



Universidad de Valladolid

Facultad de Derecho

Grado en Derecho

EL IDEAL DEL GOBIERNO MIXTO EN LA TRADICIÓN REPUBLICANA

Presentado por:

CRESPO MARTÍNEZ, MIGUEL

Tutelado por:

CASTILLO VEGAS, JESÚS LUIS

Valladolid, 21 de marzo de 2025

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	4
2. EL GOBIERNO MIXTO	5
2.1: DESARROLLO HISTÓRICO. LA IDEA POLÍTICA DE LA LIBERTAD	5
2.1.1 <i>Fundación de la Forma política de la libertad</i>	5
2.1.2 <i>Forma romana de la libertad</i>	15
2.1.3. <i>El renacimiento medieval de la Forma política de la libertad: Tomás de Aquino</i>	20
2.2 “DEFENSORES” DEL GOBIERNO MIXTO.	26
2.2.1 <i>Polibio:</i>	26
2.2.2 <i>Maquiavelo.</i>	28
2.3. ENEMIGOS DEL GOBIERNO MIXTO.	33
2.3.1 <i>Bodino</i>	33
2.3.2 <i>Hobbes</i>	36
3. LA TRADICIÓN REPUBLICANA	41
3.1. INICIO.	41
3.2. LA REPÚBLICA ROMANA.....	41
3.2.1. <i>La Constitución republicana</i>	41
3.2.2. <i>La Crisis de la República</i>	45
3.3. EL REPUBLICANISMO INGLÉS.	48
3.3.1. <i>Breve introducción histórica</i>	48
3.3.2. <i>La llegada del humanismo.</i>	50
3.3.3. <i>El verdadero republicanismo inglés.</i>	52
3.5. LA REVOLUCIÓN FRANCESA.....	57
3.5.1. <i>Introducción histórica</i>	57
3.5.2. <i>Montesquieu</i>	58
3.5.3. <i>Rousseau</i>	66
4. HERENCIA REPUBLICANA EN LA SOCIEDAD POLÍTICA Y DE DERECHO ACTUAL.	77
4.1. LA TRADICIÓN REPUBLICANA EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO.	77
6. CONCLUSIONES	81
7. BIBLIOGRAFÍA	83

RESUMEN

El Ideal del Gobierno mixto en la tradición republicana ha sido estudiado a lo largo de los años desde su surgimiento en la Atenas Clásica y en la República romana. La premisa de la Constitución de un gobierno que aunase las mejores cualidades de las tres formas puras de Gobierno, como son la democracia, la aristocracia y la monarquía, ha hecho del republicanismo una corriente política que tiene como pilares fundamentales la búsqueda de estabilidad política, la libertad y la virtud de sus ciudadanos. El papel que juegan estos últimos es tan importante o más que el que desempeñan las instituciones, por ello la educación y la religión son dos medios fundamentales para el funcionamiento de un Estado. Además, en cierto modo la separación de las funciones judiciales, legislativas y ejecutivas constituyen otro pilar del del Gobierno mixto al terminar siendo esenciales para evitar el abuso de poder.

Palabras clave: Gobierno Mixto, virtud, libertad, estabilidad, cosa pública, separación de poderes, ciudadanía y comunidad.

ABSTRACT

The ideal of mixed government in the republican tradition has been studied over the years since its emergence in Classical Athens and the Roman Republic. The premise of the Constitution of a government that would unite the best qualities of the three pure forms of government, such as democracy, aristocracy and monarchy, has made republicanism a political movement that has as its fundamental pillars the search for political stability, freedom and the virtue of its citizens. The role played by the citizens is as important or more important than that played by the institutions, which is why education and religion are two fundamental means for the functioning of a State. In addition, in a certain way the separation of the judicial, legislative and executive functions constitutes another pillar of the mixed Government, as they end up being essential to avoid the abuse of power.

Key words: Mixed government, virtue, freedom, stability, public thing, separation of powers and citizenship.

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de este trabajo vamos a conocer el desarrollo histórico del pensamiento republicano y más concretamente sus teorías del Gobierno Mixto, para ello examinaremos a los autores más influyentes de la corriente republicana, desde Aristóteles y Cicerón a Montesquieu y Rousseau. Nos adentraremos así en el estudio de la forma política de la libertad desde el punto de vista de los autores más relevantes, lo que nos va a permitir conocer diversas opiniones sobre las formas de gobierno mejores, el papel de la ciudadanía y del Estado, los conceptos de cosa pública y cosa privada, la importancia de las leyes, o el valor de una constitución que aporte estabilidad. A su vez, aludiremos a los detractores del Gobierno Mixto tales como Bodino y Hobbes para contar con la opinión de la “oposición”, una oposición que apuesta por constituciones más simples y que no considera mixtas las constituciones a las que los teóricos republicanos hacen referencia. Por otra parte, esta obra nos va a permitir examinar la tradición republicana, análisis crucial en cualquier investigación sobre el Ideal del Gobierno Mixto. Tal es así que veremos la transformación del ideal republicano desde sus inicios en la República de Roma con Cicerón hasta su llegada y desarrollo en Inglaterra de la mano del humanismo y de autores como James Harrington, o en la Francia revolucionaria con Montesquieu y Rousseau como teóricos más destacados. Por último, y tras haber profundizado en la tradición republicana a lo largo de los siglos, concluiremos el estudio con una mirada a la actualidad, examinando la herencia de la corriente republicana y de las teorías sobre el Gobierno Mixto.

2. EL GOBIERNO MIXTO

2.1: Desarrollo histórico. La idea Política de la Libertad

A lo largo de este apartado conoceremos cómo ha ido evolucionando la idea de libertad a través de la historia, y cómo ha residido con mayor o menor protagonismo en las diferentes formas de gobierno existentes.

Para ello, vamos a ayudarnos de los pensadores más destacados de cada momento, que nos guiarán en la comprensión de los diferentes contextos históricos y las consecuentes conclusiones respecto a cómo debe gobernarse y que posición debe ocupar en cada momento la libertad.

2.1.1 *Fundación de la Forma política de la libertad*

Si nos queremos adentrar en los inicios del pensamiento político debemos acudir a la Grecia Clásica, donde se percibe un mundo regido por creencias divinas que combinaba con el razonamiento desarrollado por los griegos acerca del sentido de estas.

Para los griegos el orden político media entre el *logos* divino y el humano, entre el orden del universo y el del alma, por ello es preciso centrar nuestro estudio en las figuras de Platón (427 a. C.-347 a. C.) y Aristóteles (384 a. C.-322 a. C.) y en su idea original de la forma política de la libertad.

El primero de ellos, maestro del segundo, natural de Atenas y fundador de la Academia, destacó por el empleo de la dialéctica, aquella forma de conocimiento que trata de descubrir la verdad a través de la discusión, abordando y superando las contradicciones del adversario, y que deriva de la mayéutica de Sócrates consistente en descubrir la verdad mediante preguntas emitidas por el maestro con el objetivo de que el pupilo en la búsqueda de las respuestas vaya adquiriendo los conocimientos que ansía.

La obra de Platón gira en torno a la virtud, el filósofo se plantea cómo y por qué el hombre debe buscar y alcanzar la vida buena, la vida virtuosa, que requiere de sabiduría respecto a las ideas, la justicia, el bien; requiere también purificación para saber moderar los deseos y placeres, y armonía, una vida virtuosa es aquella en la que la justicia, siendo la mayor de las virtudes, encuentra su proporción adecuada y convive con el resto de las virtudes. La virtud es el principio, el medio y el fin de la vida del hombre, en especial de su vida política.

Todo ello enlaza con la expresión acuñada por la Gran Tradición: “lo que puede predicarse del hombre individual puede y debe predicarse de la comunidad política en cuanto tal”, es decir, aquello que hace al hombre bueno es lo mismo que hace bueno a la sociedad ¹.

Entra en relación la obra de Platón con la idea de la Gran Tradición porque, pudiendo apreciar cierta correlación entre la vida virtuosa del individuo y la de la Comunidad, identificándose el Bien de una con el de la otra y llegando en este punto al concepto de Justicia, que Platón definirá como aquello que surge cuando el bien alcanza la debida proporcionalidad que debe ocupar en un todo con varias partes. Se presume así, que lo justo es el objeto de la política. “Dado que, para nosotros, lo político es siempre, sin lugar a duda, lo justo en sí, es aspiración a él y apuntando en esta igualdad”².

En aras de identificar lo que en sí mismo es justo, Platón se atiene a las leyes de la Ciudad, como refleja en el Diálogo el *Critón* en el cual las leyes se imponen frente a un Sócrates que intenta huir de prisión, cuestionando a Sócrates si acaso creía tener los mismos derechos que estas y si podía obrar de igual manera con ellas como estas hacían con él. “Si naciste, fuiste criado e instruido a merced de nosotras, ¿puedes sostener que no eras nuestro hijo y nuestro esclavo, tú y tus antepasados?”³.

Continúa el recorrido del pensamiento político platónico en el diálogo la *República*, obra en la que clasifica las formas de vida política y asimila las ciudades a la idea de Justicia, pero entendiendo que no es posible una adecuación pura y simple a la misma, sino que debe considerarse una medida para juzgar las formas políticas existentes y valorar a través de esta la caída o corrupción existente en cada una de ellas

Encontramos pues que, la oligarquía escalona la sociedad con la base de la fortuna de los hombres, se centra en el éxito económico y se normaliza la corrupción entre quienes lo poseen, la única condición para gobernar en estas ciudades es la riqueza, y de esta desigualdad dice Platón que nace inevitablemente la democracia cuando los pobres tras revelarse, se deshacen de quienes han venido abusando de su posición. La tiranía, como forma derivada

¹ GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 28.

² PLATÓN: *Las Leyes* VI. Traducción Francisco Lisi, Madrid, Editorial Gredos 265, 1999. p. 449.

³ SÓCRATES: *Critón*. Extraído de GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 29.

de la democracia en la que abunda la libertad, es el modelo en el que la justicia, la libertad, se encuentra degradada en mayor medida, porque la carencia de escalones, de jerarquías claras, provoca un desorden social que inevitablemente acaba en el más estricto y riguroso de los órdenes.

Platón realiza otra clasificación en su diálogo *El Político*, donde la Monarquía y la aristocracia se nos presentan como formas virtuosas, siendo resultado de su degeneración la aparición de la tiranía y la oligarquía. Careciendo la democracia de contrapartida viciosa, al ser ella misma una quiebra de la unidad, pues es una forma de gobierno basada en el número.

El filósofo griego inicia su teoría a sabiendas de que “estamos hablando con seres humanos, no con dioses” pero no por ello las dimensiones de lo humano dejan de encajar y encontrar su espacio en una forma política no reducida a lo más animal e instintivo que hay en el hombre⁴. Partiendo de la constitución de Esparta, considerando que su sabiduría estaba inspirada por un Dios que hizo mesurada su realeza implantando un linaje gemelo de reyes a partir de una única stirpe, y una naturaleza humana mezclada con cierta potencia divina con el voto de los veintiocho ancianos. Aprecia que tal constitución se encuentra en un justo medio entre la democracia pura de Atenas y el modelo persa de monarquía pura, gracias a su forma política y a su temor a ser desvergonzados acuden a la guerra contra Persia (médicas), salvando a Grecia y toda Europa de la conquista persa, en palabras de Platón “sin ser esclavos de las leyes y del pudor nunca habría acudido a la defensa y no habría defendido ni templos, ni sepulcros, ni patria, ni todas las otras cosas propias y queridas”⁵

No obstante, Platón no comparte que el fin de la *Polis* sea la guerra ni que la valentía sea la virtud suprema, puesto que la política nació con el fin de buscar un estado de paz en justicia, donde el primer bien divino es la inteligencia y el segundo, el estado prudente del acompañado de razón, la justicia que surge de la mezcla de ambos con la valentía sería el tercero, mientras que dicha valentía sería el cuarto.

En definitiva, Platón rechaza ambos gobiernos puros (monarquía y democracia) pero considera necesario que los sistemas políticos participen de ambos para que realmente exista libertad y amistad con inteligencia.

⁴ PLATÓN: *Las Leyes* V, p. 405.

⁵ PLATÓN. *Las Leyes* II, p. 341

Sin embargo, si queremos conocer los pensamientos de Platón acerca de la política es imprescindible acudir a su diálogo *Las Leyes*, en la que encontramos un claro tratado político. En esta obra, presenta la ley como el medio inevitable para lograr la felicidad, la ley gobierna tanto al hombre como a la ciudad y esta nace aparentemente del legislador, pero inspirada y causada por la divinidad. Solo rigiéndose por la ley el hombre logrará ser virtuoso y feliz. Si bien es cierto que Platón distingue entre las formas que respetan las leyes y las que no, siendo las segundas las corrompidas, Platón se plantea cual fue el mejor régimen prudente y político, en el que hallamos por vez primera una armónica centralidad de la virtud de la mano de la idea de gobierno de la ley y la teoría del régimen mixto.

Destaca en esta obra la idea de que las leyes escritas no son la fuente originaria de la política, pues acorde al mito, existió una época en la que Cronos gobernaba mediante espíritus buenos, *daímones*, el mundo de los hombres, espíritus que ponían en contacto durante el sueño, lo divino con lo terrestre, a la divinidad con el hombre convirtiéndose por tanto las leyes en *genius loci*, guardianes de la ciudad al Gobierno de la divinidad, a las que el hombre debía obedecer precisamente por su procedencia.

Tras haber centrado nuestra mirada en Platón, es momento de fijarnos en la figura de su discípulo Aristóteles, quien desarrolló una filosofía donde la experiencia es la fuente de conocimiento.

Para el pensador natural de Estagira, el *logos* es el origen de la sociedad política, es la razón y la palabra al mismo tiempo, atributo exclusivo del hombre frente al resto de los animales, el ser humano es un animal racional compuesto por cuerpo y alma, que tiene como fin la actividad intelectual mediante el ejercicio de la razón, virtud propia del alma que permite al hombre llegar al bienestar que Aristóteles califica como *eudaimonía*. Es coherente decir que el cultivo del *logos* y su concepto de lo justo salva al hombre de convertirse en algo peor que un animal, pues la justicia es una virtud cívica, es el orden de la comunidad civil, es el discernimiento de lo justo.

En primer lugar, conviene diferenciar el modo de proceder de Platón y de Aristóteles, el primero utiliza el método dialéctico para determinar cómo deberían ser las cosas, mientras que su discípulo utiliza el modelo de inducción, a través del cual trata de extraer axiomas universales de la contemplación de hechos individuales. Debemos diferenciar así, la dialéctica que se desarrolla a través del empleo de silogismos, hipótesis que dan lugar a diálogos en los que existen una primera hipótesis y ulteriores críticas que matizan a la misma hasta llegar a la idea que se pretende comprender; de la retórica ejercida por su alumno, que, a través de

silogismos, trata de persuadir y alcanzar una idea. Si llevamos tal diferencia al ámbito político observamos que mientras el filósofo ateniense se fija en el modelo de ciudad perfecta según la idea de Justicia, Aristóteles pone la vista en el comportamiento de las ciudades griegas discerniendo sus modelos políticos y comprobando cuál responde a una forma política mejor, identificando el modo de actuar de hombres concretos considerados justos en vez de buscar la esencia del hombre justo en el que todo es proporcionalmente perfecto.

Podríamos afirmar en definitiva que Aristóteles usa una razón práctica, con una perspectiva prudencial y empírica desde la que asienta los fundamentos de su *Política*, rechazando como obra verdaderamente política *La República* y criticando *Las Leyes* de Platón puesto que, a juicio de Aristóteles, Platón está condicionado por su teología a la hora de tratar lo específicamente político.

Conociendo su proceder, podemos profundizar en su pensamiento político, adentrándonos en su obra *Política* y en primer lugar en sus teorías acerca del Estado y del ciudadano, punto crucial en el estudio del desarrollo histórico de la tradición republicana y su relación con el gobierno mixto, pues se introduce aquí la idea de soberanía y los conceptos de Estado y ciudadano. Por este último Aristóteles no busca sólo al hombre domiciliado, a la persona que puede ejercitar una acción jurídica, o a los jóvenes y a los ancianos, que califica de ciudadanos incompletos y ciudadanos jubilados respectivamente. Aristóteles busca al ciudadano en su idea absoluta, y lo distingue por cómo ejerce las funciones de juez y magistrado. No obstante, es consciente de la temporalidad de tales cargos, y usa el término magistratura de modo genérico para llamar ciudadanos a todos los que la ostenten. A su vez, afirma que estos “varían necesariamente de una constitución a otra, y el ciudadano, tal como le hemos definido, es principalmente el ciudadano de la democracia. Esto no quiere decir que no pueda ser ciudadano en cualquier otro régimen, pero no lo será necesariamente”⁶.

Para Aristóteles es ciudadano aquel individuo con voz deliberante en la asamblea pública y en el tribunal, cualquiera que sea, por otra parte, el Estado de que es miembro; comprendiendo por Estado positivamente una masa de hombres de ese mismo género, que cuenta con todo lo necesario para satisfacer las necesidades de la existencia⁷. Siendo también

⁶ ARISTÓTELES, *Política*, Traducción de Manuela García Valdés, Madrid, Editorial Gredos 1988. Libro III, Capítulo I, p. 155.

⁷ ARISTÓTELES, *Política*, Libro III, Capítulo I, p. 155.

ciudadanos los descendientes de padre y madre ciudadana con límite en los terceros y cuartos descendientes salvo si estos cumplieran con los requisitos antes descritos.

En definitiva, existen diversas especies de ciudadanos, pero solo lo es plenamente el que participa en los poderes públicos, por ello afirma que una constitución perfecta no admitiría a los artesanos como ciudadano. “Si se quiere que el artesano sea también ciudadano, entonces la virtud del ciudadano, tal como la hemos definido, debe entenderse con relación, no a todos los hombres de la ciudad, ni aun a todos los que tienen solamente la cualidad de libre, sino tan sólo respecto de aquellos que no tienen que trabajar necesariamente para vivir”⁸.

En el Estado que nosotros llamamos aristocrático, el honor de desempeñar las funciones públicas está reservado a la virtud y a la consideración; porque el aprendizaje de la virtud es incompatible con la vida de artesano y de obrero. En las oligarquías, el mercenario no puede ser ciudadano, porque el acceso a las magistraturas sólo está abierto a los que figuran a la cabeza del censo; pero el artesano puede llegar a serlo, puesto que los más de ellos llegan a hacer fortuna

Una vez explicado el concepto de ciudadano aristotélico nos resta proseguir con su división de gobiernos y constituciones, siendo las segundas las que determinan la organización de las magistraturas, en concreto la del soberano que no es otro que el gobierno. Es decir, para Aristóteles el gobierno es la propia constitución y reside de notable importancia lo que desarrolla a propósito de esto mismo, pues lo veremos al tratar otros autores, no es más que la identificación del poder soberano en la parte de la población correspondiente según el modelo de gobierno, siendo en las democracias el pueblo el soberano, o en las oligarquías la minoría compuesta por los ricos⁹.

Aristóteles distingue las constituciones puras de las viciadas en función del interés que persigan, las puras son las creadas con el objetivo de satisfacer el interés general por practicar estrictamente la justicia, y las viciadas son las que solo atienden al interés personal del gobernante o de la minoría de los ciudadanos. Introducido lo cual, procede a realizar una división de los gobiernos partiendo de la base de que el gobierno es el señor supremo de la ciudad y que este debe ser una sola persona, una minoría o la multitud de ciudadanos. Hablaremos de monarquía en su modalidad de reinado cuando nos refiramos al gobierno de

⁸ ARISTÓTELES, *Política* Libro III Capítulo III, p. 163.

⁹ ARISTÓTELES, *Política* Libro III Capítulo IV, p. 168.

uno solo, aristocracia si el gobierno es de una minoría, o república si quien gobierna es la mayoría. Sin embargo, la clave no reside solo en el número de personas que ostentan el poder de gobierno, pues para poder hablar de tales modelos el poder debe ejercerse en aras del interés general, no debe ser viciado. Cuando en vez de atender al interés general se atiende el particular, no encontramos con las versiones viciadas de esos gobiernos, siendo estas la tiranía en el caso de la monarquía, la oligarquía si hablamos de una aristocracia corrompida y de la demagogia para el caso de la república, así pues Aristóteles enuncia que “la tiranía, como acabo de decir, es el gobierno de uno sólo, que reina como señor sobre la asociación política; la oligarquía es el predominio político de los ricos; y la demagogia, por el contrario, el predominio de los pobres con exclusión de los ricos”¹⁰.

A propósito de esto último, Aristóteles presenta dos formas de constitución que giran en torno a una mezcla entre pobreza y riqueza, miseria y minoría, en la que existe una constitución donde los ricos forman la mayoría y otra donde los pobres forman la minoría, siendo unos y otros soberanos del Estado. Resuelve esta cuestión asumiendo que los ricos comúnmente tienden a constituir la minoría mientras que los pobres conforman la mayoría, pero pese a que la riqueza no está al alcance de la totalidad, lo que si pertenece a todos por igual es la libertad.

Al tratar la contraposición aristotélica entre ricos y pobres llegamos a un punto crucial en el estudio de este autor, pues el gobierno republicano de Aristóteles excluye a los muy ricos y a los muy pobres. Esta doble exclusión se debe a que piensa que estos son los causantes de la ruina de los gobiernos, tal es así que muestra su rechazo a la constitución de Esparta por haber “dejado la ciudad sin recursos” y haber hecho “avaros a los particulares”¹¹. Alejado totalmente de una concepción comercial de las polis, y argumentando que la propiedad tiene un carácter instrumental, Aristóteles nos muestra la mediana propiedad como la mejor de todas, la fortuna “intermedia es la mejor de todas, porque es la que más fácil obedece a la razón”¹².

Por otro lado, al igual que alude a una fortuna intermedia, Aristóteles nos presenta la clase media, que a su juicio es la que mayor estabilidad aporta al gobierno. La inestabilidad cobra importancia en el pensamiento político aristotélico pues el autor cesa en su búsqueda de un

¹⁰ ARISTÓTELES, *Política*, Libro III, Cap V, p. 172.

¹¹ ARISTÓTELES, *Política* Libro II, 9, 1271 b. (p. 132)

¹² ARISTÓTELES, *Política* Libro IV, 11, 1295 b.

gobierno ideal y comienza a preocuparse por la estabilidad de los regímenes, llegando así a los pilares sobre los que descansa el gobierno mixto, que no son otros que las propias clases medias. La desigualdad y las sublevaciones se ven frenadas en gobiernos estables, donde no existen dos polos opuestos muy marcados que puedan desnivelar la balanza política. Por ende, para que un gobierno sea duradero es necesario una clase que aporte estabilidad, una clase que debe ser más numerosa que las otras dos juntas, a propósito de esto Aristóteles afirma que “el legislador debe siempre en su gobierno hacerse con la clase media.”¹³ En definitiva, el mejor gobierno es la república, un gobierno mixto que mezcla democracia y oligarquía, a la que debe sumarse una clase media importante para evitar que el gobierno degenera en oligarquía o en una democracia extrema.

Otro de los puntos clave del pensamiento aristotélico es su concepción de la propiedad privada. Criticando la propiedad común que planteaba su maestro, Aristóteles propone un uso común de la propiedad repartiendo la misma en varias partes sin suprimir con ello la propiedad privada. Defiende la propiedad moderada como garantía de estabilidad por entender que conserva el número de ciudadanos, es decir, permite un incremento de las clases medias, o en pocas palabras, “la tierra debe ser de los que poseen las armas y participan del gobierno”.¹⁴ Se distinguen por tanto los propietarios, los defensores y los ciudadanos, siendo propietarios armados aquellos que gobiernan.

Dejando atrás su concepción sobre las clases medias, el que fuera maestro de Alejandro Magno introdujo el número cuatro para las cosas temporales y terrenas, incorporando la virtud de la justicia como una virtud particular más junto a la prudencia, fortaleza y templanza, sin obviar que existe una justicia general e integradora de las virtudes particulares.

