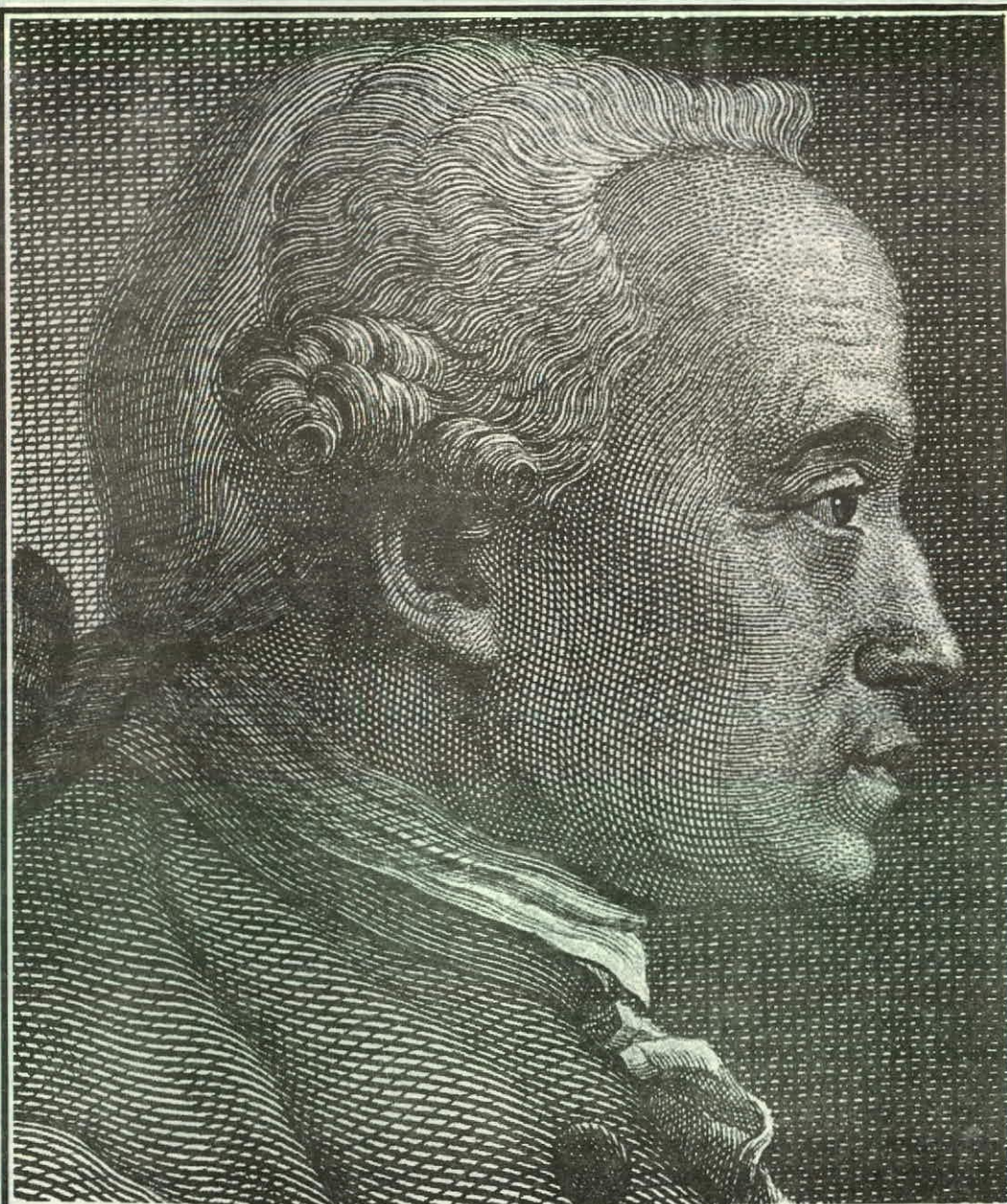


CUARTA PARTE
La escuela clásica del Derecho natural



Inmanuel Kant

9. HUGO GROCIO

Conocido como el "Padre del Derecho Natural clásico".

Hugo Grocio nace en 1583 y muere en 1645. Su concepción sobre la justicia parte de considerarle al hombre una sociabilidad innata de los seres humanos que les permite convivir pacíficamente en sociedad. De tal manera que todo lo que es conforme a dicho impulso social y a la naturaleza del hombre como ser racional es bueno y justo. En sentido contrario todo lo que se oponga a la sociabilidad, perturbando la armonía social, es malo e injusto.

Vemos como en este razonamiento se deja de lado a la teología y a la religión. Lo que queda más claro aún con el concepto de Grocio sobre el Derecho natural, considerado como "un dictado de la recta razón que indica que un acto, según sea o no conforme a la naturaleza racional y social, tiene una cualidad de necesidad moral o de bajeza natural".

Al separar así al Derecho de la religión, el conocimiento de la normatividad deja de depender de la revelación divina y en la legislación la teleología jurídica se separa de la voluntad de Dios. La fuente del Derecho natural

radicará entonces en la naturaleza humana.

El Derecho natural vuelve la atención al hombre, para Grocio los principales postulados del Derecho natural son:

1. Abstenerse de lo que pertenece a otros;
2. Conformarse a los pactos y cumplir las promesas hechas a otras personas;
3. Indemnizar por cualquier daño causado culposamente a otro; y
4. Infligir castigo a los hombres que lo merecen.

Puede apreciarse en Hugo Grocio un individualismo que opone incluso un Derecho voluntario (cuya única fuente es la voluntad del hombre) al Derecho natural. De donde deriva a un concepto de Estado que se define como "una asociación perfecta de hombres libres, asociados para gozar de sus derechos y para utilidad común".

Sin embargo en opinión de Grocio los principios del Derecho natural quedan confiados, en última instancia, al cuidado benévolo de un gobernante soberano que ordinariamente no está sometido a ningún control por parte de sus súbditos.

10 THOMAS HOBBES

Para entender las ideas de justicia y de Derecho en los filósofos o juristas, es necesario partir de su concepto del hombre y la sociedad, ya que de estos depende en gran medida la consideración de lo justo.

Si para Grocio el hombre es esencialmente un ser social y gregario, Thomas Hobbes (1588-1679) le concibe egoísta y malvado: en estado de naturaleza todos los hombres estaban en guerra contra todos los demás. Por eso es necesario el Derecho para una vida pacífica y segura. Para Hobbes el Derecho natural "es el dictado de la recta razón que hay entre nosotros, acerca de aquellas cosas que han de hacerse u omitirse para la conservación constante de la vida y de los miembros".

La sociedad se organiza por la necesidad de seguridad estableciendo un contrato mutuo, a través del cual cada integrante de la colectividad acepta transferir todo su poder y derechos a un hombre o asamblea de hombres, con la condición de que todos los demás hagan lo mismo. Se crea así un poder omnipotente para mantener la paz y el orden, responsable únicamente ante Dios, no ante las leyes o los gobernados. Sin embargo en opinión de Hobbes el deber supremo del gobernante es garantizar la seguridad y el bienestar del pueblo, aplicando o respetando los principios del Derecho natural: libertad, propiedad, seguridad jurídica, etc. Pero sin proponer medida o instancia alguna que garantice tales principios, sino que se sigue pensando en

la benevolencia del monarca, cuyo engrandecimiento depende del trato a sus súbditos.

Carl Joachim Friedrich pretende ver en Hobbes a un jurista con una "filosofía jurídica marcadamente positivista, puesto que "no reconoce más fuente de derecho que la voluntad del soberano". Afirmación que Edgar Bodenheimer considera injusta, por ser Hobbes uno de los principales autores de la Escuela clásica del Derecho natural.

Respecto a la justicia el creador del Leviatán afirma: "Donde no hay poder común, la ley no existe; donde no hay ley, no hay justicia".

La noción de poder persiste en toda la obra de Thomas Hobbes: "Señalo, en primer lugar, como inclinación general de la humanidad entera, un perpetuo e incesante afán de poder, que cesa solamente con la muerte".

De donde concluye una importante función para los jueces: la tarea de interpretar la ley natural, como auténtica creación del Derecho. Por tanto considera cuatro cualidades en todo buen juez:

1. La justa comprensión de las leyes de la naturaleza, como la equidad.
2. El desprecio de las riquezas y la tendencia a una vida modesta.
3. La objetividad, y 4. La paciencia.

La justicia dice Hobbes nada es "en sí", ya que es algo puramente convencional y arbitrario y sólo puede surgir a partir de ciertos pactos o convenios. "No dañar para no ser dañados". Lo justo es lo útil o conveniente para lograr la paz y la convivencia social.

LEVIATAN I

THOMAS HOBBES

Una división de las leyes es en naturales y positivas. Son leyes naturales, las que han sido leyes por toda la eternidad, y no solamente se llaman leyes naturales, sino también leyes morales, porque descansan en las virtudes morales, como la justicia, la equidad y todos los hábitos del intelecto que conducen a la paz y a la caridad; a ellos me he referido ya en los capítulos XIV y XV.

Positivas son aquellas que no han existido desde la eternidad, sino que han sido instituidas como leyes por la voluntad de quienes tuvieron poder soberano sobre otros, y o bien son formuladas, escritas o dadas a conocer a los hombres por algún otro argumento de la voluntad de su legislador.

A su vez, entre las leyes positivas unas son humanas, otras divinas, y entre las leyes humanas positivas, unas son distributivas, otras penales. Son distributivas las que determinan los derechos de los súbditos, declarando a cada hombre en virtud de qué adquiere y mantiene su propiedad sobre las tierras o bienes, y su derecho o libertad de acción: estas leyes se dirigen a todos los súbditos. Son penales las que declaran qué penalidad debe inflingirse a quienes han violado la ley, y se dirigen a los ministros y funcionarios establecidos para ejecutarlas. En efecto, aunque cada súbdito debe estar informado de los castigos que por anticipado se instituyeron para esas transgresiones, la orden no se dirige al delincuente (del cual ha de suponerse que no se castigará conscientemente a sí mismo), sino a los minis-

tros públicos instituidos para que las penas sean ejecutadas. Estas leyes penales se encuentran escritas en la mayor parte de los casos con las leyes distributivas, y a veces se denominan sentencias. En efecto, todas las leyes son juicios generales o sentencias del legislador, como cada sentencia particular es, a su vez, una ley para aquel cuyo caso es juzgado.

