valor de una mercancía en otra cualquiera, pues dice:

5 camas = 1 casa

no difiere de:

5 camas = tanto y cuanto dinero<sup>9</sup>".

Y cuando habla de los tipos de circulación mercantil y llega a la fórmula D-D', dice que cuando el dinero se cambia por dinero, éste contradice a su naturaleza y es inexplicable desde el punto de vista de la circulación de mercancías. Para dar autoridad a este argumento cita a Aristóteles. "Por eso vemos en Aristóteles ... su destino era favorecer el intercambio de mercancías, pero el interés hace más dinero con el dinero. De ahí su nombre (Tókos, nacido, engendrado), pues los hijos se asemejan a los padres. De todas la maneras de adquirir ésta es la más contraria a la naturaleza<sup>10</sup>".

Marx únicamente hace estas dos referencias a la teoría aristotélica, pero, si se hace una revisión de los escritos de Aristóteles, se verá que el valor de uso, el valor de cambio y los tipos de circulación mercantil. Marx los toma de los tratados aristotélicos.

En la *Política* de Aristóteles<sup>11</sup> se establece que todo artículo de propiedad tiene dos valores: uno de uso, que es propio de la cosa; y otro de intercambio, que le es atribuido para realizar el intercambio comercial. La propiedad puede ser usada de dos maneras; por ejemplo, un zapato puede ser usado como zapato o también puede ser intercambiado por algún otro producto. Este doble uso que puede hacerse de la propiedad es la causa del comercio, de la crematística o arte de adquirir riqueza.

Aristóteles distingue tres tipos de crematística: dos naturales, que pertenecen a las formas justas de gobierno; y -

una contra natura, que pertenece de manera genérica a las formas injustas de gobierno y de manera específica a la oligarquía. La primera forma de adquirir riqueza es por medio del trueque, la caza, la pesca, la agricultura, etc.. La segunda, es el comercio al por menor mediado por el dinero. El dinero es el medio que sirve para facilitar el intercambio. Ambas formas de adquisición se practican con el único fin de satisfacer las necesidades naturales. La tercera, aparece cuando el dinero es despojado de su función natural, la de ser medio para adquirir riqueza, y se le convierte en fin, es decir, cuando al dinero se le tiene por riqueza. En este tipo de crematística se cree que la riqueza puede ser acumulada sin límite, ya que la riqueza es el dinero y no hay límite en la acumulación de dinero. Consiste en el comercio al por mayor o comercio exterior y en el préstamo de dinero a interés. Tanto el comercio como la usura se practican con el único fin de acumular dinero.

Ahora bien, las características que Marx asigna a las mercancías son el valor de uso y el valor de cambio aristotélicos, y las formas que adquiere la circulación de mercancías no son otra cosa que los tipos de crematística que Aristóteles distingue. El primer tipo de circulación mercantil es el trueque, Marx lo ubica antes de la aparición del dinero y lo sintetiza con la fórmula M-M. Al segundo tipo le da el nombre de circulación mercantil simple. Es el comercio al por menor mediado por el dinero para facilitar el intercambio, y lo define con la fórmula M-D-M. En la misma fórmula puede verse que la función del dinero es la de ser medio para adquirir mercancías. La tercera, recibe el nombre de circulación mercantil capitalista, se diferencia de la anterior porque el dinero se convierte en capital. Dicho en otras palabras, la esencia de la circulación capitalista consiste en despojar al dinero de su función natural y convertirlo en riqueza. Una vez que al dinero se le tiene por riqueza, la riqueza puede ser acumulada sin límite. el comercio es visto ya no como un medio para satisfacer las necesidades naturales, sino como un medio para acumular la nueva riqueza de los estados contemporáneos. Finalmente la usura -

surge con el mismo fin que el comercio: acumular dinero. Marx sintetiza a la circulación mercantil capitalista con las fórmulas D-M-D' y D-D'. El fin de este tipo de economía, como puede verse en las fórmulas, es acumular dinero. El comercio y la usura aparecen como los mejores medios para satisfacer dicho fin.