Aristóteles en su examen de las diversas constituciones políticas llega a las siguientes conclusiones:

En primer lugar, si hablamos de la mejor forma política, esa es la monarquía porque *Uno* es el principio que gobierna todas las cosas, una inteligencia dividida es imperfecta, de igual modo que lo sería un gobierno ¹⁵, “No es bueno que gobiernen muchos. Sea uno el que

¹³ ARISTÓTELES, *Política* Libro IV, 12, 1296 b.

¹⁴ ARISTÓTELES, *Política* Libro VII, 10, 1329 b.

¹⁵ PETERSON, Erik. *El monoteísmo como problema político*. Recogido en GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 39.

gobierne”¹⁶. Sin embargo, tal principio monárquico no implica la existencia de únicamente una forma política, sino que la presencia de múltiples factores conduce a las comunidades humanas a adoptar diversas formas. Tal diversidad es asumida por Aristóteles a la hora de realizar una primera clasificación sobre las formas que son políticas y las que no. Un gobierno político se ejerce sobre hombres libres y, su obediencia se ordena acorde con parámetros racionales acordados por la comunidad, es decir, mediante las leyes. Por el contrario, existe un gobierno *impolítico* o de poder dominical, ejercido sobre hombres sometidos a la voluntad de un señor o *dominus*, donde esa voluntad ejerce las veces de ley. En ambos gobiernos los hombres se hallan obligados, pero de modo distinto. Cuando hablamos de gobierno político nos referimos a la primacía del discurso y la palabra, para tratar el gobierno dominical aludimos a la obediencia que deriva de una relación de dominio, es decir, se obedece por mandato. Cabe recalcar que no resulta incompatible que existan poderes dominicales dentro de las comunidades políticas como ocurre con la institución de la propiedad.

En segundo lugar, distingue las formas *impolíticas* de las *antipolíticas* conocidas como tiranías, que representan un poder arbitrario, carente de razón, arrebatado por alguien a quien no le correspondía ni por las leyes ni por naturaleza. En ellas priman la fuerza y el temor que conducen a la obediencia por sumisión. En definitiva, la tiranía no es una forma de gobierno, sino una corrupción de cualquier forma verdadera de gobierno.

En tercer lugar, en línea con lo expuesto, Aristóteles recoge la clasificación tripartita de formas de gobierno políticas, acepta la monarquía, como forma más natural y menos política de gobierno, existe una presencia de alguien excepcional, de un dios entre los hombres, bajo la figura de un fundador; la aristocracia, bajo la exigencia de una minoría virtuosa, que manden los mejores; y la democracia con la premisa de que manden los que posean la libertad suficiente como para mandarse a sí mismos.

Lo conveniente sería lograr la moderación de todas ellas mediante la introducción de elementos que contrapesen sus peores tendencias, y en el éxito de esta integración reside la *politeia*, forma política sui géneris que puede darse dentro de cualquiera de las formas clásicas de gobierno, inclusive en la monarquía. La *Politeia* se presenta en Aristóteles como un tipo concreto de forma de gobierno que camina entre la democracia y algún tipo de oligarquía o aristocracia, acercándose a esta última.

¹⁶ HOMERO, *Iliada*, canto II, 202-206. Traducción de Luis Segalá y Estalella, Madrid, Espasa Calpe, 2002, p. 84.

Lo que debemos rescatar de la clasificación es que no hay ninguna forma pura de gobierno que no sea susceptible de convertirse en *república* o *politeia*, es decir, cualquiera puede volverse mixta sin perder su condición de monarquía, aristocracia o democracia respectivamente, si bien son una forma compuesta o mezclada. Y es en esa mezcla reside la garantía de permanencia en el tiempo, solo la mezcla salva.

A la pregunta de si es necesario que en un régimen mixto un elemento posea la máxima *potestas* sobre las demás, o por el contrario exista una relativa paridad entre ellos. Aristóteles aprecia que un régimen mixto encuentra su perfección en la medida en que es difícil identificar uno de sus elementos como preponderante, “cuanto mejor mezclado esté el régimen, tanto más estable es”.¹⁷ Asumiendo el carácter poliédrico del régimen mixto, entiende la aristocracia como el elemento intermedio y central entre una monarquía y una democracia, siendo estas últimas los márgenes de la primera.

Sobre la ley, Aristóteles considera al igual que Platón que es una razón libre de pasiones e intereses, que debe prevalecer a la voluntad de los ciudadanos y que, quien gobierne, sea uno o varios, deben entenderse como guardianes y servidores de las leyes. La ley es la forma de la comunidad, pero ¿cómo es esa forma?, para averiguarlo Aristóteles realiza una clasificación de los elementos que condicionan la respuesta, distinguiendo así cuantitativos de cualitativos.

Dentro de los elementos cuantitativos incluye la población, la geografía, el clima y el territorio, mientras que en los cualitativos recoge la educación, la libertad, la riqueza y la virtud. El pensador desarrolla la distinción siguiente:

En lo que respecta a los elementos cuantitativos, conviene considerar en un primer momento si estamos ante una población numerosa o no; si se halla concentrada en grandes unidades o dispersa en el campo; si cuenta con un notable valor estratégico, político o militar; si su población reúne grupos con comportamientos culturales o étnicos diversos; a lo que se suma el clima como factor importante que moldea el carácter de quienes forman la comunidad o la cantidad de riquezas naturales.

Con base en estos elementos Aristóteles establece unos niveles cuantitativos y cualitativos de cada uno de ellos que conducirían a un correcto funcionamiento de la comunidad de forma natural. Así, Aristóteles considera que las ciudades deben contar con diez mil habitantes y en ellas debe prevalecer la clase media. El mejor espacio para que nazca la buena clase política es la clase media, que a su vez surgirá de la educación o *Paideia* en la que se ha

¹⁷ ARISTÓTELES, *Política*, Libro IV, p. 256.

de favorecer el gusto por lo bello y lo noble, creando así hombres que posean la virtud de la magnanimidad. Una vez se posee una correcta disposición, es el momento de cultivar la razón para culminar una educación en el gusto de lo bueno, y en el desagrado de lo malo.

Por último, resta referirnos a la condición aristotélica de ciudadano, y más concretamente la de hombre libre, entendiendo como tal a quien posee una libertad respecto a las necesidades de la vida, ni siquiera la necesidad de vivir es más importante que la mera libertad. Buena cuenta de ello dan los espartanos, quienes prefieren morir a vivir de otra forma. El ciudadano aristotélico, ante todo, debe ser un hombre libre, pues el fundamento básico del sistema democrático es la libertad ¹⁸.

Por lo expuesto, y para concretar las ideas anteriormente mencionadas, podemos afirmar que, dentro de la forma política mixta, la democracia destaca por su cualidad de libertad y se contrapone con la aristocracia en que la primera entiende mejor el gobierno de los muchos y la segunda entiende preferente el gobierno de los mejores.

En resumen, Aristóteles acepta la mezcla y la señala como la esencia de la forma política de la libertad, lo natural es la tendencia hacia formas mixtas con la respectiva minoría que busca el reconocimiento político y social oportuno. Lo “superior” implica necesariamente lo “inferior”, los muchos son la base de todo gobierno¹⁹. No obstante, ningún modelo de gobierno está exento de corromperse, todo pueblo puede sucumbir a la demagogia, al poder de un tirano, a formas democráticas en las que el soberano es el pueblo y no la ley; el gobierno tiránico es el más perjudicial para los gobernados al contar con dos regímenes malos y tener las desviaciones de ambos sistemas. La alternativa es la mezcla virtuosa de los mejores elementos existentes en el seno de una sociedad bajo el gobierno de la ley, y que ejemplifica en la Forma política de la libertad.

2.1.2 Forma romana de la libertad

Expuesto el pensamiento de los fundadores de la forma política de libertad, iniciamos ahora el análisis del trabajo desempeñado por el historiador griego Polibio (200 a. C.-118 a. C.) y el orador romano Cicerón (106 a. C.- 43 a. C.).

Si bien es natural de Megalópolis, la curiosidad que le despierta el triunfo del imperio romano conduce a Polibio al círculo de los Escipiones y a convertirse en el primer gran

¹⁸ ARISTÓTELES: *Política*. Libro VI, p. 370.

¹⁹ GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 51.

expositor de la Constitución política de Roma. Observa con admiración y envidia la supremacía de un imperio que, a diferencia de otros como el Persa o el Macedonio, sometió casi de forma íntegra y duradera el mundo por aquel entonces conocido, conformando un imperio insuperable para los hombres del futuro.

Polibio, conocedor de la *virtus*, entendida como aquella cualidad de coraje y valentía que abunda en Roma, se pregunta por la procedencia de esta, destacando la fidelidad de los romanos a los *mores maiorum*, que podemos entender como valores morales, así como a las leyes y a sus convicciones religiosas. Este autor halla el carácter mixto del gobierno en el que se articulaban las magistraturas la clave de tal superioridad. La monarquía, forma primera de las comunidades humanas, acorde evoluciona la comunidad va descansando cada vez más en la razón y la benevolencia, en detrimento de la fuerza y la audacia, lo que conlleva su transformación en realeza, es decir, la monarquía se convierte en el régimen de uno según la virtud y la razón. La aristocracia surge en un contexto de hombres muy justos y prudentes designados por elección, mientras la democracia solo existe donde hay un pueblo virtuoso, “donde sea costumbre y tradición ancestral venerar a los dioses, honrar a los padres, reverenciar a los ancianos y obedecer las leyes”²⁰.

Sin embargo, como ya vimos al analizar la obra de Aristóteles, cada sistema tiene un germen, nace con una enfermedad, en palabras de Polibio “con la realeza nace un desmejoramiento llamado tiranía; con la aristocracia, el mal llamado oligarquía y con la democracia germina el salvajismo de la fuerza bruta”.²¹ Polibio configura una especie de cascada de formas de gobierno, donde cada germen provoca la aparición del siguiente sistema. Se trata de un efecto en cadena desarrollado de tal forma que la realeza degenera en tiranía, abolida por una aristocracia que al enfermar deriva en oligarquía, sustituida por la democracia de cuyo germen resulta la demagogia.

Pasando ahora a analizar la concepción del político, filósofo, escritor y orador romano Cicerón quien, en una Roma crepuscular, con objeto de aunar moral, política e intelectualmente a todos los partidarios de la forma política de libertad conocidos como “optimates”, se dirige a la juventud romana de clases superiores, con acceso a la curia y encargada de preservar la Constitución diciéndoles que protejan el Senado como el guardián

²⁰ POLIBIO: *Historias* VI, 4. Edición de Editorial Gredos, Madrid, 2000. Extraído de GALLEGÓ GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*.

²¹ POLIBIO: *Historias* VI, 10, 4. Extraído de GALLEGÓ GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 56.

protector y defensor de la República que es. “Amemos a nuestra patria; obedezcamos al senado; velemos por la gente de bien; despreciemos las ventajas del presente; busquemos la gloria futura; consideremos que lo mejor es lo más recto; tengamos confianza en conseguir nuestros propósitos; pero sepamos también sobrellevar cuanto la suerte nos depare; el cuerpo de los hombres valerosos es mortal, pero el impulso de su espíritu y la gloria de sus virtudes, eternos”²².

Cabe mencionar que los romanos destacaron por encima del resto de pueblos por su piedad y religión, pero lejos quedaban ya esos tiempos, con los *mores* en declive la derrota del derecho se presenta inminente en Cicerón.

La superioridad del Derecho sobre el poder político es la gran seña de la identidad romana y el primer principio de su forma política de la libertad, recogido como tal por el filósofo de Arpino al inicio del Libro III de *Las Leyes*: “Sean los poderosos conforme a derecho, tal como las leyes gobiernan a los magistrados; así gobiernan los magistrados al pueblo; y puede afirmarse ciertamente que el magistrado es una ley que habla, y a su vez, la ley es un magistrado mudo”²³. Este principio fundamental se encuentra amenazado por un Poder que se declara superior al Derecho y que adquiere la máxima siguiente *Quod placuit principi legis habet vigorem* (Digesto, 1, 4, 1).

Lo que verdaderamente preocupa a Cicerón es la prevalencia de la voluntad arbitraria sobre la razón que consagra tal poder, más allá de quien lo ostente, pues nos hallamos ante una tiranía, en la que el poder busca justificarse por sí mismo con base en su propia eficacia, no autorizado por los *Mores* ni por el *Ius*, tan sólo por la voluntad de quien lo detenta. El tirano posee poder, pero no potestad, carece de *auctoritas*, su poder no está legitimado por su estatus ni su reputación y es reflejo únicamente de su voluntad. Toda potestad ha de estar “autorizada”, de lo contrario hablaríamos de mera fuerza o violencia, la potestad nace de la autoridad y debe evitarse la mixtura de ambas. El tirano no posee esta autoridad que acompaña al autor o iniciador de algo, de la que deriva el mayor título de autoridad otorgable, la *auctoritas patrum*, de ahí que los senadores lleven tal título. En Roma la autoridad es *magisterial*, *magis* de más; mientras que la potestad es *ministerial*, *minus*, de menos; lo que se traduce en la máxima *cum potestas in populo, auctoritas in senatu sit*.²⁴

²² CICERÓN: *La respuesta de los arúspices*, 68, 143. En *Discursos*, Gredos, Madrid, 1994. p. 384.

²³ CICERÓN: *Las Leyes*, Libro III, 1 y 2. Gredos, Madrid, 1994.

²⁴ CICERÓN: *Las Leyes*, III, 12, 28.

Llegado a este punto Cicerón se pregunta que cabe hacer si la autoridad de los antepasados y sus *mores* se disipa del corazón y la mente de los hombres, y hallando la respuesta en la idea griega de “recta razón”, introduce por vez primera el nombre *ley natural*.

Entiende entonces Cicerón que para distinguir la ley buena de la ley mala ha de acudir a la naturaleza, concretamente a la fusión entre la tradición y la ley natural, y a través del sentido común, seremos los hombres capaces de distinguir lo justo, lo honesto y lo virtuoso de lo que no lo es. Gracias a la ley natural se sanciona que se tenga por bueno y saludable lo que es malo, impidiendo a la ley convertir en bueno lo malo.

Finalmente, adentrándonos en las formas de gobierno, Cicerón coincide con Polibio al admitir que ninguna ha rozado tanto la perfección como la romana. Toma como método una doble vía, formada por “la doctrina extranjera de un Sócrates” y la tradición patria de los antepasados” a la vez que se instruye “con la enseñanza de los antepasados y la doctrina de los griegos”. Consiste en un procedimiento en el que se combinan la razón y tradición que brotan de la experiencia y que conducen primeramente a Cicerón a la verdad de la monarquía, de la que extrae las siguientes reflexiones:

En primer lugar, la razón enseña que “nada se acomoda tanto al derecho y condición de la naturaleza como el *imperium*, la potestad de hacer cumplir lo acordado que poseían los magistrados supremos por voluntad del pueblo, y que se ejecutaba a través de la *lex imperium*. Sin él no puede mantenerse en pie ni casa, ni ciudad, ni nación alguna, ni la naturaleza de todas las cosas, ni el universo, pues también el universo se rige por Dios, y a este obedecen el mar y la tierra, y la vida humana acata los mandatos de la ley suprema”²⁵.

En segundo lugar, “todas las naciones con historia han sido gobernadas por reyes en un principio”. Semejante poder se empezó otorgando a las personas más justas y prudentes, y sucesivamente a los descendientes. Sin embargo, la monarquía dejada a sí misma no puede evitar su perdición, el rey requiere el apoyo de los mejores, de los *optimates*.²⁶ Aquí asume Cicerón que la monarquía depende, no sólo de la nobleza que la permite evitar la tiranía y la corrupción; sino también de la libertad del pueblo con la que se logra el ideal de constitución mixta, que “es con mucho la mejor forma de gobierno”²⁷.

²⁵ CICERÓN: *Las Leyes* III, 2.

²⁶ CICERÓN: *Las Leyes* III, 2.

²⁷ CICERÓN: I. *Sobre la República*. Traducción de Álvaro D’ors, Madrid, Editorial Gredos 72, 1991, p.79 y 80.

En tercer lugar, en relación con la constitución mixta, el político romano entiende que evita y previene los defectos y degeneraciones propios de las formas puras de gobierno a la vez que asume y asimila las virtudes que les son propias. Pese a no alcanzar tal verdad, explicaba que la ventaja de la república de Roma con respecto las demás residía en su configuración como producto de varias generaciones, del ingenio de muchos hombres y no de una generación o de un solo hombre. Tras caer la monarquía, el Senado romano mantuvo la república contando con un pueblo libre, con escasas funciones pues la mayoría se rigieron por la autoridad, la decisión y la tradición del propio Senado; y de la mano de unos cónsules con potestades de derecho similares a las de los reyes, pero de carácter anual. Un desequilibrio en favor del Senado que se corrigió con la llegada de los tribunos de la plebe.

Es correcto afirmar entonces, que la República de Roma es resultado de la maduración y se perfecciona con la experiencia ponderando y sabiendo las cosas que funcionan y las que no, donde la buena acción política es aquella que procura guardar prudentemente el equilibrio de los elementos en juego, porque como dice Cicerón “mejor es obstruir un asunto bueno que dejar pasar uno malo”.²⁸

En definitiva, moderación y equilibrio se presentan en Cicerón como las dos notas fundamentales en su desarrollo teórico bajo la expresión *concordia ordinum*, porque una buena medida puede aportar alguna mejora, pero una mala es capaz de derruirlo todo.

¿Cómo explica entonces Cicerón la caída de la República romana?

El autor afirma que la República existía en teoría, pero “en la realidad ya hace tiempo que la hemos perdido”, y continúa aludiendo a la figura de un *rex* con la que identifica a un *rector de la república*, cuyas cualidades debían ser las de un hombre sabio y piadoso, formado en Derecho y jurisprudencia, conocedor del derecho natural y civil, además de haber estudiado la lengua y cultura griegas.²⁹

A diferencia del filósofo-rey planteado por Platón, Cicerón dibuja un jurisprudente-rey tomando siempre el Derecho como núcleo central. Sin embargo, con la muerte de Cicerón murió también la república, llegando el poder a manos del César Augusto.

²⁸ CICERÓN: *República*. Extraído de GALLEGU GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 69.

²⁹ CICERÓN: *Sobre la República*. Libro V, p. 72.

2.1.3. El renacimiento medieval de la Forma política de la libertad: Tomás de Aquino

La Forma política de la libertad en la Antigüedad concluyó en el año 27 a.C. tras la desaparición de la República de Roma y su configuración como Imperio a manos de su primer emperador, Octavio Augusto.

Una vez comprendida la forma romana de libertad toca analizar cómo evolucionó la misma en el medievo. Durante este tiempo faltaron en Europa muchas de las nociones intelectuales y sociales básicas que permiten el nacimiento de una forma política de la libertad. No obstante, una vez llegada la Baja Edad Media y el prevalecimiento de la fórmula *Rey en Parlamento*, podemos hablar de un equilibrio de poderes, un espíritu de libertad y de buen gobierno, es decir, un modo trinario de percibir la realidad semejante al platónico. Entre Dios y el pueblo mediaba el Rey, y entre el Rey y el pueblo mediaban las Cortes o Parlamentos, suponiendo la aparición de estos últimos el punto de inflexión para la constitución de una nueva norma política de la libertad.

En pocas palabras, tuvimos que esperar hasta finales del siglo XII para ver como con el nacimiento de Europa surge a su vez una Forma política de la libertad totalmente nueva, una forma “gótica” que tiene en Santo Tomás de Aquino (1224 d.C. – 1274 d.C.) su máximo esplendor. Ahora bien, ¿cuáles son las bases de esa forma gótica de la libertad?

En primer lugar, su elemento decisivo reside en la distinción entre potestad (*regia*) y representación (parlamentaria), lo dual tiene siempre algo de diabólico (*trinum perfectum est*). Para poder hablar de libertad, quien ostente el poder de gobernar no puede convertirse en representante de los gobernados, ni el representante asumir funciones de gobierno.

En segundo lugar, la cláusula extraída del *Digesto*: *quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*³⁰, que más tarde termina convirtiéndose en un principio canónico de validez universal, y que, sumado a otros textos extraídos del *Digesto* como el de Pomponio afirmando que el Senado actúa como representación del pueblo debido a la dificultad de reunir a la multitud; acaban configurando la idea de representación de las ciudades medievales.³¹

En tercer lugar, lo fundamental es la idea misma de derecho. Para la mentalidad medieval, el Derecho y los derechos (*iura*) de todos y cada uno de los súbditos son *res sacra*, cosa sagrada para los hombres. La Edad Media “no conoce de un Derecho estatal que pueda modificar

³⁰ POMPONIO: “Lo que a todos concierne por todos debe ser aprobado”, *Digesto*, 50, 27,169.

³¹ POMPONIO: *Digesto* 1, 2, 9.

los derechos de los particulares o que los pueda destruir”³² escribe Kern. Existe una sujeción al Derecho mayor que la vivida en la época moderna, la preservación del Derecho es la garantía del poder del gobernante, si el rey quiere algo que es de otro, no puede tomarlo sin su consentimiento.

Estudiadas las bases, deducimos que el Parlamento medieval es un *instrumentum regni*, una corporación que media entre el rey y el pueblo, un cuerpo político con responsabilidades propias que procura lo mejor para el país.

Centrándonos en el pensamiento de Tomás de Aquino, resulta sorprendente no descubrir alusión alguna a la institución parlamentaria. Natural de Roccasecca, presbítero, teólogo, filósofo y jurista católico miembro de la Orden de Predicadores, el italiano es considerado el principal representante de la enseñanza escolástica y una de las grandes figuras de la teología sistemática. Santo Tomás comparte con el mundo antiguo una concepción jerarquizada del Universo en la que unos seres gozan de mayor plenitud que otros.

Bajo su criterio, existe una diferencia de grados de ser que permite un movimiento, donde lo inferior es movido y perfeccionado por lo superior, de igual modo que lo superior se comunica y transmite su bondad a lo inferior. Orden que se traslada y rige entre los hombres, existiendo una pluralidad de tipos de hombre, en palabras de Santo Tomás “el carácter mismo de jerarquía exige diversidad de órdenes”. Diversidad que el teólogo italiano aplica en su concepción de las ciudades, en las que diferencia tres órdenes de hombres: los mejores (*optimati*), el inferior (popular), y la clase media compuesta por gente honorable (*populus honorabilis*). Esta jerarquía implica el gobierno de los mejores sobre aquellos que no lo son y refleja que para Santo Tomás siempre ha habido gobierno.

La concepción tomista habla de pecado al referirse a la corrupción del gobierno y al mal uso de la ley, el poder es en sí mismo bueno, pero se corrompe cuando quienes lo ostentan procuran su propio bien y no el común. La buena forma política será la que tenga en cuenta esa tendencia congénita que tiene el hombre hacia el abuso de poder, así como la correspondiente tendencia a la desobediencia por parte de quienes lo padecen, es decir, la política sola es insuficiente para conseguir sus propios fines.

³² KERN: *Derecho y Constitución en la Edad Media*. Extraído de GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 75.

Existe una incompletitud de lo político, similar a lo ya percibido por Platón y Aristóteles cuando pusieron por encima de la vida política la vida teórica.

¿Cuál es el remedio a esta incompletitud política? ¿Cómo remediar la *codicia* que agita al hombre? Santo Tomás halla en lo divino la solución:

Es la caridad política, que es la virtud suprema y la madre de todas las virtudes, la que permite alcanzar el nivel más pleno de actuar y de existir para toda instancia de poder y de gobierno, se trata de gobernar en favor de los gobernados, especialmente en favor de los más pobres. Así se conserva a los hombres en el bien y se les dirige a su perfección. La caridad opera en Santo Tomás como una verdadera *Imitatio Dei*, es decir, esta permite alcanzar la óptima forma de gobierno y que mejor refleja la jerarquía, donde lo superior es causa del bien de lo inferior.