Las leyes positivas divinas (puesto que las leyes naturales, siendo eternas y universales, son todas divinas) son aquellas que siendo mandamientos de Dios (no por toda la eternidad, ni universalmente dirigidas a todos los hombres, sino sólo a unas ciertas gentes o a determinadas personas) son declaradas como tales por aquellos a quienes Dios ha autorizado para hacer dicha declaración. Ahora bien, ¿cómo puede ser conocida esta autoridad otorgada al hombre para declarar que dichas leyes positivas son leyes de Dios? Dios puede ordenar a un hombre, por vía sobrenatural, que dé leyes a otros hombres. Pero como es consubstancial a la ley que los obligados por ella adquieran el convencimiento de la autoridad de quien la declara, y nosotros no podemos, naturalmente, adquirirlo directamente de Dios, ¿cómo puede un hombre, sin revelación sobrenatural, asegurarse de la revelación recibida por el declarante, y cómo puede verse obligado a obedecerla) Por lo que respecta a la primera cuestión: cómo un hombre puede adquirir la evidencia de la revelación de otro, sin una revelación particular hecha a él mismo es evidentemente imposible; porque si un hombre puede ser inducido a creer tal revelación por los milagros que ve hacer a quien

pretende poseerla, o por la extraordinaria santidad de su vida, o por la extraordinaria sabiduría y felicidad de sus acciones (todo lo cual son signos extraordinarios del favor divino); sin embargo, todo ello no es testimonio cierto de una revelación especial. Los milagros son obras maravillosas, pero lo que es maravilloso para unos puede no serlo para otros. La santidad puede fingirse, y la felicidad visible en este mundo resulta ser, en muchos casos, obra de Dios por causas naturales (149) y ordinarias. Por consiguiente, ningún hombre puede saber de modo infalible, por razón natural, que otro ha tenido una revelación sobrenatural de la voluntad divina; sólo puede haber una creencia, y según que los signos de ésta aparezcan mayores o menores, la creencia es unas veces más firme y otras más débil.

En cuanto a la segunda cuestión de cómo puede ser obligado a obedecerla, no es tan ardua. En efecto, si la ley declara no ser contra la ley de naturaleza (que es, indudablemente, ley divina) y el interesado se propone obedecerla, queda obligado por su propio acto; obligado, digo, a obedecerla, no obligado a creer en ella, ya que las creencias y meditaciones de los hombres no están sujetas a los mandatos, sino sólo a la operación de Dios, de modo ordinario o extraordinario. La fe en la ley sobrenatural no es una realización, sino sólo un asentimiento a la misma, y no una obligación que ofrecemos a Dios, sino un don que Dios otorga libremente a quien le agrada; como, por otra parte, la incredulidad no es un quebrantamiento de algunas de sus leyes, sino un repudio de todas ellas, excepto las leyes naturales. Cuando vengo afirmando puede esclarecerse más todavía mediante ejemplos y testimonios

concernientes a este punto y extraídos de la Sagrada Escritura. El pacto que Dios hizo con Abraham (por modo sobrenatural) era así: *Este será mi pacto, que guardareis entre mi y vosotros y tu siemiente después de tí. La descendencia de Abraham no tuvo esta revelación, ni siquiera existía entonces; constituía, sin embargo, una parte del pacto, y estaba obligada a obedecer lo que Abraham les manifestara como ley de Dios: cosa que ellos no podían hacer sino en virtud de la obediencia que debían a sus padres, los cuales (si no están sujetos a ningún otro poder terrenal, como ocurría en el caso de Abraham) tienen poder soberano sobre sus hijos y sus siervos. A su vez, cuando Dios dijo a Abraham: En tí deben quedar bendecidas todas las naciones de la tierra; porque yo sé que tú ordenarás a tus hijos y a tu hogar, después de tí, que tomen la vía del Señor y observen la rectitud y el juicio, es manifiesto que la obediencia de su familia, que no había tenido revelación, dependía de la obligación primitiva de obedecer a su soberano. En el monte Sinaí sólo Moisés subió a comunicarse con Dios, prohibiéndole que el pueblo lo hiciera, bajo pena de muerte; sin embargo, estaban obligados a obedecer todo lo que Moisés les declaró como ley de Dios. ¿Por qué razón si no por la de sumisión espontánea podían decir: Háblanos y te oiremos, pero no dejes que Dios nos hable a nosotros, o moriremos? En estos dos pasajes aparece suficientemente claro que en un Estado, un súbdito que no tiene una revelación cierta y segura, particularmente dirigida a sí mismo, de la voluntad de Dios, ha de obedecer como tal el mandato del Estado; en efecto, si los hombres tuvieran libertad para considerar como

mandamientos de Dios sus propios sueños y fantasías, o los sueños y fantasías de los particulares, difícilmente dos hombres se pondrían de acuerdo acerca de lo que es mandamiento de Dios; y aún a ese respecto cada hombre desobedecería los mandamientos del Estado. Concluyo, por consiguiente, que en todas las cosas que no son contrarias a la ley moral (es decir, a la ley de naturaleza) todos los súbditos están obligados a obedecer como ley divina la que se declara como tal por las leyes del Estado. Esto es evidente para cualquiera razón humana, pues lo que no se hace contra la ley de naturaleza puede ser convertido en ley en nombre de quien tiene el poder soberano; y no existe razón en virtud de la cual los hombres estén menos obligados, si esto se propone en nombre de Dios. Además, no existe lugar en el mundo donde sea tolerable que los hombres reconozcan otros mandamientos de Dios que los declarados como tales por el Estado. Los Estados cristianos castigan a quienes se rebelan contra la religión cristiana, y todos los demás Estados castigan a cuantos instituyen una religión prohibida. En efecto, en todo aquello que no esté regulado por el Estado, es de equidad (que es la ley de naturaleza, y, por consiguiente, una ley eterna de Dios) que cada hombre pueda gozar por igual de su libertad.

Existe todavía otra distinción de las leyes, en fundamentales y no fundamentales; pero nunca pude comprender, en ningún autor, qué se entiende por ley fundamental. No obstante, con toda razón puede distinguirse las leyes de esa manera.

Se estima como ley fundamental, en un Estado, aquella en virtud de la cual,

cuando la ley se suprime, el Estado decae y queda totalmente arruinado, como una construcción cuyos cimientos se destruyen. Por consiguiente, ley fundamental es aquella por la cual los súbditos están obligados a mantener cualquier poder que se dé al soberano, sea monarca o asamblea soberana, sin el cual el Estado no puede subsistir; tal es el poder de hacer la paz y la guerra, de instituir jueces, de elegir funcionarios y de realizar todo aquello que se considere necesario para el bien público. Es ley no fundamental aquella cuya abrogación no lleva consigo la desintegración del Estado; tales son, por ejemplo, las leyes concernientes a las controversias entre un súbdito y otro. y baste esto ya, en cuanto a la división de las leyes.

Encuentro que las palabras *lex civilis* y *jus civile*, es decir, ley y derecho civil, están usadas de modo promiscuo para una misma cosa, incluso entre los autores más cultos, pero no debería ocurrir así. En efecto, derecho es libertad: concretamente, aquella libertad que la ley civil nos deja. pero la ley civil es una obligación, y nos arrebatla la libertad que nos dio la ley de naturaleza. La naturaleza otorgó a cada hombre el derecho a protegerse así mismo por su propia fuerza, y a invadir a un vecino sospechoso, por vía de prevención; pero la ley civil suprime a esta libertad en todos los casos en que la protección legal puede imponerse de modo seguro. En este sentido *lex* y *jus* son diferentes como obligación y libertad.

Análogamente, los términos *leyes* y *cartas* se utilizan promiscuamente para la misma cosa. Sin embargo, las cartas son donaciones del soberano, y no leyes, sino exenciones a la ley. La frase utilizada en

una ley es jubeo, injungo; es decir, mando y ordeno; la frase de una carta es dedi concessi; he dado, he concedido: pero lo que se ha dado o concedido a un hombre no se le impone como ley. Puede hacerse una ley para obligar a todos los súbditos de un Estado: una libertad o carta se refie-

re tan sólo a un hombre o a una parte del pueblo. Porque quiere decir que todos los habitantes de un Estado tienen libertad en un caso cualquiera, es tanto como decir que en aquel caso no se hizo ley alguna, o que, habiéndose hecho, se halla abrogada al presente.

11 BARUCH SPINOZA

Spinoza (1632-1679) comparte con Hobbes algunas ideas como la del poder, de acuerdo con éste, en estado de naturaleza el derecho de un individuo se extiende hasta donde llega su poder, en el sentido de que todo sujeto tiene un derecho soberano a todo lo que está en su poder y le pertenece.

Preocupado el individuo por conservar dicho poder, se agrupa y organiza racionalmente; porque además así logra lo que para Spinoza es el más apreciado valor: la libertad. Asigna entonces al Estado una finalidad específica:

“El fin del Estado no es hacer pasar a los hombres de la condición de seres

racionales a la de brutos o autómatas, sino que, por el contrario, ha sido instituido para que sus almas y sus cuerpos desarrollen sus funciones con seguridad y para emplear su razón libremente; para que no muestren odio, cólera o astucia y se traten sin malevolencia”.

Baruch Spinoza afirma que un buen gobierno debe otorgar libertad de palabra a todos sus ciudadanos, sin intentar controlar sus opiniones y pensamientos, se cuidará de no oprimir a sus súbditos y de gobernar en base a la razón y el consentimiento de los ciudadanos: “nadie puede conservar mucho tiempo un poder por la violencia”.

