

ORIGEN DE LA AUTORIDAD

08 SET 1998

TESIS PRESENTADA

POR

CLODOMIRO RAMIREZ

PARA OPTAR GRADO

EN LA

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA

Sala de
AUTORES ANTIOQUEÑOS
Biblioteca General
U. de A.



DAVID



MEDELLIN.—1892

IMPRESA DEL DEPARTAMENTO

Director, Alejandro Hernández y M.

Sala de
AUTORES ANTIOQUEÑOS
Biblioteca General
U. de A.

ESTE LIBRO ES PARA EL ESTUDIO
DE MUCHOS CUIDELO
LA BIBLIOTECA ES UN LUGAR
TRANQUILO PARA
EL ESTUDIO Y LA INVESTIGACION
NO DE CHARLAS Y RECREO

ORIGEN DE LA AUTORIDAD



Sala de
AUTORES ANTIOQUEÑOS
Biblioteca General
U. de A.

171.1
R1738
ej2

Sala de
AUTORES ANTIOQUEÑOS
Biblioteca General
U. de A.



ALDECANO

DE LA

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

DR. ROMAN DE HOYOS

Sala de
AUTORES ANTIOQUEÑOS
Biblioteca General
U. de A.

029767(2)



029767(2)

ORIGEN DE LA AUTORIDAD



El carácter esencialmente innovador de nuestro siglo ; el espíritu revolucionario que á manera de virus corrosivo ha penetrado hasta la medula de las sociedades modernas ; las descabelladas teorías de algunos filósofos acerca de la naturaleza social del hombre, de una parte, y de otra, la índole de nuestro pueblo, inconstante por raza y belicoso por temperamento ; las doctrinas demoledoras de ciertas escuelas y las falsas ideas que en el asunto profesan muchos de nuestros hombres públicos ; todo ello, unido á la importancia de la materia, nos ha sugerido estas breves reflexiones sobre el *origen de la autoridad*.

Y en efecto ; tanto se habla y tan hondamente se ha arraigado en los espíritus la creencia de una completa soberanía y de una independencia absoluta, que mientras no se ponga en su punto la verdadera noción de la autoridad, nuestra vida política seguirá siendo de hoy más, una serie no interrumpida de victorias y de derrotas, sangrientas las más veces, entre el poder necesario á toda sociedad y el pueblo que en sus delirios de libertad mira ese poder como consecuencia de su espontáneo consentimiento.

La historia de la humanidad y nuestra propia experiencia nos enseñan que todas las revoluciones provienen de una de estas dos causas más ó menos directas : ó del poder social que absorbe y tiraniza al individuo penetrando en la órbita de la libertad puramente individual, ó al contrario, de una exageración de la personalidad humana que substituye el individuo al Estado y desconoce el verdadero principio de autoridad ; del *socialismo* que absorbe ó del *individualismo* que disocia : el uno conduce al despotismo, el otro á la anarquía : ambos á la guerra.

El Estado y el individuo : Hé aquí la lucha de los siglos. Desde César hasta Rabelais y desde Bruto hasta Napoleón esta ha sido la historia de la humanidad. Entre esos dos términos, como en inmenso cuadrante, oscilan el criterio de los pueblos y el bienestar de las naciones.

Saberse detener en el justo límite es asegurar la paz de las sociedades, y ésta debe ser la suprema aspiración de los gobernantes que no se dejan guiar por la pasión ni por el bastardo móvil del interés personal.

Pero ¿cuál es ese límite? Sólo á la luz de una sana filosofía puede resolverse tan importante problema.

Dos escuelas principales se disputan la verdad en este punto. De una parte la escuela atea, en su necia pretensión de independizar al hombre de toda ley superior, afirma que la sociedad es un contrato y que la autoridad es un efecto de ese pacto. De otro lado la escuela católica sostiene que el hombre es un sér naturalmente social y que la autoridad, como principio de orden, viene primariamente de Dios.

A la cabeza de la primera están Rousseau, Hobbes y la mayor parte de los racionalistas. La segunda cuenta entre sus defensores á Santo Tomás, Suárez, Bossuet, De Haller, Taparelli, Zigliara y otros filósofos no menos eximios.

Aunque el asunto supera á nuestras fuerzas, probaremos á establecer la verdadera doctrina, para lo cual trataremos:

1º De la naturaleza de la sociedad.

2º Del origen de la autoridad.

