

las observaciones, y construir una escala para comparar con ella las medidas que se tomen. Esta escala son nuestros principios de derecho político, y nuestras medidas las leyes políticas de cada país.

Nuestros elementos serán claros, sencillos y tomados inmediatamente de la naturaleza de las cosas, y se formarán por las cuestiones que ventilemos entre nosotros, las que no convertiremos en principios hasta que estén perfectamente resueltas.

Por ejemplo, subamos primero al estado de Naturaleza, examinaremos si nacen los hombres esclavos o libres, asociados o independientes, si se reúnen espontáneamente o por fuerza, si en algún caso la fuerza que los reunió puede constituir derecho permanente, en virtud del cual obligue esta fuerza anterior, aun cuando la sobrepujase otra, de suerte que desde la fuerza del rey Nembrod, que, según dicen, sujetó a los primeros pueblos, todas las demás fuerzas que destruyeron aquélla sean inicuas y usurpadoras, y no haya otros reyes legítimos que los descendientes del tal rey Nembrod, o los que de él derivan su título, o bien si, cesando esta primera fuerza, obliga alternativamente la que a ella sucede, y destruye la obligación de la otra, de suerte que nadie esté obligado a obedecer sino en cuanto a ello se ve forzado, y se halle dispensado de la obligación, así que puede hacer resistencia, derecho que a mi parecer significaría poco más que la fuerza, y sólo sería esto jugar con las palabras.

Examinaremos si no se puede decir que toda enfermedad nos viene de Dios, y si se deduce por eso que sea delito llamar al médico.

También examinaremos si estamos obligados en conciencia a dar nuestro bolsillo a un bandolero que nos lo pide en mitad de un camino porque, al cabo, la pistola que trae también es un poder.

Si en este caso la palabra poder quiere decir otra cosa que poder legítimo y, por consiguiente, sujeto a las leyes que le dieron el sér.

Suponiendo que se rechace este derecho de fuerza y se admita el de la Naturaleza o la autoridad paternal, como principio de las sociedades, averiguaremos la medida de esta autoridad, qué fundamento tiene en la Naturaleza, si reconoce su debilidad otro origen que la utilidad del hijo y el natural cariño de su padre: por tanto, si habiendo ya cesado la flaqueza del hijo y maduradó su razón, no se torna juez natural de lo que conviene para su conservación, por consiguiente, dueño de sí mismo y sin dependencia de otro cualquier hombre, aunque sea su padre: porque es más cierto que el hijo se ama a sí propio, que no que el padre ama al hijo.

Si, muerto el padre, están obligados los hijos a obedecer a su hermano mayor o a algún otro que no les tenga el cariño natural de padre, y si de casta en casta ha de haber siempre una cabeza única, a la cual toda la familia esté obligada a obedecer, y en este caso averiguaremos cómo se ha podido partir la autoridad y qué derecho hay para que en toda la tierra exista más de una cabeza que gobierne todo el linaje humano.

Suponiendo que los pueblos se hayan formado por su libre consentimiento, distinguiremos el derecho del hecho, y preguntaremos si, habiéndose sujetado de esta suerte a sus hermanos, tíos o parientes, no porque están obligados, sino porque así quisieron, no se reduce esta especie de sociedad a una asociación libre y voluntaria.

Pasando luego al derecho de esclavitud, examinaremos si puede legítimamente enajenarse un hombre a otro, sin restricción ni reserva, ni especie ninguna

de condición; esto es, si puede renunciar a su persona, a su vida, a su razón, a su yo, a toda moralidad en sus acciones; en una palabra, cesar de existir antes de su muerte, contra la voluntad de la Naturaleza que le encarga inmediatamente a él su propia conservación, y contra su conciencia y su razón que le prescriben lo que debe hacer y no hacer.

Y si hay alguna reserva, alguna restricción en el acta de esclavitud, discutiremos si no se convierte entonces esta acta en un verdadero contrato, en el cual, no teniendo ambos contrayentes, en cualidad de tales, un superior común (74), permanecen sus jueces propios en cuanto a las condiciones del contrato; libres, por consiguiente, en esta parte, y árbitros para romperle así que se crean perjudicados.

Y puesto que un esclavo no puede enajenarse sin reserva a su dueño, ¿cómo puede un pueblo enajenarse sin reserva a su caudillo? Y si permanece el esclavo juez de la observancia del contrato por su dueño, ¿cómo no ha de permanecer juez el pueblo de la observancia del contrato por su caudillo?