12. JUAN JACOBO ROUSSEAU

De acuerdo con el propio Rousseau (1712-1778) el contrato social constituye una idea regulativa de la razón para juzgar sobre la justicia o injusticia de un régimen jurídico.

Considera que el Derecho es el centro de la vida social y que una sociedad sin leyes no es una verdadera comunidad.

Pero además al considerar la autodeterminación ética y jurídica del individuo como atributo esencial de la persona humana, al Estado se le presenta el problema de conciliar la heteronomía del orden social y la autonomía de cada sujeto:

"El problema consiste en encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común, a la persona y bienes de cada asociado y por virtud de la cual cada uno uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo, y quede libre como antes".

Es así como surge el contrato social por el cual los individuos ceden sus derechos a la comunidad, dando origen al ente colectivo pero conservando su libertad y asegurando sus derechos elementales.

Rousseau admitió que el contrato social no fue un hecho histórico determinado, sino un postulado de la razón, es decir que no se trata de un pacto realizado en algún momento y en un lugar como para ubicar el origen del Estado y el Derecho; sino que se trata de una idea, de una búsqueda de formas de asociación colectiva que ga-

rantice la persona y bienes de cada asociado, ante la propia fuerza común o la autoridad generada en virtud del contrato.

Si todos colaboran por igual con la colectividad, en el sentido de depositar o sacrificar parte de sus derechos, se establece por tanto una igualdad jurídica entendida de manera especial por Rousseau:

"No ha de entenderse por esta palabra (igualdad) que los grados de poder y riqueza sean absolutamente los mismos para todos, sino que el poder esté por encima de toda violencia y no se ejerza nunca más que en virtud del rango y las leyes; y en cuanto a la riqueza, que ningún ciudadano sea tan opulento que pueda comprar a otro, y ninguno tan pobre que se vea precisado a venderse".

Para Rousseau el auténtico soberano es la voluntad general, de tal manera que el gobierno es solamente una comisión designada para ejecutar la voluntad de aquella. Ni siquiera existe contrato entre el gobernante y los gobernados, sino que jurídicamente el gobierno es simplemente un mandato, que puede ser revocado, limitado o modificado a voluntad del pueblo soberano.

Esto es importante porque entonces la soberanía no es depositada en los representantes del poder público, sino que sigue siendo atributo exclusivo del pueblo.

Mtro. Francisco J. Ibarra S.

EL CONTRATO SOCIAL

JUAN JACOBO ROUSSEAU

Me propongo investigar si dentro del radio del orden civil, y considerando los hombres tal cual ellos son y las leyes tal cual pueden ser, existe alguna fórmula de administración legítima y permanente. Trataré para ello de mantener en armonía constante, en este estudio, lo que el derecho permite con lo que el interés prescribe, a fin de que la justicia y la utilidad no resulten divorciadas.

Entro en materia sin demostrar la importancia de mi tema. Si se me preguntara si soy príncipe o legislador para escribir sobre política, contestaría que no, y que precisamente por no serlo lo hago: si lo fuera, no perdería mi tiempo en decir lo que es necesario hacer, lo haría o guardaría silencio.

Ciudadano de un estado libre y miembro del poder soberano, por débil que sea la influencia que mi voz ejerza en los negocios públicos, el derecho que tengo de emitir mi voto impóneme el deber de ilustrarme acerca de ellos. ¡Feliz me consideraré todas las veces que, al meditar sobre las diferentes formas de gobierno, encuentre siempre en mis investigaciones nuevas razones para amar el de mi patria!

El objeto de este libro. El hombre ha nacido libre, y sin embargo, vive en todas partes entre cadenas. El mismo que se considera amo, no deja por eso de ser menos esclavo que los demás. ¿Cómo se ha operado esta transformación? Lo ignoro. ¿Qué puede imprimirle el sello de legitimidad? Creo poder resolver esta

cuestión.

Si no atendiese más que a la fuerza y a los efectos que de ella se derivan, diría: «En tanto que un pueblo está obligado a obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudir el yugo, y lo sacude, obra mejor aún, pues recobrando su libertad con el mismo derecho con que le fue arrebatada, prueba que fue creado para disfrutar de ella. De lo contrario, no fue jamás digno de arrebatársela». Pero el orden social constituye un derecho sagrado que sirve de base a todos los demás. Sin embargo, este derecho no es un derecho natural: está fundado sobre convenciones; pero antes de llegar a ese punto, debo fijar o determinar lo que acabo de afirmar.

De las primeras sociedades. La más antigua de todas las sociedades y la única natural, es la de la familia; sin embargo, los hijos no permanecen ligados al padre más que durante el tiempo que tienen necesidad de él para su conservación. Tan pronto como esta necesidad cesa, los lazos naturales quedan disueltos. Los hijos exentos de la obediencia que debían al padre y éste relevado de los cuidados que debía a aquéllos, uno y otro entran a gozar de igual independencia. Si continúan unidos, no es ya forzosa y naturalmente, sino voluntariamente; y la familia misma, no subsiste más que por convención.

Esta libertad común es consecuencia de la naturaleza humana. Su principal ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se deben a su persona. Llegado a la edad de la razón,

siendo el único juez de los medios adecuados para conservarse, conviértese por consecuencia en dueño de sí mismo.

La familia es pues, si se quiere, el primer modelo de las sociedades políticas: el jefe es la imagen del padre, el pueblo la de los hijos, y todos, habiendo nacido iguales y libres, no enajenan su libertad sino en cambio de su utilidad. Toda la diferencia consiste en que, en la familia, el amor paternal recompensa al padre de los cuidados que prodiga a sus hijos, en tanto que, en el Estado, es el placer del mando el que suple o sustituye este amor que el jefe no siente por sus gobernados.

Grotio niega que los poderes humanos se hayan establecido en beneficio de los gobernados, citando como ejemplo la esclavitud. Su constante manera de razonar es la de establecer siempre el hecho como fuente del derecho. Podría emplearse un método más consecuente o lógico, pero no más favorable a los tiranos.

Resulta, pues, dudoso, según Grotio, saber si el género humano pertenece a una centena de hombres o si esta centena de hombres pertenece al género humano. Y, según se desprende de su libro, parece inclinarse por la primera opinión. Tal era también el parecer de Hobbes. He ahí, de esta suerte, la especie humana dividida en rebaños, cuyos jefes los guardan para devorarlos.

Como un pastor es de naturaleza superior a la de su rebaño, los pastores de hombres, que son sus jefes, son igualmente de naturaleza superior a sus pueblos. Así razonaba, de acuerdo con Filón, el emperador Calígula, concluyendo por analogía, que los reyes eran dioses o que los hombres bestias.

El argumento de Calígula equivale al de Hobbes y Grotio. Aristóteles, antes que ellos, había dicho también que los hombres no son naturalmente iguales, pues unos nacen para ser esclavos y otros para dominar.

Aristóteles tenía razón, sólo que tomaba el efecto por la causa. Todo hombre nacido esclavo, nace para la esclavitud, nada es más cierto. Los esclavos pierden todo, hasta el deseo de su libertad: aman la servidumbre como los compañeros de Ulises amaban su embrutecimiento. Si existen, pues, esclavos por naturaleza, es porque los ha habido contrariando sus leyes: la fuerza hizo los primeros, su vileza los ha perpetuado.

Nada he dicho del rey Adán, ni del emperador Noé, padre de tres grandes monarcas que se repartieron el imperio del universo, como los hijos de Saturno, a quienes se ha creído reconocer en ellos. Espero que se me agradecerá la modestia, pues descendiendo directamente de uno de estos tres príncipes, tal vez de la rama principal, ¿quién sabe si, verificando títulos, no resultaría yo como legítimo rey del género humano? Sea como fuere, hay que convenir que Adán fue soberano del mundo, mientras lo habitó solo, como Robinsón de su isla, habiendo en este imperio la ventaja de que el monarca, seguro de su trono, no tenía que temer ni a rebeliones, ni a guerras, ni a conspiradores.

Del derecho del más fuerte. El más fuerte no lo es jamás bastante para ser siempre el amo o señor, si no transforma su fuerza en derecho y la obediencia en deber. De allí el derecho del más fuerte, tomado irónicamente en apariencia y

realmente establecido en principio. Pero ¿se nos explicará nunca esta palabra? La fuerza es una potencia física, y no veo qué moralidad puede resultar de sus efectos. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; cuando más, puede ser de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser un deber?

Supongamos por un momento este pretendido derecho; yo afirmo que resulta de él un galimatías inexplicable, porque si la fuerza constituye el derecho, como el efecto cambia con la causa, toda fuerza superior a la primera, modificará el derecho. Desde que se puede desobedecer impunemente, se puede legítimamente, y puesto que el más fuerte tiene siempre razón, no se trata más que de procurar serlo. ¿Qué es, pues, un derecho que perece cuando la fuerza cesa? Si es preciso obedecer por fuerza, no es necesario obedecer por deber, y si la fuerza desaparece, la obligación no existe. Resulta, por consiguiente, que la palabra derecho no añade nada a la fuerza ni significa aquí nada en absoluto.

Obedeced a los poderes. Si esto quiere decir: ceded a la fuerza, el precepto es bueno, pero superfluo. Respondo de que no será jamás violado. Todo poder emana de Dios, lo reconozco, pero toda enfermedad también. ¿Estará prohibido por ello, recurrir al médico? ¿Si un bandido me sorprende en la selva, estaré, no solamente por la fuerza, sino aun pudiendo evitarlo, obligado en conciencia a entregarle mi bolsa? ¿Por qué, en fin, la pistola que él tiene es un poder?

Convengamos, pues, en que la fuerza no hace el derecho y en que no se está obligado a obedecer sino a los poderes legítimos. Así, mi cuestión primitiva queda siempre en pie.