I

Por cualquier aspecto que estudiemos al hombre, siempre hallaremos que ha sido creado para vivir en sociedad. Dotado de alma y cuerpo, él es, en la inmensa cadena de la creación, como el último anillo que une el mundo material con el mundo superior de lo incorpóreo. Sujeto como el bruto á las necesidades físicas, participa á la vez por su razón de la naturaleza angélica. El fin de los animales se realiza en esta vida, y su instinto, cualidad puramente pasiva, no alcanza á salvar los límites del bien sensible. El hombre, al contrario, dotado de un principio activo y libre por esencia es un sér naturalmente perfectible. Su inteligencia creada para la verdad y su voluntad hecha para el bien no hallan reposo hasta conseguir aquel fin que reuna en sí, por virtud propia, toda razón de bien y de verdad: Dios.

Este deseo innato de felicidad; esta insaciable sed de un destino mejor; esta naturaleza decaída que busca siempre medios de rehabilitación; esta irresistible tendencia á algo infinito, á algo que no esté medido por las fugaces horas del tiempo, porque el tiempo es mudanza y El es inmutable por naturaleza; á algo que no esté comprendido en el espacio, porque el espacio es límite y El es por su esencia ilimitado; todo nos dice con la voz de una conciencia implacable que ese fin no se consigue en este mundo y que esta vida está á otra mejor subordinada.

Pero, como por otra parte, la naturaleza no da nada en vano, necesario es que al mismo tiempo que dio al hombre tan irresis-

tible tendencia á la felicidad, le haya provisto de un conjunto de medios proporcionados para conseguir su fin, objeto primordial de su existencia y ley ineludible de su actividad moral. Estos medios no los puede hallar el hombre fuera de la sociedad, ó en otros términos, la sociedad es el único medio apropiado para conseguir aquel fin. La ley de la sociabilidad es de orden físico y moral. Físico, porque el individuo para existir materialmente necesita de la sociedad, y moral porque para su perfeccionamiento quiere el concurso de sus semejantes. Pero como ambos órdenes son independientes de la voluntad humana, síguese que la sociedad está fuera del arbitrio del hombre.

Además, el hombre para obtener la felicidad á que está destinado debe perfeccionarse, toda vez que la felicidad no es otra cosa que plenitud de perfección. El hombre fuera de la sociedad no puede perfeccionarse. Su larga infancia; su debilidad congénita y su natural indefensión para preservarse de sus enemigos y aun de la misma naturaleza que más benévola con los animales parece conjurada contra él en perpetua guerra; las necesidades de su alma que lo impulsan á buscar el comercio de sus semejantes; sus pasiones y sus afectos no pasajeros como los del bruto sino profundos y duraderos; los múltiples y vastos desarrollos de su libre actividad que hacen necesaria una autoridad que los proteja y un poder que los ordene y dirija, todo esto prueba que la sociedad es el único medio posible para su perfeccionamiento. Pero es así que éste es el efecto natural de las cualidades activas del hombre; luego la sociedad también es natural, yá que todo efecto participa de la naturaleza de su causa.

El estado natural de todo sér es aquel en que alcanza su completo desarrollo. Por consiguiente el estado natural del hombre es la sociedad, puesto que en ella exclusivamente puede obtener su cabal desenvolvimiento.

Pero la palabra, esa misteriosa encarnación del pensamiento que exterioriza nuestras ideas y da forma á nuestros más íntimos deseos, es la mejor prueba de la sociabilidad natural del hombre.

Suprimid la palabra y habréis destruído la sociedad.

Porque la palabra naturalmente relativa supone la existencia de otros hombres, ó mejor dicho supone la sociedad. ¿De qué le serviría al hombre la palabra si hubiera de vivir en el aislamiento? ¿Y qué sería su existencia sin una mujer á quien decirle *madre*, sin otro hombre á quien decirle *amigo*? La naturaleza, yá lo hemos dicho, no da nada en vano, y en la creación no hay un solo átomo, ni una sola fuerza, ni una sola actividad que

no tenga su fin, y la palabra fuera de la sociedad no sería únicamente el mayor de los martirios sino también el mayor de los absurdos.

Es tan ineludible la ley de la sociabilidad, y de una manera tan fatal obra sobre el individuo, que el hombre podrá nacer más ó menos inteligente, más ó menos ágil y robusto siguiendo los medios físicos de su existencia, pero siempre nacerá miembro de una sociedad. Lo primero es un accidente de su personalidad individual que puede variar. Lo segundo es inherente á su naturaleza esencialmente inmutable é independiente de causas físicas.

No hay medio: ó sostener que la sociedad es natural al hombre, ó admitir con Rousseau que es efecto de su voluntad, es decir, de un contrato. Pero esto último es á todas luces insostenible. Veámoslo.