Obligados de esta suerte a volvernos atrás, y considerando la significación de la palabra colectiva pueblo, averiguaremos si para fundar éste no es necesario un contrato, a lo menos tácito, anterior al que suponemos.

Puesto que antes que el pueblo elija rey ya es pueblo, ¿qué es lo que le constituyó tal, sino el contrato social? Luego el contrato social es la base de toda sociedad civil, y en la naturaleza de esta acta se ha de averiguar la de la sociedad que forma.

(74) Si tuviese uno este superior común, no sería otro que el soberano, y, fundándose entonces el derecho de esclavitud en el de soberanía, no sería el principio de éste.

Investigaremos de qué tenor sea este contrato, y si no es posible enunciarle con esta fórmula, con corta diferencia: «Cada uno de nosotros pone en la comunidad sus bienes, su persona, su vida y todo su poder, bajo la dirección suprema de la voluntad general, y todos, en cuerpo, recibimos a cada miembro como indivisible parte del todo».

Esto supuesto, para definir los términos que necesitamos, observaremos que, en vez de la persona particular de cada contrayente, produce esta acta de asociación un cuerpo moral y colectivo, que consta de tantos miembros cuantos votos tiene la asamblea. Esta persona pública toma, en general, la denominación de *cuerpo político*, al cual llaman sus miembros *estado* cuando es pasivo, *soberano* cuando es activo y *poder* comparado con sus semejantes. En cuanto a los mismos miembros, colectivamente se llaman *pueblo* y en particular *ciudadanos*, como miembros de la *ciudad* o partícipes de la autoridad soberana, y *súbditos*, en cuanto están sujetos a esta misma autoridad.

Observamos, además, que esta acta de asociación contiene un compromiso recíproco del pueblo y los particulares, y que contrayendo cada individuo, por decirlo así, consigo mismo, se halla obligado bajo dos conceptos, esto es, como miembro del soberano respecto a los particulares, y como miembro del Estado respecto al soberano.

Aun hay otra observación, y es que, no estando ninguno obligado a los compromisos que consigo mismo ha contraído, la deliberación pública que puede obligar a todos los súbditos con el soberano, a causa de los dos respectos distintos bajo que está mirado cada uno de ellos, no puede obligar consigo mismo al Estado. De donde se infiere que no puede haber otra ley fundamental, que con propiedad pueda llamarse así,

que no sea el mismo pacto social; lo cual no significa que no pueda en ciertos puntos contraer el cuerpo social compromisos con otro, porque con respecto al extranjero se convierte en un individuo.

No teniendo las dos partes contratantes, esto es, cada particular y el público, ningún superior común que pueda juzgar en sus diferencias, examinaremos si permanece cada uno de los dos árbitro de romper el contrato cuando le acomode, es decir, renunciar a él por su parte en cuanto se cree perjudicado.

Para aclarar esta cuestión observaremos que, no pudiendo el soberano obrar conforme al pacto social, como no sea por voluntades comunes generales, tampoco deben tener sus actas objetos que no sean comunes y generales; de donde se deduce que un particular no puede ser directamente perjudicado por el soberano sin que lo sean todos; lo cual no puede suceder porque eso sería querer hacerse daño a sí mismo. Por tanto, el contrato social nunca necesita otra fianza que la fuerza pública, porque la lesión puede provenir solamente de los particulares, y entonces no por eso quedan libres de su obligación, sino que son castigados por haberla violado.

Para resolver bien todas las cuestiones análogas, tendremos cuidado de acordarnos siempre de que el pacto social es de naturaleza particular, y peculiar de él solo, en cuanto el pueblo sólo consigo mismo contrae, esto es, el pueblo en cuerpo como soberano, con los particulares como súbditos: condición que forma todo el artificio y juego de la máquina política, y que constituye sola empeños legítimos, racionales y exentos de riesgo, que sin eso serían absurdos, tiránicos y sujetos a los más enormes abusos.

Como los particulares se han sometido solamente al soberano, y como la autoridad soberana no es otra

cosa que la voluntad general, veremos de qué modo obedeciendo cada hombre al soberano, solamente a sí propio obedece, y cómo es más libre en el pacto social que en el estado de naturaleza.