En lo anterior puede observarse que Marx toma de la teoría aristotélica el valor de uso, el valor de cambio y los tres tipos de economía o crematística. Ahora bien, aún cuando Marx retomase elementos de la teoría aristotélica, y cite a Aristóteles para dar autoridad a algunas de sus afirmaciones, contribuye grandemente al destierro de la teoría aristotélica. Desde las premisas marxistas no puede retomarse absolutamente nada de la teoría aristotélica, ya que para Aristóteles, el tipo de autoridad es lo que determina a la constitución de un Estado; mientras que para Marx no hay tipos de autoridad, toda autoridad es despótica, y el tipo de economía es lo que determina a la estructura toda de la sociedad. Para Aristóteles el tipo de economía está en función de la forma de gobierno.

Para finalizar, puede decirse que Carlos Marx culmina un trabajo que fue iniciado por John Locke y seguido por Montesquieu. Un trabajo cuyo fin era desterrar la teoría aristotélica del nuevo régimen. Locke legitima la destrucción de la autoridad paterna, principio de la teoría política aristotélica. Montesquieu realiza la más grave alteración que la clasificación aristotélica haya sufrido en la historia de las ideas políticas, pone a la democracia como la mejor forma de gobierno y hace pasar a la oligarquía comerciales y financieras como si fueran democracias. Finalmente, Marx concluye la empresa propuesta por Locke, despoja a la oligarquía y a la democracia de sus nombres, y subordina la política a la economía. Con ello, hace que el tema de las formas de gobierno, junto con la teoría política aristotélica, desaparezcan del escenario político de los estados contemporáneos.

## CONCLUSIONES

Como hemos visto en el presente trabajo, los autores clásicos que hablan de política, todos ellos hacen constantes referencias a la teoría aristotélica de las formas de gobierno, ya para explicar o justificar una determinada situación política, como son los casos de Cicerón y Tomás de Aquino. El primero a partir de las premisas aristotélicas explica los conflictos políticos de la Roma de su época y propone solución a ellos; el segundo utiliza la teoría aristotélica para justificar la supremacía del Pontífice. Otros, como Maquiavelo, parten de la teoría aristotélica y contribuyen al enriquecimiento de la ciencia política. Ya se dijo que Maquiavelo aporta las estructuras del poder político de la tiranía y la oligarquía. Por último, hay quienes retoman a la teoría aristotélica con el fin de destruirla; por ejemplo, Bodino, Locke, Montesquieu y Marx. Pero de cualquier modo, las premisas aristotélicas se encuentran presentes en los escritos de dichos autores.

Debido a que la teoría aristotélica ha sido utilizada para diversos fines, ésta ha sufrido alteraciones gravísimas. A tal grado que hoy parece inservible para explicar a los estados modernos. Creencia que se ha generalizado y que en buena medida constituye la causa de que la teoría aristotélica sea vista como algo que perteneció al pasado, que si en un momento fue válida ahora ya no lo es. Y cómo no creer esto si se han dicho las más diversas cosas de Aristóteles: que justifica a la esclavitud; que confunde a las formas de gobierno con esclavismo; que su clasificación es errónea porque no se funda en un criterio numérico; o que al igual que sus antepasados distingue las formas de gobierno por el número de gobernantes; o que confunde al Estado con el gobierno; o que yerra en las más de las cosas porque no conoció la división de poderes; etc.. Tan pronto se entera uno de lo que se dice de Aristóteles y de inmediato se cree que su teoría no puede ser aplicada en nuestro tiempo, puesto que se cree que Aristóteles ignoraba muchas de las cosas que hoy existen. Y así, la obra del filósofo pasa a formar parte del pasado. Cuando ésta es leída, lo es para

umentar el acervo cultural, y no para aplicar sus premisas en el análisis político, ya que parece un absurdo que una obra escrita hace 24 siglos contribuya a la explicación de los estados modernos.