En primer lugar para que tan absurda teoría tenga razón de ser, necesario es demostrar primero que el hombre puede existir sin sociedad y que es libre para permanecer en el aislamiento. La razón es clara. El contrato es un concurso de voluntades, y la voluntad, para que obligue debe ser libre, es decir, debe tener elección entre ligarse ó nó con un vínculo de derecho. De otro modo el consentimiento adolecería de un vicio que haría al contrato ineficaz. Por consiguiente, mientras no se pruebe que el hombre puede, si quiere, permanecer aislado, la teoría deja de ser razonable para ser ridícula, porque un contrato que por fuerza se ha de celebrar es un absurdo, mejor dicho, no es contrato.

Pero aun suponiendo que el hombre tenga esa elección, que no la tiene, para preferir el estado de sociedad al de aislamiento, la teoría que refutamos sigue siendo absurda. Porque efectivamente, ¿qué es un contrato de sociedad? Varios hombres libres y perfectamente desarrollados se reúnen; ven las grandes ventajas que de obrar en concurso les resultan y los inconvenientes y peligros á que sin ello estarían expuestos; discuten las bases generales de su convenio; estipulan cláusulas obligatorias: ceden parte de sus derechos para mejor asegurar el resto, y acaban por asociarse.

¿Y quién no ve en esto la más explícita manifestación de la sociedad? El contrato supone la sociedad como el efecto supone la causa. Decir, pues, que la sociedad es un contrato, es envolverse en el más estrecho de los círculos viciosos.

Avancemos más todavía. Supongamos que los primeros hombres hubieran sido libres para asociarse ó nó y que consultando su propia utilidad se decidieran por lo primero. Un convenio semejante sólo tendría fuerza entre los que así se obligaran. La so-

ciudad, como contrato que se celebra en consideración á la calidad de las personas, se disuelve, entre otras causas, por la muerte de los contratantes; Con qué derecho, pues, y á virtud de qué título se obligaría á las generaciones sucesivas á permanecer en sociedad?

Más aún admitamos que un consentimiento tácito baste á mantener la sociedad y que esa obligación social se ha transmitido indefinidamente de padres á hijos. Estos, yá que ligados por un contrato en que no han tenido parte, deben tener, como todo contrato, el derecho de disolverlo por su mutua voluntad. ¿Y creéis por ventura que este unánime consentimiento sería suficiente para disolver la sociedad? Imposible. Tanto valdría afirmar que el hombre tiene derecho á violar las inmutables leyes del orden natural, que no es otra cosa que la ley eterna actuada en el espacio y en el tiempo.

Rousseau y su escuela en su afán de independizar al hombre de la sociedad y á ambos de Dios, han formulado, pues, el más absurdo de los sistemas.

Y esta doctrina, fruto natural de imaginaciones calenturientas, ha producido en teoría delirios como la absoluta soberanía del pueblo, y en la práctica luchas como la Revolución francesa y monstruos como el comunismo y el socialismo.

Suprimid todas las madres; poblad la tierra, como por arte de magia, de hombres independientes y completamente desarrollados; hacednos ver que esos hombres pueden vivir fuera de la sociedad; probad que la palabra es de invención humana; demostrad, si podéis, que los contratos no suponen la sociedad, y venid después á hablarnos de *contrato social*.

Mientras tanto, el hombre seguirá sometido á leyes sociológicas tan ineludibles y tan fatales como las mismas leyes físicas, á ninguna de las cuales puede libremente substraerse.

Concluyamos, pues, afirmando que el fundamento de la sociedad es la naturaleza humana, y su origen no es otro que el de esa misma naturaleza; Dios.

II

Una vez sentado que la sociedad es el estado natural del hombre, trataremos ahora la importantísima cuestión de la autoridad.

Antes de entrar en materia debemos advertir que no tratamos aquí de origen *histórico* de la autoridad, sino tan sólo de su origen filosófico.

Nosotros estudiamos el *principio* y no el hecho. Esta sería tarea de averiguar el modo como se han gobernado los diversos



pueblos principiando desde la organización embrionaria de la familia y el patriarcado hasta llegar á los más complexos sistemas de gobierno. Semejante trabajo, sobre ser de otra naturaleza, salvaría por su extensión los estrechos límites que nos hemos propuesto.

Yá se vio que el hombre es un sér esencialmente perfectible, y que para perfeccionarse necesita vivir en sociedad, porque de otro modo, abandonado á sus fuerzas, no sólo no se distinguiría de los brutos, sino que su misma existencia sería imposible.

La sociedad, en su más sencilla idea, es la unión de todos los hombres en el logro de un bien común, con medios legítimos entre sí concertados.