Después que hayamos comparado la libertad natural con la civil en cuanto a las personas, en cuanto a los bienes haremos la del derecho de propiedad con el de soberanía, la del dominio particular con el eminente. Si está fundada la autoridad soberana en el derecho de propiedad, este derecho es el que más debe respetar: es inviolable y sagrado para ella mientras permanece derecho individual y particular; pero así que se considera como común de todos los ciudadanos, está sujeto a la voluntad general, y ésta puede aniquilarle. De manera que el soberano no tiene derecho para tocar a los bienes de un particular ni de muchos, pero puede apoderarse legítimamente de los bienes de todos, como se ejecutó en Esparta en tiempo de Licurgo; en cambio, la abolición de deudas por Solón fue un acto ilegítimo.

Puesto que sólo la voluntad general obliga a los súbditos, averiguaremos cómo se manifiesta esta voluntad, qué señas ciertas tiene para reconocerla, qué cosa es la ley y cuáles sus verdaderos caracteres. Este asunto es nuevo: está por dar la definición de la ley.

Tan pronto el pueblo considera en particular a uno o muchos de sus miembros, se divide. Se forma entre el todo y su parte una relación que los constituye dos seres separados, uno de los cuales es la parte y otro el todo menos dicha parte. Pero el todo menos una parte no es el todo; luego mientras subsiste esta relación no hay todo, sino dos partes desiguales.

Por el contrario, cuando todo el pueblo estatuye sobre todo el pueblo, se considera a sí mismo, y si se

forma una relación, es del objeto entero desde otro punto de vista, sin división ninguna del todo. Entonces es general el objeto sobre que se estatuye, y lo es también la voluntad que estatuye. Examinaremos si hay alguna otra especie de acta que se pueda llamar ley.

Si el soberano únicamente puede hablar por medio de las leyes, y si nunca puede tener la ley objeto que no sea general y relativo igualmente a todos los miembros del Estado, se sigue que el soberano nunca tiene facultad para estatuir acerca de un objeto particular, y como importa, no obstante, para la conservación del Estado decidir también acerca de las cosas particulares, averiguaremos cómo se puede efectuar esto.

Las actas del soberano sólo pueden ser actas de voluntad general, leyes: después son precisas actas determinantes, actas de fuerza o de gobierno, para la ejecución de estas mismas leyes, y éstas, por el contrario, sólo pueden tener objetos particulares. De manera que el acta por la cual estatuye el soberano que se elija una cabeza, es una ley, y el acta por la cual se elige, en cumplimiento de la ley, esta cabeza, es una mera acta de gobierno.

He aquí, pues, el tercer aspecto bajo el cual podemos considerar al pueblo congregado, es decir, como magistrado o ejecutor de la ley que como soberano ha dictado.

Examinaremos si es posible que se despoje el pueblo de su derecho de soberanía para trasladarle a un hombre o a muchos; porque, no siendo el acta de elección una ley, ni siendo en esta acta el pueblo mismo soberano, no vemos cómo pueda transmitir entonces un derecho que él no tiene.

Puesto que la esencia de la soberanía consiste en la voluntad general, tampoco vemos cómo sea posible

certificarse de que una voluntad particular haya de estar siempre acorde con la general. Más bien se debe presumir que muchas veces se halle en contradicción con ella, porque el interés privado siempre aspira a las preferencias, y el público a la igualdad, y, aun cuando fuera dable esta concordancia, bastaría con que no fuese indestructible y necesaria para que no pudiese resultar de ella el derecho soberano.

Averiguaremos si es posible, sin violar el pacto social, que sean nunca otra cosa los caudillos del pueblo, con cualquiera denominación que hayan sido electos, que unos oficiales del pueblo, a quienes manda éste que hagan ejecutar las leyes; si no le deben dar cuenta estos caudillos de su administración, y si no están ellos mismos sujetos a las leyes que tienen el cargo de hacer cumplir.

Si un pueblo no puede enajenar su derecho supremo, ¿podrá confiarle por cierto tiempo? Si no puede nombrar dueño, ¿podrá nombrar representante? Esta cuestión es importante y merece discusión.

Si no puede tener el pueblo ni soberano ni representantes, examinaremos cómo puede hacer las leyes por sí propio; si debe tener muchas leyes; si las debe cambiar con frecuencia; si es fácil que un pueblo muy numeroso sea su propio legislador.

Si no era un pueblo numeroso el pueblo romano.