El hecho de que la teoría política aristotélica haya sido desterrada del pensamiento político moderno, delegada como una cuestión que pertenece al pasado, y que no puede ser retomada hoy en día, ha acarreado graves consecuencias para la ciencia política, puesto que las premisas de esta ciencia eran las premisas aristotélicas. Su objeto de estudio eran los tipos de autoridad o formas de gobierno que se ejercen en los distintos Estados<sup>1</sup>. De esta manera, cuando la clasificación de Aristóteles y el tema de las formas de gobierno son desterradas del escenario político, la ciencia política se queda sin objeto de estudio, y al suceder esto, puede decirse que la ciencia política deja de ser ciencia. Pues, cómo llamar ciencia a algo que no tiene un objeto específico de estudio.

Después de que la ciencia política es despojada de su objeto de estudio, los investigadores sociales se dedican a indagar qué es lo que estudia la política. Esa ciencia que nace en el siglo XX, o mejor dicho, esa ciencia, a la cual se ha querido inventar en nuestro siglo, ya que determinar cuál es su objeto de estudio equivale a fundarla.

La diversidad de objetos de estudio que se han asignado a la política es tan grande casi como el número de autores que se han dedicado a investigar este asunto<sup>2</sup>; por ejemplo, algunos dicen que es el Estado; otros el poder; o que las instituciones gubernamentales; o el análisis de las decisiones autoritarias; o el análisis de los grupos; o los partidos políticos; etc.. Tal es la diversidad de temas que se asigna a la política que ni los mismos investigadores se ponen de acuerdo en qué es lo que debe estudiar esta ciencia. Ante tal confusión se ha llegado a decir, que "la ciencia política sería ... simplemente lo que los especialistas hacen bajo tal rotulo"<sup>3</sup>.

Es decir, que la ciencia política podría ser cualquier cosa. Incluso, hay quienes dudan de la existencia de esta ciencia, y tan solo la tienen como una arte de la sociología. Ellos mismos se preguntan y se responden: "¿hay una diferencia real entre la sociología y la ciencia política? ¿No tiende la segunda a convertirse en un simple departamento de la primera? Una inteligencia tan penetrante como la de Catalán afirmaría expresamente su identidad<sup>4</sup>".

En el mejor de los casos, la ciencia política aparece como una disciplina que se encuentra en la edad de las hipótesis<sup>5</sup>".

A esto es a lo que ha llegado la ciencia política después de que la teoría aristotélica ha sido desterrada de los estados modernos. Hoy en día, la política es ciencia tan sólo por el nombre, ya que no se sabe que estudia, y si esto no se sabe no puede ser ciencia. Es como si los médicos no supieran - que el objeto de estudio de la medicina es la salud, y en vez de estudiar medicina se pusieran a averiguar qué estudia la medicina.

Lo anterior no quiere decir que la política no exista como ciencia, sino simplemente que su objeto de estudio ha sido olvidado. La ciencia política existe desde hace 24 siglos, y durante 23, su objeto de estudio fue los tipos de autoridad o formas de gobierno. Por ello, los autores clásicos que tratan de política hablan de las formas de gobierno. En vez de andar buscando un objeto de estudio para la ciencia política, y de este modo tratar de inventarla, parece que lo mejor es retomar su antiguo objeto de estudio y volver a la clasificación aristotélica, ya que en esta se encuentran las premisas de la ciencia política. Premisa que son la fuente, el origen, de todas las clasificaciones posteriores a la de Aristóteles.

Si se parte de que la teoría aristotélica explica la realidad de los estados contemporáneos, y el análisis político es hecho desde las premisas de Aristóteles, se abre otro horizonte, quizá más fecundo, para el análisis político. Empero, ésto

tan sólo es una hipótesis, y por descabellada que parezca, no deja de ser una opción para el análisis de la política.

## NOTAS

### INTRODUCCION.

- 1 Cerroni Umberto, "Introducción al Pensamiento Político", Ed. Siglo XXI, p. 4.