No obstante, Santo Tomás argumenta que la gracia no elimina la naturaleza, por lo que hay que asumir la necesidad de establecer leyes que protejan a los buenos mediante el castigo a los malvados, para que “se refrene la audacia, quede defendida la inocencia en medio de los malos, y para que la fuerza agresora de los malvados sea refrenada por temor del castigo”, a ojos del jurista es mejor que estos asuntos estén regulados por la ley que por el arbitrio de los jueces.

Llegamos en este punto a la concepción clasicista propia de Santo Tomás y que reproduce perfectamente al expresar “La Ley es ordenación de la razón dirigida al bien común y debidamente promulgada por aquel que tiene a su cargo el cuidado de una comunidad”. (Tomás). Cuatro son los elementos que la constituyen, el legislador, la doble acción de ordenar y promulgar, un contenido (lo ordenado y promulgado) y una dirección o fin (el bien común).³³

Primero, el legislador, quien ejerce la acción de ordenar, acto de la Razón eterna e infinita de Dios (Ley eterna) o de la razón temporal y finita de los hombres (ley humana). La Ley eterna se extiende a todo el Universo y el hombre se constituye legislador cuando da expresión dentro de sí mismo, y esta promulgación en su interior de la Ley eterna es la ley natural de la que se obtiene la ley humana positiva. Ley que “contiene el derecho natural” pero que “no lo establece”. “La ley escrita no da su fuerza a la ley natural, ni tampoco le

³³ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*, I-II, c. 90, a. 4, r.

puede por tanto quitar o disminuir su fuerza, porque ni siquiera la voluntad del hombre es capaz de cambiar la naturaleza”.³⁴

Es preciso considerar que la ley humana deriva de la natural por el carácter iluminador de sus primeros principios, la ley tiene algo de “hallazgo de lo real”, digamos que la ley humana vive de lo real y manifiesta lo que son las cosas, de igual modo que un artista contempla la naturaleza para más tarde plasmar su obra.

Algunas leyes positivas serán extremadamente próximas a la ley natural como ocurre con la legítima defensa, mientras otras resultan extremadamente lejanas. Solo existe un tipo de ley que no deriva de ningún modo de la ley natural, y es la ley injusta, si bien es cierto, no se trata de una verdadera ley sino de una *corruptio legis*.

La ley humana no se identifica con la ley natural, mientras la segunda prescribe todo lo bueno y prohíbe todo lo malo, la primera sólo prescribe algunas cosas buenas y prohíbe algunas cosas malas. Entonces, ¿cuáles son los criterios que sigue la ley humana? Santo Tomás nos enseña los dos siguientes:

Por un lado, hay que considerar que la ley solo debe tener por objeto las cuestiones que afectan más abiertamente a la paz social y la justicia.

Por otro lado, atender a la realidad media de los hombres a los que se dirige la ley, es decir, la ley debe limitarse a lo que de modo razonable el hombre medio de una sociedad está en condiciones de hacer. Se trata de considerar que realizar el mayor bien posible pasa por tolerar ciertos males para evitar otros mayores, puesto que la naturaleza humana es imperfecta, mudable, pretender un mundo perfecto conlleva el peor de los resultados. Este es en efecto el límite que la ley natural ejerce sobre la positiva, no cabe que esta última mande todo lo bueno y prohíba todo lo malo; la ley, eso sí, no puede evitar sancionar la conducta de los hombres.

Prosiguiendo el estudio, aludimos ahora a la costumbre, significativa en la época medieval y en el pensamiento de Santo Tomás, quien nos la presenta bajo la expresión *Vetustas pro lege Semper habetur*, en virtud de la cual, lo sancionado por el tiempo goza de una singular consideración hasta el punto de tenerse por ley.

Bajo este principio, se acepta que la carga de la prueba recae en quien pretenda impugnar lo consagrado por la tradición o la costumbre, e incluso si se demostrase que una ley nueva

³⁴ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica* II-II, c. 60, a. 5.

es mejor que una costumbre o ley antigua, el legislador debería plantearse mucho su derogación, pues una ley nueva difícilmente poseerá el nivel de consciencia y aceptación que el tiempo ha otorgado a las primeras.

Según Santo Tomás “la costumbre tiene fuerza de ley, puede abolir la ley y ser intérprete de la ley”, resultando correcto afirmar que la costumbre prima sobre la ley escrita. Se suscita aquí una contradicción con la definición de Ley ofrecida por el presbítero, en la que un particular carece del poder de hacer leyes, lo que choca rotundamente con la fuerza de ley que el autor otorga a la costumbre. ¿Por qué afirma entonces que la costumbre tiene fuerza de ley? Porque lo normal es que la costumbre no entre en contraposición con la ley, sino que ambas concurren, pues con el tiempo la costumbre tiende a convertirse en ley y viceversa. Así lo ejemplifica en el caso de tratarse de “una comunidad libre, que puede establecer la ley por sí misma, es mayor la manifestación del consentimiento de toda la multitud para observar cierta ley mediante la costumbre que la autoridad del príncipe”.³⁵

Dejando atrás la costumbre tomista, nos acercamos a su política, pese a carecer en el corpus tomístico de un tratado sistemático de lo político, si tenemos a nuestro alcance sus comentarios a la *Política* de Aristóteles, del que se desprende su alusión a “el régimen mejor posible en la práctica para la mayoría de las ciudades”, perspectiva desde la cual “la república y las formas mixtas de aristocracia que más se aproximan a ellas son los mejores regímenes realizables para la mayoría de las ciudades”. En su *Comentario a la Política* de Aristóteles, Santo Tomás no se aleja de lo ya asentado por el autor griego acerca de los caracteres que mejor definen la constitución mixta de gobierno, aludiendo así a la correcta mezcla de elementos buenos que la configuran: “cuanto más mixto sea tanto mejor será al tomar más ciudadanos parte en el gobierno de la ciudad”.³⁶

Por tanto, nos conviene acudir a la *Suma de Teología* para analizar un pensamiento tomista más personal, es aquí donde hallamos un estudio sobre el valor y sentido de la ley antigua, en el que vincula la teoría del régimen mixto a la Constitución de los israelitas, refrendando así el carácter divino de dicho modelo, pues estamos ante una constitución dada por Dios a

³⁵ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021. p. 84.

³⁶ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 86.

Moisés.³⁷ Por otra parte, el texto denota un fuerte acento democrático revelado en expresiones tales como “que todos participen en el poder” o en afirmaciones que nos hacen deducir que los gobernantes pueden ser elegidos de entre el pueblo, remarcando la participación de “todos” a la hora de elegir o ser elegido.³⁸

Por último, en lo que al apartado político respecta, las referencias tomistas a la mejor constitución israelita se dirigen al gobierno de los jueces y no de los reyes. Sin despreciar la monarquía y la realeza de su época, Santo Tomás aboga por una constitución monárquica y mixta al mismo tiempo.

¿Qué fruto obtiene Santo Tomás al mezclar la monarquía con las formas mixtas?

Cabe recordar que la metafísica tomista enuncia que en el inicio está el Uno y todo finaliza en el Uno, la unidad es el valor supremo para el Universo y para los pueblos; siendo la monarquía “la organización mejor de toda ciudad o pueblo”, modelo que mejor calca el gobierno divino.³⁹ Sin embargo, si la monarquía es la mejor organización en el plano teórico, en el práctico las formas mixtas “son los mejores regímenes realizables para la mayoría de las ciudades”.⁴⁰ Lo mejor, por tanto, es que el rey sea electivo, elegido “por aquellos a quienes corresponda” acorde las virtudes del candidato, y en aras de evitar la tiranía. Santo Tomás, asumiendo que es mejor que gobiernen las leyes que los hombres, y en respuesta a la división de las leyes humanas desempeñada por San Isidoro, explica como estas se ordenan en función de las formas de gobierno.

Partiendo de que la razón formal de la ley humana es ser instituida por quien gobierna la comunidad, las leyes humanas atienden a formas de gobierno tales como la monarquía, régimen en que la ciudad es gobernado por uno y en el que se desglosan “las constituciones de los príncipes”; la aristocracia, régimen formado por los mejores o más aptos y que se identifica en “las respuestas de los prudentes” y en “los decretos del senado”; la oligarquía o

³⁷ SANTO TOMÁS: “Tal fue la constitución establecida por ley divina”. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 88.

³⁸ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 88.

³⁹ SANTO TOMÁS: *Suma Teológica*. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 90.

⁴⁰ ARISTÓTELES: *In Politicorum*. GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021, p. 89.

gobierno de unos pocos ricos y potentados, reflejada en el “derecho pretorio” o “honorario”; y la democracia o régimen del pueblo donde se señalan los plebiscitos; en el apartado negativo contamos con un régimen tiránico, totalmente perverso sin ninguna clase de ley. Y finalmente un régimen óptimo que aúna todos los anteriores (*comixtum*), que escribe San Isidoro, señala la “ley”, “sancionada por los mayores en unión con la plebe”.⁴¹

En suma, solo la forma mixta de gobierno que integra toda virtud política es conforme con la idea de Ley, el resto de las formas de gobierno no pueden reproducir plenamente la Ley.

2.2 “Defensores” del Gobierno Mixto.

2.2.1 Polibio:

Como ya he expresado anteriormente, sabemos que Polibio fue un historiador de origen griego criado en Roma, creyente de la importancia de una constitución para el óptimo desarrollo de un pueblo, elaboró un tratado de derecho público romano sistematizando las formas de gobierno bajo tres premisas tales como la existencia de seis formas de gobierno, de las cuales una mitad es buena y la otra mitad es mala, sucediéndose las unas a las otras, y a las que se añade una séptima producto de las tres formas buenas a la que Polibio define como la mejor constitución, que no es otra que la romana.

Es aquí donde vemos reflejada esa configuración en cascada de formas de gobierno antes mencionada, donde cronológicamente las formas buenas son la realeza, la aristocracia y la democracia, en contraposición con la tiranía, la oligarquía y la demagogia, que son las malas, resultado de la degeneración de las primeras.

Es notoria la influencia de Platón en la obra de Polibio y lo vemos claramente al analizar la contraposición entre gobiernos según sus bases se hallen en la fuerza, en el consenso, o en la confrontación entre gobierno ilegal y gobierno de las leyes.

No obstante, Polibio se aleja de la continuidad que reflejaba Platón y presenta alternativamente los modelos buenos y malos, finalizando en la oclocracia y no en la tiranía. Añadiendo como “final de ciclo” el propio reinicio de este, es decir, la historia a ojos de Polibio es cíclica, tiene su momento de mayor degeneración con la oclocracia que da paso de

⁴¹ SANTO TOMÁS; *Suma Teológica*. Extraído de GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, p. 92.

nuevo a la constitución del reino, saltando de la peor constitución a la mejor y así sucesivamente. Nos transmite pues una visión fatalista de la historia, haciendo que nos preguntemos sobre la deriva política y social de las formas de gobierno, preocupándonos acerca de si esa degeneración a la que alude puede trasladarse a nuestro tiempo.

Resulta fácil encontrar las similitudes de esta teoría cíclica con la idea de gobierno mixto, pues ambas demuestran la fugacidad y mortalidad de las formas de gobierno y, por ende, la ineficacia de las constituciones en su propósito de dotar de estabilidad a una forma política, surgiendo dos concepciones que buscan dar respuesta o remedio a la ineficacia de las constituciones simples. La solución de Polibio reside en aunar en una las características de las mejores constituciones, ejerciendo cada una como límite degenerativo de las otras, por ejemplo, el rey se ve limitado en el ejercicio absoluto de su poder dada la existencia de un pueblo partícipe del gobierno. Todo ello deriva en un control de los poderes que se traduce en una estabilidad, un equilibrio y un orden político.

Y es esa idea de equilibrio la que determina las teorías constitucionalistas de la política occidental, si bien esa búsqueda de estabilidad no solo da pie a las teorías de gobierno mixto, sino que también sirve de nutriente de diferentes concepciones como la separación de poderes enunciada por Montesquieu.

Pero ¿cómo llegó Polibio a combinar diversos modelos y por qué consideró oportuno hacerlo?, la respuesta la encontramos en la influencia que Roma y más concretamente sus órganos políticos ejercieron sobre el historiador griego, los cónsules, el senado y los comicios se presentan como la monarquía, la aristocracia y la democracia respectivamente, cada órgano romano incide en los demás de igual modo que lo hacen las diversas formas de gobierno en esa idea mixta del mismo.

Es entonces el engranaje de todas las formas u órganos de gobierno lo que nos conduce a una constitución óptima, en palabras de Polibio es un “mecanismo” que dota de estabilidad al gobierno. Esto es importante, pues hoy en día a la hora de hablar de fracaso o éxito político fijamos nuestras miradas en el pueblo, en la sociedad civil, como consecuencia de la ideología marxista nos hemos alejado de observar cómo causas de éxito o fracaso de un pueblo y una sociedad el mero hecho de su constitución, de cuáles son sus bases, aspecto que hasta tiempos de Hegel resultó crucial para analizar la degeneración política antes desarrollada, y actualmente rara vez tenemos en consideración como causa primera de virus político.

Por último, debemos entender que ninguna constitución es inmortal, ninguna escapa al cambio, las constituciones mixtas al igual que las simples experimentan cambios, no se trata de hallar la vida eterna para un modelo político sino de hallar la estabilidad, y esta viene dada por la constitución mixta, compuesta por esas tres formas políticas y donde los cambios son graduales y no bruscos.

2.2.2 Maquiavelo.

Natural de Florencia, el filósofo político y escritor italiano desarrolla las formas de gobierno en sus obras *El Príncipe* y *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*.

Maquiavelo introduce en su obra *El Príncipe* el término Estado para aludir a las polis y se aleja de Polibio al hacer una distribución doble en función de si el poder radica en el colectivo o en un único sujeto, hablando así de república aristocrática o democrática, y de principado.

Debemos saber que Maquiavelo desarrolla su pensamiento durante el final de la Edad Media e inicios de la Edad Moderna, es decir, con el nacimiento del “Estado Moderno”, época de reformas estatales especialmente marcadas en ciudades italianas como Florencia, sometidas a constantes cambios en sus instituciones que llevan al filósofo florentino a afirmar que la existencia de un Estado que se encuentra a medio caballo de ser una república o de ser un principado no tiene cabida por ser inestable. Recuperamos así esa búsqueda de estabilidad que ya vimos en Polibio pero que en Maquiavelo se sostiene bajo la premisa de formas simples, puesto que critica la existencia de estados intermedios entendiendo por estos un “apaño” ante la dificultad de encontrar una constitución recta.

En su obra *El Príncipe* diferencia los Estados en principados y repúblicas, asumiendo que los primeros se dividen en hereditarios y nuevos. Los principados hereditarios hacen referencia a dos tipos de monarquía de carácter hereditario en función de la forma de gobierno del príncipe, es decir, distingue aquellos príncipes que gobiernan ostentando un poder absoluto dirigiéndose ante sus siervos directamente de aquellos que lo hacen mediante la intermediación de la nobleza sin el poder absoluto del príncipe.

No obstante, Maquiavelo presta especial atención a los principados nuevos, donde el poder es conquistado por un señor que adquirirá la condición de príncipe tras la conquista, clasificándolos en cuatro especies contrapuestas en pareja en función del modo en que el señor se hace con el poder, de tal forma que existen conquistas por poder virtud o fortuna y por maldad o consenso.

Es fácil entender que la virtud hace referencia a la capacidad de uno mismo de alcanzar el objetivo propuesto, mientras la fortuna alude a esos componentes de suerte que pueden o no existir a la hora de alcanzar un propósito, en este caso la conquista. Sin embargo, no deja de ser curioso como para el autor italiano los estados obtenidos por fortuna son efímeros o de menor duración que los obtenidos por virtud, lo que nos transmite la importancia de construir mediante nuestro propio esfuerzo y producto de méritos propios, asumiendo que el azar y la suerte son circunstancias ajenas y aleatorias de menor fiabilidad.

Por otro lado, en lo relativo a los obtenidos por maldad introduce la figura del tirano. Figura la cual debemos diferenciar de otras concepciones tiránicas que, alejadas de connotaciones negativas, aluden a otro tipo de príncipes que, si bien en cierto modo los príncipes tienen algo de tiranos, no representan la figura tiránica por excelencia que si representa el príncipe que adquiere el poder mediante maldad.

Sabiendo esto, Maquiavelo emplea el éxito como medio para distinguir la buena política de la mala, entendiendo por éxito la capacidad que un príncipe nuevo tiene para mantener el Estado. Y en ese afán de conservación del estado conectamos con la política militar, más concretamente con la milicia ciudadana maquiavélica, que otorga las armas a los ciudadanos, que actuarán como soldados en la defensa de su libertad.

En este punto no solo debemos aludir a Maquiavelo, también hay que citar a otros autores republicanistas tales como Giannotti, quien nos relata como disolución de la ciudad se produce por dos causas, una intrínseca o tumulto, y otra extrínseca consistente en un ataque foráneo, encontrando la prevención para la primera la república, siendo la milicia la solución de la segunda⁴².

Estos representantes del republicanismo florentino asumen que la república es la forma más segura y mejor capacitada para defender la libertad, pero ¿cómo asegura Maquiavelo tal seguridad? En su obra *El arte de la guerra*, muestra una milicia más belicista que la de Giannotti, afirmando que una república puede hacer la guerra por sus propios medios cuando el pueblo muestra interés personal por la vida pública, así es como pretende reorganizar la milicia florentina “con la misma *virtù* que había mostrado el antiguo ejército romano”⁴³.

⁴² Donato GIANNOTTI: *La República de Florencia*, III, I, trad. y estudio preliminar de Antonio Hermosa Andújar, presentación de Carlos Restrepo Piedrahita, Madrid.

⁴³ MAQUIAVELO: *Arte de la guerra*. Extraído de Jesús CASTILLO, *Tópicos, Revista de Filosofía*, pp. 136-160.

Maquiavelo tilda a los mercenarios de cobardes, desleales, codiciosos, de caros durante la guerra y peligrosos en tiempos de paz, pues prolongan las hostilidades para seguir cobrando, mientras que las milicias son más baratas y defienden algo que es suyo al tratarse de los propios ciudadanos⁴⁴.

No obstante, resulta novedoso lo siguiente, puesto que enlaza milicia y política (ciudadanos y soldados) al apuntar hacia los gobernantes que confían en los mercenarios, acusándolos de culpables, por ser quienes apuestan por los ejércitos de mercenarios, es decir, delegan la política militar en extranjeros siendo esta una causa de debilidad italiana. Esto choca con la justificación maquiavélica de la milicia, la cual es reflejo de la república romana y como tal delega en la mayoría popular la garantía de la libertad, el ejército debe estar en manos de los súbditos garantizando un mayor grado de libertad. Pues no existe nada menos republicano que un ejército que presta lealtad a sus jefes militares en vez de al gobierno de la república.⁴⁵

Para conocer por qué insiste en otorgar las armas a los ciudadanos, en armarlos como soldados, hay que comprender que el autor italiano asume que la república romana en parte se perdió por dos razones relacionadas con los ejércitos privados. En primer lugar, por las guerras civiles en las que los nobles y el pueblo organizaron sus propios ejércitos con sus jefes militares. En segundo lugar, por los excesivos periodos de renovación de los mandos militares.

En consecuencia, para Maquiavelo lo militar debe ser siempre asunto público, es deber cívico defender la libertad con las armas, y es atributo esencial del hombre virtuoso maquiavélico ser capaz de prestar servicios militares para su patria. Y esta es otra diferencia entre la república y los principados, mientras la primera reconoce con honores a los soldados, en los segundos los soldados son mercenarios y ejercen su profesión movidos por dinero, siendo el tirano quien acapara todo. Por ello el arte de la guerra debe ser un monopolio público y solo los ciudadanos lo pueden practicar⁴⁶.

⁴⁴ CASTILLO VEGAS, Jesús. “*Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino*”. *Tópicos, Revista de Filosofía*. Número 37, 2009, pp. 136-160.

⁴⁵ CASTILLO VEGAS, Jesús. “*Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino*”. *Tópicos, Revista de Filosofía*, pp. 136-160.

⁴⁶ CASTILLO VEGAS, Jesús. “*Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino*”. *Tópicos, Revista de Filosofía*, pp. 136-160.

El ejército funciona como un instrumento para crear ciudadanos, esto que quiere decir que, dada la mayor flexibilidad de las repúblicas, su mayor aportación de virtud, de seguridad y de libertad permite que sus ciudadanos generen más riqueza y por ende aumente la natalidad, esto explica a la perfección la expresión acuñada por Maquiavelo sobre que la virtud puede controlar a la fortuna ⁴⁷.

Además, para autores como Giannotti la igualdad se presenta como presupuesto de la república, siendo necesaria la creación de la milicia como medio para combatir la tiranía y defender la libertad. Tal es así que el tirano perderá muchos de los partidarios que obtuvo por interés en detrimento de unos ciudadanos que ahora alcanzarán honores mediante el otorgamiento de las armas que les dota esa milicia, de ahí la importancia de convertir a todos los ciudadanos capaces de portar armas en soldados. Por todo ello, la república tiene un mayor número de aficionados, pues como Giannotti afirma es más natural “ser señor de uno mismo que depender de otro” ⁴⁸.

Por último, nos restaría mencionar a otro autor renacentista, Guicciardini, quien aun reconociendo en su *Discurso de Logroño* que una república debe armar a sus ciudadanos, asume que el orden político romano es independiente al militar, entendiendo que la disciplina romana era tan buena en la monarquía como en la república, y alejándose levemente de Maquiavelo al separar el apartado militar del político. No obstante, la defensa de una milicia ciudadana es un rasgo del republicanismo renacentista compartido por los tres autores mencionados. Unos autores que atribuyen al ciudadano republicano las virtudes de austeridad, disciplina, patriotismo, capacidad de sacrificio y valentía, que lo forman como el mejor soldado, añadiendo a su vez la ira como algo positivo de cara a su valentía en la defensa de la ciudad.

Volviendo sobre la idea de conservar el poder y mantener el Estado, Maquiavelo fijándose en la fórmula del éxito, distingue tirano bueno de tirano malo, en ambos casos el acceso al poder se da de forma malvada, pero uno consigue conservarlo durante un tiempo considerable mientras que el otro lo pierde de forma temprana. Entonces, ¿de qué depende

⁴⁷ CASTILLO VEGAS, Jesús. “Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino”. *Tópicos, Revista de Filosofía*, pp. 136-160. Tomada de la obra del mismo autor “Fortuna, virtù y gloria. Consideraciones sobre la moral republicana de Maquiavelo”, *Praxis filosófica* 26 (2008), pp 93-109.

⁴⁸ GIANNOTTI: *Discorso di armare la città di Firenze*. Extraído de CASTILLO VEGAS, Jesús. “Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino”. *Tópicos, Revista de Filosofía*. Número 37, 2009, pp. 136-160.

que unos puedan mantenerlo y otros no? Maquiavelo alude aquí a la crueldad, y al modo en que esta se ejerza, es decir, si el objetivo perseguido mediante el uso de la crueldad es la conservación del Estado estaremos ante un buen tirano mientras que, si el fin perseguido es el mantenimiento del poder, nos hallaríamos ante un mal tirano. Gracias a esta visión práctica se puede entender mejor su célebre frase en la que afirma que “el fin justifica los medios”, así como juzga a los tiranos no tanto por su forma de adquirir el poder sino por los resultados o fines perseguidos.

En otro orden de cosas, existe cierta similitud entre el planteamiento de Polibio y el de Maquiavelo, sobre todo en lo relativo a la constitución de Roma, incluyendo en su obra *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* la tipología clásica de las seis formas de gobierno, la teoría de los ciclos y la del gobierno mixto, introducidas previamente por Polibio en sus *Historias*.