Si es conveniente que haya pueblos numerosos.

De las consideraciones que preceden, se deduce que en el Estado hay un cuerpo intermedio, compuesto de uno o muchos miembros, está encargado de la administración pública, de la ejecución de las leyes y de mantener la libertad civil y política.

Los miembros de este cuerpo se llaman *magistrados* o *reyes*, esto es, gobernadores. El cuerpo entero, considerado en cuanto a los hombres que le componen, se

llama *príncipe*, y, considerado en cuanto a su acción, se llama *gobierno*.

Si consideramos la acción del cuerpo entero obrando en sí mismo, esto es, la relación del todo con el todo, o del soberano con el Estado, podemos comparar esta relación con la de los extremos de una proporción continua cuyo término medio le da el gobierno. El magistrado recibe del soberano las órdenes que da al pueblo, y compensado todo, su producto a su potencia está en el mismo grado que el producto o la potencia de los ciudadanos, que por una parte son súbditos y soberanos por otra. No es posible alterar ninguno de los tres términos sin romper al punto la proporción. Si quiere gobernar el soberano, si quiere el príncipe dar leyes o si se niega el súbdito a la obediencia, el desorden sustituye a la regla, disuelto el Estado cae en el despotismo o la anarquía.

Supongamos que el Estado se halle formado por diez mil ciudadanos. El soberano sólo puede considerarse colectivamente y en cuerpo. Pero cada particular tiene, como súbdito, su existencia individual e independiente: de suerte que el soberano está con el súbdito en la relación de diez mil con uno, esto es, que a cada miembro del Estado le cabe por su parte sólo la diezmilésima parte de la autoridad soberana, aunque esté todo entero sujeto a ella. Si consta el pueblo de cien mil hombres, no varía el estado de los súbditos, y cada uno lleva siempre sobre sí todo el imperio de las leyes, puesto que reducido su voto a un cienmilésimo tiene diez veces menos influjo en su redacción. De suerte que, permaneciendo siempre uno el súbdito, se aumenta la relación del soberano en razón del número de los ciudadanos. De donde se deduce que cuanto más se agranda el Estado, tanto más se disminuye la libertad.

Ahora bien, cuanto menos se acuerden las voluntades particulares con la voluntad general, esto es, las costumbres con las leyes, más debe aumentarse la fuerza represiva. Por otra parte, proporcionando la magnitud del Estado más tentaciones y medios, para que de ella abusen, a los depositarios de la pública autoridad, cuanto más fuerza para contener al pueblo tiene el gobierno, más debe tener respectivamente el soberano para contener al gobierno.

Dedúcese de esta relación doble que la proporción continua entre el soberano, el príncipe y el pueblo, no es idea arbitraria, sino consecuencia de la naturaleza del Estado. También se deduce que, siendo fijo uno de los extremos, que es el pueblo, siempre que se aumenta o se disminuye la razón dupla, se aumenta o se disminuye con ella la razón simple; lo cual no puede ser, si no varía otras tantas veces el término medio: de donde podemos sacar la consecuencia de que no hay constitución de gobierno que sea única y absoluta, sino que debe haber tantos gobiernos de diferente naturaleza como Estados haya de diferente tamaño.

Si cuanto más numeroso es el pueblo, menos se avienen las costumbres con las leyes, examinaremos si, por una analogía bastante evidente, no podremos afirmar también que cuanto más numerosos son los magistrados, es más débil el gobierno.

Para aclarar esta máxima, distinguiremos en la persona de cada magistrado tres voluntades esencialmente distintas: primero, la voluntad peculiar del individuo, que sólo aspira a su provecho personal; segundo, la voluntad común de los magistrados, que sólo se refiere al beneficio del príncipe; voluntad que podemos llamar de cuerpo y que es general con respecto al gobierno, y particular con respecto al Estado de que el gobierno es parte; tercero, la voluntad

del pueblo o la soberana, la cual es general, tanto con respecto al Estado considerado como el todo, como con respecto al gobierno considerado como parte del todo. En una legislación perfecta, debe ser casi nula la voluntad individual y particular, muy subordinada la de cuerpo peculiar del gobierno, y regla, por consiguiente, de todas las demás voluntades la general y soberana. Por el contrario, siguiendo el orden natural, a medida que se concentran estas diversas voluntades se vuelven más activas; la voluntad general es siempre la más débil, luego viene la de cuerpo, y después la individual que se prefiere a todo, de suerte que cada uno es lo primero él, luego magistrado y después ciudadano: gradación diametralmente opuesta a la que requiere el orden social.