Como se ve por esta definición, la sociedad presupone un conjunto de medios dirigidos á la consecución del bien social. Esta disposición de medios al fin implica el orden, ó por mejor decir, es el orden mismo en una de sus peculiares manifestaciones.

La misma naturaleza que quiere que el hombre viva en sociedad, debe querer también que el orden se mantenga en ella. De otro modo sería preciso decir que la naturaleza quiere y no quiere la sociedad, porque ésta sin el orden no puede existir.

El fundamento de la sociedad es la naturaleza humana, y su fin el bien común. Entre esa naturaleza y este fin está la actividad de cada individuo que, merced á la libertad de que se halla dotado, se desenvuelve de múltiples maneras, crece á medida que el hombre se perfecciona y choca casi siempre con la igual de sus semejantes. Hácese preciso, para que el orden se conserve, una inteligencia ordenadora que, investida de un poder superior al de los asociados, mantenga en armonía esas diversas actividades y las dirija debidamente á la consecución del bien común. Este es precisamente el objeto de la autoridad.

Sin ella el orden social sería imposible: el egoísmo y la astucia se substituirían al derecho; la arbitrariedad y la violencia usurparían el trono de la ley; el crimen triunfante echaría sobre sus hombros la venerable toga de la justicia proscrita, y en tan profundo desconcierto los hombres serían como bestias feroces dispuestas á devorarse mutuamente.

La sociedad no es una agregación material de individuos. Es un organismo con funciones propias, en el que cada uno de sus miembros se mueve ordenadamente y recibe de un centro común el impulso y la dirección indispensables para conservar la armonía entre los diversos órganos. Porque así como en toda organización ha de haber un principio vital que informe y unifi-

que al sér, de la misma manera la sociedad necesita una autoridad que mantenga el orden é impida la disolución del organismo social.

De la misma definición de la sociedad resulta por otra parte, que ésta debe ser una conspiración unánime de varias inteligencias libres para conseguir un mismo fin con el empleo de medios comunes. Pero como para conseguir un fin pueden emplearse medios distintos, y como cada uno de los asociados es una inteligencia libre para optar por los que más aptos le parecieren, sucedería que admitida la variedad de medios se habría destruído la sociedad; porque tan necesaria es para su existencia la conformidad en unos mismos medios como la unidad de fin social. Necesariamente ha de haber, pues, un elemento que coordine la variedad de las inteligencias y que unifique las voluntades individuales; este elemento esencial es la autoridad. Por consiguiente ella constituye un derecho, porque si así no fuera no podría obligar á las voluntades individuales á optar por el empleo de unos mismos medios

De lo que precede se deduce que la autoridad *es el derecho de obligar á los asociados á la consecución del bien social*. Analicemos esta definición :

La autoridad, como derecho, presupone la potestad indispensable para mantener el orden en las relaciones sociales; sin este poder el objeto de la autoridad se haría completamente ilusorio. Esta potestad es moral é inviolable: moral, porque á no ser así se confundiría con la fuerza física y degeneraría en opresión; inviolable, porque supone en los asociados no sólo el deber de respetarla, sino también el de secundarla en todo lo que no salga de la esfera de lo bueno y de lo justo. La autoridad, en fin, debe facultar á la persona con ella investida para emplear los medios necesarios para el mantenimiento de las relaciones esenciales á la sociedad humana.

Se dice que la autoridad es una potestad moral, y con ello se quiere dar á entender que la fuerza de que á menudo se vale no es un atributo intrínseco y necesario para su existencia. Un atributo de esta índole sería tan absoluto como la esencia misma á que perteneciera, y en ningún caso podría faltar. Pero no es así. La autoridad para ser tal no necesita de la coacción física. De ello se tiene un ejemplo en la Iglesia Católica, autoridad por excelencia. Sus leyes se cumplen y sus decisiones se respetan en virtud de su misma infalibilidad, sin que tenga que ocurrir á la fuerza externa.

No sucede lo mismo con el gobierno civil: como la autoridad en este caso no es infalible ni cuenta con los eficaces medios de coacción moral con que cuenta la eclesiástica, preciso es que pueda servirse de cierta suma de fuerza física para mantener la obediencia y hacer efectivo el orden social.

No se deben confundir, pues, dos cosas que, si de ordinario andan juntas, pueden sin embargo subsistir separadamente. La autoridad, como todo derecho, contiene *in potentia* la fuerza de que puede servirse para asegurar su inviolabilidad; pero no toda fuerza empleada por la autoridad es legítima. Cuando el poder traspasa los límites de lo razonable y de lo justo deja de ser verdadero derecho y la autoridad se convierte en opresión y en violencia. Por eso los tiranos han sido siempre el azote de los pueblos.