### CAPITULO I.

- 1 Estas interpretaciones pueden ser encontradas en las obras de dichos autores: Tomás de Aquino, El Opúsculo Sobre el Gobierno de los Príncipes; Montesquieu, Del espíritu de las Leyes; Bodino, Los Seis Libros de la República; Touchard, Historia de las ideas políticas.
- 2 Cfr. Aristotle, "Politics", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984, 1252a 30, 1255b, Lib. III y Lib. IV.
- 3 Cfr. Aristotle "On generation and Corruption", in The Complete Works.
- 4 Cfr. Op. Cit. "Politics", 1285a, 1285b.
- 5 Cfr. Ibidem 1284b.
- 6 Ibidem 1295a 20.
- 7 Cfr. Ibidem 1313a, 1314a.
- 8 Cfr. Ibidem 1289a 30-35 y 1310b.
- 9 Cfr. Ibidem 1294a 20.
- 10 Cfr. Ibidem 1286b.
- 11 Cfr. Ibidem 1293b 30.
- 12 Cfr. Ibidem 1280a y 1301b 30.
- 13 Cfr. Ibidem 13 17b.
- 14 Ibidem 1257a 6.
- 15 Ibidem 1257a 31.
- 16 Cfr. Ibidem 1257b.
- 17 Ibidem 1258b 22.
- 18 Cfr. Ibidem 1293a 13.
- 19 Cfr. Ibidem 12 80a.
- 20 Tókos: retoño, hijo.
- 21 Cfr. Ibidem 1291a.
- 22 Cfr. Ibidem 1292b 22 y 1293a.
- 23 Cfr. Ibidem 1291b 31.
- 24 Cfr. Ibidem 1291b 39.
- 25 Cfr. Ibidem, comparese las partes 1292b 22 y 1293a con 1291b 31 y 1292a.

### CAPITULO II.

- 1 Cicerón, "De la República", Edición Bilingüe, Ed. UNAM, México, D.F., 1984, p. 6.
- 2 Cfr. Plutarco, "Vidas Paralelas", Ed. Porrúa, Col. Sepan Cuantos núm. 26 México 1987, p. 308 y 311.
- 3 Cfr. Op. cit. "De la República" p. 17.
- 4 Cfr. Ibidem p. 59.
- 5 Ibidem pp. 33-34.
- 6 Ibidem p. 26.
- 7 Ibidem p. 82.
- 8 Cfr. Maquiavelo, "Discursos Sobre la Primera Década de Tito Livio", en

Obras Políticas, Ed. Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1981, p. 117.

### CAPITULO III.

- 1 Cfr. Aquino Tomás de, "Suma Teológica", Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1942, ver estudio introductorio, pp. 18, 19 y 20. Al respecto también puede consultarse la obra de P. Blaise Romyer, "Aristotelismo y filosofía cristiana", Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1941, pp. 15-48.
- 2 Cfr. Aquino Tomás de, "Opúsculo Sobre el Gobierno de los Príncipes", Ed. Porrúa, México, 1965, Lib. III, Caps. I, II y III.
- 3 Cfr. *Ibidem* Lib. I Cap. 1.
- 4 *Ibidem* p. 206.
- 5 *Ibidem* p. 306.
- 6 Cfr. *Ibidem* p. 326.
- 7 *Ibidem* p. 295.
- 8 *Ibidem*.
- 9 Cfr. *Ibidem* Lib. I Cap. 1 y Lib. III cap. VV.
- 10 *Ibidem* p. 373.
- 11 En el prólogo de "El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha", Miguel de Cervantes dice que todos los libros de aquella época hacen referencia a los tratados de Aristóteles.