Sentado esto, supondremos el gobierno en manos de un solo hombre. Aquí están la voluntad particular y la de cuerpo perfectamente reunidas, y, por consiguiente, tiene el más alto grado de intensidad posible. Ahora bien, como de este grado pende el uso de la fuerza y como no varía la fuerza absoluta del gobierno, que siempre es la del pueblo, se infiere que el gobierno más activo es el de uno solo.

Por el contrario, unamos el gobierno con la autoridad suprema, hagamos príncipe al soberano, y a los ciudadanos otros tantos magistrados; entonces, perfectamente confundida la voluntad de cuerpo con la general, no tendrá más actividad que ésta y dejará toda su fuerza a la particular. Por tanto, el gobierno, siempre con la misma fuerza absoluta, estará en su *mínimum* de actividad.

Estas reglas son incontestables, y otras consideraciones sirven para confirmarlas. Vemos, por ejemplo, que los magistrados son más activos en su cuerpo que el ciudadano en el suyo, y que, por consiguiente, la

voluntad individual ejerce en aquél mucho más influjo, porque cada magistrado tiene casi siempre a su cargo alguna función particular del gobierno, pero cada ciudadano, tomado individualmente, no desempeña función ninguna de la soberanía. Por otra parte, cuanto más se ensanche el Estado, más se aumenta su fuerza real, aunque no se aumente en razón de su extensión, pero permaneciendo el Estado el mismo, en vano se multiplican los magistrados, pues no por eso adquiere mayor fuerza real el gobierno, porque es depositario de la del Estado, la cual suponemos igual siempre. De manera que con esta pluralidad se disminuye la actividad del gobierno, sin que pueda aumentar su fuerza.

Después de haber hallado que el gobierno se debilita a medida que se multiplican los magistrados, y que cuanto más numeroso es el pueblo, más debe aumentar la fuerza represiva del gobierno, concluiremos que la relación de los magistrados al gobierno debe ser inversa de la de los súbditos al soberano; esto es, que cuánto más se agrande el Estado, más se debe estrechar el gobierno, de manera que disminuya el número de jefes en razón del aumento del pueblo.

Para fijar en seguida esta diversidad de formas con denominaciones más rigurosas, en primer lugar, notaremos que puede el soberano confiar el depósito del gobierno a todo el pueblo o a la mayor parte de él, de suerte que haya más ciudadanos magistrados que ciudadanos particulares. Esta forma de gobierno se nombra *democracia*.

También puede concentrar el gobierno en más corto número, de suerte que haya más ciudadanos que magistrados, y de esta forma toma el nombre de *aristocracia*.

Finalmente, puede reunir todo el gobierno en ma-

nos de un magistrado único. Esta forma es la más común, y se llama *monarquía* o gobierno regio.

Notaremos que todas estas formas, o al menos las dos primeras, son capaces de más o menos, y tienen bastante latitud. Porque puede la democracia comprender todo el pueblo, o reducirse hasta la mitad. Igualmente puede la aristocracia limitarse desde la mitad del pueblo a los números más chicos. Hasta el cetro algunas veces admite partición, ya sea entre el padre y el hijo, ya entre dos hermanos o de otro modo. Siempre había dos reyes en Esparta, y en el Imperio romano se vieron hasta ocho emperadores a la vez, sin que pudiera decirse que estuviese dividido el imperio. Hay un punto en que cada forma de gobierno se confunde con la inmediata, y bajo tres específicas denominaciones, es realmente capaz el gobierno de tantas formas diferentes cuantos ciudadanos contiene el Estado.

Hay más: como bajo ciertos aspectos cada uno de estos gobiernos se puede subdividir en diversas partes, una administrada de un modo y otra de otro, de estas tres formas combinadas pueden resultar numerosas formas mixtas, cada una de las cuales es multiplicable por todas las formas simples.

En todos tiempos se ha discutido mucho acerca de la mejor forma de gobierno, sin atender a que cada una es la mejor en ciertos casos y la peor en otros. Por lo que a nosotros hace, si en los diversos Estados el número de los magistrados (75) debe ser inverso al de los ciudadanos, concluiremos que, en general, conviene el gobierno democrático a los Estados pe-

(75) Téngase presente que sólo hablo aquí de los magistrados supremos o jefes de la nación, no siendo los otros más que sustitutos en tal o cual parte.

queños, el aristocrático a los medianos y el monárquico a los grandes.