Examinemos ahora las condiciones que requiere la autoridad para ser verdadero derecho.

Todo debe apoyarse en dos elementos necesarios para su existencia concreta, que son el *título* y el *modo*. El título es la causa ó la razón que hace que el derecho sea justo. El modo es un hecho de *posición contingente* que concreta el derecho y lo individualiza en un sujeto determinado. El primero es inmutable como que se funda en las relaciones de justicia objetiva que son inmutables é independientes de la voluntad humana. El segundo es mudable y consiste en un hecho ó en un acto que concreta las relaciones en que se funda el derecho.

La justicia objetiva exige, por ejemplo, que se paguen las deudas y que se restituya el depósito. Este es el título que justifica el derecho de demandar el pago ó de pedir la restitución. Mas para que este derecho se concrete, menester es que haya un individuo que pueda exigir y otro que esté obligado á pagar ó á restituir. Esto último constituye el *modo* que, como se ve, resulta de circunstancias puramente accidentales. En los derechos de patria potestad el título es la obligación en que está todo hijo de respetar y obedecer á su padre. Pero este derecho en las relaciones concretas supone la contingencia de que haya uno que sea verdadero hijo de otro. La mera circunstancia de ser padre, por sí sólo no puede dar origen á ningún derecho. Este es una relación de orden moral, y la paternidad es un hecho físico que individualiza esa relación. Si no fuera justo que el hijo obedeciera al padre, por más que un individuo probara ser padre de otro jamás tendría derecho para exigirle obediencia y respeto.

Hagamos aplicación de estas ideas al derecho de autoridad.

Este, como todos los demás derechos, ha de tener un título y un modo.

Pero ¿cuál es este título? Para Rousseau y sus secuaces la autoridad se constituye en virtud de la *cesión* que cada socio hace á la comunidad de parte de sus derechos á fin de constituir la *voluntad general*.

Para los defensores del pacto social, como para algunas modernas escuelas, variantes más ó menos disimuladas de la del filósofo ginebrino, el título con que la autoridad ejerce sus derechos no es otro, como se ve, que la voluntad de los asociados. Y á fe que son consecuentes. Porque una vez admitido el contrato social, lógico era decir que la autoridad es una emanación de la voluntad de los contratantes, como si dijéramos una cláusula ó una condición de ese contrato. ¿A qué fin ir á *contratar* una sociedad si en ella habían de estar regidos por un principio distinto de su voluntad? Si voluntario era lo uno, voluntario debía ser lo otro. Una explicación diversa hubiera sido una inconsecuencia ó una contradicción.

Y como un error sigue á otro con la misma inflexible lógica con que á las premisas sigue la consecuencia, la falsa doctrina del convenio social condujo al no menos absurdo principio de la absoluta *soberanía del pueblo*.

Analicemos este dogma de la Revolución y veamos si el principio de autoridad puede provenir de la voluntad humana.

En el hombre deben distinguirse dos cosas: su *naturaleza* y su *individualidad*. Su naturaleza la constituye el ser racional; su individualidad la forman las cualidades puramente accidentales que lo acompañan por el hecho de existir y que lo distinguen de sus semejantes. Como seres racionales, todos los hombres son esencialmente iguales; como individuos nó, porque unos nacen inteligentes y otros estúpidos; unos son fuertes y vigorosos y otros débiles y enfermos; unos son sabios y otros ignorantes; unos son ricos y pobres los demás.

Pues bien: por ninguno de estos conceptos la autoridad puede provenir del hombre.

En las relaciones de humanidad todos los hombres son iguales y ninguno tiene derecho para mandar á otro, según el consabido principio de que *par in parem dominium non habet*. Pensar de otro modo sería admitir el triste error de Aristóteles, para el cual los hombres nacen naturalmente unos señores de otros.

La autoridad es una relación de superioridad, porque para que una cosa esté sometida á otra se requiere que ésta sea inferior á aquélla. Los hombres, como hombres, son esencialmente

iguales ; luego de ellos no puede emanar el principio de autoridad.

Y si en la naturaleza humana, inmutable como es, no puede colocarse el título de la autoridad, menos aún puede derivarse de las desigualdades individuales. El fundamento de todo derecho debe ser una razón inmutable y permanente y la condición del individuo es un hecho que varía á cada paso. Ni el talento, ni la fuerza, ni la riqueza dan derecho para obligar á otro á obedecer. Luego débese concluir que en el hombre, ora se le considere como ser abstracto, ora como individuo, no existe ni puede existir el principio de autoridad.