Encontrabase Don Miguel de Cervantes pensativo y preocupado por el poco ingenio que muestra en su libro, cuando de pronto, entra su amigo, el cual, al verle tan imaginativo, le pregunta la causa; y Cervantes le dice:

"¿Cómo queréis vos que no me tenga confuso el qué dirá el antiguo legislador que llaman vulgo, cuando vea que al cabo de tantos años como ha que duermo en el silencio del olvido, salgo ahora, con todos mis años auestas, con una leyenda seca como un esparto, ajena de invención, menguada de estilo, pobre de conceptos, y falta de toda erudición y doctrina, sin acotaciones en las márgenes y sin anotaciones en el fin del libro, como veo que están otros libros, aunque sean fabulosos y profanos, tan llenos de sentencias de Aristóteles, de Platón y de toda la caterva de filósofos, que admiran a los leyentes, y tienen a sus autores por hombres leídos, eruditos y elegantes! ...

De todo esto a de carecer mi libro, porque ni tengo qué acotar en el margen, ni que anotar en el fin, ni menos sé qué autores siga en él, para ponerlos al principio, como hacen todos, por las letras del A B C, comenzando en Aristóteles y acabando en Xenofonte y en Zolilo o Zouxis...

En fin, señor y amigo mío ... porque yo me hallo incapaz de remediarlas por mi insuficiencia y pocas letras, y porque naturalmente soy poltrón y perezoso de andar buscando autores, que digan lo que me sé decir sin ellos. De aquí nace la suspensión y elevamiento en que me hallastes...

A lo cual dijo:

... la citación de los autores que los otros libros tienen, que en el vuestro os faltan. El remedio que esto tiene es muy fácil, porque no habéis de hacer otra cosa que buscar un libro que los acote todos, desde la A hasta la Z, como vos decís. Pues ese mismo abecedario pondréis vos en vuestro libro; que puesto que a la clara se ve la mentira, por la poca necesidad que vos teníades de aprovecharos dellos, no importa nada; y quizá alguno habrá tan simple, que crea que de todos os habéis aprovechado en la simple y sencilla historia vuestra; y cuando no sirva de otra cosa, por lo menos servirá aquel largo catálogo de autores a dar de improviso autoridad al libro".

## CAPITULO IV.

- 1 Cfr. Robledo Antonio, "Maquiavelo en su Quinto Centenario" en El príncipe, Ed. Porrúa, México, D.F., p. XII.
- 2 Maquiavelo Nicolas, "Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio" en Obras Políticas, Ed. Ciencias sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, p. 293.
- 3 Cfr. Bodino J. "Los Seis Libros de la República", Ed. Aguilar, Madrid, 1973, Prefacio, p. 5.
- 4 Cfr. Navarro Luis, "Nicolás Maquiavelo", en op. cit. Maquiavelo, "Obras Políticas", pp. 30-31.
- 5 Sabine George, "Las Ideas Políticas de Maquiavelo" en op. cit. "Obras Políticas", p. 52. También puede verse Cerroni Umberto, "Introducción al Pensamiento Político", Ed. Siglo XXI, México, D.F.
- 6 Cfr. op. cit. "Introducción al Pensamiento Pol..." pp. 26-40.
- 7 Maquiavelo Nicolás, "El Príncipe" Ed. Porrúa, México D.F., p. 1.
- 8 Op. cit. "Discursos Sobre la ...", p. 69.
- 9 Cfr. op. cit. "De la República", ... p. 26.
- 10 Op. cit. "Discursos Sobre la...", p. 123.
- 11 Ibidem p. 91.
- 12 Ibidem p. 67.
- 13 Cfr. op. cit. "De la República"... pp. 59-65.
- 14 Op. cit. "El Príncipe", p. 6.
- 15 Cfr. Marcos Patricio, "Cartas Mexicanas", Ed. Nueva Imagen, México, D.F., 1985, p. 60.
- 16 Ibidem p. 60.

## CAPITULO V.

- 1 Cfr. Bodino J. "Los seis Libros de la República", Ed. Aguilar, Madrid, 1973, Cap. III.
- 2 Ibidem p. 23.
- 3 Ibidem p. 26.
- 4 Ibidem pp. 31-32.
- 5 Ibidem pp. 34-35.
- 6 Ibidem p. 46.
- 7 Ibidem p. 75.
- 8 Ibidem p. 82.
- 9 Ibidem p. 98.
- 10 Ibidem p. 139.
- 11 El número de permutaciones que Bodino plantea puede ser calculado con la fórmula probabilística  $nPr = \frac{n!}{(n-r)!}$

Donde n = al número de elementos contenidos en un conjunto X.

r = a la manera en que serán tomados los elementos del conjunto X.

nPr = al número de permutaciones posibles en el conjunto X.