Por el hilo de estas investigaciones llegaremos a saber cuáles son los deberes y derechos de los ciudadanos, y si es posible separar aquéllos de éstos; qué cosa es patria, en qué consiste precisamente, y por dónde puede conocer cada uno si tiene o no patria.

Después de haber considerado así cada especie de sociedad civil en sí misma, las compararemos para observar sus diversas relaciones, unas grandes y otras pequeñas, acometiéndose, ofendiéndose, destruyéndose entre sí, y en esta acción y reacción sigue haciendo más hombres miserables y costando más vidas que si hubieran todos conservado su primitiva libertad. Examinaremos si la institución social no ha ido muy adelante o quedándose muy atrás; si sujetos los individuos a las leyes y a los hombres, mientras las sociedades conservan entre sí la independencia de la Naturaleza, no permanecen expuestos a los males de ambos estados, sin gozar sus beneficios, y si no sería preferible que no hubiese sociedad civil en el mundo, a que haya muchas. ¿No es este Estado mixto el que participa de los dos, y ni uno ni otro asegura; *per quem neutrum licet, nec tanquam in bello paratum esse, nec tanquam in pace seculorum?* (76) ¿No es esta imperfecta y parcial asociación la que produce la tiranía y la guerra? Y éstos, ¿no son los dos azotes más crueles de la Humanidad?

Por último, examinaremos la especie de remedios que contra estos inconvenientes se han imaginado con las ligas y confederaciones que, dejando cada Estado

(76) Por el cual nada es permitido, ni vivir como preparado en la guerra, ni como seguro en la paz.—SENEC., *de tranquillit animi*, cap. I.

árbitro suyo en lo interior, le arman en lo exterior contra todo agresor injusto. Averiguaremos cómo se puede establecer una buena asociación federativa, qué es lo que puede hacerla duradera, y hasta qué punto puede extenderse el derecho de la confederación sin perjudicar al de soberanía.

El abate de Saint-Pierre propuso una asociación de todos los Estados de Europa para mantener entre ellos una paz perpetua. ¿Era practicable esta asociación? Y suponiendo que se hubiese establecido, ¿era de presumir que hubiera durado? (77) Estas investigaciones nos conducen directamente a todas las cuestiones de derecho público que pueden concluir de aclarar las de derecho político.

En fin, sentaremos los verdaderos principios del derecho de guerra, y examinaremos por qué Grocio y los demás no han presentado más que principios falsos.

No extrañaría que en medio de todos nuestros raciocinios, mi joven, que tiene sana razón, me dijera interrumpiéndome: «Dirían que levantamos nuestro edificio con maderos y no con hombres, según vamos alineando exactamente cada pieza con la regla.—Verdad es, amigo mío; pero considerad que no se doblega el derecho a las pasiones de los hombres, y que entre nosotros se trataba de sentar primero los verdaderos principios del derecho político. Ahora que hemos echado los cimientos, venid a examinar lo que sobre ellos han edificado los hombres, y veréis lindas cosas».

Entonces le hago que lea a Telémaco y prosiga su

(77) Después de escrito esto, se han deducido las razones en *pro* en el extracto de este proyecto; las razones en *contra*, o a lo menos las que me han parecido sólidas, se encontrarán en la colección de mis obras.

camino: buscamos la feliz Salento, y el buen Idome-neo hecho prudente a fuerza de desdichas. En el camino encontramos a muchos Protesilaos y ningún Filocles. Tampoco Adrasto, rey de los Daunos, es inhallable. Pero dejemos que imaginen los lectores nuestros viajes, o que los hagan con Telémaco en la mano, y no les sugiramos tristes aplicaciones que el autor mismo aparta de sí o hace contra su voluntad.