Maquiavelo retoma y desarrolla la sucesión de constituciones polibiana con las correspondientes degeneraciones de los gobiernos de uno, de pocos y de muchos, recuperando la inestabilidad como defecto de las constituciones simples pero acentuando su gravedad, puesto que ni las constituciones buenas se presentan en Maquiavelo capaces de sucumbir a la inestabilidad que desencadena en una sucesión de constituciones preestablecida que permite al autor florentino enunciar la ley natural de los ciclos históricos, matizada con su visión realista, dado que no cree en ese reinicio o vuelta al modelo inicial del estado que ha sufrido las degeneraciones, entendiendo que si un Estado cae en la mayor de las degeneraciones lo normal es que exista otro más fuerte que lo absorba. Habla entonces de transferencia de poderes y no de regreso.

Maquiavelo sostiene que estudiando las leyes a lo largo de la historia y los sucesos pasados es posible prevenir o predecir los acontecimientos futuros, es decir, estudiar la historia para conocer el pasado, entender el presente y prever el futuro; pudiendo remediar el mal y entendiendo por perjudiciales no solo las malas constituciones sino también las buenas sometidas a una pronta degeneración. No obstante, esa labor de predicción debe ir acompañada de un posterior remedio, y ese remedio no es otro que el gobierno mixto que nos libra del fracaso de las constituciones simples. Regresa aquí el autor a la república romana para poner en relieve su mixtura con la introducción de los tribunos de la plebe, es decir, los cónsules y el senado ejercían la función de principado y notables, pero faltaba la llegada del pueblo para conformar los tres elementos que componen el gobierno mixto, y esto se

consigue tras la introducción de los tribunos de la plebe y la mezcla de las tres constituciones simples.

Sin embargo, Maquiavelo no solo encuentra en la duración la perfección del gobierno mixto, en palabras del autor italiano “la desunión del pueblo y del senado hizo libre y poderosa la república romana”⁴⁹. Pues entiende que, gracias a los conflictos entre los nobles y el pueblo, entre ricos y pobres, nacen las leyes en favor de la libertad, y afirma que el tratar de ocultar o considerar perjudiciales tales conflictos es un error, pues no operaron en detrimento del bien común, sino que dieron lugar a leyes en beneficio de la libertad pública.

Los “tumultos” que muchos condenan no son la causa de la ruina de los Estados sino la condición para que se promulguen buenas leyes en defensa de la libertad.⁵⁰ Tal afirmación marca la evolución a una concepción moderna de la historia, ahora la libertad se alcanza desde el desorden, desde el caos. Y es que Maquiavelo nos muestra el gobierno mixto como la solución política al conflicto de la sociedad civil entre ricos y pobres.

2.3. Enemigos del Gobierno Mixto.

2.3.1 Bodino

Autor de *De la república*, considerada como la obra de teoría política más extensa desde la *Política* de Aristóteles, Bodino se aleja de este último para presentarnos la soberanía definida como poder absoluto, perpetuo e indivisible de un Estado. Asumiendo por perpetuo un poder distinto al asignado a una persona por un tiempo determinado, y por absoluto la no sujeción al dictamen de otros, es decir, sin un poder de sujeción alguna a las leyes o personas que le manden. No obstante, este poder absoluto no es ilimitado, el soberano no estará sometido a las leyes promulgadas por él mismo, pero sí a las que no dependen de la voluntad humana, a las leyes naturales, es decir, su poder encuentra su límite en la “suma potestas” de Dios y en las leyes que conforman los pilares del Estado.

⁴⁹ MAQUIAVELO, *Discursos*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 2ª ed., 11ª reimpr., trad. de José F. Fernández, México, FCE, 2018, p. 75.

⁵⁰ MAQUIAVELO, *Discursos*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, p. 78.

Como podemos apreciar Bodino ofrece un concepto de soberanía distinguiendo la titularidad de esta de su ejercicio, algo que enlaza directamente con las tres formas de gobierno que reconoce, la monarquía, la aristocracia y la democracia. Estas son las únicas formas de Estado que tienen cabida en su ideario, alejándose de la teoría de la existencia de buenas y malas formas, por entender que una clasificación más ardua y compleja impediría sistematizarlas. Básicamente se decanta por realizar una clasificación en base en los elementos esenciales dejando a un lado los matices para evitar un sistema demasiado complejo de ordenar.

Sin embargo, si se ayudará del argumento que distingue entre el buen y el mal gobierno a la hora de tratar las formas de gobierno, rechazando la teoría sobre el gobierno mixto debido a un análisis más simple. Bodino se refiere a las tres formas clásicas antes mencionadas según quien ostente el poder soberano, es decir, por ejemplo, nos hallaríamos en una democracia si el poder soberano de hacer leyes estuviera en manos del pueblo. Cabe recordar aquí que en su concepción ese poder es indivisible y por ende quien ostente ese poder lo ostenta en su totalidad, pensamiento que choca con la división planteada por el gobierno mixto. A diferencia de los autores partidarios de la mixtura y que la señalan como seña de estabilidad, Bodino se desmarca de ellos y la señala como causa de inestabilidad.

Pero ¿cómo refuta la teoría acerca de los estados mixtos que históricamente han sido más duraderos? El autor francés no considera mixtas las constituciones aludidas por los teóricos de tal teoría, entendiendo que existe una parte predominante que permite cierta unidad y a su vez posibilita esa mayor duración evitando conflictos. Mostrando su rechazo por las formas divididas, las cuales tilda de corruptas, Bodino apuesta por la constitución simple como verdadero Estado.

Pese a notarse una clara distancia entre Bodino y autores como Maquiavelo, esta diferencia no es tan grande como a priori parece, pues el autor francés en cierto modo se acerca a la mixtura al distinguir formas de Estado de formas de gobierno, dando pie con ello a que un régimen monárquico pueda tener un gobierno democrático, de modo que el príncipe haga partícipe a los ciudadanos en los Estados, las asambleas, magistraturas etc. No es una forma mixta porque distingue administración de gobierno, pero si nos sirve para entender que Bodino no empleaba un término tradicional de soberanía.

Debemos centrarnos aquí en esta distinción entre Estado y gobierno, puesto que multiplica el número de constituciones, pasando de tres a nueve, ahora contamos con una monarquía aristocrática y otra democrática, una aristocracia aristócrata y una democrática, y

una democracia aristocrática y otra demócrata. Incluso añadiendo otras tres si se parte de la monarquía, existiendo una aristocracia y democracia monárquica, así como una monarquía monárquica. Y de entre todas estas modalidades, Bodino se decanta por la monarquía si bien acepta que la soberanía resida en el pueblo, la aristocracia o el príncipe.

La distinción supone una novedosa interpretación del Estado, nos abre la puerta a la separación del poder del gobierno y el poder ejecutivo, confiado este segundo a diferentes órganos y que se rigen por un principio distinto al del poder soberano. Vamos a tomar el ejemplo de la república romana para entenderlo mejor, por un lado, tenemos la concepción mixta que ve la república de Roma como una soberanía en la que el poder está dividido entre los cónsules, los comicios populares y el senado; mientras que Bodino aprecia un Estado democrática donde la soberanía reside en el pueblo, y cuyos órganos ejecutivos son el senado y los cónsules. Estos últimos conforman el gobierno o poder ejecutivo mientras que el primero representa el régimen o poder soberano.⁵¹

Por otra parte, de la distinción entre gobierno y su ejercicio, más allá del rechazo a las formas mixtas y sus formas degeneradas, permite a Bodino incluir estas últimas en su sistematización para lo cual califica a cada una del modo siguiente. La monarquía puede ser despótica, real y tiránica; la aristocracia, legítima, despótica y facciosa; y la democracia, legítima, despótica y tiránica, afirmando que no se trata de “tres diferentes regímenes, sino sólo de una manera diferente de ejercer el gobierno en un Estado monárquico”⁵².

No obstante, ¿cómo entiende Bodino cada una de las modalidades descritas?, bien, para acercarnos a su planteamiento podemos ayudarnos de su definición de monarquías, “La monarquía real o legítima es aquella en la cual los súbditos obedecen a las leyes del rey, y éste a las leyes de naturaleza, quedándoles a los súbditos la libertad natural y la propiedad de sus bienes. La monarquía despótica es aquella en la cual el príncipe se ha hecho señor de los bienes y de las personas mismas de los súbditos por derecho de armas y de guerra justa, y gobierna a los súbditos como un jefe de familia a sus esclavos. La monarquía tiránica es

⁵¹ BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, pp. 80-83.

⁵² BODINO, Juan, *De la República*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 2ª ed., 11ª reimpr., trad. de José F. Fernández, México, FCE, 2018, pp 80-83.

aquella en la cual el monarca transgrede las leyes de naturaleza, abusa de los libres como si fueran esclavos, dispone de los bienes de los súbditos como si fueran propios”.⁵³

El modo en que describe las formas de monarquía es aplicable a las formas de aristocracia y democracia, siendo la manera en que el soberano ejerce el poder el matiz distintivo de todas ellas. Las formas tiránicas son producto de la corrupción del gobierno, en el ejemplo de la monarquía el rey es quien respeta las leyes naturales mientras que el tirano es quien las quebranta. Por otro lado, la monarquía despótica tiene como eje fundamental la relación entre amo y esclavo, asumiendo la figura el déspota la figura de amo y el pueblo la de esclavo. Sin embargo, Bodino en cierto modo justifica que un señor tras vencer en una guerra se apodere de las personas vencidas y sus bienes, acepta la esclavitud como castigo, “la esclavitud ya no es un hecho natural sino la consecuencia de un acto de libre voluntad”.⁵⁴ Una libre voluntad perversa que se decantó por la guerra y que por tanto debe atenerse a las consecuencias. Esto resulta importante porque a diferencia de la tiranía que a ojos de Bodino es ilegítima, la monarquía despótica si es legítima pese a la dureza en el ejercicio del poder.

Bodino resume en el extracto siguiente de su obra *De la República* su parecer acerca del despotismo y la aceptación para este caso en concreto de la esclavitud “Aunque es verdad que convertir en esclavos a los hombres libres y adueñarse de lo que es propiedad ajena va contra la ley de naturaleza, también es cierto que, por consenso de todos los pueblos, lo que ha sido conquistado mediante una guerra legítima pasa a ser propiedad del vencedor y los vencidos se vuelven sus esclavos, de manera que no se puede decir que una señoría conquistada de esa forma equivalga sin más a una tiranía”.⁵⁵ En consecuencia, Bodino asume como estable el despotismo en detrimento del corto futuro de la tiranía.

2.3.2 Hobbes.

Filósofo y político de la época moderna quien al igual que Bodino, rechaza la teoría de las formas buenas y malas de gobierno, así como la teoría del gobierno mixto, aludiendo también a la indivisibilidad y el carácter absoluto que tiene la soberanía. Sirviéndose del primer rasgo para criticar las formas buenas y malas y del segundo para hacer lo propio con el gobierno

⁵³ BODINO, Juan, *De la República*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, pp 80- 90.

⁵⁴ BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, pp. 80-92.

⁵⁵ BODINO, Juan, *De la República*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, pp. 80- 94.

mixto, el autor de obras como el *Leviatán* sostiene un poder soberano aún más absoluto que el de Bodino.

Hobbes se aleja de Bodino al diferenciar las leyes naturales de las positivas, puesto que las consecuencias de no cumplir las leyes positivas por parte de los súbditos son distintas a las consecuencias a las que el soberano tendrá que atenerse en caso de incumplir las leyes naturales, mientras que a los súbditos de las positivas les “castigaría” el poder soberano, al propio soberano nadie puede ordenarle nada pues no hay un orden por encima suyo. Las leyes naturales no imponen una conducta a seguir al soberano, simplemente funcionan a modo de recomendaciones, mientras que las leyes positivas operan como mandatos sobre los ciudadanos que deben acatarlas.

Otro aspecto en el que Hobbes se desmarca de Bodino es la concepción de las esferas públicas y privadas, Hobbes niega la diferencia entre ambas esferas planteada por Bodino, quien recordemos afirmaba que el soberano no podía intervenir en las relaciones privadas pues era un derecho basado en la voluntad de los individuos, sin embargo, para Hobbes el derecho de propiedad solo existe en el Estado y tutelado por este. Los individuos salen del estado de naturaleza para entrar en el Estado porque el primero es un estado en conflicto. Es decir, la figura del estado en Hobbes funciona a modo de garante de la propiedad privada, clasificando las propiedades de los individuos, ordenando lo que pertenece a cada uno.

Adentrándonos en el rechazo a la distinción entre formas buenas y malas de gobierno, Hobbes entiende que tal distinción tiene su raíz en una clasificación que separa a los soberanos que gobiernan incumpliendo las leyes de los que gobiernan respetándolas. No obstante, al entender que los soberanos no están obligados por ninguna ley por encima suyo, no entiende cómo se puede distinguir al que respeta y al que no respeta las mismas. Por ello expresa Hobbes que las tres formas de Estado “son tres diferentes denominaciones, que les da a las primeras quien tenía odio por el gobierno o los gobernantes. De lo que se desprende que lo que uno llama democracia, el otro denomina anarquía; lo que uno define aristocracia, el otro indica como oligarquía, y lo que uno denomina tirano, el otro le da el nombre de rey. De manera que con estos nombres no se designan formas de Estado diferentes, sino únicamente las diferentes opiniones de los ciudadanos en referencia a las personas de los gobernantes”, es decir, que no existe ningún criterio objetivo para distinguir al buen del mal tirano.

Hobbes no sostiene una distinción racional entre soberano y tirano, siendo el soberano quien ostenta el poder supremo, este no se puede distinguir de otro soberano que también

lo ostente, por ejemplo, si un rey tiene tal poder, pero está limitado en detrimento de un tirano, ya no estaríamos hablando de un rey, no obstante, si el poder del rey no tiene límites, ya no sería un rey sino un tirano. Por otro lado, tampoco se pueden distinguir por la forma en que acceden al poder, puesto que el príncipe que accede al poder por la fuerza pero que no logra el apoyo y reconocimiento de los ciudadanos, ni es un rey ni es un tirano, en todo caso será considerado un enemigo, la diferencia reside entonces en ser o no ser, o el príncipe consigue legitimar su poder o dejaría de ser un príncipe.

En lo que respecta a las formas de gobierno, Hobbes recupera la monarquía despótica que vimos en Bodino, es acertado que rescatemos las siguientes palabras del capítulo XX de su obra el *Leviatán* “El dominio adquirido por conquista o victoria en la guerra es el que algunos escritores llaman despótico, de *despotes* que significa señor o amo, y es el dominio del amo sobre su siervo”.⁵⁶ Como se puede observar, Hobbes al igual que todos los escritores, identifica despotismo con la forma en que un amo trata a sus siervos, siendo el amo el príncipe y los siervos sus súbditos. No obstante, existe un matiz que aleja a Hobbes de la idea de despotismo que tenía Bodino, para el autor inglés la guerra que da acceso al poder no tiene por qué ser justa, porque no es posible, una vez más, distinguir una guerra justa de una injusta, la victoria es lo que determina quien tiene o no la razón o si es justa o injusta la contienda. La conquista y la victoria son los padres del Estado despótico hobbesiano sin embargo, no lo legitiman.

Resulta importante detenernos aquí pues Hobbes innova al introducir el principio de legitimación también en ese mismo capítulo XX de *El Leviatán* en el cual se refiere al dominio despótico para explicar que el vencedor lo adquiere cuando pacta con el vencido la rendición a cambio de salvar este último su vida, haciéndole entrega de todo aquello que anhele de su dominio derrotado. Además, añade a propósito de esto mismo, que la victoria no es lo que proporciona el derecho de dominio sobre el vencido, sino que es el pacto con el vencido que se somete al vencedor lo que opera como justificante o legitimación del dominio.⁵⁷

En Aristóteles vimos justificado el despotismo *ex natura*, en Bodino *ex delicto* y ahora Hobbes nos lo justifica *ex contractu*. Esto último enlaza de forma directa con el contrato social esgrimido por Thomas, es decir, los individuos pactan entre ellos bajo la premisa de obtener seguridad en sus vidas sometiéndose recíprocamente ante un único poder, surgiendo así el

⁵⁶ HOBBS, Thomas, *El Leviatán*. E-book, Freeditorial, p. 120.

⁵⁷ HOBBS, Thomas, *Leviatán*. E-book, Freeditorial, p. 120.

Estado. De igual modo ocurre cuando el vencedor se somete al vencido para salvar su vida, existe sumisión a cambio de protección.

Por otra parte, en cuanto a la indivisibilidad de la soberanía, Hobbes la menciona en su crítica de la teoría del gobierno mixto afirmando que aun siendo real la existencia de un Estado compuesto por las tres formas de gobierno (monarquía, aristocracia y democracia), los ciudadanos no alcanzarían una mayor libertad, expresa así en su obra *De cive* que “mientras todos los poderes estén de acuerdo entre ellos, la sujeción de todo ciudadano es tan grande que no podría ser mayor; si en cambio nace algún disenso, rápidamente se cae en la guerra civil y en el derecho de espada privada, lo que es peor que cualquier sujeción”⁵⁸.

Hobbes es contundente, la división del poder soberano conlleva su destrucción y un gobierno que se considere ordenado jamás debería permitir tal división, puesto que si se divide deja de ser soberano. Para ejemplificar su teoría, pone en relieve el enfrentamiento entre el rey y el parlamento en Inglaterra que terminó con una guerra civil y la disolución del Estado, atribuyendo la responsabilidad de todo ello a aquellos que abogaban por la división de poderes entre rey y parlamento.

Sabemos que la teoría del gobierno mixto se sostiene en dos pilares fundamentales, la estabilidad que tal modelo aporta y en una mayor libertad de los ciudadanos. Sin embargo, Hobbes cree que los estados se rompen a causa de esa división por la falta de un poder absoluto, no aportando por ende estabilidad alguna. En su obra *El Leviatán* alude a la república de Roma y a la de Esparta para explicar lo siguiente, en lo que respecta a la romana, el gobierno formado por el senado y el pueblo con su correspondiente división de poderes terminó causando las rebeliones de Tiberio Graco, Cayo Graco entre otros y las posteriores guerras entre senado y pueblo romanos bajo Mario y Sila, Pompeyo y César, desapareciendo la democracia y llegando la monarquía. Y en segundo lugar, en otro fragmento del *Leviatán* interpreta la Constitución de Esparta como un estado aristocrático donde el rey ostenta un “poder limitado no superior a aquel o aquellos que tienen el poder para limitarlo; y quien no es superior no es supremo, esto es, no es soberano. En consecuencia, la soberanía estuvo siempre en esa asamblea que tenía el derecho de limitarlo y, por consiguiente, el gobierno no es monarquía, sino democracia o aristocracia, como sucedió en la antigüedad con Esparta,

⁵⁸ HOBBS, Thomas, *De Cive*. Extraído de BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, pp. 95- 97.

donde los reyes tenían el privilegio de dirigir sus ejércitos, pero donde la soberanía radicaba en los éforos”.⁵⁹

Debemos entender que Hobbes no critica como tal la concepción mixta de gobierno, este en realidad hace una crítica a la separación de poderes. Sin embargo, la teoría de la mixtura surgió bajo la premisa de aunar todas las clases que conforman la sociedad, por ello la conexión entre división de poderes y el sistema político mixto solo existe para el caso en que exista un Estado donde al rey se le otorga el poder ejecutivo, al senado el judicial y al pueblo el legislativo. Sin embargo, en el gobierno mixto los diversos poderes no tienen que identificarse con cada figura de la sociedad, y a diferencia de las teorías partidarias de la separación de poderes, la mixtura alude a tres mientras que los separatistas solo mencionaban el legislativo y el ejecutivo.

⁵⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatán*. E-book, Freeditorial, p. 114.

3. LA TRADICIÓN REPUBLICANA

3.1. Inicio.

Tras la muerte de Aristóteles y la desaparición de las polis se produjo la sucesión de monarquías absolutas helénicas que perduraron hasta la segunda mitad del siglo II con el regreso del debate acerca de las formas de gobierno de la mano de Polibio. Quien ya sabemos que vinculó los éxitos de Roma a su Constitución como régimen mixto compuesto por una mezcla equilibrada de las tres formas tradicionales democracia, monarquía y aristocracia.

3.2. La República romana.

3.2.1. La Constitución republicana

Como ya sabemos, la constitución romana operaba como un régimen mixto donde los cónsules, el senado y las asambleas populares ejercían las tres formas de gobierno tradicionales. Surgida en el siglo VI de forma primitiva, fue evolucionando con el paso de los años hasta alcanzar un verdadero equilibrio. En un inicio el senado asumió la mayoría de las funciones mientras que los magistrados contaban con competencias muy limitadas. Con el tiempo surgió el tribunado de la plebe y el pueblo constituyó su propia asamblea, el *concilium plebis*, con capacidad para aprobar *plebiscitos* que operaban a modo de normas pero que solo vinculaban a los propios plebeyos, es decir, no eran de aplicación a los patricios. Surge así un Estado dentro de otro, donde se contraponen las instituciones exclusivas de los patricios y las exclusivas de los plebeyos.

Por otra parte, en el campo de las leyes tuvo notable impacto la *Ley de las XII Tablas* dado que supuso la fijación por escrito del Derecho, hecho que aportaba mayor seguridad jurídica a los plebeyos quienes se veían en inferioridad con respecto a los patricios, pues estos últimos ostentaban hasta entonces los cargos de jueces y pontífices. A esta victoria en el campo de la igualdad entre los ciudadanos romanos se suma la aprobación del matrimonio entre patricios y plebeyos, hecho que permitió a los plebeyos entrar en el Senado. Todo ello desencadena una mezcla entre los patricios tolerantes y los plebeyos más ricos, una aristocracia que recibió el nombre de *nobilitas*.

Como podemos observar, existió un acercamiento progresivo entre las “clases sociales” romanas que nos recuerda a lo explicado por Aristóteles al hablar de las clases medias, y que se ve reforzado con la aprobación en el año 287 de la Ley Hortensia mediante la cual los plebiscitos empiezan a ser preceptivos también para los patricios.

Las bases teóricas de la República de Roma se deben a las ideas de Polibio, autor griego que fue el primero en desarrollar un análisis sistemático de la Constitución, donde resumidamente alude a los tres tipos de gobierno aceptables, entre los que encontramos la realeza, la aristocracia y la democracia; y tres perversos, monarquía, oligarquía y demagogia. No obstante, se sigue encontrando con el mismo problema, la inestabilidad. Obstáculo para el que Licurgo halla un antídoto al tomar las virtudes de las constituciones mejores aunándolas en una sola. Esto último da pie al gobierno mixto mediante el cual los romanos logran una equidad sin precedentes entre las formas tradicionales, en palabras de Polibio se consigue de forma natural que “si nos fijáramos en el poder de los cónsules, nos parecería una constitución perfectamente monárquica y real, si atendiéramos al del senado, aristocrática, y si consideráramos el poder del pueblo, nos daría la impresión de encontrarnos, sin ambages, ante una democracia.”⁶⁰

La coexistencia de los tres poderes permite una degeneración lenta, impidiendo excesos y defectos que generen grandes desajustes, digamos que funciona a modo de balanza en la que se evita que se emplee un peso excesivo en uno de sus lados. Se ven así paliados los conflictos y los cambios violentos de gobierno, con la mixtura esos cambios obedecen a un sistema, dejan de ser bruscos y violentos, pasando a ser graduales. Se podría decir que los cambios están bajo control y responden a un cambio en el equilibrio que se reajusta en un grado

Por otra parte, la Constitución romana no sólo se caracterizaba por su notoria funcionalidad institucional, también en el ámbito material destacaron sus leyes y costumbres, sumadas a un componente humano que se nutría de las virtudes de moderación, fortaleza, honradez etc que aportaban las instituciones romanas a sus ciudadanos. La última clave que nos permite hablar del éxito de la constitución romana es la religiosidad presente en la vida privada de los romanos, a quienes les invade un “temor irracional cuando pretenden eliminar los elementos religiosos.”⁶¹

Todo lo expresado hasta ahora responde a la teoría de cómo debía ser la República de Roma, ahora nos centraremos en analizar los hechos. En primer lugar, la realidad de sus instituciones refleja un funcionamiento y una estructura acorde a lo que para Cicerón debe ser una constitución mixta, es decir, era notorio que los romanos no querían concentrar el

⁶⁰ POLIBIO, *Historias*, cit, vol 2, p 212. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 114.