Consideremos al conjunto Estados definido de la siguiente manera:

Estados = (Monarquía, Aristocracia y Estado popular).

Se pide calcular el número de permutaciones posibles cuando r = 2.

Solución:

Datos: n = 3, r = 2.

Sustitución:  $nPr = \frac{3!}{(3-2)!}$

Resultado: nPr = 6.

## CAPITULO VI.

- 1 Locke J. "Ensayo Sobre el Gobierno Civil", Ed. Aguilar, México, D.F., 1983, p. 40.

- 2 Ibidem p. 42.
- 3 Ibidem p. 7.
- 4 Marcos Patricio, "El Fantasma del Liberalismo", Ed. UNAM, México, D.F., 1986, p. 78.
- 5 Op. cit. "Ensayo Sobre ..." p. 7.
- 6 Ibidem p. 15.
- 7 Impuesto exigido en tiempos de guerra a los puertos, ciudades y condados marítimos para suministrar barcos al servicio del rey.
- 8 Macaulay Trevelya George, "Historia Política de Inglaterra", Ed. F.C.E., México, D.F., 1984, p. 287.
- 9 Respecto a la igualdad entre el estado de paz y el estado de guerra puede verse el libro del Prof. Patricio Marcos, "El Fantasma del Liberalismo", que es el primero en plantear la identidad de dichos estados.
- 10 Op. cit. "Ensayo Sobre ...", p. 38
- 11 Cfr. Op. cit. Marcos Patricio "El Fantasma del Liberalismo", p. 83.
- 12 Op. cit. "Ensayo Sobre ...", p. 14.
- 13 Ibidem p. 75.
- 14 Ibidem p. 153,

#### CAPITULO VII.

- 1 Son muchos los libros que se han escrito acerca de las diversas acepciones que se le ha dado a la democracia en la época moderna; por ejemplo, entre otros, puede consultarse la obra de Jose M. González y Fernando Quesada (Coords.). "Teorías de la democracia", Ed. Antropos.
- 2 Cfr. Montesquieu, "Del Espíritu de las Leyes", Ed. Porrúa, México, D.F., 1982, Lib. II cap. I.
- 3 Ibidem p. 104.
- 4 Ibidem p. 11.
- 5 Ibidem p. 108.
- 6 Cfr. Ibidem Lib. XX cap. IV.
- 8 Ibidem p. 41.
- 9 Ibidem p. 45.
- 10 Ibidem p. 19.
- 11 Ibidem.
- 12 Ibidem p. 30.
- 13 Cfr. Ibidem p. 17.
- 14 Ibidem p. 215.
- 15 Ibidem p. 214.
- 16 Ibidem p. 264.
- 17 Cfr. Ibidem p. 252.

#### CAPITULO VIII.

- 1 Marx Carlos "El Dieciocho Brunario de Luis Bonaparte", Ed. Progreso, Moscú, pp. 21-22.

- 2 Marx Carlos, "Crítica del Programa de Gotha", Obras Escogidas, Vol. III, Ed. Progreso, Moscú, p. 23.
- 3 Marx C. y F. Engels, "Manifiesto del Partido Comunista", Ediciones en lenguas extranjeras, Pekin, 1975, p. 35.
- 4 Ibidem p. 57-58.
- 5 Cfr. Marx Carlos, "Carta de Marx a P. V. Annenkov", Bruselas, 28 de diciembre de 1846, en Miseria de la Filosofía, Ed. Quinto Sol, México, D.F. Véase también F. Engels Discurso Ante la Tumba de Marx, en Obras Escogidas.
- 6 Op. cit. "Manifiesto del...", pp. 60-61.
- 7 Op. cit. "Crítica al Programa de Gotha", p. 9.
- 8 Engels F. "Discurso Ante la Tumba de Marx", en Obras Escogidas.
- 9 Marx Carlos, " El Capital", Ed. Librerías Allende, México, D.F., vol. I p. 75.
- 10 Ibidem p. 172.
- 11 Cfr. op. cit. "Politics", Lib. I.