Del pacto social. Supongo a los hombres llegados al punto en que los obstáculos que impiden su conservación en el estado natural, superan las fuerzas que cada individuo puede emplear para mantenerse en él. Entonces este estado primitivo no puede subsistir, y el género humano perecería si no cambiaba su manera de ser.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente unir y dirigir las que existen, no tienen otro medio de conservación que el de formar por agregación una suma de fuerzas capaz de sobrepasar la resistencia, de ponerlas en juego con un solo fin y de hacerlas obrar unidas y de conformidad.

Esta suma de fuerzas no puede nacer sino del concurso de muchos; pero, constituyendo la fuerza y la libertad de cada hombre los principales instrumentos para su conservación, ¿cómo podría comprometerlos sin perjudicarse y sin descuidar las obligaciones que tiene para consigo mismo? Esta dificultad, concretándola a mi objeto, puede enunciarse en los siguientes términos:

«Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con la fuerza común la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y permanezca tan libre como antes». Tal es el problema fundamental cuya solución da el Contrato social.

Las cláusulas de este contrato están de tal suerte determinadas por la naturaleza del acto, que la menor modificación las haría inútiles y sin efecto; de manera, que, aunque no hayan sido jamás formalmente enunciadas, son en todas partes las mismas y han sido en todas partes tácita-

mente reconocidas y admitidas, hasta tanto que, violado el pacto social, cada cual recobra sus primitivos derechos y recupera su libertad natural, al perder la convencional por la cual había renunciado a la primera.

Estas cláusulas, bien estudiadas, se reducen a una sola, a saber: la enajenación total de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad entera, porque, primeramente, dándose por completo cada uno de los asociados, la condición es igual para todos; y siendo igual, ninguno tiene interés en hacerla onerosa para los demás.

Además, efectuándose la enajenación sin reservas, la unión resulta tan perfecta como puede serlo, sin que ningún asociado tenga nada que reclamar, porque si quedasen algunos derechos a los particulares, como no habría ningún superior común que pudiese sentenciar entre ellos y el público, cada cual siendo hasta cierto punto su propio juez, pretendería pronto serlo en todo: consecuentemente, el estado natural subsistiría y la asociación convertiríase necesariamente en tiránica o inútil.

En fin, dándose cada individuo a todos no se da a nadie, y como no hay un asociado sobre el cual no se adquiera el mismo derecho que se cede, se gana la equivalencia de todo lo que se pierde y mayor fuerza para conservar lo que se tiene.

Si se descarta, pues, del pacto social lo que no es de esencia, encontraremos que queda reducido a los términos siguientes: «Cada uno pone en común su persona y todo su poder bajo la suprema dirección de la voluntad general, y cada miembro considerado como parte indivisible del todo».

Este acto de asociación convierte al instante la persona particular de cada contratante, en un cuerpo normal y colectivo, compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, la cual recibe de este mismo acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad. La persona pública que se constituye así, por la unión de todas las demás, tomaba en otro tiempo el nombre de Ciudad y hoy el de República o Cuerpo político, el cual es denominado Estado cuando es activo, Potencia en comparación con sus semejantes. Cuanto a los asociados, éstos toman colectivamente el nombre de Pueblo y particularmente el de ciudadanos como partícipes de la autoridad soberana, y súbditos, por estar sometidos a las leyes del Estado. pero estos términos se confunden a menudo, siendo tomados el uno por el otro; basta saber distinguirlos cuando son empleados con toda precisión.

De la ley. Por el acto pacto social hemos dado existencia y vida al cuerpo político: trátase ahora de darle movimiento y voluntad por medio de la ley; pues el acto primitivo por el cual este cuerpo se forma y se une, no determina nada de lo que debe hacer para asegurar su conservación.

Lo que es bueno y conforme al orden, lo es por la naturaleza de las cosas e independientemente de las convenciones humanas. Toda justicia procede de Dios, él es su única fuente; pero si nosotros supiéramos recibirla de tan alto, no tendríamos necesidad ni de gobierno ni de leyes. Sin duda existe una justicia universal emanada de la razón, pero ésta, para ser admitida entre nosotros, debe ser recíproca. Considerando humanamente las co-

sas, a falta de sanción institutiva, las leyes de la justicia son vanas entre los hombres; ellas hacen el bien del malvado y el mal del justo, cuando éste las observa con todo el mundo sin que nadie las cumpla con él. Es preciso, pues, convenciones y leyes que unan y relacionen los derechos y los deberes y encaminen la justicia hacia sus fines. En el estado natural, en el que todo es común, el hombre nada debe a quienes nada ha prometido, ni reconoce como propiedad de los demás sino aquello que le es inútil. No resulta así en el estado civil, en el que todos los derechos están determinados por la ley.

Pero ¿qué es, al fin la ley? En tanto que se siga ligando a esta palabra ideas metafísicas, se continuará razonando sin entenderse, y aún cuando se explique lo que es una ley de la naturaleza, no se sabrá mejor lo que es una ley del Estado.

Ya he dicho que no hay voluntad general sobre un objeto particular. En efecto, un objeto particular existe en el Estado o fuera de él. Si fuera del Estado, una voluntad que le es extraña no es general con relación a él, y si en el Estado, es parte integrante; luego se establece entre el todo y la parte una relación que forma dos seres separados, de los cuales uno es la parte y la otra el todo menos esta misma parte. Mas como el todo menos una parte, no es el todo, en tanto que esta relación subsista, no existe el todo, sino dos partes desiguales. De donde se sigue, que la voluntad de la una deja de ser general con relación a la otra.

Pero cuando todo el pueblo estatuye sobre sí mismo, no se considera más que a sí propio y se forma una relación: la del objeto entero desde distintos puntos de vista, sin ninguna división. la materia

sobre la cual se estatuye es general como la voluntad que estatuye. A este acto le llamo ley.

Cuando digo que el objeto de las leyes es siempre general, entiendo que aquéllas consideran los ciudadanos en cuerpo y las acciones en abstracto; jamás el hombre como a individuo ni la acción en particular. Así, puede la ley crear privilegios, pero no otorgarlos a determinada persona; puede clasificar también a los ciudadanos y aún asignar las cualidades que dan derecho a las distintas categorías, pero no puede nombrar los que deben ser admitidos en tal o cual; puede establecer un gobierno monárquico y una sección hereditaria, pero no elegir rey ni familia real; en una palabra, toda función que se relacione con un objeto individual, no pertenece al poder legislativo.

Aceptada esta idea, es superfluo preguntar a quienes corresponde hacer las leyes, puesto que ellas son actos que emanan de la voluntad general, ni si el príncipe está por encima de ellas, toda vez que es miembro del Estado; ni si la ley puede ser injusta, puesto que nadie lo es consigo mismo; ni cómo se puede ser libre y estar sujeto a las leyes, puesto que éstas son el registro de nuestras voluntades.

Es evidente además que, reuniendo la ley la universalidad de la voluntad y la del objeto, lo que un hombre ordena, cualquiera que él sea, no es ley, como no lo es tampoco lo que ordene el mismo cuerpo soberano sobre un objeto particular. Esto es un decreto; no un acto de soberanía, sino de magistratura.

Entiendo, pues, por república todo Estado regido por leyes, bajo cualquiera que sea la forma de administración, porque sólo así el interés público gobierna y

la cosa pública tiene alguna significación. Todo gobierno legítimo es republicano. Más adelante explicaré lo que es un gobierno.

Las leyes no son propiamente sino las condiciones de la asociación civil. El pueblo sumiso a las leyes, debe ser su autor; corresponde únicamente a los que se asocian arreglar las condiciones de la sociedad. Pero ¿cómo las arreglarán? ¿Será de común acuerdo y por efecto de una inspiración súbita? ¿Tiene el cuerpo político un órgano para expresar sus voluntades? ¿Quién le dará la previsión necesaria para formar sus actos y publicarlos de antemano? O ¿cómo pronunciará sus fallos en el momento preciso? ¿Cómo una multitud ciega, que no sabe a menudo lo que quiere, porque raras veces sabe lo que le conviene, llevará a cabo por sí misma una empresa de tal magnitud, tan difícil cual es un sistema de legislación? El pueblo quiere siempre el bien, pero no siempre lo

ve. La voluntad general es siempre recta, pero el juicio que la dirige no es siempre esclarecido. Se necesita hacerle ver los objetos tales como son, a veces tales cuales deben parecerle; mostrarle el buen camino que busca; garantizarla contra las seducciones de voluntades particulares; acercarle a sus ojos los lugares y los tiempos; compararle el atractivo de los beneficios presentes y sensibles con el peligro de los males lejanos y ocultos. Los particulares conocen el bien que rechazan; el público quiere el bien que no ve. Todos tienen igualmente necesidad de conductores. Es preciso obligar a los unos a conformar su voluntad con su razón y enseñar al pueblo a conocer lo que desea. Entonces de las inteligencias públicas resulta la unión del entendimiento y de la voluntad en el cuerpo social; de allí el exacto concurso de las partes, y en fin la mayor fuerza del todo. He aquí de dónde nace la necesidad de un legislador.

13. MOSTESQUIEU

Carlos María de Secondat, Barón de la Brède y de Montesquieu vive del año 1689 a 1775. Es considerado el "Padre del Constitucionalismo" por sus valiosas aportaciones en relación a las formas de gobierno y especialmente a la división de poderes.

En su obra "El espíritu de las leyes" (1748) destaca la búsqueda de las razones y motivos que determinaron el surgimiento de las instituciones de diversos pueblos, sobre todo al buscar la justificación política, jurídica, económica y social, para un estudio integral de dichas instituciones.

De especial originalidad es el estudio del Derecho en relación a su origen, tomando en cuenta factores o elementos naturales como el clima. Pero sobre todo al emplear el método histórico para explicar la formación natural del Derecho, su surgimiento a la vida social y su adaptación a las condiciones ambientales.