Y si en el hombre no está ¿ podrá decirse que ese principio proviene de la multitud ? Tampoco. La multitud no puede poseer sino lo que preexiste en los individuos de que se compone. Los hombres son esencialmente iguales y ninguno tiene autoridad suficiente para imponer obediencia á los demás ; luego si en ninguno existe ese principio, en todos juntos tampoco ; porque el conjunto no puede tener propiedades que de algún modo no estén en las partes.

A ser de otra manera, ese principio residiría en todo ó en parte en cada uno de los miembros de la multitud. En el primer caso no sería una la autoridad sino tantas cuantos fueran los individuos. Lo segundo también es absurdo porque el derecho como potestad moral es indivisible. Podrá la autoridad dividirse en el modo de ejercerla, pero nó en su título, porque una sola es la razón que justifica su posibilidad.

Las atribuciones que la autoridad ejerce exceden al poder de todos y de cada uno de los individuos, y no pueden provenir de ellos, porque el efecto no puede superar á su causa. La facultad de castigar y de dictar leyes supone un derecho superior al de la multitud, porque ésta, como formada de individuos, no puede tener lo que de ningún modo tienen esos individuos ; y es evidente que el hombre no tiene por sí el derecho de castigar ni de imponer leyes á sus semejantes.

El individuo particular carece de estos derechos, nó porque los haya *cedido* al poder social, sino porque por su misma naturaleza es incompetente para poseerlos. Si así no fuera ¿ en qué se diferenciarían esos derechos de la venganza y de la esclavitud personal ? Verdaderamente no se concibe cómo una mera *cesión* baste para cambiar la naturaleza intrínseca de las cosas hasta el punto que de dos delitos como la venganza y la esclavitud vengan á constituirse los dos derechos más esenciales de la autori-

dad, como son el de castigar y el dictar las leyes necesarias para la consecución del bien social.

La doctrina que combatimos coloca á la autoridad en el número. Porque si la autoridad emana de la voluntad del hombre, allí será mayor esa autoridad donde sea mayor el número de las voluntades. De aquí una autoridad que crece ó disminuye á medida que crece ó disminuye el número de individuos: una *autoridad número*, nó una *autoridad principio*. Una autoridad semejante es el mayor de los absurdos. El número es hecho pero nó derecho. La cantidad cuando más llega á ser fuerza física y el derecho es una fuerza moral indivisible y nó una suma aritmética sujeta á aumento ó á disminución. Porque no debe confundirse la *intensidad* con la *extensión* de la autoridad. Aquélla radica en la inviolabilidad intrínseca é inherente á todo derecho. Esta se funda en la cantidad de objetos sobre que versa ó puede versar. Aquí se trata de la primera que es invariable y constituye un elemento de igualdad en todos los derechos. Tan inviolable es la autoridad de los vegueres de Andorra como la del *Autócrata* de las Rusias. La inviolabilidad halla su razón en el deber correlativo al derecho y no puede provenir de la voluntad del hombre, como el espíritu no puede venir de la materia ni la luz de las tinieblas.

El principio de la soberanía del pueblo tiende á establecer dos poderes incompatibles y contradictorios. La idea de soberanía envuelve en sí dos conceptos: el primero el de una autoridad que manda y que tiene derecho de obligar al cumplimiento de sus mandatos; el otro el de un súbdito que obedece y que tiene la obligación de respetar esa autoridad. Ahora bien: si de un lado el pueblo es soberano en el sentido de que de él proviene el principio de autoridad y á él le está sometida; y si de otro lado ese mismo pueblo tiene el deber de obedecer á la autoridad y ésta el derecho de someterlo á sus mandatos, resultarán así dos soberanías bien curiosas. El pueblo, por una misma razón y á un mismo tiempo, soberano y súbdito de la autoridad, y la autoridad, por esa misma razón y á ese mismo tiempo, soberana y súbdita del pueblo.

Y no olvidemos que los corifeos de tan extraño principio son los mismos que proclaman el naturalismo político y gritan contra la unión de la Iglesia y el Estado, porque según ellos tiraniza al individuo y crea una soberanía dentro de otra soberanía, ¡Como si la verdad tiranizara y el cuerpo no hubiera de estar sometido al alma!