#### CONCLUSIONES.

- 1 Cfr. op. cit. "Politics", Lib. IV cap. I.
- 2 Al respecto puede verse el trabajo realizado por la UNESCO titulado "La Science Politique Contemporaine: contribution à la recherche, la méthode et l'enseignement", París, 1950.
- 3 Meynard Jean, "Introducción a la ciencia política", Ed. Amarrourtu, p. 6. También puede verse Butler David, "The Study of Political Behaviour", Londres, 1958, cap. I.
- 4 Ibidem p. 104.

## BIBLIOGRAFIA

1. Aquino Tomás de, "Tratado de la Justicia", Ed. Porrúa, México, D.F., 1985.
2. Aquino Tomás de, "Tratado de la Ley", Ed. Porrúa, México, D.F., 1985.
3. Aquino Tomás de, "Opúsculo Sobre el Gobierno de los Príncipes" Ed. Porrúa, México, D.F., 1985.
4. Aquino Tomás de, "Suma Teológica", Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1942.
5. Aristotle, "Eudemian Ethics", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
6. Aristotle, "Magna Moralia", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
7. Aristotle, "Nicomachean Ethics", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
8. Aristotle, "On Generation and Corruption", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
9. Aristotle, "Politics", in The Complete Works, The Revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
10. Aristotle, "Rhetoric", in The Complete Works, The revised Oxford Translation, Princeton, 1984.
11. Berlin Isaiah, "La originalidad de Maquiavelo", en Contra la Corriente, Ed. F.C.E., México, D.F., 1983.
12. Blaise Romyer, "Aristotelismo y Filosofía Cristiana en el Tomismo", Ed. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1941.
13. Bibbio Norberto, "La Teoria delle Forme di Governo nella storia del Pensiero Politico", Ed. Torino, Italia, 1976.
14. Bodino Jean, "Los Seis Libros de la República", Ed. Aguilar, Madrid, 1973.
15. Brun Jean, "Aristóteles y el Liceo", Ed. EUDERA, Buenos Aires, 1968.
16. Buchot Mauricio, "Ensayos Marginales Sobre Aristóteles", Ed. UNAM, México, D.F., 1984.
17. Butler David, "The Study of Political Behaviour" London, 1958.
18. Cerroni Umberto, "Introducción al Pensamiento Político", Ed. Siglo XXI, México, D.F., 1982.
19. Chabot Federico, "Escritos Sobre Maquiavelo" Ed. F.C.E., México, D.F., 1974.
20. Cicerón, "De la República", Ed. UNAM, México, D.F., 1984.
21. Claude Francisco Javier, "El Saber Político en Maquiavelo", Ed. F.C.E., México, D.F., 1986.
22. Copleston Fredrick, "Historia de la Filosofía", Ed. Ariel, Madrid, 1986.
23. Córdoba Arnaldo, "Sociedad y Estado en el Mundo Moderno", Ed. Grijalbo, Mexico, D.F., 1976.
24. Duruy Victor, "Compendio de la Historia Romana", versión española, Ed. Hachete, París, 1918.
25. Engels F., "Discurso Ante la Tumba de Marx", en Marx C. y F. Engels Obras Escogidas, Ed. Progreso, Moscú, 1974.
26. Easton David, "Esquemas Para el Análisis Político", ED. Amorrortu, Buenos Aires, 1982.