Es conocida su clasificación de las formas de gobierno, república, monarquía y despotismo, regidas por tres principios respectivamente: virtud, honor y temor.

"La república tiene como presupuesto la devoción de los ciudadanos al bien público, que es la virtud, la cual se clasifica en democracia y aristocracia, ya sea que el pueblo entero o una parte tenga la soberanía. La monarquía se basa en el amor a las distinciones o privilegios, que llaman honores. El despotismo su funda sobre la fuerza y se apoya en el temor que éste infunde".

Su teoría de la división de poderes es de estudio obligado en el Derecho Constitucional. Expuesta en su libro "El Espíritu de las Leyes" indica que en virtud del régimen de libertad política es necesario: "para que no se pueda abusar del poder es preciso que el poder detenga al poder".

Los poderes del Estado -señala Montesquieu- deben frenarse mutuamente, es preciso un sistema de frenos recíprocos. Menciona tres poderes específicamente: Legislativo, representantes del pueblo y asamblea de nobles; Ejecutivo, monarca inviolable rodeado de ministros responsables; y Judicial, los jueces propiamente. Poderes que deben estar independientes uno de otro, confiados a personas diversas. Actualmente se entiende que se trata no de la división del poder en sí sino de las funciones correspondientes.

Para Montesquieu es claro que el Derecho está orientado hacia la idea de justicia y en tal sentido procede su análisis. Sin embargo señala que no basta con la simple aplicación del derecho positivo, tal y como se expresa en las leyes, para que se realice la justicia; ya que solamente se lograría cierta aproximación, que incluso dependería de las condiciones históricas, es decir, económicas, sociológicas y políticas de cada comunidad.

Esto quiere decir que el Derecho y las leyes deben explicarse insertos en el contexto de un sistema cultural determinado. Y aquí Montesquieu incor-

cara otro elemento importante de análisis, además de la separación de poderes con funciones y jurisdicciones perfectamente definidas y separadas, para lograr la plena libertad y seguridad debe tomarse en cuenta a los llamados poderes intermedios: cortes, parlamentos, estados, clases, corporaciones locales y dependencias relacionadas del "gobierno con estados".

Para que el Derecho se acerque a una justicia específica Montesquieu propone dividir o clasificar las leyes de acuerdo con sus funciones:

1. El Derecho natural,
2. El Derecho divino, o ley de la religión,
3. El Derecho eclesiástico, o ley de la función policiaca ejercida por la iglesia (derecho canónico).
4. El Derecho internacional,
5. El Derecho constitucional general,

6. El Derecho constitucional particular,

7. El Derecho de conquista,

8. El Derecho civil y,

9. El Derecho familiar.

El abuso del poder puede entonces detenerse por las propias leyes. En tanto que la garantía del respeto al Derecho quedaría en el ámbito del poder judicial, pues como diría Sir Edward Coke (1552-1634) considerado uno de los más grandes jueces ingleses: existe un Derecho natural inmutable que ningún parlamento puede alterar; sosteniendo que los tribunales del Common Law tenían autoridad superior al rey y al Parlamento y que una ley del Parlamento que contraviniese las reglas reconocidas del "común derecho y razón" era totalmente nula y el juez no debía tomarla en cuenta.

DEL ESPIRITU DE LAS LEYES

MONTESQUIEU

CAPITULO I. Consecuencias de los principios de los gobiernos respecto a la simplicidad de las leyes civiles y criminales, forma de los juicios y establecimiento de las penas. El gobierno monárquico no admite leyes tan simples como el despótico, necesita tribunales. Estos tribunales dictan decisiones. Las decisiones de los tribunales deben ser conservadas, deben ser aprendidas, para que se juzgue hoy como se ha juzgado ayer y para que la propiedad y la vida de los ciudadanos tengan en las decisiones precedentes fijos, tan fijos y seguros como la constitución fundamental del Estado.

En una monarquía, la administración de una justicia que no sólo decide de la vida y de la hacienda, sino también del honor, exige pesquisas más escrupulosas. La delicadeza y parsimonia del juez aumentan a medida que es más grande el depósito y mayores los intereses dependientes de su decisión.

No es extraño, pues, que las leyes tengan en los Estados monárquicos tantas reglas, tantas restricciones, tantas derivaciones que multiplican los casos particulares y convierten en arte la razón misma.

Las diferencias de clase, de origen, de condición, que tanto importan en el monárquico régimen, traen consigo distinciones en la naturaleza de los bienes; las leyes relativas a la constitución del Estado pueden aumentar el número de los de los distingos. Así ocurre entre nosotros que los bienes son propios, por diversos

títulos; dotales o parafernales; paternos o maternos; muebles o inmuebles; vinculados o libres; nobles o plebeyos; heredados o adquiridos. Cada clase de bienes se halla sujeta a reglas particulares y hay que seguirlas para resolver: lo que disminuye la simplicidad.

En nuestros gobiernos, los feudos se han hecho hereditarios. ha sido necesario que la nobleza disfrute de alguna propiedad, es decir, que los feudos tengan cierta consistencia para que su propietario se halle en estado de servir al príncipe. Esto ha debido producir no pocas variedades; por ejemplo: hay países en que los feudos son divisibles entre hermanos; otros en que los segundones han podido tener siquiera la subsistencia segura.

Conocedor el monarca de todas sus provincias, puede establecer leyes diversas o respetar las diferentes costumbres, las usanzas de cada una de ellas. Pero el déspota no entiende de esas cosas ni atiende a nada: quiere la uniformidad en todo; quiere nivelarlo todo; gobierna con una rigidez que es siempre igual.

Según se multiplican, en las monarquías, las sentencias de los tribunales, quedan sentadas jurisprudencias a veces contradictorias; los tribunales deciden en los casos de contradicción, la cual proviene de que los jueces que van sucediéndose no piensan todos lo mismo; o de que los casos, aún siendo semejantes, no son idénticos; o de que los mismos casos no siempre son bien defendidos; o por una infinidad de incidentes y de abusos que se ven en todo lo que pasa por las manos de

los hombres. Es un mal inevitable que el legislador corrija de tiempo en tiempo, como contrario al espíritu de los gobiernos constitucionales. Cuando hay necesidad de recurrir a los tribunales de justicia, es invocando la Constitución y no las contradicciones y la incertidumbre de las leyes.

En los regímenes que suponen la existencia de distinciones entre las personas, ha de haber necesariamente privilegios. Esto disminuye más todavía la simplicidad y trae mil excepciones.

Uno de esos privilegios es el de comparecer y litigar ante un determinado tribunal; de aquí nuevas cuestiones, pues ha de resolverse qué tribunal ha de entender en cada caso.

Los pueblos de los Estados despóticos están en un caso muy diferente. No sé, en tales países, sobre qué puede el legislador estatuir o el magistrado juzgar. Perteneciendo todas las tierras al príncipe, casi no hay leyes civiles relativas a la propiedad del suelo. Del derecho a suceder que tiene el soberano, resulta que tampoco hay leyes relativas a las sucesiones. El monopolio que ejerce en varios países hace inútiles también todas las leyes sobre el comercio. Contrayéndose allí los matrimonios con hijas de esclavos, no hacen falta leyes civiles acerca del dote de la contrayente. Existiendo tan prodigiosa multitud de esclavos, son pocos los individuos que tengan voluntad propia y la consiguiente responsabilidad para que un juez les pida cuenta de su conducta. La mayor parte de las acciones morales, no siendo más que la voluntad del padre, del marido, del amo, éstos las juzgan y no los magistrados.

Olvidaba decir que, siendo punto menos

que desconocido en los Estados despóticos lo que llamamos honor, lo que al honor se refiere, que tiene entre nosotros un capítulo tan grande, no exige en esos Estados legislación alguna. El despotismo se basta a sí mismo, lo llena todo, y a su alrededor está el vacío. Por eso los viajeros que describen esos países en que el despotismo reina, rara vez nos hablan de las leyes civiles.

Desaparecen las ocasiones de disputar y de pleitos. Eso explica lo mal mirados que son en tales países los pocos litigantes: queda a la vista la injusticia o la temeridad de sus reclamaciones, porque no la encubre o las ampara una infinidad de leyes.

CAPITULO II. De la simplicidad de las leyes criminales en los diversos gobiernos. Se oye decir a todas horas que la justicia debiera ser en todas partes como en Turquía. ¿Pero es posible que el pueblo más ignorante del mundo haya visto más claro que los otros pueblos en lo más importante que hay para los hombres?

Si examináis las formalidades de la justicia y véis el trabajo que le cuesta a un ciudadano el conseguir que se le dé satisfacción de una ofensa o que se le devuelva lo que es suyo, diréis que aquellas formalidades son excesivas; al contrario, si se trata de la libertad y la seguridad de los ciudadanos, os parecerán muy pocas. Los trámites, los gastos, las dilaciones y aún los riesgos de la justicia, son el precio que paga cada uno por su libertad.

En Turquía, donde se atiende poco a la fortuna, al crédito, al honor y a la vida de los hombres, se terminan pronto y de cualquier manera todas las disputas. Que acaben de una manera o de otra es cosa

indiferente, con tal que acaben. El bajá, rápidamente informado, hace repartir a discreción entre los litigantes muchos o pocos bastonazos en las plantas de los pies y asunto concluido.

Sería muy peligroso que aparecieran las pasiones de los litigantes, las cuales suponen un deseo ardiente, una acción constante del espíritu, una voluntad y el tesón de mantenerla. Todo esto hay que evitarlo en un gobierno en el cual no ha de haber otro sentimiento que el temor, en el que de repente surgen de cualquier cosa las revoluciones imposibles de prever, de lo que hay tantos ejemplos. Todos comprenden que a ninguno le conviene hacer sonar su nombre, que lo oiga el magistrado, pues la seguridad de cada uno estriba en su silencio, en su insignificancia o en su anulación.