⁶¹ POLIBIO, *Historias*, cit, vol 2, p 218 y 219. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 117

poder en unos pocos ciudadanos. Se confirma así la división de la vida política en tres aparatos, unas magistraturas compuestas por magistrados elegidos por el pueblo y que ostentaban el mando supremo del ejército, dirigían los asuntos internos y la iniciativa legislativa ante las asambleas populares; un Senado del que las magistraturas dependían económicamente y que pese a carecer sus decisiones de fuerza vinculante, representaba el núcleo duro del Estado aportando estabilidad y consistencia a la política romana; y unas asambleas populares que integradas por los ciudadanos romanos descendientes de los pobladores de la ciudad de Roma, quienes ostentaban la ciudadanía y podían realizar cualquier tipo de negocio o contrato regido por el *ius civile*. Además, tener la ciudadanía era indispensable para ser magistrado o senador, así como para obtener altos mandos militares o políticos.

A mayores cabe mencionar la figura del tribuno de la plebe que ejercía las veces de representante del pueblo con capacidad para frenar las decisiones políticas de los magistrados y del Senado.

Efectivamente, a tenor de lo descrito es acertado afirmar que la soberanía residía en el pueblo. Sin embargo, existían límites a tales poderes, los magistrados no actuaban por consentimiento popular ni se les podía exigir responsabilidades políticas o judiciales. Por otro lado, la función legislativa del pueblo únicamente se basaba en aprobar o rechazar las leyes ya elaboradas por los magistrados, y no pudiendo reunirse en asambleas sin la autorización de estos. Su labor se basaba tan solo en un acto bilateral en el que elegían una papeleta u otra en función de si estaban o no a favor de la ley presentada por los magistrados.

En lo que respecta al control de los cargos públicos existían cuatro principios básicos, elegibilidad, temporalidad, especialidad y colegialidad. Estos principios vienen a resumir la elección de las magistraturas por las asambleas populares, el carácter anual de tales magistraturas, el reparto del poder ejecutivo en magistraturas independientes, y una colegialidad que mediante la cual las magistraturas las desempeñaban dos o más ciudadanos. Además, estos últimos ostentaban derecho de veto sobre las disposiciones de sus colegas, un derecho que era objeto de limitaciones para evitar posibles obstáculos en situaciones de crisis, por ello los romanos se ayudaban de mecanismos de control tales como la institución de la “dictadura”, mediante la cual excepcionalmente y durante un periodo de seis meses el Senado elegía un dictador con poderes absolutos. Otra medida u organismo de control fue el *cursus honorum* que servía para evitar el acceso de demagogos a las altas magistraturas.

Por último, es de vital importancia la figura del censo. En palabras de Nicolet censar significa “situar a cada ciudadano en su justo lugar jerárquico, con todas las consecuencias prácticas de esta situación”.⁶² Lo que en Roma se tradujo en las categorías siguientes, por un lado los movilizables o *asidui* caracterizados por contar con suficientes recursos como para servir en la legión, subdivididos en cinco clases y estas a su vez en centurias; por otro lado los *capite censi* quienes carecían de tales recursos y servían al Estado ofreciendo su persona; y por último los *proletarii* que además de lo anterior ofrecían sus hijos al Estado. En resumen y lo importante de todo es la equidad que debían respetar todos los grupos, puesto que cada uno de ellos debía aportar lo mismo tanto en el ámbito militar como en el fiscal y político.

Resulta claro que el objetivo del censo era la búsqueda de un equilibrio en el reparto de los derechos y deberes de la sociedad romana. “Para cada individuo, los deberes y los derechos debían ser calculados de tal forma que, por decirlo así, sus productos fuesen iguales”.⁶³ Esta distribución opera de tal manera que los más ricos ostentan los cargos más altos o magistraturas, pero a su vez se encuentran con más deberes y obligaciones que los ciudadanos más humildes, quienes desprovistos de influencia política contribuyen en menor medida al erario. No obstante, y pese a lo que de primeras puede parecer, no existe una igualdad real en la distribución, esto es así porque las instituciones políticas romanas distinguían distintos tipos de asambleas, entre las cuales la más importante era los comicios por centurias. En estos comicios se elegían a los magistrados, estaban conformados mayoritariamente por ciudadanos de primera clase, un 98 de un total de 195 centurias para ser exactos, por los 97 restantes que representaban a la mayoría de la población. Salta a la vista que las clases más ricas tienen en su mano alcanzar la mayoría absoluta, pese a la existencia de asambleas como los comicios por tribus donde el pueblo manifestaba su parecer político. Ni siquiera estas últimas fueron del todo equitativas pues con el paso de los años y la entrada de los patricios pasaron a distribuirse en circunscripciones, adquiriendo las tribus rurales ventaja a la hora de imponer sus opiniones, tribus compuestas por minorías de ciudadanos pero que al ser mayoría decantaban las decisiones en su favor.

En resumen y recuperando las palabras de Nicolet, “la parte que corresponde a la masa de ciudadanos es muy pequeña: está prácticamente excluida del Senado, de los mandos

⁶² NICOLET, Claude. *Lé métier de citoye dans la Rome républicaine*, P. 36. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón. *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 124.

⁶³ RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 125.

militares, de las magistraturas, los simples ciudadanos son sin duda electores, a quienes se les impide que den sus votos para la elección de los magistrados y el voto de las leyes. Ahora bien, el voto, fraccionado y singularmente jerarquizado, no es verdaderamente eficaz más que para los ricos y los más dignos de entre ellos”.⁶⁴ A fin de cuentas, los romanos aceptaban como parte de la libertad política la existencia de personas cualificadas denominadas *auctores*, gente preparada para decir a los demás aquello que deben hacer; a los romanos entonces les vale con que cuenten con ellos en el apartado político pese a que la iniciativa legislativa la terminen ostentando unas pocas personas o figuras.

3.2.2. *La Crisis de la República*

Pese a su óptimo funcionamiento, las instituciones no escapan del inevitable deterioro producido por el paso de los años. Recordemos lo que decía Polibio al referirse a los desmejoramientos de cada sistema político, algo similar a lo que también expresaba Aristóteles para explicar la degeneración de las formas de Gobierno, es decir, el paso de una monarquía o realeza a una tiranía, o del salto de la democracia a la demagogia. En Roma no iba a ser distinto, por eso durante la etapa final de la República asistimos a un período de inestabilidad marcado por la corrupción política y la manipulación electoral. Muchas son las causas que explican la desaparición de las instituciones republicanas y la llegada del Principado de Julio César, entre ellas podemos mencionar el rápido crecimiento que experimentó Roma hasta convertirse en el Imperio más grande jamás conocido en aquella época, lo que con el tiempo terminó suponiendo un problema pues las instituciones de gobierno no se actualizaron en proporción a tal crecimiento, no pudiendo el Estado acaparar todas las funciones necesarias. En definitiva, si a esto le sumas el reparto desigual de riqueza y el empobrecimiento de gran parte de la población, obtienes una clara explicación de la caída de la República de Roma.

Como podemos observar, el sistema republicano romano o de gobierno mixto empieza a entrar en crisis cuando la sociedad romana adolece de clases medias, es decir, deja de existir en Roma una población que aporta estabilidad social y económica.

No obstante, existieron también motivos ideológicos que explican la caída de la República. Llegaron a Roma las ideas del estoicismo que ensalzan e idolatran la existencia de grandes individuos, de un soberano que concentre la mayoría de los poderes. Bajo esta premisa y con

⁶⁴ RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 127.

un mensaje patriótico surgieron caudillos como Sila, quien impuso una breve dictadura hasta ser derrocado por Julio César y la consecuente formación del Imperio.

Si observamos el proceso histórico que sufrió Roma durante su paso de la República al Imperio podemos apreciar cómo las teorías aristotélicas y polibianas cobran sentido. La consumación del Imperio de Julio César corrobora la mortalidad de las formas de gobierno, ni siquiera aquella República de Roma está exenta de perecer. Polibio no estaba desacertado cuando afirmaba que la historia está llena de ciclos y que por tanto no se debe tratar de dotar de estabilidad a una única forma de gobierno, sino que debería acudir a una mezcla de todas ellas, pues tal mezcla nos conduce irremediabilmente al equilibrio. Porque, aunque nunca existirá una forma inmortal, sí se obtendrá un modelo más duradero y estable. Sin embargo, antes de que se formase el comúnmente denominado Imperio Romano y que duró cuatro siglos, debemos saber que Cicerón intentó rescatar mediante una República romana en crisis. Recordamos que entre sus obras más destacadas se encuentran *La República* y *Las Leyes* además de diversos diálogos en los que alude a sus ideas sobre política. Común a todos ellos es que en todo momento se aleja de utopías y muestra una finalidad práctica que se adapta a las preocupaciones políticas de su tiempo. Marco Tulio concibe la *República* como el gobierno que afecta al pueblo, pero no cualquier conjunto de individuos es un pueblo, para ser merecedores de tal denominación deben regirse por un derecho común y aceptado por todos. Este Derecho tiene su límite en la Ley Natural, intrínseca al hombre y anterior a cualquier otra ley o constitución. Existe una ley verdadera consistente en la recta razón, inderogable, que es la misma en Atenas o en Roma, y que no varía con el paso del tiempo, además “quien no la obedezca se verá obligado a huir de sí mismo y por haber despreciado la naturaleza humana sufrirá los más graves castigos”⁶⁵. Por ello toda legislación que infrinja este derecho no es merecedora de calificarse como ley, mientras que toda ley positiva que reme en la misma dirección que el derecho natural será aceptada como verdadera. Por otro lado, este Derecho natural a su vez transmite la existencia de una igualdad natural entre los hombres, igualdad que se extiende a un Derecho que debe ser igual para todos, y que todos debemos participar de esta igualdad en la búsqueda del bien común.

Explicado esto, y habiendo desarrollado anteriormente las ideas políticas que Cicerón extrae de la Monarquía, la Aristocracia y la Democracia, nos resta aludir a las soluciones que aporta Marco Tulio para salvar la República de Roma. Recordemos que a los tres modelos

⁶⁵ CICERÓN, Marco Tulio. *La República*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 135.

tradicionales los considera constituciones simples y afirma que “no hay ninguna de aquellas tres formas de gobierno que no posea una senda por donde se desliza y precipita hacia algún mal próximo”⁶⁶. Con motivo de esto mismo elige un cuarto gobierno que combine los tres anteriores y que aporte mayor estabilidad, en esto se asimila a Polibio, una constitución mixta que “aporta una cierta gran igualdad; elemento del que los hombres libres apenas sí pueden verse faltos durante mucho tiempo y, en segundo lugar, estabilidad”⁶⁷. Cicerón quiere hacer partícipes del poder a todos los ciudadanos en un plano de igualdad, sin embargo, asume como válido que sean los mejores quienes tomen las decisiones relativas a la política de Estado. Cabe apuntar que los mejores no son necesariamente los más ricos, el criterio a seguir debe ser la virtud y no el dinero, una virtud que habilita a unos hombres a dirigir a otros y que da la posibilidad a cualquier ciudadano de ejercer algún día tal facultad. Esto último es importante porque transmite la esperanza a los ciudadanos de que cualquiera de ellos llegado el momento puede ejercer las funciones de gobierno, porque se entiende que por naturaleza están preparados para ello. En palabras de Cicerón “conviene que el que obedece tenga la esperanza de que algún día va a ejercer el mando; y que el que lo está ejercitando piense que en breve tiempo tendrá que obedecer”⁶⁸. Se aúnan así en el gobierno mixto romano la dedicación unos magistrados dotados de poder suficiente, el talento de las élites, y la libertad del pueblo.

Existe un matiz que no debemos pasar por alto y el cual aleja a Cicerón de Polibio, y es que, a diferencia del segundo, Marco Tulio cree en la inmortalidad de la República de Roma. No obstante, para cumplir tal difícil característica, el Estado romano deberá contar con dirigentes que estén a la altura de esta, o en palabras de Cicerón “con dirigentes puros y con buenos ciudadanos poseedores del más alto grado de virtud política, entendida esta como la entrega y la total dedicación al servicio de los intereses comunes”⁶⁹. Para conseguir que así sea, Cicerón propone una reforma moral de la corrupta clase dirigente de su tiempo, y no sólo eso, también los gobernados deben mostrar respeto hacia las leyes. En definitiva, ni los

⁶⁶ CICERÓN, Marco Tulio. *La República*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 138.

⁶⁷ CICERÓN, Marco Tulio. *La República*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 139.

⁶⁸ CICERÓN, Marco Tulio. *Las Leyes*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 140.

⁶⁹ CICERÓN, Marco Tulio. *La República*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 140.

gobernantes ni los gobernados deben alejarse del cumplimiento de las leyes, porque de este modo la ciudad acabaría sumida en el caos, tanto es así que acierta al expresar que las leyes “son el fundamento de la libertad, la fuente de la justicia; el alma, el espíritu, la sabiduría y el pensamiento de la ciudad”⁷⁰.

Cicerón era consciente de la realidad romana y de cómo la sociedad no supo restaurar las costumbres del Estado romano, por ello, su intento de devolver a la República de Roma el esplendor de épocas pasadas fue en vano; hasta tal punto de que con su muerte se produjo la desaparición definitiva de la misma.

3.3. El Republicanismo inglés.

3.3.1. Breve introducción histórica

La llegada del humanismo a Inglaterra en el siglo XVI no experimentó una gran acogida hasta que con el transcurso de los años y el intento fallido de imponer un régimen absoluto por parte de Estuardo terminó desencadenando una guerra civil que a la postre concluiría con la imposición del régimen de tipo republicano conocido como Commonwealth y liderado por Cromwell.

El 19 de mayo de 1649 se proclamó la república de Inglaterra bajo las premisas de un Estado libre, la primacía de la cosa pública y el bien público; ideas propias del pensamiento de Cromwell pero que no consiguieron instaurarse en el sistema político inglés de su tiempo. Lo cierto es que la autoridad que antes estaba en manos del soberano y su Parlamento pertenecía ahora a lo que restaba de Cámara Baja que se apropió; entre otras, de las funciones ejecutivas y judiciales, pues llegaba hasta a interferir en la administración de justicia por vía de las comisiones especiales⁷¹. No obstante, Cromwell consciente del ejercicio inadecuado que estaban ejerciendo de sus ideas republicanas, denunció estos hechos mediante una carta que no era más que el fiel reflejo del incumplimiento de lo contenido en el *Agreement of The People*. Este último se trataba de un proyecto de constitución que fue presentado al Parlamento cuando se constituyó la República y que venía a explicar que el poder legislativo estaba en manos de un Parlamento renovable cada tres años, mientras que el ejercicio del poder ejecutivo era competencia de un Consejo de Estado.

⁷⁰ CICERÓN, Marco Tulio. *Discurso en defensa de Aulo Cluencio*. RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 141.

⁷¹ FRISON, Daniele. *Res Publica: la visión cromwellienne*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 220.

El camino de Cromwell para conseguir implantar la República fue arduamente difícil, pues se encontró con las oposiciones tanto de izquierdas como de derechas. Siempre estuvo sujeto a críticas, incluso de los propios republicanos, por lo que el político inglés no se fiaba ni de los realistas, ni de los extremistas del Parlamento, ni de los extremistas del ejército. Lo cierto es que la visión que Cromwell tenía de su república no aceptaba una única forma como válida, sino que lo importante residía en que fuera la querida por Dios. Esta visión implica la legitimación de ciertas acciones por entenderse que son voluntad de Dios, lo que termina contradiciendo las ideas republicanas que el mismo Cromwell dispuso. Como ejemplo de esto último encontramos la promulgación de leyes que suprimieron la libertad de expresión, la censura de la prensa y la desprotección de la justicia para aquellos que no juren lealtad a la Commonwealth. Esto se suma al enfrentamiento con el Parlamento Rump con motivo de su perpetuación que terminó desencadenando el desalojamiento de la Cámara mediante el uso de la fuerza y la posterior disolución del Parlamento Largo. Todo ello derivó en un golpe de Estado militar que terminó por eliminar cualquier idea de construir una República inglesa de base parlamentaria. En vez de una República se instauró un Consejo de Estado presidido por Cromwell y compuesto mayoritariamente por militares. Con los años terminó por disolverse el Parlamento y todo el poder le fue otorgado al propio Cromwell, nombrado Lord Protector de la República. Surgió así un nuevo sistema político de la mano de la Constitución que lleva el nombre de *Instrument of Government*. Esta constitución permitía que el poder ejecutivo interviniera en el legislativo, anulaba la independencia de la justicia y más concretamente la de los jueces, dado que estos eran elegidos por el propio Estado.

Fruto del descontento político se sucedieron sublevaciones para restaurar la monarquía que llevaron a Cromwell a celebrar nuevas elecciones en las que obtuvo mayoría parlamentaria. El nuevo Parlamento desarrolló un nuevo proyecto de Constitución conocido como *Humble Petition and Advice* que pretendía otorgar a Cromwell el papel de Rey y la restauración de un sistema que recuperaría a los Lores y a los Comunes. Pese al rechazo por parte del ejército Cromwell aceptó la Petición rechazando el puesto de Rey, aunque a efectos prácticos sus funciones se asemejasen a las de un monarca.

En definitiva, la República inglesa experimentó su éxito en el terreno de la política militar o externa mientras que la interna estuvo marcada por medidas tales como la unión de Escocia, Irlanda e Inglaterra, la redistribución de los escaños del Parlamento, la simplificación de las leyes etc. Medidas que, aun siendo más o menos acertadas estaban lejos de aportar estabilidad al reino. Como acierta a opinar Frison, “el gobierno más estable de la Revolución puritana se había convertido en una nueva tiranía”, tal es así que “las aspiraciones

republicanas se estrellaron frente a la intención de Cromwell de proteger los intereses de las clases medias a las que el mismo pertenecía y en particular la propiedad privada.”⁷²

3.3.2. *La llegada del humanismo.*

El humanismo llegó a Inglaterra a mediados del siglo XV de la mano de unos autores que compartían una gran preocupación por la reforma del gobierno y quienes entendían el término de *res pública* o Commonwealth como “un concepto abstracto y teleológico: la noción de una comunidad política próspera bajo un gobierno justo y beneficiente.”⁷³ Los humanistas ingleses eran partidarios de dejar en manos de un príncipe el gobierno de la República, tal es así que compartían con los humanistas italianos “la creencia en que los vínculos entre la sana cultura y el sano gobierno eran sumamente íntimos.”⁷⁴ Los humanistas muestran una gran preocupación por el bien común considerando peligrosos cualquier pensamiento individualista, por ello es importante que el príncipe y aquellos que le asesoran velen en primer lugar por los intereses del Estado. Resulta reseñable el recelo que los humanistas ingleses muestran hacia la figura de los mercaderes, a quienes consideran unos egoístas que sólo buscan su beneficio individual en detrimento de la comunidad.

Para los humanistas la solución para eliminar el pensamiento individualista y promover el interés por la comunidad pasa por tener príncipes y magistrados virtuosos. Es por ello que recuperan las cuatro virtudes cardinales de la Antigüedad; estas son la justicia; la fortaleza, dentro de la cual se incluyen la resistencia y la paciencia; la templanza y la sabiduría.

La idea de que sean los hombres más virtuosos quienes lleven las riendas del Estado choca con el carácter hereditario de la clase gobernante, por ello se debe recuperar la nobleza basada en la virtud, es decir, debe elegirse dirigentes de la República a los ciudadanos con un mayor grado de virtud. Además, los humanistas ingleses recuperan las convicciones ciceronianas acerca de cómo los hombres deben ejercer de forma activa sus servicios a la comunidad, por lo que vuelve a tomar relevancia su participación en el Parlamento.

⁷² FRISON, Daniele. *Res Publica: la visión cromwellienne*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p 226.

⁷³ BRADSHAW, Brendan. *Transalpine humanism*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 230.

⁷⁴ SKINNER, Quentin: *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 231.

Por otro lado, regresa a su vez la preocupación por la libertad y el mejor modo en que esta puede conservarse, es consecuente por ende que se volviese a hablar del Gobierno Mixto como medio para lograr dicha conservación de la libertad. Como ejemplo de esto último cabe mencionar a autores como Starkey, “convencido de que un Estado mixto era no sólo la mejor forma de gobierno, sino que era también el remedio más adecuado para curar las enfermedades de la comunidad política inglesa.”⁷⁵ En este punto es importante mencionar a Thomas Smith quien en su tratado *De republica Anglorum* volvía incidir en la mezcla de formas de gobierno, siendo el Rey, los Lores y los Comunes los encargados de representar a la monarquía, la aristocracia y la democracia. Por último, cabe destacar a Ponet, quien defendía una República bajo la preservación de la justicia y la libertad de los ciudadanos, justificando cesar a todo rey o magistrado que actúe de forma injusta. Además, Ponet encargaba a los Comunes la función de asegurar la libertad de los ciudadanos, pero estos fracasaron dejando todo el poder en manos de la papista María.

Sin embargo, además de las influencias de los autores clásicos también tuvo notorio arraigo en el humanismo inglés la figura de Maquiavelo. Tal es así que Richard Beacon en su libro *Solon his Follie* explica que la causa primera de desmejoramiento de un Estado es el alejamiento de su primera institución. Richard distingue tres valores imprescindibles para conservar la República, en primer lugar, tenemos el temor y la reverencia a Dios, en segundo lugar, el honor y la obediencia a los magistrados y, por último, el amor por la patria de uno. Todo ello se empieza a incumplir cuando los ciudadanos caen en el vicio y en la corrupción obteniendo como resultado el crecimiento de la riqueza privada. En resumen, lo cierto es que cuando las personas son conscientes de que pueden enriquecerse y obtener rédito económico, estas se vuelven vulnerables al control que de ellas puede ejercer un tirano. Sin embargo, el mayor de los problemas lo encontramos cuando la corrupción afecta al pueblo y a los gobernantes, porque la corrupción de los gobernantes puede verse frenada si existe un pueblo fuerte y viceversa, pero si ambos se encuentran sumidos en la corrupción, no habrá impedimento alguno que evite la caída de la República.

Cuando la corrupción reina en la sociedad, las leyes se quedan cortas para erradicarla. Es aquí donde entran las medidas maquiavélicas entre las que destacan el otorgar a un único magistrado el poder y la autoridad suficiente para reforzar las leyes, teniendo a su alcance

⁷⁵ PELTONEN, Markku: *Classical humanism and Republicanism in English political thought*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p 234.

acabar con cualquier enemigo de la República. Se puede entrever que Bacon justificaba la figura de una especie de dictador en aras de preservar la República. Entre las funciones de este último se encontraría el establecer una Constitución que asegurase el reparto equitativo de poderes entre el uno, los muchos y los pocos. Por otra parte, no se debe olvidar lo que la tenencia de poder genera en los individuos, pues este es sobradamente capaz de corromper a los mejores, por lo que a juicio de Bacon el mandato debía ser de un año y el individuo sobre el que este recayera debía ser una persona que antes de ejercer el cargo no fuese ya rica o de gran poder.