Alterada de este modo la verdadera noción de la autoridad, la fuerza toma necesariamente su lugar. Y efectivamente: si la sociedad necesita del orden para conservarse; si este orden no puede mantenerse sin la autoridad; y si el principio de esa autoridad no puede provenir del pueblo, como causa eficiente, porque el pueblo no puede dar lo que no tiene, no queda otro medio que la fuerza para conservar el orden é impedir la disolución del organismo social. Porque, hecha abstracción de Dios, ¿de dónde si no de la fuerza se derivaría el título para imponer obediencia? La autoridad es tal en virtud del derecho que la hace legítima y que obliga á sus súbditos á respetarla y á cumplir sus mandatos; falseada la idea de este derecho la autoridad aparece como una fuerza que se impone por sí á otras fuerzas inferiores y que no vale sino según su medida y la medida que la inercia de otros consienta en reconocerle. Si el principio de la autoridad naciera de la voluntad del pueblo, ¿qué derecho tendría para obligar, no digo á un individuo, sino á un partido que no le ha dado su consentimiento? La voluntad de otro partido mayor nó, porque ya se ha dicho que si la autoridad del individuo es cero, cero resultará la de la suma de los individuos por más grande que quiera suponerse el número de los sumandos. La fuerza se presenta, pues, como el único medio de mantener á los asociados en la órbita de la ley. De aquí dos poderosos motivos de desórdenes. El primero es una rabia febril en cada cual por apoderarse de la autoridad y empuñar el timón de los negocios públicos; porque siendo la fuerza en sí un título que pertenece á todos, aquél tendría mayor derecho que tuviera mayor fuerza para imponerse á los demás. De esta manera el orden social sería imposible. El poder pertenecería al primer ambicioso que fuera suficientemente hábil para tramar y desenvolver una conspiración, ó bastante atrevido para intentar con éxito un golpe de Estado. Este á su turno sería derribado por otro, y éste por otro, y la sociedad se convertiría en un verdadero campo de Agramante en donde los débiles serían siempre víctimas del más fuerte.

El otro motivo de perturbaciones sería un perpetuo antagonismo entre los gobernantes y los gobernados y una continua tendencia á la revuelta. Porque como una fuerza puede oponerse á otra, lo que es imposible en la esfera del derecho, la porción sometida del pueblo para quien la obediencia no es un deber sino á lo sumo una necesidad, vendrá á tener así un derecho permanente de insurrección,

Por eso los defensores de la absoluta soberanía del pueblo sintiendo que quitado Dios, todo el edificio social se les vendría

encima, se vieron en la necesidad de reconocer á ese mismo pueblo un derecho de perpetua insurrección.

Pero semejante derecho no es menos falso que el principio de donde se deriva. Porque si la autoridad es un verdadero derecho y por lo tanto una facultad racional y moral, todo lo que sea contrario á ella será irracional é inmoral. Es así que la irracionalidad y la inmoralidad anulan el derecho, luego no puede reconocerse en los súbditos un derecho contrario al verdadero derecho de autoridad.

Objetarás, sin embargo, que es lícito hacer la guerra á los que abusan de su poder para oprimir á sus súbditos. Pero de aquí á consagrar un derecho de insurrección permanente hay una distancia inmensa. Esto, fuera de que una autoridad que así obrara no sería inviolable y por lo mismo dejaría de ser verdadera autoridad. "La guerra, dice Blunschli, no es un principio sino un acontecimiento. Una revolución legítima se produce como una poderosa conmoción natural, como la erupción de un volcán ó una tempestad irresistible." En este mismo sentido agrega Federico el Grande que las revoluciones tienen sus causas en las inmutables leyes de la naturaleza. La guerra no es un derecho sino la negación de todo derecho. Por eso á ella sólo puede ocurrirse como al último y supremo recurso para mantener la integridad social.

Examinado el sistema que prescinde de Dios en la constitución de la autoridad y visto que él no puede suministrar un verdadero título á ese derecho, réstanos ahora exponer la doctrina que coloca en Dios la fuente de toda autoridad.

Y en efecto: sólo en la voluntad divina, inmutable y eterna como es, puede hallarse la razón última por la cual sea justo que unos manden y otros obedezcan. Probemos á demostrarlo:

Yá se vio que la sociedad no puede existir sin orden ni el orden sin autoridad. Dios, suprema sabiduría y bondad por esencia, no puede menos de querer el orden porque el desorden es un mal y Dios no puede querer el mal sin anularse á sí mismo. Luego Dios que quiere el orden ha de querer necesariamente la autoridad indispensable para que ese orden se conserve. Pero como la autoridad no puede subsistir sin que se la obedezca, Dios, que quiere el orden y la autoridad, debe querer también que esa autoridad sea obedecida; luego el título de donde deriva la autoridad social el derecho de hacerse obedecer es la voluntad de Dios. "Por él reinan los reyes y los legisladores decretan leyes justas."