Pero en los gobiernos moderados, en los que el más humilde de los ciudadanos es atendido, a nadie puede privársele de su honor ni de sus bienes sin un detenido examen; a nadie puede quitársele la vida si la patria misma no lo manda, y aún dándole todos los medios de defensa.

Cuanto más absoluto se hace el poder de un hombre, más piensa el mismo hombre en simplificar las leyes. Se atiende más a los inconvenientes con que tropieza el Estado que a la libertad de los individuos, de la que realmente no se hace ningún caso.

En las repúblicas se necesitan, a lo menos, tantas formalidades como en las monarquías. En una y otra forma de gobierno, aumentan las mismas formalidades en razón directa de la importancia que se da y la atención que se presta al honor, la fortuna, la vida y la libertad de todos y cada uno de los ciudadanos.

Los hombres son todos iguales en el régimen republicano; son iguales en el gobierno despótico; en el primero, porque ellos lo son todo; en el segundo, porque no son nada.

CAPITULO III. En cuáles gobiernos y en qué casos debe juzgarse por un texto preciso de la ley. Cuanto más se acerca la forma de gobierno a la república, más fija debe ser la manera de juzgar; y era un vicio de la república de Lacedemonia que los magistrados juzgaran arbitrariamente, sin que hubiera leyes para dirigirlos. En Roma, los primeros cónsules juzgaban de igual manera, hasta que se notaron los inconvenientes y se hicieron las leyes necesarias.

En los Estados despóticos no hay leyes: el juez es guía de sí mismo. En los Estados monárquicos, hay una ley; si es terminante, el juez la sigue; si no lo es, busca su espíritu. En los Estados republicanos, es de rigor ajustarse a la letra de la ley. No se le pueden buscar interpretaciones cuando se trata del honor de la vida o de la hacienda de un ciudadano.

En Roma, los jueces declaraban solamente si el acusado era culpable o no; la pena correspondiente a su culpa estaba determinada en la ley. En Inglaterra, los jurados deciden si el hecho sometido a ellos está probado o no; si está probado, el juez pronuncia la pena correspondiente al delito, según la ley; para esto, con tener ojos le basta.

CAPITULO IV. De la manera de enjuiciar. Resultan de aquí las diferentes maneras de enjuiciar. En las monarquías, los jueces toman la manera de los árbitros: deliberan juntos, se comunican sus

pensamientos y se ponen de acuerdo; cada uno modifica su opinión hasta conciliar con la del otro; en todo caso, los que estén en minoría se adhieren al parecer de los mas. Esto no está en la índole de la república. En Roma y en las ciudades griegas, los jueces no se comunicaban entre sí ni necesitaban conciliarse: cada uno emitía su juicio de una de estas tres maneras; absuelvo, condeno, aclárese. Se suponía que juzgaba el pueblo; pero el pueblo no es jurisconsulto; las modificaciones y temperamentos de los árbitros no son para él: hay que presentarle un solo objeto, un hecho, un solo hecho, para que vea solamente si debe condenar, absolver o aplazar el juicio.

Los romanos, siguiendo el ejemplo de los griegos, introdujeron fórmulas de acciones y reconocieron la necesidad de dirigir cada asunto por la acción que le era propia. Esto era necesario en su manera de juzgar: había que fijar el estado de la cuestión, para que el pueblo lo viera y no cesara de tenerlo delante de los ojos. De lo contrario, en el curso de un negocio duradero cambiaría continuamente el estado de la cuestión y nadie se entendería.

Se siguió de eso que los jueces, entre los romanos, se ajustaban estrictamente a la cuestión, no concediendo nada más, sin aumentar, disminuir ni modificar lo que correspondiera. Los pretores, sin embargo, idearon otras fórmulas de acción, llamadas *Ex bona fide*, en las que el juez tenía más a su disposición la manera de sentenciar. Esto era más conforme al espíritu de la monarquía. Así pueden decir los jurisconsultos franceses: "En Francia, todas las acciones son de buena fe".

CAPITULO V. En qué gobierno pue-

de ser juez el soberano. Maquiavelo atribuye la pérdida de la libertad de Florencia, a que no era el pueblo quien juzgaba, como en Roma, los crímenes de lesa majestad cometidos contra él. para eso tenía designados ocho jueces; y dice Maquiavelo: "Pocos son corrompidos por poco". Yo adoptaría la máxima del grande hombre; pero como en tales casos el interés político se sobrepone al interés civil (y es inconveniente que el pueblo ofendido sea juez y parte), es preciso para remediarlo que las leyes provean a la seguridad de los particulares.

Con esta idea, los legisladores de Roma hicieron dos cosas: permitieron a los acusados que se desterraran antes del juicio, y quisieron que los bienes de los condenados fuesen consagrados para que el pueblo no hiciera la confiscación. Ya veremos en el libro XI otras limitaciones que se le pusieron al poder de juzgar que tenía el pueblo.

Solón supo muy bien precaver el abuso de poder que podría cometer el pueblo en el juicio de los crímenes: quiso que el proceso fuera revisado por el Aerópago y que, si creía injusta la absolución del acusado, lo acusara de nuevo ante el pueblo; y si tenía por injusta la condena, suspendiera la ejecución para que se juzgara la causa nuevamente: ley admirable, por la cual era sometido el pueblo a la revisión de la magistratura que él mas respetaba y a la suya propia.

Será bueno proceder con lentitud en este género de causas, y más si el acusado está preso, para que el pueblo se calme y juzgue a sangre fría.

En los Estados despóticos, el soberano puede juzgar por sí mismo; en las monarquías no puede hacerlo, porque la Consti-

tución perecería, los poderes intermedios serían aniquilados y todas las formalidades judiciales desaparecerían; el temor se apoderaría de todos los ánimos; en todos los semblantes se vería la zozobra; se acabarían la confianza, la seguridad, el honor, la monarquía.

He aquí otras reflexiones: En los Estados monárquicos, el príncipe es el acusador y el que ha de castigar o absolver al acusado; si juzgara él mismo, sería juez y parte.

Además, juzgando el soberano, perdería el más bello atributo de su soberanía, el de la gracia; no podría perdonar, porque sería insensato que él mismo hiciera y deshiciera las cosas, pronunciara sus juicios y los anulara; y no querría estar en contradicción consigo mismo. Aparte de esto, resultaría una extraña confusión: no se sabría si un hombre había sido absuelto o indultado.

En materia de confiscación ocurriría lo mismo; en las monarquías son para el príncipe, algunas veces, las confiscaciones; y pronunciadas por él, aquí también resultaría juez y parte.

Cuando Luis XIII quiso ser juez en el proceso del duque de la Valette, y llamó al gabinete a varios oficiales del Parlamento y a algunos consejeros de Estado para inquirir su opinión, el presidente Bellievre le dijo:

“Es cosa rara que un príncipe emita su opinión en el proceso de uno de sus súbditos; los reyes no han reservado para sí más que el derecho de gracia, dejando las condenas para sus magistrados inferiores. ¡Y vuestra majestad quiere ver en su presencia, en el banquillo de los acusados, al que por su sentencia puede ir a la muerte dentro de una hora!... No se concibe que

un súbdito salga descontento de la presencia del príncipe”. El mismo presidente, al celebrarse el juicio, dijo estas palabras: “Es un juicio de que no hay ejemplo; hasta hoy nunca se ha visto que un rey de Francia haya condenado en calidad de juez, que por su dictamen se condene a muerte a un caballero.

Las sentencias dictadas por el príncipe serían fuente inagotable de injusticias y de abusos; algunos emperadores romanos tuvieron el furor de juzgar por sí mismos: sus reinados asombraron al universo por sus injusticias.

“Claudio, dice Tácito, después de atraer a sí las funciones de los magistrados, el resultado que obtuvo fue dar ocasión a toda suerte de rapiñas”. Por eso Nerón, sucesor de Claudio, para congraciarse con las gentes, declaró: “Que se guardaría de intervenir en las causas, para que ni los acusadores ni acusados se expusieran al inicuo poder de algunos intrigantes”. “En el reinado de Arcadio, según Zósimo, la plaga de los calumniadores se esparció, llenó la corte y saturó el ambiente. Cuando moría un hombre, se suponía que no dejaba descendencia y se daban sus bienes por un rescripto imperial. Como el emperador era un estúpido y la emperatriz muy codiciosa, valíase ella de la insaciable ambición de sus domésticos y de sus confidentes; de suerte que, para las personas moderadas, no había nada más apetecible que la muerte”.

“Hubo una época, dice Procopio, en que a la corte no iba casi nadie; pero en tiempo de Justiniano, como los jueces ya no tenían la facultad de hacer justicia, los tribunales se quedaron desiertos y el palacio fue invadido por una multitud de litigantes y de pretendientes que hacían re-

sonar en él sus clamores y solicitudes". Todo el mundo sabe cómo se fallaban las cuestiones y cómo se hacían las leyes.

Las leyes son los ojos del príncipe, quien ve por ellas lo que no vería sin ellas. Cuando quiere sustituirse a los tribunales, trabajo no para sí sino para sus seductores y contra sí mismo.

CAPITULO VI. En las monarquías, los ministros no deben juzgar. También es inaceptable que en la monarquía sean los ministros del príncipe los que juzguen en materia contenciosa. Todavía hoy vemos Estados en que, sobrando jueces, quieren juzgar los ministros. Las reflexiones que ocurren son innumerables; yo no haré más que una; ésta:

Por la naturaleza misma de las cosas, hay una especie de contradicción entre el consejo del monarca y sus tribunales. El consejo debe componerse de pocas personas y los tribunales de justicia exigen muchas. La razón es que los consejeros deben tomar los asuntos con algo de pasión, lo que sólo se puede esperar de cuatro o cinco hombres interesados en lo que han de resolver; siendo muchos, no todos los tomarían con igual calor. En los tribunales judiciales sucede lo contrario: conviene ver las cuestiones con serenidad, en cierto modo con indiferencia.