3.3.3. *El verdadero republicanismo inglés.*

Si tuviésemos que realizar un resumen de las principales ideas republicanas del modelo de República inglesa diríamos que se centran “generalmente en contra del poder imperante, recurriendo con frecuencia a ideas de contrato social, resistencia y derechos naturales que no eran típicamente republicanas.”⁷⁶ Los autores republicanos ingleses bebieron de los ejemplos de Roma y Esparta para alimentar sus teorías, si bien es cierto que tanto Maquiavelo como sus viajes por el continente les sirvieron de guía. Estos pensadores no eran antimonárquicos pues eran conocedores de las teorías de Aristóteles y Polibio sobre la importancia de un Estado duradero y del equilibrio entre las formas de gobierno, por lo que rechazar de forma tajante un modelo de gobierno como la monarquía no tenía cabida en su pensamiento. Tal es así que asumen una monarquía mixta, legal, regulada, y diferente de la monarquía absoluta. Los autores ingleses más allá de preocuparse de si tenía que haber o no un rey, se preocupaban por que quien gobernase lo hiciese en interés del conjunto. Creían en la ley como encarnación de la razón, lo importante era que prevaleciese la ley con independencia de la concurrencia o no de la figura de un rey, por lo que “sus propuestas constitucionales fueron flexibles y lo que les interesaba no era tanto la forma de su gobierno como su espíritu.”⁷⁷

Por otro lado, es curioso el empleo del término Commonwealth, dado que los teóricos ingleses calificaban con este nombre a cualquier sistema, bien sea una democracia, una

⁷⁶ WORDEN, Blair. *English Republicanism*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 240.

⁷⁷ WORDEN, Blair. *English Republicanism*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 242.

monarquía o una aristocracia, es decir, no lo usaban para referirse a un sistema político en concreto. De hecho, con este nombre también aludían a un estado mixto.

Explicados estos rasgos comunes a los pensadores republicanos ingleses, conviene individualizar sobre uno de ellos, por lo que nos centraremos en la figura de James Harrington. El autor inglés mostró su rechazo hacia la república inglesa, la cual no consideraba una verdadera república, llegó a ser acusado de conspirador antimonárquico durante el mandato de Carlos II. James estudió autores como Aristóteles, Maquiavelo, Hobbes o Tito Livio lo que le permitió realizar un gobierno ideal con rasgos y ejemplos propios de ellos y de gobiernos como el de Roma o el de Venecia, la cual visitó en varias ocasiones. La labor de Harrington sirvió para recuperar “las virtudes cívicas del republicanismo clásico.”⁷⁸ Su obra fue de gran influencia tanto teórica como práctica para los republicanos americanos del siglo XVIII, y explica muchos de los rasgos del gobierno de los Estados Unidos.

La obra más importante de Harrington es *La República de Océana*, en ella se dirige a Cromwell para reflejar su modelo ideal de República. James cree que la clave para resolver los problemas de Inglaterra está en abandonar el sistema compuesto por el Rey, los Lores y los Comunes y sustituirlo por una República fiel a los principios clásicos pero adaptada a la situación inglesa. Por otro lado, distingue dos períodos históricos respecto a las formas de gobierno; un primer período que abarca desde la República de Israel y sus reminiscencias a las civilizaciones griegas y romanas, hasta que finaliza con la libertad de Roma; y un segundo período que se inicia con las armas del César que destruyeron la libertad de Roma y que finaliza con la caída del Imperio romano tras sucederse las invasiones de los unos, godos, vándalos etc. Con esta clasificación deja clara las diferencias entre un gobierno *de iure* “que es un arte por el cual una sociedad civil de hombres viene a ser instituida y preservada sobre sus fundamentos de derecho e interés común, o es el imperio de las leyes y no de los hombres”⁷⁹, y un gobierno *de facto* que es aquel “arte por el cual un hombre o algunos cuantos tienen sometida a una ciudad o nación y la rigen de acuerdo con sus intereses privados, lo cual, puesto que las leyes en tal caso son hechas según el interés de un hombre o de unas

⁷⁸ DAVIS, Colin. *La igualdad de derechos en la Revolución inglesa: el republicanismo de James Harrington y el significado de la igualdad*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 254.

⁷⁹ HARRINGTON, James. *La República de Océana*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 256.

cuantas familias, puede afirmarse que es el imperio de los hombres y no de las leyes.”⁸⁰ El primer gobierno mencionado responde a la concepción antigua mientras que el segundo corresponde a la moderna.

En lo que respecta a las formas de Gobierno, Harrington recupera la clasificación clásica que distingue entre monarquía, aristocracia y democracia, así como la solución de mezclar las tres para evitar sus degeneraciones y dar lugar al gobierno mixto. Sin embargo, a esto se le añade un sistema equitativo de riquezas que habilite que el plano teórico sea de aplicación práctica en la nación inglesa. James explica cómo debe existir un reparto de la propiedad de tal modo que si un hombre es el propietario de la mayoría de tierras de un país, este país deberá regirse mediante una monarquía absoluta; en caso de que las tierras sean propiedad de la nobleza y el clero, quienes ostentan el poder suficiente como para poner y deponer reyes, la forma de gobierno se trataría de una monarquía mixta en la que el poder lo comparten el rey y los nobles; por último, si todo el pueblo posee tierras y ni un hombre ni unos pocos pueden hacerse con la mayoría de estas, la forma de gobierno imperante sería la República. Todo esto resume la frase de Harrington sobre de “la causa necesariamente precede al efecto, la propiedad debe existir antes de la forma de gobierno.”⁸¹

Ahora bien, este orden no es del todo exacto, y puede imponerse en dos momentos, bien en la fundación del Estado o bien de forma posterior por la concurrencia de alteraciones en la propiedad. Por ende, es correcto afirmar que la propiedad “se convierte en un elemento clave del sistema y en un asunto político relevante que debe ser regulado y controlado por el Estado para evitar que se desbarate el equilibrio alcanzado.”⁸² En aras de conseguir un ordenamiento de la propiedad el legislador se apoya en las leyes agrarias, a fin de obtener un reparto equitativo de las tierras y por ende una República libre de sediciones y conflictos internos que aparejen su disolución.

No obstante, debemos detenernos en el concepto de igualdad que planteaba James. El autor inglés no entendía la igualdad como un reparto en el que todos los ciudadanos contasen con el mismo nivel de propiedades o riquezas, tampoco como una igualdad política total.

⁸⁰ HARRINGTON, James. *La República de Océana*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 256.

⁸¹ HARRINGTON, James. *The prerogative of popular government*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 256.

⁸² HARRINGTON, James. *La República de Océana*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 258.

Harrington distinguía entre ciudadanos y siervos, los primeros participaban de la vida política y podían formar parte del llamado pueblo llano o de la aristocracia. Además, los ciudadanos aristócratas contaban con acceso al Senado. Por otra parte, los siervos no ostentaban poderes políticos y tampoco tenían propiedades, es decir, no participaban en la vida política. Este concepto de equidad trasladado al plano político se traduce en una República donde nadie puede imponer los intereses particulares por encima de los del colectivo. Para conseguir esto, James opina que deben cubrirse tres deseos, “el deseo de riqueza, el deseo de poder y el deseo de libertad; en una República equitativa el pueblo está en posesión de estas tres cosas, de modo que se previene la insatisfacción, la envidia o la ambición por obtener la influencia para derrocar al sistema.”⁸³

Por otro lado, además de un reparto equitativo de las tierras, para obtener una verdadera República es igual de necesario el imperio de la ley. En palabras de Harrington, la libertad de la República consiste en la soberanía de sus leyes, es un imperio de leyes y no de hombres. Tal es así que debemos distinguir tres tipos de razón, la primera es la razón privada y que se entiende como el interés de un hombre privado; la segunda se trata de la razón del Estado, y que se asimila al interés de los gobernantes; y, por último, existe la razón de la comunidad y que representa al colectivo. Es esta última razón la fundamental en una República, pues “obliga a cada cual a servir para el bien de los otros y a preferir el bien común a un bien particular cualquiera.”⁸⁴

En consonancia con todo lo anterior, en la República de Harrington los nobles integran el Senado encargándose de elaborar proyectos de ley. Un Senado que a juicio de Harrington está constituido por los mejores, quienes deben ser elegidos de forma democrática por el conjunto de la ciudadanía. Los mejores eran denominados así en función de los ingresos económicos, de tal modo que cualquier ciudadano que lograra obtener un nivel económico alto podía acceder a este selecto grupo. Sin embargo, el rasgo más importante del Senado era que sus decisiones tenían carácter de propuestas hasta que fuesen ratificadas por la Asamblea Popular, una asamblea que, a diferencia del Senado, estaba compuesta en tres cuartas partes por ciudadanos de a pie. No obstante, en el caso de Inglaterra, al ser una nación con un gran

⁸³ DAVIS, Colin. “La igualdad de derechos en la Revolución Inglesa: el republicanismo de James Harrington y el significado de la igualdad”. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 259.

⁸⁴ HARRINGTON, James. *La República de Océana*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p.260.

número de habitantes, la Asamblea Popular estaba integrada por representantes de los ciudadanos, y en palabras de Harrington habrá “tantos representantes como pueda ser equitativo” y estará constituida de tal modo que jamás pueda contratar interés alguno que no sea del pueblo entero.”⁸⁵

Por otro lado, junto a los órganos legislativos del Parlamento y la Asamblea Popular, James dibuja un órgano ejecutivo que haga efectivo el cumplimiento de las leyes promulgadas por los dos primeros. Este órgano lo conforman magistrados sometidos a la ley y elegidos por el pueblo de modo que las magistraturas vayan rotando en períodos de tres años. Además, a estos magistrados nacionales se suman los consejos locales encargados de las funciones civiles, judiciales y militares de cada distrito o tribu. Por último, en lo que respecta al poder judicial, a juicio de James este debe integrarse dentro del poder legislativo o popular, es decir, el poder judicial no tiene valor de independiente en la concepción que Harrington hace de su República.

¿Cómo se organiza entonces la Administración de justicia? Pues bien, James distingue tres instancias dotadas cada una de distintos poderes y compuestas por un mayor o menor número de miembros. La primera instancia se trata de un tribunal constituido en cada distrito, formado por un mínimo de treinta personas y elegido anualmente de forma rotatoria por todos los ciudadanos de ese mismo distrito. La segunda instancia vendría a estar formada por los tribunales de las capitales de las regiones que componen la República, en este caso sus miembros son elegidos de entre los senadores y/o los representantes populares. Por último, la tercera instancia es quien tiene la última palabra y esta es la propia Asamblea Popular.

En resumen, el modelo de República sostenido por Harrington se basaba en dos pilares fundamentales, una ley agraria que regulase un reparto de tierras equitativo y en el imperio de la ley, entendiendo que para esto último es necesario la organización institucional antes descrita.

⁸⁵ HARRINGTON, James. *La República de Océana*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p.263.

3.5. La Revolución francesa

3.5.1. Introducción histórica.

Las causas que explican la Revolución Francesa son muchas, entre ellas cabe mencionar la Guerra de los Siete Años que enfrentó a la propia Francia contra Inglaterra por el control de las colonias norteamericanas. Además, a esta guerra se le sumó una sociedad que en el año 1789 no tenía claro cuál era su régimen, pues mantenía un modelo feudal con algunos tintes capitalistas. La sociedad seguía dividida en estamentos y marcada por la desigualdad tanto económica como jurídica, incluso dentro del propio clero la falta de equidad era notoria, tal es así que el bajo clero se alejaba del alto para acercarse al pueblo. Por otro lado, en el alto clero ocurría lo contrario y se acercaba a la nobleza. Otro ejemplo de esta desigualdad son las grandes riquezas y las exenciones fiscales que ostentaba una nobleza que representaba la minoría de la población pues el mayor grupo social lo componía el pueblo. Un pueblo que se caracterizaba por la heterogeneidad económica de sus ciudadanos, desde burgueses hasta pobres campesinos conformaban un estamento que sostenía económicamente el país. No obstante, el germen de la Revolución Francesa no sólo se encuentra en el empobrecimiento del campesinado. La burguesía jugó un papel importante dado que su ascenso en lo económico implicó que los ciudadanos burgueses reclamasen una mayor relevancia en el ámbito político, así como una mayor libertad en el apartado económico.

En consecuencia, dadas las desigualdades y los graves problemas económicos, Luis XVI convocó a los Estados Generales en un intento de hallar soluciones a la crisis. Sin embargo, dentro de los propios Estados Generales también había una desigualdad entre los estamentos y los diputados que representaban a cada uno de ellos. Tal es así que mientras los representantes de los nobles apoyaban una defensa de sus privilegios, los delegados del Tercer Estado reivindicaron su papel solicitando la ruptura de los estamentos y la introducción de votaciones por cabezas que les dotase de un mayor protagonismo. El rey no se lo permitió y terminaron por reunirse al margen con algunos diputados de la nobleza y un notable número de representantes del clero. Fue en esta reunión donde constituyeron la Asamblea Nacional y proclamaron un juramento mediante el cual se comprometían a no separarse nunca y a reunirse siempre que las circunstancias lo exigieran hasta que la Constitución quedase firmemente establecida. En vista de los acontecimientos, Luis XVI terminó cediendo y la Asamblea Nacional fue proclamada constituyente.

Sin embargo, la tensión siguió en aumento, la aristocracia rechazó estas nuevas circunstancias y reunió tropas en París con el objetivo de derrocar la Asamblea. No obstante,

la reacción por parte de los revolucionarios no se hizo esperar y ante la posibilidad de sufrir cualquier ataque, formaron un comité para fundar la milicia burguesa conocida como la Guardia Nacional. El 14 de julio el bando revolucionario tomó la Bastilla y al día siguiente en el Ayuntamiento de París la representación parlamentaria y la iniciativa popular se abrazan como símbolo de triunfo de la Revolución. Una revolución que se extendió por todo el país, especialmente entre los campesinos, a la vez que la Asamblea iba tomando sus primeras decisiones entre las que cabe destacar la proclamación de la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano.

En definitiva, “la República vio la luz en Francia más por los errores y la intransigencia de Luis XVI que por verdadera convicción, pues, de hecho, al menos hasta la huída del Rey a Varennes, la idea de transformar a Francia en una República no unía más que a un puñado de sectarios”⁸⁶. Si bien es cierto que las ideas y el pensamiento de la tradición republicana tuvieron una notable influencia en la sociedad francesa años antes de la propia Revolución. Tal es así que los revolucionarios franceses encontraron su inspiración en los modelos de las polis griegas y de la República romana -perpetuados en la tradición política occidental por los historiadores de la Antigüedad clásica y los escritores republicanos-⁸⁷.

3.5.2. Montesquieu

Promotor de los valores de la Constitución inglesa en la Francia prerrevolucionaria, Charles Louis de Secondat, señor de la Bréde y barón de Montesquieu, sentó las bases de un nuevo republicanismo caracterizado por tener rasgos expansivos y comerciales. La obra en la que mejor refleja esta nueva versión de la tradición republicana se titula *Del espíritu de las leyes* y en ella realiza una investigación para explicar a qué se debe la existencia de una gran variedad de sociedades humanas.

Charles comienza su obra tratando el estado de naturaleza y afirmando que, de existir tal estado, los hombres vivirían aislados y en paz dado que ninguno conocería la verdadera

⁸⁶ GUENIFFEY, Patrice. “*Cordeliers and Girondins: the prehistory of the Republic*”. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*. Madrid, Dykinson, 2006, p. 355.

⁸⁷ FONTANA, Biancamaria: “*Democracy and the French Revolution*”. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*. Madrid, Dykinson, 2006, p. 356.

fuerza de los otros. Sin embargo, desarrolla esta idea y prosigue explicando que paulatinamente el hombre se iría dando cuenta de que ese desconocimiento o temor es compartido por el resto de los hombres, lo cual despertaría un deseo de cercanía y de grupo que le llevaría a entablar relaciones como hacen los animales de una misma especie. Producto de estas relaciones y de la vida en comunidad pierden la debilidad, y fruto de esta pérdida surgen los conflictos, pues ahora el hombre se siente con fuerza y superioridad suficiente como para aprovecharse de los demás. No obstante, encuentran en el Derecho la solución a estos conflictos. Tal es así que surgen tres tipos de derechos, el Derecho de gentes, encargado de regular las relaciones entre pueblos; el Derecho civil, que opera en la esfera privada y en las relaciones entre particulares; y el Derecho político, que media en las relaciones entre los particulares y los gobernantes.

Conviene que nos detengamos en el derecho político y más concretamente en el Estado político y las formas de gobierno. Montesquieu entiende por estado “la unión de todas las fuerzas particulares”⁸⁸ y cuyo gobierno es distinto según la sociedad o el pueblo en que sea ejercido. Recordemos cómo Maquiavelo a la hora de tratar las circunstancias de unos y otros pueblos aludía a factores naturales como el clima, económicos o incluso espirituales como la religión; dado que todos ellos moldean una nación y son importantes pues marcan su esencia y nos permiten saber qué forma o modelo de gobierno es el óptimo.

En lo que se refiere a los modelos de gobierno Montesquieu distingue tres, el republicano, el monárquico y el despótico. Sobre el republicano afirma que “es aquél en el que el pueblo entero, o una parte del pueblo, tiene el poder soberano; el monárquico, es aquél en el que gobierna sólo uno con arreglo a leyes fijas y establecidas; por el contrario, en el gobierno despótico, una sola persona, sin ley y sin norma, lleva todo según su voluntad y capricho”⁸⁹. Sin embargo, en lo que respecta al republicano, este a su vez puede dividirse en dos “si el pueblo entero es, en la República, dueño del poder soberano, estamos ante una democracia; si el poder del soberano está en manos de una parte del pueblo se trata de una aristocracia”⁹⁰.

Como podemos observar, Montesquieu recupera la tradicional clasificación de las formas de gobierno, si bien es cierto que el autor realiza la distinción en función de quién gobierna y cómo. Por ello, en función del primer factor, si quien gobierna es el pueblo hablará de

⁸⁸ MONTESQUIEU, Charles. *Del Espíritu de las leyes*. Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana, Ciudad de México, 2018, p. 6.

⁸⁹ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*. p. 21.

⁹⁰ BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, p. 128.

democracia, si quien lo hace es una minoría se tratará de una aristocracia, y si solo gobierna uno estaremos ante una monarquía. Por otro lado, en lo que se refiere al cómo se ejerce ese gobierno, es decir, a si el gobierno se ejerce acorde a la ley o no; Montesquieu presenta una novedad pues tan sólo asimila como forma mala el despotismo, es por ello por lo que, bajo su pensamiento, todas las formas buenas cuando se corrompen degeneran en despotismo. Además, a la hora de clasificar los tipos de gobierno, a los dos factores mencionados y que tienen que ver con la naturaleza del gobierno en sí, Montesquieu suma un tercero que alude a su “principio”. En palabras del francés, “la diferencia entre la naturaleza del gobierno y su principio es la siguiente: la naturaleza es lo que le hace ser tal; el principio, lo que le hace actuar; la naturaleza es su estructura particular, el principio, las pasiones humanas que lo ponen en funcionamiento”⁹¹. Todas estas ideas conducen a Montesquieu a definir la República democrática como una forma de gobierno donde el poder se halla en manos del pueblo, un pueblo que se encargará de hacer todo aquello para lo que esté capacitado y delegará los asuntos que desconozca en aquellos que estén mejor facultados. El modelo a seguir debe ser la República de Roma, contando con un senado con competencias legislativas y constituido por los ciudadanos con mayor virtud elegidos por el pueblo.

A la hora de tratar el Gobierno, Charles nos vuelve a recordar que no se trata sólo de trazar un gobierno, sino que la forma de gobierno debe venir de la mano de una idea de conservación de este, “el gobierno es como todo el mundo, para conservarlo hay que amarlo”⁹². Es en el gobierno donde la virtud cobra especial importancia, pues para lograr su mantenimiento deben existir ciudadanos virtuosos, especialmente si el gobierno es una democracia, dado que, a diferencia de la monarquía, el gobierno popular se siente sometido a las leyes debiendo soportar el peso de estas. En definitiva, la virtud es el principio que rige y conserva las democracias, y que Montesquieu define como “el amor a las leyes y a la patria”⁹³. De esta definición se extrae su preferencia del interés público por encima del privado, lo cual enlaza con el planteamiento que desarrolla acerca de cómo la educación debe servir de medio para inculcar la virtud política en los ciudadanos. De lo contrario, si los hombres carecen de virtud, o si se fracasa en la enseñanza de esta, la codicia y la ambición conquistaría sus corazones y sus “deseos cambian de objeto: lo que antes se amaba ya no se ama; si se era libre con las leyes, ahora se quiere ser libre contra ellas; cada ciudadano es como

⁹¹ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 21.

⁹² MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 38.

⁹³ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 38.

un esclavo escapado de la casa de su amo; se llama rigor a lo que era máxima; se llama estorbo a lo que era regla; se llama temor a lo que era atención; se llama avaricia a la frugalidad y no al deseo de poseer. Antes los bienes de los particulares constituían el tesoro público, pero cuando la virtud se pierde, el tesoro público se convierte en patrimonio de los particulares. “La República es un despojo y su fuerza ya no es más que el poder de algunos ciudadanos y la licencia de todos”⁹⁴. En resumen, la democracia tiene que alejarse de la desigualdad que la hará convertirse en monarquía o aristocracia y de la desigualdad llevada a su extremo, que haría que la democracia degenerase en despotismo.

En lo que respecta a la aristocracia, Montesquieu se detiene brevemente para mencionar que “sería una gran cosa que, por algún medio indirecto, se hiciera salir al pueblo de la postergación en que se encuentra en la aristocracia”⁹⁵, una aristocracia que a su juicio sería más perfecta cuanto más cerca estuviese de la democracia y menos perfecta cuanto más cerca se hallase de la monarquía. Cabe apuntar que, en una república aristocrática, a diferencia de lo que ocurre en una democrática, el pueblo no elabora las leyes, sino que simplemente se limita a cumplirlas. Por ende, es congruente afirmar que en el modelo aristócrata no se requiere de tanta virtud como en el democrático. En una República aristocrática la virtud consiste en la moderación de la legislación y en la manera en que esta sea ejercida, y no tanto en el amor a las leyes que demandaba el sistema democrático, una moderación que en caso de estar ausente terminaría por corromper el modelo. Si bien es cierto, la mayor corrupción de la aristocracia surge en el mismo momento en que la nobleza adquiere un carácter hereditario dado que “los nobles ya no pueden tener moderación, si son pocos su poder aumenta, pero su seguridad disminuye; si son muchos, su poder disminuye, pero su seguridad aumenta; el poder va creciendo a medida que la seguridad disminuye hasta llegar al déspota sobre cuya cabeza recaen el sumo poder y el sumo peligro”⁹⁶.

Por último, la monarquía se presenta en Montesquieu bajo la figura de un príncipe con un poder limitado por leyes fijas y poderes intermedios, es decir, por los privilegios que ostentaban la nobleza, el clero y las propias ciudades. Al igual que ocurre en la aristocracia, en la forma de gobierno monárquica no es necesario que existan ciudadanos virtuosos, puesto que “el Estado subsiste con independencia del amor a la patria, del deseo de gloria auténtica, de la renuncia así mismo, del sacrificio de los más caros intereses y de todas aquellas

⁹⁴ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 23.

⁹⁵ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 16.

⁹⁶ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 121.

virtudes heroicas que encontramos en los antiguos y de las que solo hemos oído hablar”⁹⁷. Montesquieu considera que, si bien no es difícil encontrar un príncipe virtuoso, si que lo es contar con un pueblo que goce de virtud en una monarquía. Esta dificultad Charles la explica por las actitudes que un príncipe puede demostrar durante el desempeño de su poder, es decir, un príncipe puede ser un mal ejemplo para el pueblo si a la hora de ejercer su mandato denota una falta de compromiso, desidia, desprecio o cualquier comportamiento que delate un enriquecimiento injusto por su parte. En definitiva, un príncipe debe predicar con el ejemplo y para ello el ejemplo debe ser adecuado para que los ciudadanos no se sientan engañados. Por otro lado, Montesquieu habla del honor como medio para suplir la falta de virtud. El honor es una cualidad que a diferencia de la virtud no pertenece a todo el mundo “sino que es el resorte de aquéllos a quienes el soberano confía el cuidado del Estado y que, precisamente por ello, constituyen cuerpos restringidos y privilegiados”⁹⁸. Además, el honor ejerce como límite del poder real, operando de tal modo que el Rey busca con sus actos ganarse una buena reputación, lo que se traduce en que este no sobrepase los límites del individualismo y ejerza el poder teniendo presente el bien común en aras de no manchar esa buena fama que quiere ganarse. En cuanto al papel que desempeña la educación en la monarquía, es importante destacar que la educación varía en función de quienes sean sus destinatarios. Los súbditos no reciben educación en las escuelas públicas, sino que el mundo funciona como su escuela, un mundo entendido como escuela del honor en el cual “las acciones de los hombres no se juzgan como buenas, justas o razonables, sino como bellas, grandes y extraordinarias”⁹⁹. Por último, sabemos que cuando las monarquías se degeneran dan lugar al despotismo, pero para que una monarquía se corrompa debe entrar el honor en contradicción con los honores, o bien puede ocurrir que el príncipe en el ejercicio de su cargo aumente su poder en detrimento de los poderes intermedios, es decir, haciendo que las ciudades pierdan sus privilegios y por ende su peso en el sistema.