En cuanto a lo demás, como Emilio no es rey ni yo soy dios, no nos atormentamos porque no podemos imitar a Telémaco y Mentor en el bien que hacían a los hombres: nadie sabe mantenerse en su puesto mejor que nosotros, ni tiene menos deseos de salir de él. Sabemos que a todos fue señalada la misma tarea; que la ha desempeñado quien ama lo bueno con todo su corazón, y lo hace con todo su poder. Sabemos que Mentor y Telémaco son ficciones. Emilio no viaja como hombre ocioso, y hace más bien que si fuese príncipe. Si fuéramos reyes, no seríamos benéficos. Si fuéramos reyes y benéficos, sin querer haríamos mil males reales por un bien aparente que creyéramos hacer. Si fuéramos reyes y sensatos, el primer bien que a nosotros y a los demás querríamos hacer sería abdicar el trono y volvernos lo que somos.

Ya he dicho cuál es la causa de que los viajes no sean fructuosos para todo el mundo. Lo que los hace todavía más inútiles para la juventud, es el modo como la obligan a viajar. Más atentos los ayos a su propia diversión que a la instrucción de sus alumnos, los llevan de pueblo en pueblo, de palacio en palacio, de concurrencia en concurrencia, o, si son sabios y eruditos, hacen que se les vaya el tiempo en registrar bibliotecas, visitar anticuarios, contemplar monumentos remotos y copiar inscripciones medio borradas. En cada país se ocupan de otro siglo, que es como si se ocupa-

ran de otro país; de suerte que, después de haber corrido a mucha costa la Europa, abandonándose a frivolidades o al fastidio, se vuelven sin haber visto nada que les interese ni aproveche.

Todas las capitales se parecen; en ellas todos los pueblos se mezclan, todas las costumbres se confunden y no son lugares a propósito para estudiar las naciones. Londres y París son a mis ojos una misma ciudad. Algunas preocupaciones diferentes tienen sus moradores, pero no tienen menos unos que otros y sus máximas prácticas son las mismas. Sabemos qué especie de hombres debe reunirse en las cortes; sabemos qué costumbres deben producir en todas partes el hacinamiento del pueblo y la desigualdad de bienes de fortuna. Así que me hablan de una ciudad de doscientas mil almas, yo sé cómo viven en ella. Lo poco más que sabría yendo allá, no merece la pena de irlo a aprender.

En las apartadas provincias donde hay menos movimiento y comercio, por donde viajan menos los extranjeros, cuyos moradores salen menos de sus pueblos y menos mudan de caudal y estado, se han de ir a estudiar la índole y las costumbres de una nación. Ved de paso la capital, pero id a observar a distancia el país. No están los franceses en París, sino en la Turena; los ingleses son más ingleses en Merci que en Londres, y los españoles más españoles que en Madrid, en Galicia.

A estas distancias remotas se caracteriza y se manifiesta un pueblo tal como es sin mezcla: allí es donde echan más de ver los buenos y malos efectos del gobierno, como al extremo de un radio mayor es más exacta la medida de los arcos.

Las relaciones necesarias de las costumbres con el gobierno se hallan tan bien explicadas en el libro del

*Espíritu de las leyes*, que es lo mejor leer esta obra para estudiar dichas relaciones. Pero, generalmente, hay dos reglas fáciles y sencillas para juzgar de la bondad relativa de los gobiernos. Una es la población. En todo país que se despuebla, el Estado propende a su ruina, y el que más se puebla, aunque sea el más pobre, infaliblemente es el mejor gobernado (78).

Mas para ello es preciso que esta población sea efecto natural del gobierno y de las costumbres; porque si resultase de colonias, o de otras causas accidentales y transitorias, probarían entonces el mal por el remedio. Las leyes que hizo Augusto contra el celibato, mostraban la decadencia del imperio romano. Es preciso que la bondad del gobierno excite a los ciudadanos a que se casen, y no que la ley los obligue a ello: no se ha de examinar lo que se hace por fuerza, pues la ley que contrarresta la constitución se elude y se frustra, sino lo que es efecto del influjo de las costumbres y de la bondad del gobierno, porque sólo estos medios tienen eficacia constante. La política del buen abate de Saint-Pierre era buscar siempre un medicamento para cada dolencia particular, en vez de subir a su fuente común y ver que no se podían sanar si no se curaban todas a un tiempo. No se trata de curar separadamente cada úlcera en el cuerpo de un enfermo, sino de purificar la masa de la sangre que las produce todas. Dicen que hay premios en Inglaterra para la agricultura; no quiero saber más: no prosperará en ella mucho tiempo.

La segunda señal de la bondad relativa del gobierno y las leyes, también se saca de la población, pero de otro modo, esto es, de su distribución, y no de su can-

(78) No conozco más que una excepción a esta regla: China.