CAPITULO VII. Del magistrado único. Esto no puede ser más que en gobierno despótico. Se ve en la historia romana hasta qué punto un juez único puede abusar de su poder. ¿Cómo Apio no había de menospreciar las leyes, puesto que violó la hecha por él mismo?

CAPITULO VIII. De las acusaciones

en los distintos gobiernos. En Roma le era permitido a un ciudadano el acusar a otro. Esto se había establecido según el espíritu de la república, en la que todo ciudadano ha de tener un celo sin límites por el bien público; en la que se supone que todo ciudadano dispone de la suerte de la patria. Las máximas de la república perduraron con los emperadores, y se vio aparecer un género de hombres funestos, una turba de infames delatores. Todos los ambiciosos de alma baja delataban a cualquiera, culpable o no, cuya condena pudiera ser grata al príncipe: éste era el camino de los honores y de la fortuna, lo cual no sucede entre nosotros.

Nosotros tenemos ahora una ley admirable, y es la que manda que el príncipe tenga en cada tribunal un funcionario que en su nombre persiga todos los crímenes; de suerte que la función de delatar es desconocida entre nosotros.

En las leyes de Platón, se castigaba a los que no advirtieran a los magistrados de lo que supieran, o les negaran su auxilio. Esto, hoy, no convendría. Los funcionarios velan por el sosiego de los ciudadanos; aquéllos obran, éstos confían en aquéllos.

CAPITULO IX. De la severidad de las penas en los diversos gobiernos. La severidad de las penas es más propia del gobierno despótico, cuyo principio es el terror, que de la monarquía o de la república, las cuales tienen por resorte, respectivamente, el honor y la virtud.

En los Estados modernos, el amor a la patria, la vergüenza y el miedo a la censura son motivos reprimientes que pueden evitar muchos delitos. la mayor pena de una mala acción es el quedar convicto de

Mtro. Francisco J. Ibarra S.

ella. Las leyes civiles no necesitan pues, ser rigurosas.

En estos Estados, un buen legislador pensará menos en castigar los crímenes que en evitarlos, se ocupará más en morigerar que en imponer suplicios.

Es una observación perpetua de los autores chinos que, en su imperio, cuanto más se aumentan los suplicios más cerca está la revolución.

Fácil me sería probar que en todos o casi todos los Estados europeos, las penas han disminuido o aumentado a medida que se está más cerca o más lejos de la libertad.

En los Estados despóticos se es tan desgraciado que se teme la muerte sin amar la vida; en ellos los castigos deben ser más extremados. En los Estados constitucionales o regidos por la moderación, se teme perder la vida sin sentir miedo a la muerte: son suficientes, por lo tanto, los suplicios, que quitan la vida sin martirizar.

Los hombres extremadamente felices y los extremadamente desgraciados, son igualmente duros: lo atestiguan los monjes y los conquistadores. Unicamente la mediocridad y una mezcla de buena y mala fortuna pueden dar la dulzura y la piedad.

Lo que se ve en los hombres individualmente se ve asimismo en las diversas naciones. Entre los salvajes, que llevan una vida muy penosa, y entre los pueblos despóticamente gobernados, donde no hay más que un hombre exorbitantemente favorecido por la fortuna mientras que todos los demás son perseguidos por la mala suerte, son tan crueles unos como otros. En los países de gobierno templado son más suaves las costumbres y reinan mejo-

res sentimientos.

Cuando leemos en las historias ejemplos numerosos de la bárbara justicia de los sultanes, sentimos una especie de dolor por los males que afligen a algunos hombres y por la imperfección de la naturaleza humana.

En los gobiernos moderados, un buen legislador puede servirse de todo para formar penas. Todo lo que la ley señala como castigo, es en efecto un castigo. ¿No es bien extraordinario que en Esparta fuese uno de los mayores el no poder prestarle a un convecino la mujer propia ni recibir la suya o la de otro cualquiera en la misma condición, o bien el verse obligado a vivir entre doncellas, a no tener en casa más que vírgenes? En una palabra, como ya hemos dicho, todo es pena si se impone como tal.

CAPITULO X. De las antiguas leyes francesas. En las antiguas leyes francesas es donde encontramos el espíritu de la monarquía. Si se trata de penas pecuniarias, los plebeyos son menos castigados que los nobles. En los crímenes, todo lo contrario: el noble pierde su honor y su prestigio en la corte, mientras al villano, que no tiene honor, se le impone un castigo corporal.

CAPITULO XI. Al pueblo virtuoso, pocas penas. El pueblo romano se distinguía por la probidad. Tenía tanta, que muchas veces el legislador no necesitó más que mostrarle el bien para que lo siguiera. Diríase que bastaba darle consejos en vez de ordenanzas y edictos.

Las penas de las leyes reales y las de las leyes de las Doce Tablas, fueron casi todas abolidas al establecerse la república.

ca, bien por efecto de la ley Valeriana, bien por consecuencia de la ley Porcia. Y no se observó que la república se resintiera en nada ni resultara desarreglo alguno.

La ley Valeriana era la que prohibía a los magistrados cualquiera vía de hecho contra un ciudadano que hubiese apelado al pueblo, no infringiendo más pena al contraventor que la de ser tenido por malo.

CAPITULO XII. Del poder de las penas. La experiencia ha hecho notar que en los países donde las penas son ligeras, impresionan a los ciudadanos tanto como en otros países las más duras.

Cuando surge en un Estado una inconveniencia grave o imprevista, un gobierno violento quiere corregirla de una manera súbita; y en lugar de hacer ejecutar las leyes vigentes, establece una pena cruel que enseguida corta el mal. Pero se gasta el resorte: la imaginación se acostumbra a la pena extraordinaria y grande, como antes se había hecho a la menor; y perdido el miedo a ésta, no hay más remedio que mantener la otra. Los robos en despoblado, mal común a diferentes países, obligaron a emplear el suplicio de la rueda que atajó por algún tiempo el mal; pero poco después volvió a robarse en los caminos, como anteriormente.

En nuestros días se hicieron frecuentísimas las deserciones, se estableció la pena de muerte para los desertores y las deserciones continuaron. La razón es natural: un soldado, que expone su vida diariamente, se acostumbra a despreciarla y a despreciar el peligro. Se necesitó una pena que dejara marca; pretendiendo aumentar la pena, en realidad se la disminuyó.

No hay que llevar a los hombres por

las vías extremas; hay que valerse de los medios que nos da la Naturaleza para conducirlos. Si examinamos la causa de todos los relajamientos, veremos que proceden siempre de la impunidad, no de la moderación en los castigos.

Secundemos a la Naturaleza, que para algo les ha dado a los hombres la vergüenza: hagamos que la parte más dura de la pena sea la infamia de sufrirla.

Si hay países en que los castigos no avergüenzan, cúlpese a la tiranía, que ha infringido iguales penas a los malvados y a los hombres de bien.

Y si veis otros países en que no se puede tener a raya a los hombres sino por la crueldad de los castigos, atribuidlo en gran parte a la violencia y rudeza del gobierno, que se ha servido de suplicios extremados por faltas leves.

Se ve a menudo que un legislador, pretendiendo corregir un mal, no mira más que dicha corrección, el objeto que persigue, y no fija su mirada en los inconvenientes. Cuando el mal se ha corregido no se ve más que la dureza del legislador; pero hay más: un vicio en el Estado; por la misma dureza producido. Los espíritus se han degradado, connaturalizándose con el despotismo.

Victorioso Lisandro de los atenienses, juzgóse a los prisioneros. Se había acusado a los atenienses de haber precipitado a todos los cautivos de dos galeras y de haber acordado en plena asamblea mutilar a sus prisioneros cortándoles los puños. Se les pasó a cuchillo, excepto a Adimanto, que en aquella asamblea se había opuesto al acuerdo de sus compatriotas. Lisandro le reprochó a Filocles antes de hacerlo morir el haber depravado los sentimientos dando a la Grecia entera

lecciones de crueldad.

Hay dos géneros de corrupción; el uno cuando el pueblo no observa las leyes, el otro cuando las leyes mismas lo corrompen: mal incurable este último, porque está en el remedio.

CAPITULO XIII. Ineficacia de las leyes japonesas. Las penas extremadas pueden corromper hasta el propio despotismo; echemos una ojeada al Japón.

Allí se castigan con la muerte casi todos los delitos, porque la desobediencia a un emperador tan grande como el del Japón es un crimen enorme. No se trata de corregir al culpable, sino de vengar al príncipe. Estas ideas provienen de la servidumbre y de que, siendo el monarca dueño de todo, casi todos los delitos se cometen directamente contra sus intereses.

Se castigan con la muerte las mentiras que se dicen a los magistrados, aunque se digan en defensa propia; lo que es contrario a la Naturaleza.

Es severamente castigado lo que no tiene ni apariencia de delito; por ejemplo, un hombre que aventura su dinero al juego, es condenado a muerte.

Cierto es que el carácter asombroso de ese pueblo testarudo, resuelto, caprichoso, raro, que desafía todos los riesgos y todas las desgracias, parece a primera vista absolver a sus legisladores de la atrocidad increíble de sus leyes. ¿Pero van a corregirse por el espectáculo continuo de los bárbaros suplicios unas gentes que desprecian la muerte, que se abren el vientre por el menor capricho, que saben morir con la sonrisa en los labios? Más bien se familiarizan con la vista de las ejecuciones.

Los relatos que conocemos nos dicen, acerca de la educación de los japoneses, que ha de tratarse a los niños con dulzura porque no hacen caso de las penas; que a los esclavos no debe maltratárseles, porque se resisten, se defienden. Si éste es el espíritu reinante en lo doméstico. ¿No puede juzgarse del que debe reinar en el orden político y civil?