En último lugar, Montesquieu abre un espacio para tratar el despotismo. Una forma de gobierno a la que califica como última y que a su juicio busca una tranquilidad que no es tal, acertando a decir que “ésta no es la paz, sino el silencio de las ciudades”¹⁰⁰. La subsistencia del despotismo requiere de la sumisión del pueblo, un pueblo que debe sucumbir al temor,

⁹⁷ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 25.

⁹⁸ BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, p. 26.

⁹⁹ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 34.

¹⁰⁰ MONTESQUIEU, Charles. *Del Espíritu de las leyes*, p. 63.

un temor que opera como principio rector en la relación entre el déspota y el pueblo. Además, en este sistema no tienen cabida ni la virtud, ni el honor y ni mucho menos la educación, pues la ignorancia de los súbditos es elemento necesario para que estos no se revelen. Montesquieu explica cómo “el saber es peligroso, la emulación funesta y en lo que respecta a las virtudes, Aristóteles cree que no hay ninguna propia de esclavos, lo cual simplifica la educación en semejantes gobiernos”¹⁰¹.

De entre todas las formas expuestas, Charles muestra interés por las repúblicas populares, si bien atisba grandes diferencias entre el momento histórico en que estas surgieron y el que vivió el autor. “El estado moderno era grande, su cultura difusa, mientras que las antiguas repúblicas tenían que ser pequeñas y gobernadas por un *ethos* cívico compartido”¹⁰². No obstante, Montesquieu no renunció a la idea de construir una república popular, sino que buscó adaptarla a su tiempo creando una nueva y más adecuada a las circunstancias. Tal es así que el autor francés quería formar una “República democrática, representativa, comercial, extensa, no militar, que se disfrace como una monarquía”¹⁰³.

Montesquieu traza una República próxima a una concepción de la libertad política que no debe consistir en el “derecho a hacer todo lo que las leyes permiten, de modo que, si un ciudadano pudiera hacer lo que las leyes prohíben, ya no habría libertad, pues los demás tendrían igualmente esta facultad”¹⁰⁴. Si bien es cierto, la libertad política trazada por Charles depende de los estados moderados en los que nadie se encuentra obligado a realizar aquello que no permiten las leyes ni a no hacer lo que si permiten. Por ende, es necesario marcar unos límites al poder mediante una Constitución equilibrada que impida que se trasgredan las leyes. En aras de obtener este equilibrio Montesquieu realiza una clasificación de los poderes y expresa que “hay en cada estado tres clases de poderes: el poder legislativo, el poder ejecutivo de los asuntos que dependen del derecho de gentes y el poder ejecutivo de los asuntos que dependen del derecho civil. Por el poder legislativo, el príncipe o el magistrado, promulga leyes para cierto tiempo o para siempre, y enmienda o deroga las existentes. Por el segundo poder, dispone de la guerra y de la paz, envía o recibe embajadores,

¹⁰¹ MONTESQUIEU, Charles. *Del Espíritu de las leyes*, p. 37.

¹⁰² SHKLAR, Judith. *Political thought and political thinkers*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 368.

¹⁰³ SHKLAR, Judith. *Political thought and political thinkers*. Recogido de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 368.

¹⁰⁴ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 160.

establece la seguridad, previene las invasiones. Por el tercero, castiga los delitos o juzga las diferencias entre los particulares. Llamaremos a este poder judicial y al otro, simplemente, poder ejecutivo del Estado”¹⁰⁵.

Como se puede apreciar, Montesquieu es partidario de la separación de poderes, una separación que evite que todo el poder se concentre en manos de la aristocracia o bajo la figura de un rey. Además, otro de los objetivos que se logra con esta separación es el equilibrio de las clases sociales. Aunando todo ello se obtiene una Constitución que combina la tradicional idea de gobierno mixto con la separación de poderes.

En el sistema político de gobierno de Montesquieu, al rey le corresponde el poder ejecutivo mientras que al pueblo le encomienda los poderes judiciales y legislativos. Una nota muy importante de la relevancia que da al pueblo es que considera fundamental que los ciudadanos tengan derecho al sufragio activo. Charles creía en la división electoral de la nación en pequeñas circunscripciones en las que puedan los ciudadanos elegir mínimo un representante. En palabras del pensador francés “se conocen mejor las necesidades de la propia ciudad que las de las demás ciudades y se juzga mejor sobre la capacidad de los propios vecinos que sobre la de los demás compatriotas”¹⁰⁶.

Sin embargo, el poder legislativo del pueblo a la hora de participar en la vida política no se iguala del todo al de los ciudadanos más distinguidos. Montesquieu reserva para aquellos ciudadanos considerados nobles una asamblea propia donde puedan oponerse a las votaciones del pueblo como el pueblo hace con las suyas. De este modo se busca que el poder legislativo no aplaste la libertad de los pocos y se establece un legislativo que cuenta con dos cámaras donde las decisiones del pueblo pueden ser vetadas por los nobles y viceversa.

En lo relativo al poder ejecutivo, como hemos expresado, Montesquieu se lo otorga al Rey por considerar que entregárselo a una única persona haría que estuviera mejor administrado, pudiendo ser ejercido de forma rápida. Por otro lado, al diferenciar el poder ejecutivo del legislativo se consigue que no participen las mismas personas, Rey y pueblo, en un mismo poder. Sin embargo, los poderes tampoco deben estar aislados el uno del otro, el monarca debe poseer el derecho a frenar las aspiraciones del cuerpo y el poder legislativo el derecho a examinar como se cumplen las leyes que dicta el monarca.

¹⁰⁵ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 161.

¹⁰⁶ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 164.

Por último, el poder judicial Montesquieu lo deja en manos del pueblo y considera necesario que “los jueces sean de la misma condición que el acusado, para que este no pueda pensar que cae en manos de gentes propensas a irrogarles daño”¹⁰⁷. Además, el ejercicio de este poder debe ser temporal puesto que “el poder de juzgar, tan terrible para los hombres, se hace invisible y nulo, al no estar ligado a determinado estado o profesión”¹⁰⁸. No obstante, las sentencias no están sometidas a esta temporalidad, dado que “si fueran una opinión particular del juez se viviría en una sociedad sin saber con exactitud los compromisos contraídos con ella”.¹⁰⁹

En definitiva, y teniendo en cuenta que la teoría no siempre se materializa totalmente en la práctica, la separación de poderes de Montesquieu consiste en distribuir el “poder legislativo entre tres órganos que representen los intereses permanentes del reino: la monarquía, con su facultad de impedir, la Cámara baja, con la de estatuir y la Cámara alta que, dotada también de un derecho de veto sobre la labor de la asamblea popular provee un equilibrio y arbitraje a los posibles conflictos entre pueblo y soberano”¹¹⁰.

Por último, nos resta aludir a como Montesquieu planteaba conservar la libertad, y es que no sólo hay que establecer buenas leyes, también es necesario promulgar disposiciones que complementen las leyes fundamentales. Entre esas disposiciones se encuentran el reconocimiento de las libertades de pensamiento o la promoción de buenas costumbres pues “las costumbres de un pueblo esclavo son parte de su esclavitud, las de un pueblo libre son parte de su libertad”¹¹¹. De esto último y de cómo la costumbre incide en el desarrollo del gobierno Montesquieu extrae las siguientes conclusiones. En primer lugar, dota de un peso importante al ejército a la hora de ejercer de límite de los poderes, por ello explica que “para que el ejecutivo no pueda oprimir, es preciso que los ejércitos que se le confían sean pueblo y estén animados por el mismo espíritu que el pueblo, como ocurrió en Roma hasta la época de Mario”¹¹². Además, argumenta que los militares deben tener bienes suficientes y ejercer su labor durante el período de un año, porque tales requisitos harían que desempeñasen su labor de forma correcta. En segundo lugar, Charles incluye la religión dentro de la promoción de

¹⁰⁷ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 164.

¹⁰⁸ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 163.

¹⁰⁹ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 163.

¹¹⁰ RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, p. 376.

¹¹¹ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 332.

¹¹² MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 170.

las costumbres, y es que cree firmemente en la labor de orden que esta ejercer sobre la sociedad. La religión permite el mantenimiento del orden político incluso en ausencia de leyes, hace buenos a los ciudadanos, y “aun siendo falsa, es la mejor garantía que pueden tener los hombres de la probidad de sus semejantes”¹¹³. Y es importante esto último, pues Montesquieu considera que la fe no tiene por qué ser verdadera mientras cumpla el papel cívico que se la encomienda, de hecho, el pensador francés va más allá y llega a afirmar que “los dogmas más santos y verdaderos pueden tener muy malas consecuencias cuando no van unidos a los principios de la sociedad; y al contrario, los dogmas más falsos pueden tener admirables consecuencias cuando se les pone en relación con dichos principios”¹¹⁴.

En conclusión, el pensamiento y la idea republicana de Montesquieu recupera las teorías clásicas de gobierno mixto y recupera la tradición republicana actualizándola a su época y a la situación que se vivía en la Francia del siglo XVII. Charles define como pilar fundamental una separación de poderes en la que el poder ejecutivo pudiese vetar la legislación, así como los ministros tienen la obligación de responder ante un Parlamento constituido por dos cámaras, una hereditaria y otra electiva. El monarca ostenta ese poder ejecutivo mientras que el legislativo se encuentra en manos de un pueblo que a la hora de participar en la vida política lo hace mediante dos cámaras. Por último, el poder judicial se ejerce de manera temporal y recayendo también en el pueblo.

3.5.3. *Rousseau*

Antes de desarrollar el ideario y la figura de Rousseau debemos resumir brevemente el contexto histórico social en que surge su pensamiento. El rey Luis XVI, pese a no estar conforme con la Constitución de 1791 por la disminución que en su figura conlleva, termina jurándola en septiembre de ese mismo año. Sin embargo, Luis XVI mantuvo su negatividad hacia la misma y siguió ejerciendo presión alentando a las tropas extranjeras para que invadiesen Francia. Tal es así, que termina estallando una guerra durante la que se decretó en Francia el estado de emergencia y la convocatoria de voluntarios de toda Francia para salvar la nación. A esta guerra se le suma un creciente empobrecimiento y las respectivas insurrecciones ocasionadas por las malas cosechas. Todas estas circunstancias llevaron a que en la primavera de 1792 se iniciase un movimiento denominado *sans-coulotte*, conformado por los ciudadanos más pobres de París y por representantes de los pequeños y medianos

¹¹³ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p.467.

¹¹⁴ MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, p. 474.

comercios. Este grupo fue adquiriendo mayor relevancia y el 10 de agosto de 1792 asaltaron la residencia de la familia real conocida como las Tullerías.

La guerra y las evidentes protestas de la población civil condujeron a Francia a la celebración de nuevas elecciones en aras de elegir una nueva Asamblea constituyente denominada Convención que acaparase todo el poder. La idea era instaurar un gobierno mixto transformando la monarquía constitucional en una República federal al estilo americano, por ello la Convención suprimió la monarquía y proclamó la República Francesa el 21 de septiembre de 1792. Un año después se produjo la ejecución del rey.

Por otro lado, los problemas en Francia persistían, las revueltas populares no cesaban y los enemigos extranjeros aumentaban. Ante el incremento del poder popular, los girondinos “sintieron un desesperado deseo de frenar la Revolución”¹¹⁵. No obstante, los Jacobinos, tras darse cuenta de las intenciones de los girondinos, incitaron a la insurrección popular contra la Convención exigiendo la expulsión de los diputados girondinos más influyentes que más tarde serían ejecutados. De este modo, los jacobinos se hacen con el poder a principios de junio de 1793, lo que supuso la sustitución de la moderación y el equilibrio por una dinámica violenta y de transformación, dado que la finalidad de los jacobinos y los montañeses que les acompañaban era afianzar “un nuevo gobierno revolucionario, es decir, que no se limite a mantener la legalidad, sino que se transforme profundamente la sociedad para crear un orden nuevo”¹¹⁶. La idea es terminar con la clase privilegiada y para conseguirlo se debe exterminar cualquier mínimo atisbo de Contrarrevolución y todo resto del Antiguo Régimen que aún exista en la sociedad. En aras de cumplir con estos quehaceres se creó el Comité de Salvación a modo de órgano ejecutivo de la República, se reestructuraron el Comité de Seguridad General y el Tribunal Revolucionario. Si bien es cierto, se mantuvo lo dispuesto en el programa político de los *sans-culottes* en lo relativo a una educación gratuita, sanidad pública y deberes de asistencia estatales para la población más pobre y envejecida.

Por otro lado, en lo que respecta a la guerra contra los enemigos extranjeros, se produjo un reclutamiento masivo y se movilizaron 750.000 soldados que permitieron dar la vuelta a la guerra y decantarla en favor de Francia. Este reclutamiento masivo hizo que se recuperara la idea de los ciudadanos soldados, en palabras de Fontana “el pueblo francés tomó

¹¹⁵ SOBOUL, Albert. *La Révolution Française*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 386.

¹¹⁶ MARTINEZ ARANCÓN, Ana. “Estudio preliminar” RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 386.

conciencia de su importancia y de la necesidad de que se contara con él para el afianzamiento de la Revolución, lo que unido al apoyo que había prestado para la llegada al poder de los nuevos líderes, le hizo sentirse protagonista de la historia y reclamar aún con más énfasis sus demandas, tanto de justicia social y mejoras económicas, como de participación política”¹¹⁷. Esta idea jacobina denota la influencia que en los jacobinos tuvo el pensamiento de Rousseau.

Rousseau realiza una crítica al individualismo de la época, al peso del interés personal y a la poca importancia que se daba a la colectividad. Por ello, cabe entender que la reacción jacobina se nutra del pensamiento de Rousseau a la hora de argumentar su revolución. Es decir, lo que se pretende es terminar con una sociedad en la que los fuertes se aprovechan de los débiles o, dicho de otra forma, terminar con el individualismo posesivo.

Es consecuente afirmar que Rousseau recupera el republicanismo clásico y en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad* plantea una sociedad ideal basado en los modelos de Roma y Esparta. En esta obra alude a “un Estado en el que todos los particulares se conociesen entre sí y ni las maniobras del vicio ni la modestia de la virtud hubiesen podido ocultarse a las miradas y al juicio público, y en el cual esta dulce costumbre de verse y conocerse convirtiese el amor a la patria en amor de los ciudadanos, mejor que en amor a la tierra”¹¹⁸. Además de esto también menciona en esta obra su deseo de un Estado donde nadie estuviese por encima de la ley y nadie de fuera pudiese imponer algo que el Estado no pudiese reconocer.

No obstante, la obra más importante de Jean-Jacques es el *Contrato Social*, en ella el autor francés “propone dar cuenta de los principios de la vida política más que de un programa de reforma política, razón por la cual gran parte de su argumentación se desarrolla en un nivel altamente abstracto y analítico”¹¹⁹. En esta obra Rousseau busca encontrar un régimen político legítimo partiendo de la libertad natural que tiene el hombre y cómo este quiere conservarse así mismo. Es preciso afirmar que, si el hombre en su estado de naturaleza es

¹¹⁷ FONTANA, Biancamaria: *Democracy and the French Revolution*. RUIZ RUIZ, Ramón., La tradición republicana. *Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 387.

¹¹⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 389.

¹¹⁹ OLDFIELD, Adrian. *Citizenship and community: civic Republicanism and the modern world*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 389.

libre y ciertamente individual, es complicado que forme una comunidad que “defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca, sin embargo, más que así mismo y quede tan libre como antes”¹²⁰. El contrato social viene a resolver este problema, constituyendo un “cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea bajo el nombre de República y que recibe en este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad”¹²¹.

El contrato social explica cómo el hombre salta del estado de naturaleza al estado civil, cambiando su libertad natural y un derecho ilimitado por una libertad civil que encuentra su límite en la voluntad general y en el derecho a la propiedad que la propia comunidad garantiza. Es decir, el contrato social no es una renuncia sino una mejora, “en lugar de una enajenación no han hecho sino un cambio ventajoso de una manera de ser incierta y precaria por otra mejor y más segura, de la independencia natural por la libertad, del poder de hacer daño a los demás por su propia seguridad, y de su fuerza, que otros podrían sobrepasar, por un derecho que la unión social hace visible”¹²².

Es preciso matizar que la voluntad general de la comunidad es distinta a la voluntad individual de los individuos que la componen. Sin embargo, para conocer bien cuál es la voluntad general se debe atender a los puntos comunes que existen en los intereses particulares de los miembros de la comunidad. Esto último llega a resultar difícil pues no siempre el pueblo consigue ver cuál es su interés común y en muchas ocasiones es engañado. Por ello, para que los ciudadanos de la comunidad sean capaces de discernir cual es el objetivo común es crucial que “sean independientes a la hora de manifestar su voluntad, que cada ciudadano opine por sí mismo y no se deje influir por otros individuos o facciones, esto es, hay que evitar a toda costa las interferencias de las sociedades particulares que impongan como general lo que no es más que un interés particular”¹²³. Además, no sólo hay que conocer la voluntad general, también debe ser necesaria, los ciudadanos deben tener asumido que

¹²⁰ ROUSSEAU, Jean- Jacques. *El contrato social*. Ediciones, S.A. 2011 Edición especial para El Mundo, p. 26.

¹²¹ ROUSSEAU, Jean- Jacques. *El contrato social*, p. 27.

¹²² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p.43.

¹²³ HONOHAN, Iseult. Civic republicanism. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 392.

gracias a ella pueden lograr una situación virtuosa de modo que sea más importante el bien común que el individual.

Por otro lado, en lo que respecta a la ley, sólo existe una que exija un consentimiento unánime y es aquella mediante la cual se establece el pacto social, dado que “la asociación civil es el acto más voluntario del mundo; habiendo nacido todo hombre libre y dueño de sí mismo, nadie puede, bajo el pretexto que sea, someterle sin su consentimiento”¹²⁴. Un pacto social que, a ojos de Rousseau es revocable por la soberanía popular. Esto refleja claramente la importancia que el autor francés otorga a la soberanía del pueblo, tal es así que, si la mayoría de la sociedad decide vincularse al pacto social, aquellos que se opongan quedarán excluidos del mismo. Dicho así, puede parecer que la idea de ciudadano libre es incongruente con la existencia de una voluntad general que condiciona las decisiones individuales. No obstante, lo cierto es que la minoría asume que no supieron ver “el verdadero bien común por lo que aceptando la decisión de la mayoría están defendiendo su verdadera opinión e interés”¹²⁵. Todo ello enlaza directamente con la concepción de la ley como expresión de la voluntad general y explica el salto de la frase de Luis XIV “el Estado soy yo” a “el Estado somos nosotros”.

Explicado el concepto de ley que argumenta Rousseau, nos adentramos ahora en su concepción del gobierno en general. El autor del *Contrato social* define el cuerpo político como una acción libre que tiene dos causas necesarias, una es la voluntad que determina el acto y la otra es el poder que la ejecuta. La primera de las causas es el poder legislativo que pertenece al pueblo mientras que la segunda se trata del poder ejecutivo. Sin embargo, a diferencia del poder legislativo, el poder ejecutivo no corresponde a la generalidad, ni a la ley ni tampoco al Soberano. Es preciso que ese poder ejecutivo lo ostente un agente propio, “un cuerpo interpuesto entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes y del mantenimiento de la libertad, tanto civil como política”¹²⁶. Rousseau denomina príncipe a este cuerpo encargado de la administración del poder ejecutivo, mientras que el gobierno consiste en el ejercicio legítimo de tal poder. El cuerpo está compuesto por magistrados o reyes que operan a modo de funcionarios del Soberano ejerciendo el poder en nombre de este. Ahora bien, las fuerzas intermedias se hallan en el

¹²⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 114.

¹²⁵ LAVROFF, Dimitri Georges. *Histoire des idées politiques*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 394.

¹²⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 66.

gobierno donde se producen las relaciones del Soberano con el Estado. Es decir, el gobierno recibe del Soberano las órdenes que da al pueblo y para que exista equilibrio es necesario que el poder del gobierno sea equitativo al poder de los ciudadanos. El sistema funciona de tal forma que, si alguna de las tres figuras rompe el equilibrio, es decir, si el Soberano se niega a gobernar, o el magistrado a dar leyes o lo súbditos a obedecer; el Estado se disuelve y se cae en el despotismo o en la anarquía.

Dicho lo cual, Rousseau no afirma que tenga que ser el pueblo quien personalmente elabore las leyes, sino que en caso de ser necesario cabe la posibilidad de que los magistrados o los diputados elaboren los proyectos de ley mientras que los ciudadanos los ratifican en referéndum. Tal es así que para el autor francés “un diputado significa la intromisión de un interés particular en el ámbito general, un interés que desde su posición de fuerza terminaría por prevalecer”¹²⁷. Por otro lado, mediante el poder ejecutivo Rousseau explica las diversas formas de gobierno. De modo que, en función de como se ejerza el poder ejecutivo nos encontraremos ante una democracia si el soberano delega en el pueblo el depósito del gobierno, habiendo más ciudadanos magistrados que ciudadanos simples; ante una aristocracia si el gobierno se concentra en manos de un reducido número, habiendo más ciudadanos simples que magistrados; o ante una monarquía si todo el poder se concentra en un único magistrado del que todos los demás reciben su poder. No obstante, es de relevancia aclarar que no se trata de una clasificación tradicional de formas de gobierno. En realidad, lo que dice Rousseau es que la soberanía siempre va a residir en el pueblo, siendo la forma de ejercer el poder ejecutivo lo que varía en función de quienes son los sujetos que ejecutan las leyes elaboradas por todos. En definitiva, distingue tres formas de poder ejecutivo.

En lo que se refiere a las diversas formas de gobierno como tal, Jean-Jacques habla sobre la democracia alertando del peligro que puede acarrear el hecho de que quien hace las leyes sea a su vez quien las ejecute. Tal es así que afirma “no hay nada más peligroso que la influencia de los intereses privados en los asuntos públicos; y el abuso de las leyes por el gobierno es un mal menor que la corrupción del legislador, consecuencia inevitable de que

¹²⁷ HERMOSA, Antonio: “Estudio preliminar”, en ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Proyecto de constitución para Córcega*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 398.

prevalezcan puntos de vista particulares”¹²⁸. Y esto último enlaza directamente con la idea de democracia, puesto que un pueblo que nunca abusase del gobierno tampoco lo haría de la independencia, lo que implica que no tendría la necesidad de ser gobernado. Además por otro lado, es arduamente complicado que el pueblo permanezca constantemente reunido para resolver los asuntos públicos, dado que para ello haría falta un Estado pequeño en el que sea fácil reunir al pueblo, una gran sencillez de costumbres que evite problemas y la inexistencia de grandes lujos para evitar tentaciones y disipar cualquier avaricia que pueda surgir en los ciudadanos. No contento con ello, Rousseau añade un último motivo que le hace alejarse aún más si cabe de la forma de gobierno democrática. Este motivo no es otro que las guerras y disputas que históricamente termina acarreado esta forma de gobierno, porque como acierta a decir el autor francés “si existiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Mas un gobierno tan perfecto no es apropiado para los hombres”¹²⁹.