El orden indispensable al mantenimiento de la sociedad exige el mutuo respeto de los asociados en el goce de sus derechos



naturales. Este respeto sólo puede hacerse efectivo por la autoridad ; luego cada cuál tiene derecho para ser amparado por ella. Así, el que ejerce la autoridad puede en nombre y como delegado de Dios exigir obediencia, y los que obedecen pueden en nombre de ese mismo Dios, autor de la sociedad y principio del derecho, pedir la protección que la autoridad está obligada á dispensarles. De este modo el título de los recíprocos derechos entre los gobernantes y los gobernados es la voluntad de Dios, que al mismo tiempo que autoriza para obrar conforme al orden, prohíbe todo lo que tienda á la violación de ese mismo orden.

Esta razón última del derecho de autoridad no puede menos de ser tan inmutable como Dios mismo. Porque como en El, *acto puro*, sus atributos se confunden con su esencia, su voluntad goza de la inmutabilidad de su naturaleza.

De esto se deduce que la autoridad que desconoce á Dios, reniega de su título y no tiene derecho á que se la obedezca. En otros términos: una autoridad atea no es autoridad. Será la fuerza bruta que se hace valer por la coacción y la violencia, pero no el poder moral que se impone por la conciencia y que engendra en los súbditos el deber de respetarla. Autoridad sin Dios es la que tiene el asesino para atar las manos de su víctima indefensa.

Negada la doctrina que hace derivar de Dios el principio de la autoridad, el derecho desaparece por falta de título y no queda otro apoyo á los que ejercen el poder que la fuerza material. Por eso dice Coquerel “que los grandes despotismos vienen cuando los gobernantes se persuaden que más arriba de ellos no hay nada y que es entonces cuando la embriaguez de un poder sin límites engendra los más grandes atentados.”

No faltarán espíritus asustadizos que crean que al atribuir á Dios el principio de autoridad pretendemos arrebatarse al pueblo todos sus derechos. Lejos de nosotros semejante idea. Si Dios es el único soberano y de su eterna voluntad, como de fuente purísima proviene el título de la autoridad esto no quiere decir que El le designe á la sociedad el individuo que debe gobernarla, ni venga El mismo á ungirlo con el óleo santo del poder.

A excepción del pueblo hebreo, destinado como estaba por la Providencia á ser el precursor del cristianismo, la Historia no nos presenta otro ejemplo en que Dios haya intervenido de una manera directa en el gobierno de las sociedades. Ninguno por otra parte, nace con la infatuación del poder político ni nadie es llamado por una ley natural á regir á los demás ni á ser el guardián de los derechos ajenos. Es á la sociedad á quien corres-

ponde elegir sus conductores y establecer la forma de gobierno que más conveniente le parezca.

Para no confundir estos derechos de la sociedad con el título de la autoridad, recuérdese aquí lo que en otra parte se dijo sobre el *título* y el *modo* necesarios para la existencia concreta de todo derecho. El título es inmutable y lo constituyen las razones de justicia objetiva en que se apoya el derecho. En cuanto al modo, siendo como es una circunstancia de posición contingente, es variable y su variación depende ó de hechos naturales ó de la voluntad humana.

El *título* del derecho de autoridad yá se ha visto que es la inmutable voluntad de Dios. Al *modo* se refiere la constitución de las sociedades y la forma de gobierno que varían siguiendo las costumbres, las ideas y la educación de cada pueblo. El título es uno mismo en las repúblicas que en las monarquías; pero el modo es distinto por la misma razón que unas son repúblicas y otras monarquías. El título es la razón suprema que justifica el mandato de la autoridad y la obediencia de los súbditos. El modo legaliza la existencia de la autoridad y comprende el derecho que tiene la sociedad para nombrar sus representantes, determinar la división de los poderes públicos, establecer las relaciones entre gobernantes y gobernados, y en fin para todo lo relativo á su constitución interna y á su representación exterior.

La distinción de estos dos elementos es la verdadera base del sistema representativo y su confusión conduce forzosamente á uno de estos dos excesos: al absolutismo ó á la anarquía. Al primero se llega cuando se usurpa á la sociedad el derecho de gobernarse como mejor convenga á sus ideas y á sus intereses. La segunda nace cuando se arrebatá á Dios el título de la autoridad para colocarlo en el capricho de los pueblos. Por entre estos dos escollos, tanto más frecuentes cuanto más odiosos, anda siempre la verdadera doctrina que enseña que si los gobernantes son delegados de Dios, los pueblos tienen el derecho para darse la forma de gobierno que juzguen más conveniente á su manera de ser.

¡Líbrenos Dios de caer en los extremos, porque por muy opuestos que parezcan no los separa más que el puñal de Bruto ó la espada de César!