Un legislador prudente hubiera procurado moderar los espíritus con un equilibrio justo de las penas y las recompensas: con máximas de filosofía, de moral y de religión, acomodadas a tales caracteres: con la aplicación exacta de las reglas del honor; con el suplicio de la vergüenza, el goce de una felicidad constante y de una tranquilidad bienhechora; y si temía que los ánimos acostumbrados a penas crueles no pudieran domarse por otras más benignas, hubiera debido proceder de una manera callada e insensible: moderando, en casos particulares, la dureza de la pena, hasta lograr poco a poco modificarla en todos los casos.

Pero el despotismo no conoce estos resortes; no va por estos caminos. Puede abusar de sí mismo, y eso es todo lo que puede hacer. En el Japón ha hecho un esfuerzo: excederse a sí mismo en crueldad.

Almas endurecidas por las atrocidades no han podido ser conducidas sino por una atrocidad más grande. He aquí el origen, he aquí el espíritu de las leyes del Japón. Y el caso es que han tenido más furor que fuerza. Han logrado destruir el cristianismo, pero esfuerzos tan inauditos son pruebas de su impotencia. Han querido establecer una buena policía, y su debilidad se ha demostrado todavía mejor.

14. SAMUEL PUFENDORF

La filosofía de Pufendorf (1632-1694) concilia las posturas opuestas de Grocio y Hobbes, en una ubicación de la realidad del hombre en la que si bien es egoísta también tiende a la asociación; entre la naturaleza agresiva y destructiva y la búsqueda de la paz y convivencia armónica.

El Derecho natural por lo tanto se desarrolla en base a dos principios fundamentales:

PRIMERO: El hombre debe ordenar su vida, protegiendo su patrimonio y su libertad.

SEGUNDO: No debe perturbar sin embargo a la sociedad humana, es decir, no hacer nada de lo que pueda resultar una intranquilidad para la sociedad.

Estos principios son fusionados por Pufendorf cuando afirma:

"Que cada uno trate celosamente de preservarse a sí mismo en forma que no perturbe la sociedad de los hombres".

Se impregna así el Derecho de un contenido ético que le acerca a la justicia:

"Que nadie se conduzca hacia otra persona de modo que ésta última pueda quejarse con razón de que se ha violado su igualdad de derechos".

También la igualdad jurídica orienta al Derecho hacia un alto contenido

ético:

"Es esencial que todo el mundo pacte la norma que ha establecido para los demás". La obligación de mantener y cultivar la sociabilidad obliga igualmente a todos los hombres y ninguno puede violar los dictados del Derecho natural.

Para Pufendorf el respeto al Derecho y la vida en sociedad dependen de dos pactos fundamentales:

PRIMERO: Consistente en que los hombres deben abandonar el estado de libertad natural e integrarse a una comunidad permanente, establecida con el propósito de garantizar su seguridad mutua, por medio de un gobierno definido.

SEGUNDO: Realizado entre los ciudadanos y el gobierno; por medio del cual el gobernante se obliga a cuidar de la seguridad común, en tanto que los ciudadanos se comprometen a la obediencia y a someter sus voluntades a la autoridad del gobernante.

Debemos señalar que en relación al segundo pacto no existe manera de hacerlo respetar por parte del gobernante, por lo que Samuel Pufendorf recurre, como todos los autores de esta primera etapa de la Escuela Clásica del Derecho natural, a la bondad del monarca como única posibilidad para su adecuado cumplimiento.

15. JOHN LOCKE

La filosofía jurídica de John Locke se presenta en forma más elaborada y sistemática: también se refiere al estado natural del hombre, pero destaca la libertad y la igualdad en la que viven los seres humanos, por lo que pueden en consecuencia determinar sus acciones y disponer de sí mismos y de sus propiedades de acuerdo a su libre consideración.

En tales circunstancias, por tanto, ningún hombre se encuentra sometido a la autoridad de otro, sino únicamente regidos por un Derecho natural que enseñaba al hombre que siendo todos iguales e independientes, nadie debía perjudicar a otro en su esfera de derechos individuales: vida, libertad, propiedad y manifestación de ideas y voluntad.

En dicho estado de naturaleza todos tenían poder de llevar a la práctica el derecho de castigar por su propia mano las infracciones a sus normas; lo cual vendría a resultar negativo por la inseguridad derivada de tal derecho, puesto que la justicia al quedar en manos de particulares frecuentemente era excedida. De tal forma que los hombres se vieron obligados a hacer un pacto, por el cual acordaron unirse en una comunidad y constituir un cuerpo político en el que gobernase la voluntad de la mayoría.

Este punto debe destacarse ya que explica como pasa la tarea de hacer justicia, de la difusa situación del estado natural a la organización social, no de todos o de una instancia especial sino de la mayoría. Con lo cual la

comunidad, en ella su mayoría se identifica como depositaria de la voluntad individual para el arreglo de sus diferencias o conflictos.

Locke (1632-1704) rechaza la monarquía absoluta como forma de gobierno y propugna una monarquía constitucional, limitada a la voluntad de la mayoría social.

El individuo entrega a la comunidad el derecho de aplicar por sí mismo el Derecho natural; pero conserva todos los demás derechos naturales, que formaban una barrera contra el abuso de la autoridad gubernamental:

"El Derecho natural permanece como norma eterna, para todos los hombres, legisladores o legislados". (Locke).

Con esta idea se nota un evidente avance ya que se piensa en límites legales a la autoridad. Se impone en opinión de Locke una función específica al poder legislativo: garantizar y conservar la vida, la libertad y la propiedad.

Esta función del Derecho -distinta a la asignada en la Edad Media- se extendía al gobierno en sí, al cual se negaba poder absoluto sobre la vida y patrimonio de los gobernados.

Se nota también un claro adelanto en lo que serían más tarde las garantías individuales, al establecerse que no se puede privar a ningún hombre de su propiedad (toda o en parte) sin su consentimiento. Además de que no se puede transferir o delegar el poder legislativo a ningún otro cuerpo o individuo que el designado para tal fin.

Pero además se implementa la

generalidad de la ley en forma precisa para toda la sociedad: se tiene que gobernar con "leyes sancionadas y promulgadas, no en caso particular alguno alterables, sino regla única para el rico y para el pobre, el favorito de la corte o el labrador en su labranza". (Locke).

Es necesario recordar que la libertad es el máximo valor para John Locke y que por lo tanto el fin del Derecho no es abolir o limitar, sino conservar y ampliar la libertad: "siempre que la ley acaba, empieza la tiranía". (Locke)

Y lo que es más importante, se plantea si puede alguna autoridad decidir cuando se ha transgredido los límites puestos a su poder, lo que significaría la garantía suprema del Derecho. Loc-

ke insinúa que tendría que ser el poder judicial el encargado de velar el estricto cumplimiento del Derecho por parte de las autoridades.

"La autoridad legislativa o suprema no sabrá asumir por sí misma el poder de gobernar por decretos arbitrarios improvisados, antes deberá dispensar justicia y decidir los derechos de los súbditos mediante leyes fijas promulgadas y jueces autorizados y conocidos. Pues por no ser escrito el Derecho natural y así imposible de hallar en parte alguna, salvo en los espíritus de los hombres, aquellos que por pasión o interés malamente lo adujera o aplicaren, no podrían ser con facilidad persuadidos de su error donde no hubiere juez establecido". (Locke).

16. MANUEL KANT

La justicia es para Kant (1724-1804) el respeto a los máximos valores del hombre: libertad, igualdad y dignidad. Por eso define al Derecho como "el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de un individuo puede coexistir con el arbitrio de otro, bajo una ley general de libertad".

A esta concepción jurídica corresponde una idea del Estado como "una unión de una pluralidad de hombres bajo leyes jurídicas". Por lo tanto la única función estatal es garantizar el cumplimiento del Derecho, es decir, que el estado no debe interferir innecesariamente en las actividades de los individuos, limitándose a garantizarles el goce de sus derechos.

De acuerdo con Friedrich, Rousseau y Kant son los autores del Derecho como expresión de la voluntad general, en la medida en que espontáneamente todos los individuos contribuyen con sus voluntades autónomas, respetando el imperativo categórico kantiano: "obro siempre según una máxima tal que pueda elevarse a ley de observancia universal".

Se dice que la doctrina jurídica de Kant pertenece al campo de la razón práctica, que encuentra sus bases en

la libertad y autonomía del hombre y en la expresión de ambas por medio de la acción autónoma.

"Dado que el concepto del derecho es puro, aunque orientado hacia la práctica, es decir, a su aplicación a casos que ocurren en la experiencia, un sistema metafísico del derecho tendría que tomar en cuenta la empírica multiplicidad de facetas que ofrecen tales casos".

Kant aborda también el problema de la relación moral-derecho afirmando que la norma ética es interna, con base en la conciencia, fuera de la cual toda acción acorde con la ley pertenece al campo legal en una yuxtaposición más que en una tajante separación:

"La teoría del derecho y la teoría de la virtud no se distinguen por sus diferentes deberes, sino que más bien por las diferencias en la legislación que une ambos impulsos con la ley".

A partir del principio fundamental de libertad todo lo que se le oponga es injusto y será de justicia anular tal impedimento al libre albedrío; puesto que "la ley lleva consigo el derecho de coaccionar a quien trate de estorbarla". Por lo que puede deducirse que la esencia de todo orden legal es la coacción estatal. (Friedrich).

APLICACIONES PRACTICAS DE LA ESCUELA CLASICA DE DERECHO NATURAL

1. Contribuyó a la abolición del vasallaje y la servidumbre.
2. Ayudó a destruir los gremios y las restricciones medievales al comercio y a la industria.
3. Creó la libertad de circulación y de elección de profesión.
4. Inauguró una era de libertad religiosa y espiritual.
5. Incidió en el Derecho Penal y su procedimiento, aboliendo la tortura y humanizando el castigo.
6. Acabó con los procesos de hechicería.
7. Trató de conseguir la seguridad legal para todos.
8. Impulsó el principio de igualdad ante la ley.
9. Elaboró los principios generales del Derecho Internacional.
10. Creó un fuerte movimiento en pro de la legislación: codificación civil.