Por otro lado, en lo que a la Monarquía se refiere, Rousseau la acepta si cumple con los siguientes requisitos. En primer lugar, el Rey debe ser aceptado por el pueblo, pudiendo ser revocado por este último. Y, en segundo lugar, que el monarca no confunda su poder y sus funciones con las del pueblo, es decir, que ejerza el únicamente el poder ejecutivo dejando al pueblo el legislativo. Pese a todo, Jean-Jacques sostiene que el gobierno monárquico siempre va a ser inferior al republicano por la sencilla razón de que los puestos más altos y notables en la monarquía son ocupados por mediocres o como dice Rousseau “liantes, pequeños bribones e intrigantes, a los que la mediocridad que, en las cortes, hace fácil alcanzar puestos preminentes, solo les sirve para mostrar al público su ineptia tan pronto como han alcanzado esos puestos”¹³⁰. Mientras que en la república los altos cargos los ostentan hombres notables y capaces que los llenan de prestigio.

Estudiada la perspectiva de Rousseau de las formas de gobierno democrática y monárquica es correcto afirmar que Rousseau ve la aristocracia como la mejor de las tres. Una aristocracia que a sus ojos debe tener un carácter electivo, es decir, la aristocracia propiamente dicha, en la cual se elige a un número reducido de magistrados de forma reglamentaria y con el apoyo de las leyes, y no de forma hereditaria. Mediante esta aristocracia electiva los altos cargos los desempeñarán magistrados inteligentes, honrados y experimentados; reuniéndose en asambleas donde los asuntos se discutirán con mayor orden

¹²⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 75

¹²⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 76.

¹³⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 81.

y comodidad, dando una imagen de Estado fuerte de cara al exterior. En palabras del autor francés el mejor orden y el más natural es aquel en cual los más sabios gobiernan a la mayoría, cuando se está seguro de que la gobiernan en provecho de ella y no para el propio provecho, ni siquiera es necesario multiplicar en vano los resortes, ni poner a veinte mil hombres a hacer lo que cien, bien elegidos, pueden hacer incluso mejor”¹³¹. Por otro lado, “atendiendo a las conveniencias particulares, no se necesita ni un estado tan pequeño ni un pueblo tan sencillo y recto para que la ejecución de las leyes se dé como consecuencia inmediata de la voluntad pública, como acontece en una buena democracia. Y no es conveniente tampoco una nación tan grande que, teniendo que multiplicarse los jefes para poder gobernarla, puedan romper con el Soberano cada uno en su provincia, y comenzar por hacerse independientes para terminar por ser los dueños”¹³².

Como se puede apreciar, resulta difícil pensar que sistemas sujetos a tantas condiciones puedan ser viables a lo largo de un cierto período de tiempo. Por ello, Rousseau plantea la diversidad de gobiernos para un mismo pueblo en diferentes épocas. De este modo explica que cuanto más numeroso sea un pueblo, más fuerte deberá ser su gobierno. Sin embargo, el engrandecimiento conlleva mayores tentaciones para abusar del poder, por ello al igual que el gobierno debe tener más fuerza para contener al pueblo, el soberano también ostentará de mayor poder para contener al gobierno. A su vez esto explica la proporción que debe existir en la relación entre el Soberano, el príncipe y el pueblo. En definitiva, Rousseau entiende el gobierno como un nuevo cuerpo en el Estado distinto del pueblo y del Soberano que opera como intermediario entre ambos. No obstante, el Estado se diferencia del gobierno en que el primero existe por sí mismo mientras que el cuerpo del gobierno requiere de un yo particular que toma la figura del príncipe y se ve reflejado en la constitución de asambleas, consejos, derechos, títulos, privilegios, etc.

Tratar la diversidad de gobiernos conduce a Rousseau a estudiar los gobiernos mixtos. El pensador francés se pregunta aquí si es preferible un gobierno simple o uno mixto y para responder a esta pregunta emplea un razonamiento similar al que aporta cuando habla sobre las formas de gobierno. Jean Jacques asume que el gobierno simple es el mejor pero considera necesario intervenir dividiendo el gobierno cuando el poder ejecutivo no depende suficientemente del legislativo, es decir, “cuando hay más relación del príncipe con el Soberano que del pueblo con el príncipe, hay que poner remedio a esa falta de proporción

¹³¹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 78.

¹³² ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 78.

dividiendo el gobierno; pues así, sin que cada una de sus partes pierda autoridad sobre los súbditos, la división si les hace perder, en su conjunto, fuerza frente al Soberano”¹³³.

Por otro lado, así como Rousseau considera que no se puede responder a la pregunta relativa a cuál es el mejor gobierno, si nos deja claras cuales son las señas de identidad de un buen gobierno y aquellos abusos que pueden llevar a su degeneración. Respecto a lo primero, las señas de identidad no son más que su número y su población, es decir, nos encontraremos ante un buen gobierno si este es capaz de multiplicar el número de sus ciudadanos sin aportaciones extranjeras, sin nacionalizaciones y sin colonias. En lo que se refiere a los abusos que se producen en el gobierno y en las consecuentes degeneraciones de este, el autor francés explica que del mismo modo en que la voluntad particular actúa contra la voluntad general, el gobierno hace un esfuerzo constante contra la soberanía. Digamos que como no existe otra voluntad de cuerpo que resista a la del príncipe y se equilibre con ella antes o después este último termina por oprimir al Soberano rompiendo el tratado social. “Este es el vicio inherente e inevitable que, desde el nacimiento del cuerpo político, tiende sin descanso a destruirlo, lo mismo que la vejez y la muerte destruyen, al fin, el cuerpo del hombre”¹³⁴. No obstante, ya hemos visto que existen dos modos en los que un gobierno consuma su degeneración, y esto es cuando el Estado se concentra o bien cuando se disuelve. El gobierno se concentra si pasa de ser ejercido por un gran número a un número reducido, o lo que es lo mismo, cuando se pasa de la democracia a la aristocracia y de la aristocracia a la realeza. En lo que se refiere a la disolución del Estado, esta puede producirse de dos maneras. En primer lugar, cuando el príncipe no administra el Estado acorde a las leyes y usurpa el poder soberano. En este caso el Estado se disuelve y se forma otro compuesto exclusivamente por miembros del gobierno, dejando de ser un gobierno para el resto del pueblo convirtiéndose en el amo y el tirano. Es decir, con la usurpación de la soberanía se produce la ruptura del pacto social y los ciudadanos se ven forzados, no obligados moralmente, a obedecer. En segundo lugar, también se produce la disolución del Estado cuando son los miembros del gobierno quienes por separado usurpan el poder, dejando de ejercerlo corporativamente provocando un desorden total. Sucede aquí que hay tantos príncipes como magistrados, y el Estado, dividido igual o más que el gobierno, perece o cambia de sistema.

Rousseau, al igual que otros autores republicanos, explica los resultados que acarrea la disolución del Estado, es decir, las consecuencias de pasar de una forma de gobierno a la

¹³³ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 85.

¹³⁴ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 93.

anarquía. Como ya sabemos, la degeneración se materializa en olocracia si la forma de gobierno fue una democracia, en oligarquía si de una aristocracia se trataba o en tiranía si la forma de gobierno era la monarquía. En definitiva, nada más republicano que asumir lo inevitable, y es que ni la diversidad de gobiernos para un mismo pueblo en distintas épocas ni la concepción de un gobierno mixto consiguen evitar la degeneración y muerte del cuerpo político. Siendo esto así, y siendo cierto también que la subsistencia del Estado no está en las leyes sino en el poder legislativo. Rousseau afirma que para crear una institución duradera no se debe pensar en hacerla eterna, “para tener éxito no se debe intentar lo imposible ni pretender dar a las obras de los hombres una solidez que las cosas humanas, por su naturaleza, no tienen”¹³⁵.

En otro orden de cosas, Rousseau plantea una sociedad ideal compuesta por pequeños grupos de campesinos y artesanos que conviven en un plano de igualdad. Esto es coherente con la fuerza que debe tener la virtud, pues “cuando todos tienen más o menos los mismos intereses particulares, pueden ponerse de acuerdo sin necesidad de un gran esfuerzo moral en cuanto al contenido de la voluntad general, en tanto en cuanto mayores son las diferencias, más débil suele ser la virtud”¹³⁶.

Sin embargo, no basta solo con la igualdad, también es necesario que existan vínculos que unan a la sociedad. Llegados a este punto Rousseau presenta la religión civil y la educación como medios para formar buenos ciudadanos. Sobre la religión civil, Jean-Jacques acepta que nunca se ha fundado un Estado sin que la religión sirviese de base a la vez que asume que la ley cristiana, en el fondo, resulta más perjudicial que útil a la constitución de un Estado. Por otro lado, entiende que existen tres tipos de religiones, la del hombre, la del ciudadano y la del sacerdote. Descartando esta última por considerarla notoriamente mala, Rousseau destaca de la religión del ciudadano los valores de culto a lo divino, el amor a las leyes y el patriotismo que todo ello implica. No obstante, a su vez refleja las notas negativas que conlleva, tales como el error o engaño que puede ocasionar en los hombres, quienes se ahogan en el culto de lo vano y ceremonial, a la par que guiados por un fanatismo desmedido podrían llegar a cometer cualquier acto violento escudándose en propósitos divinos. En lo que respecta a la religión de los hombres o cristianismo, por esta “religión santa, sublime, verdadera, los

¹³⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 96.

¹³⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad*. Extraído de RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 406.

hombres, hijos del mismo Dios, se reconocen todos hermanos, y la sociedad que los une no se divide ni siquiera con la muerte”¹³⁷. Sin embargo, esta se desentiende del cuerpo político y reviste un carácter completamente espiritual, por lo que la patria del cristianismo no es algo de este mundo.

Toda esta reflexión respecto a los tipos de religión lleva a Rousseau a hablar de una religión civil, cuyos artículos deben ser fijados por el soberano, no como dogmas de religión sino como “sentimientos de sociabilidad, sin los cuales es imposible ser ni buen ciudadano ni súbdito fiel”¹³⁸. “No puede obligar a nadie a creerlos, pero puede desterrar del Estado a cualquiera que no los crea; puede desterrarlos, no por impíos, sino por insociables, por incapaces de amar sinceramente las leyes, la justicia, e inmolar la vida, en caso de necesidad, ante el deber”¹³⁹.

¹³⁷ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 143.

¹³⁸ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 146.

¹³⁹ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*, p. 147.

4. HERENCIA REPUBLICANA EN LA SOCIEDAD POLÍTICA Y DE DERECHO ACTUAL.

4.1. La tradición republicana en el mundo contemporáneo.

Muchas son las preguntas que podemos hacernos acerca de cómo es nuestra sociedad y por qué es como es hoy, es decir, cuales han sido las circunstancias y factores que han modelado las formas políticas y modelos de convivencia que rigen las sociedades contemporáneas.

En primer lugar, si queremos explicar cómo funciona la sociedad actual es imprescindible mencionar el cosmopolitismo. Si bien es cierto que el mundo existe hasta 211 países con sus propias formas de gobierno, costumbres, políticas etc. A lo largo de los años y más concretamente en estas últimas décadas la sociedad mundial ha visto como las relaciones entre los distintos países van en aumento. Este fenómeno ha experimentado su mayor repunte de la mano de la globalización. Si a esto le sumas la existencia de unas redes de comunicación que conectan todos y cada uno de los rincones del planeta, podríamos pensar que un mundo cosmopolita es posible. Sin embargo, esto no es así, si bien existen organizaciones mundiales y uniones continentales que agrupan a gobiernos de distintos países, lo cierto es que cada Estado se rige de forma mayoritariamente independiente, con sus propias políticas y persiguiendo sus propios intereses.

Para explicar este fenómeno y a la vez reflejar la herencia republicana en la sociedad actual es importante examinar las teorías de Félix Ovejero, de quien extraemos críticas hacia las democracias actuales y más concretamente hacia el liberalismo.

Si nos preguntasen por el estado actual de las democracias modernas probablemente tendríamos que aludir a un aumento del abstencionismo y de la desinformación. El segundo es especialmente difícil de explicar porque vivimos en un mundo en el que nunca fue tan fácil acceder a medios o fuentes de información, pero a la vez el desconocimiento o el engaño está a la orden del día. Autores como Félix Ovejero achacan estos problemas a las instituciones liberales que impiden que sus ciudadanos participen en la vida política, “para el liberalismo la apatía o la falta de participación son una solución más que un reto”¹⁴⁰. A ojos

¹⁴⁰ OVEJERO, Félix, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*, Buenos Aires, Katz Editores, 2008, p. 48.

de Ovejero el sistema liberal conlleva dos notas negativas, en primer lugar, la actividad política se profesionaliza, despreciando la participación ciudadana y generando un desinterés en la gente que se ve alejada de la misma. A su vez, los derechos de los ciudadanos y su cumplimiento efectivo pasan a depender de un agente externo que se halla desconectado de la propia comunidad.

Félix al explicar el fenómeno político alude a su funcionamiento a modo de mercado, un mercado en el que los clientes son los votos, el producto ofertado el programa político y los vendedores los políticos. Además, en este símil es fácil apreciar la competencia de mercado que existe entre los distintos políticos que buscan obtener un mayor número de votos. Como es lógico, este *modus operandi* implica que los votos de los sectores de población más débiles tengan menor relevancia, al valer todos los votos lo mismo serán las personas que mejor demanden sus reclamaciones quienes obtengan resultados más. Por otro lado, a todo esto, hay que sumar la ignorancia de los votantes, quienes ejercen su voto en función de programas capciosos que los atraen pero que en el fondo están vacíos de contenido.

Por otro lado, Ovejero critica cómo conciben las democracias liberales los derechos. Y es que estos limitan los votos de los ciudadanos y reducen la capacidad de decisión de la comunidad. Como ya hemos mencionado, los derechos los regulan instituciones externas que ni están sometidas al control democrático, ni representan a la mayoría, mientras que generan una doctrina constitucional que les dota de poder legislativo. Es notorio que una concepción que admite que un poder controle los derechos de los ciudadanos de forma independiente y poco representativa es rechazada por autores como Félix Ovejero. Sin embargo, de esta institución podemos rescatar una nota positiva, y es que tal regulación al menos resulta útil para evitar o paliar posibles abusos de los derechos básicos de los ciudadanos.

Por último, nos resta aludir al concepto de libertad en el pensamiento liberal, definido por Ovejero como “el espacio en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros”¹⁴¹. Esto se traduce en una libertad negativa basada en la no interferencia y que se asimila a un contrato que debe ser cumplido. Los entes liberales pretenden que los demás no interfieran en la vida de uno mismo, una idea individual que convierte la esfera privada en la mayor expresión de libertad en detrimento de lo público que no es más que la vulneración

¹⁴¹ OVEJERO, Félix, *Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanism*, p. 48.

de la libertad individual. El liberalismo deja que sus ciudadanos participen o no en política y se posiciona en contra de cualquier política que aliente o exija el voto de los ciudadanos, algo que también sucede con la obligación de pagar impuestos, una obligación que el pensamiento liberal es condenable. En definitiva, el liberalismo protege la esfera privada y la dota de una serie de derechos inviolables que ningún otro ciudadano ni el Estado puede traspasar. No obstante, dicha libertad sí podía verse recortada en aras de garantizar la convivencia, la igualdad y la justicia. Digamos que la intervención estatal estaría justificada cuando el nivel de vida de los ciudadanos llegase a ser indigno, teniendo que ser el estado quien ejerciese cierto control sobre el poder económico para paliar las desigualdades.

No obstante, lo cierto es que sí existe una herencia republicana en el funcionamiento de los Estados contemporáneos y que también vamos a examinar de la mano de Félix Ovejero.

En primer lugar, al hablar de participación Félix se aleja de las teorías liberales que la consideraban como enemiga de la libertad. El autor español la considera un derecho que opera como un medio resolutor de los conflictos que surgen entre los ciudadanos por sus propios derechos. Se posiciona por ende a favor de promover la participación de los ciudadanos en política mediante instituciones que estén dispuestas a escuchar lo que la población tiene que decir. Entre sus medidas destacan el establecimiento de listas abiertas, mecanismos directos para controlar y penalizar a los representantes, o la posibilidad de revocarlos. No obstante, algunos de estos mecanismos ya han sido implementados y como se ha podido comprobar en algunos países donde incluso se ha penalizado la abstención no han tenido el resultado esperado. Existen quizás motivos económicos tales como las horas de trabajo diario, o que los alicientes que aporta la esfera privada a los ciudadanos en muchos casos son mayores que los otorgados por la pública, todo lo cual agudiza el desinterés de los ciudadanos por el ejercicio de su voto. A decir verdad, actualmente la política se aleja de sus raíces griegas y poco a poco se transforma en una forma o producto de entretenimiento de la población. Esta deriva de la política como divertimento choca con las premisas y seriedad republicanas.

En otro orden de cosas, finalizando con el análisis de Félix Ovejero, debemos saber que el pensador catalán defiende un sentido de lo público por elemental que sea, cree en la predisposición natural de los ciudadanos por obrar bien. Es decir, sostiene que el hombre es bueno por naturaleza, cree que los valores de la cooperación y la colectividad son inherentes al ser humano y que han sido las instituciones políticas liberales quienes han potenciado el mal en los ciudadanos, haciéndoles más egoístas. No obstante, la bondad natural del ser

humano no está biológicamente demostrada y existen estudios que cuestionan tal afirmación. Ejemplo de esto último es el estudio de Milgram donde se pedía a cien participantes que aplicasen cargas eléctricas a un actor, el resultado reflejó que un total de 65 emplearon el voltaje máximo pese a los gritos de dolor fingidos por parte del actor.

En definitiva, de confirmarse que el ser humano no es bueno por naturaleza como reflejan algunos estudios, en la actualidad la virtud republicana se encontraría en tela de juicio. Es decir, si la virtud republicana entiende que el interés particular se debe sacrificar por el bien común, el altruismo, más allá de favorecer la cooperación, implicaría la defensa y ayuda de los cercanos pero la crueldad con los extraños. Esto puede explicar el sectarismo que se vive en muchos sectores de la población o incluso la xenofobia. Sirva como ejemplo el hecho de que vivamos en “una sociedad imbuida aún de valores morales judeo-cristianos, patriarcal, que aún ve normal (y virtuoso), por ejemplo, que la mujer se dedique a la familia y a los hijos, renunciando si es preciso al desarrollo de su propia personalidad”¹⁴². Si el altruismo aún sigue presente en nuestras vidas es porque pese a lo egoístas e individualistas que son nuestras sociedades, lo colectivo aún sigue prevaleciendo gracias a los restos de concepciones ideológicas pasadas, ejemplo de ello es la esfera de lo público en muchas formas de gobierno actuales.

¹⁴² VILLAVARDE, María José. Comentario a la obra “*Incluso un pueblo de demonios: democracia, liberalismo, republicanismo*” de OVEJERO, Félix. Revista de Estudios Políticos, Universidad Complutense de Madrid, pp. 215- 247.

6. CONCLUSIONES

PRIMERA. La tradición republicana nace en la Edad Antigua, más concretamente en Atenas de la mano de autores como Aristóteles, y en la República Romana bajo las ideas de Cicerón o Polibio. Desapareció durante la Edad Media, pero fue recuperada a principios de la Edad Moderna en algunas ciudades italianas como Florencia bajo la influencia de Maquiavelo y su obra *El Príncipe*. Además, más tarde llegó a Inglaterra donde tuvo notable importancia con un republicanismo inglés marcado por James Harrington. Por último, en Francia fue determinante en el germen revolucionario gracias a las ideas de los anti federalistas, el Barón de Montesquieu y Jean Jacques Rousseau.

SEGUNDA. Los autores republicanos más destacados mostraban interés por conocer la historia de Roma, usando como ejemplo sus éxitos para explicar por qué unas u otras formas de gobierno fracasaban. Es por ello por lo que estos pensadores defendían instaurar regímenes similares a la República romana que procurasen defender la libertad de los ciudadanos.

TERCERA. La mayoría de los autores de la tradición republicana coinciden en que no se trata de hallar la vida eterna para un modelo político sino de hallar la estabilidad, y esta viene dada por la constitución mixta, compuesta por las tres formas políticas, monarquía, aristocracia y democracia, donde los cambios son graduales y no bruscos.

CUARTO. Los enemigos del gobierno mixto rechazan la teoría de las formas buenas y malas de gobierno, así como la propia teoría del gobierno mixto, aludiendo a la indivisibilidad y el carácter absoluto que tiene la soberanía y defendiendo constituciones simples para los Estados.

QUINTO. Los teóricos republicanos creen en la participación directa de los ciudadanos en la cosa pública, la consideran fundamental para asegurar el beneficio de la comunidad, la implicación de la ciudadanía en el cumplimiento de las leyes y por ende para la conservación de la República. No obstante, con la evolución y desarrollo histórico de los Estados, los ciudadanos terminaron por admitir la representación política, si bien es cierto que exigían a los representantes un adecuado ejercicio de su cargo.

SEXTO. Una buena República debía combinar elementos democráticos, elementos aristocráticos y elementos monárquicos, siendo estas las tres formas puras de gobierno que dan lugar a una Constitución mixta.

SÉPTIMO. La separación de poderes desarrollada por Montesquieu ya había sido vaticinada por los autores republicanos. Los defensores de esta corriente querían evitar el abuso de poder dispersándolo en diversas instituciones. Es decir, el objetivo es que para el ejercicio del poder ejecutivo, legislativo y judicial tuviera que participar más de un órgano político y clase social. Por ejemplo, los magistrados ejercían el poder ejecutivo, pero para ello tenían que ser elegidos por los ciudadanos.

OCTAVO. La virtud es una cualidad esencial de la República. La virtud cívica ha de consistir en la participación de los ciudadanos en los asuntos públicos, la primacía de la comunidad sobre lo privado, el cumplimiento de las leyes y la defensa de la patria. En consecuencia, los ciudadanos de una República deben ser virtuosos y por ello se les inculcaba la virtud mediante dos instrumentos fundamentales como son la religión y la educación.

NOVENO. La sociedad actual está acusando una menor participación ciudadana en los asuntos políticos, así como una mediatización de la política, una política que funciona a modo de mercado. Además, existe un constante debate entre aquellos que priman la esfera privada sobre la pública, influidos por las teorías liberales, respecto a quienes defienden la cosa pública y se acercan más a los ideales de la tradición republicana.

7. BIBLIOGRAFÍA

ARISTÓTELES, *Política.*, Traducción de Manuela García Valdés, Madrid, Editorial Gredos 1988.

BOBBIO, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, 2ª ed., 11ª reimpr., trad. de José F. Fernández, México, FCE, 2018. (pp. 44-56 Polibio; pp. 64-79 Maquiavelo; pp. 80-94 Bodino; pp. 95-107 Hobbes).

CASTILLO VEGAS, Jesús. “Ciudadanía y milicia en el republicanismo florentino”. *Tópicos, Revista de Filosofía*. Número 37, 2009, pp. 136-160

CICERÓN: *La respuesta de los arúspices*, 68,143. En *Discursos*. Gredos, Madrid 1994.

CICERÓN: *Las Leyes*, Traducción Carmen Teresa Pabón de Acuña, Biblioteca Clásica Gredos 2019.

CICERÓN: *Sobre la República*. Traducción de Álvaro D'ors, Madrid, Editorial Gredos, 1991.

GALLEGO GARCÍA, Elío A., *La Forma de la libertad en la Tradición política de Occidente*, Madrid, Dykinson, 2021.

HOBBS, Thomas. *Leviatán*. E-book, Freeditorial.

MONTESQUIEU, Charles. *Del espíritu de las leyes*, Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana, Ciudad de México, 2018.

PETERSON, Erik. *El monoteísmo como problema político*, Editorial Trotta, Madrid, 1999.

PLATÓN, *Diálogos*, VIII Leyes. Traducción Francisco Lisi, Madrid, Editorial Gredos 265, 1999.

ROUSSEAU, Jean- Jacques. *El contrato social*, Ciro Ediciones, S.A. 2011 Edición especial para El Mundo.

RUIZ RUIZ, Ramón., *La tradición republicana. Renacimiento y ocaso del republicanismo clásico*, Madrid, Dykinson, 2006.