27. Fisher Herbert Albert, "A Story of Europe", London, Fontana, 1985.
28. Gettel Raymond, "Historia de las Ideas Políticas", Editora Nacional, México, D.F., 1984.
29. González José M. y Fernando Qusada (Coords.) "Teorías de la Democracia", Ed. Antropos, Madrid, 1988.
30. Hale John P. "La Europa del Renacimiento", Ed. Siglo XXI, México D. F., 1973.
31. Heller Agnes, "Aristóteles y el Mundo Antiguo", Ed. fontamara, Madrid, 1986.
32. Harold D. Lasswell and Abraham Kaplan, "Power and Society", New Haven, Yale University Press, 1950.
33. Harvey Clafin Mansfield, "Maquiavelo y los Principios de la Política Moderna: un estudio de los discursos de Tito Livio", Ed. FCE, México, 1983.
34. Jaeger Wernes, "Aristóteles", Ed. FCE, México, 1983.
35. Locke John, "Ensayo Sobre el Gobierno Civil", Ed. Aguilar, México, 1973.
36. Lot ferdinand, "El fin del mundo antiguo y el comienzo de la edad media", Ed. UTHEA, México, D.F., 1956.
37. Macaulay Trevelyan George, "La Revolución Inglesa 1688-1689", Ed. FCE, breviarío # 43, México, D.F., 1981.
38. Macaulay Trevelyan George, "Historia Política de Inglaterra", Ed. FCE, México D.F., 1984.
39. Macaulay Trvelyan George, " Historia Social de Inglaterra", Ed. FCE., México, D.F., 1984.
40. Maquiavelo, "Dictamen sobre la constitución de Florencia", en Obras Políticas, Ed. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.
41. Maquiavelo, "Discursos Sobre la Primera Década de Tito Lívio", en Obras Políticas.
42. Maquiavelo. "El principe", Ed. Porrúa, México, 1978.
43. Marcos Patricio, "Cartas Mexicanas", Ed. Nueva Imagen, México, D.F., 1985.
44. Marcos Patricio, "El Fantasma del Liberalismo", Ed. UNAM, México, D.F., 1986.
45. Marcos Patricio, "El sistema Político de los Estados Unidos de Norte---america", Ed. UNAM, México D.F., 1985.
46. Marx Carlos, "Carta a P. V. Annenkov", Bruselas, 28 de dic. de 1846, en Miseria de la Filosofía, Ed. Quinto Sol, México, D.F.
47. Marx Carlos, "Crítica al Programa de Cotha", en Obras Escogidas, Marx C. F. Engels, Vol. III, Ed. Progreso, Moscú, 1986.
48. Marx Carlos, "El Capital", Ed. Librerías Allende, México, D.F., 1980.
49. Marx Carlos, "El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte", Ed. Progreso, Moscú.
50. Marx C. y F. Engels, "Manifiesto del Partido Comunista", Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín.
51. Marx Carlos, "Miseria de la filosofía", Ed. Quinto Sol, México, D.F.
52. Marx C. y F. Engels, "La sociedad Norteamericana", Ed. Abraxas, Buenos Aires, 1973.
53. Meyneke Friedrich, "La Idea de la Razón de Estado en la Edad Moderna", Ed. Instituto de Estudios Políticos de Madrid, 1959.
54. Moeller Charies, "Sabiduría Griega y Paradoja Cristiana", Ed. Juventud, Barcelona, 1963.
55. Mondalfo Rodalfo, "Breve Historia del Pensamiento Antiguo", Ed. Losada, Buenos Aires, 1969.
56. Montesquieu, "Cartas Persianas", Ed. Librería de Ortal y Compañía, Cádiz, 1821.

57. Montesquieu, "Del Espíritu de las Leyes", Ed. Porrúa, México, 1980.
58. Plutarco, "Vidas Paralelas", Ed. Porrúa, México, 1987.
59. Salazar Mallen Rubén, "Desarrollo Histórico del Pensamiento Político", Ed. UNAM, México, D.F., 1984.
60. Touchard Jean, "Historia de las Ideas Políticas", Ed. Tecnos, Madrid, 1973.
61. Xirau Ramón, "Introducción a la Historia de la Filosofía", Ed. UNAM, México, D.F., 1983.