

EL PRESUPUESTO ETICO DE LA DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO DE MONTESQUIEU

REGIMEN POLITICO Y VIRTUD REPUBLICANA

NÉSTOR P. SAGÜÉS

Universidad Católica de Rosario
(Argentina)

I. INTRODUCCIÓN

Hace tiempo que la doctrina política entiende que para que exista —y subsista— la democracia, es necesario mucho más que la mera programación de comicios. Aparte, en efecto, de las convocatorias electorales, hay presupuestos psicosociales, económicos, culturales y éticos que condicionan la viabilidad de una empresa democrática.

En términos generales, estos requisitos se resumen en un estado de cosas donde exista un grado apreciable de igualdad y libertad, así como una vocación social muy particular de “vivir” democráticamente. La reunión de tales elementos, pese a su casi imprescindible para el éxito de la democracia, no era ni es tan fácil de encontrar. Esa falencia es vieja, muy vieja por cierto. Aristóteles, veintitrés siglos atrás, se lamentaba porque “en las democracias tenidas por más democráticas, lo establecido es lo contrario a lo conveniente”, señalando que “muchas medidas de las que parecen democráticas destruyen las democracias” (*Política*, VII (V), 9).

La “vocación” democrática, como presupuesto democrático, subyace —nos parece— en toda la literatura política clásica. Tiene, naturalmente, sus variantes: Platón subraya la necesidad de respetar la ley, Aristóteles agrega, “la importancia del término medio”, Santo Tomás insiste en el propósito de bien común, etc. Claro está que quien más se detuvo en el problema fue Carlos de Secondat, barón de Montesquieu, con su famosa doctrina de la “virtud republicana”.

El concepto de “virtud republicana”, como resorte de la democracia, fue expuesto a mediados del siglo XVIII. Después, tras-

papelado por posiciones más llamativas —la teoría de división de los poderes, del mismo Montesquieu; o la del “contrato social”, de Juan J. Rousseau, por ejemplo—, quedó como una joya del pensamiento político: algo que se guarda muy bien y se usa muy poco. Incluso, la mayoría de los autores corrientes se limita a dar una noción remota, vaga y bucólica de la “virtud republicana”, presentándola difusa, etérea y algo añeja. Una fórmula de buen gusto, pero nada más.

Para nuestro entender, en cambio, la doctrina de la “virtud republicana” apunta hacia la *praxis* política, aludiendo a un ingrediente —básicamente ético—, necesario para la configuración de la democracia. Desde este ángulo de visión, la democracia sin tal recaudo, o no es democracia, o está condenada a extinguirse. Dicho en otras palabras, un mínimo de virtud republicana (claro está, en una versión actualizada del concepto), resulta obligado para que el sistema no se desnaturalice de hecho hacia regímenes de otro tipo (autocracias, demagogias, oligarquías), o simplemente, se derrumbe.

Se impone, pensamos, un reexamen histórico de la idea que aquí seguimos, y su proyección contemporánea, apta para mostrar que hoy, la teoría de la virtud republicana es, esencialmente, una doctrina-herramienta para la construcción y el mantenimiento de la democracia. Una idea-fuerza, en resumen, destinada al plano de las realidades, práctica por excelencia, hecha para la acción.

II. MONTESQUIEU, UN POLITÓLOGO DE LA ILUSTRACIÓN

1. *El hombre y su época.* Es obvio que para entender cualquier teoría, deba también contemplarse a su autor. Esta verdad se afirma de manera singular para el caso de Montesquieu, tanto por el carácter peronal de sus elaboraciones¹, como por el trasfondo psicológico e intelectual que anima permanentemente las obras que escribió.

El lugar de su nacimiento (un castillo familiar, cercano a Burdeos, 1689) es buen índice de la prosapia “de espada y toga” de Carlos Luis de Secondat, señor de la Brede y barón de Montes-

¹ VON HIPPEL, Ernst, *Historia de la filosofía política en sus capítulos señeros* (trad. por Francisco Puy Muñoz, Madrid 1962, Instituto de Estudios Políticos), t. II, pág. 86. En cuanto los vericuetos literarios de Montesquieu, y sus entrelíneas, V, por ejemplo, PRELOT, Marcel, *Historia de las ideas políticas* (trad. por Manuel Ossorio y Florit, Buenos Aires 1971, ed. Feyde), pág. 463.

quieu. Después de haber residido en un colegio religioso, y derivado desde joven hacia los estudios jurídicos —para algunos, fue obligado a estudiar derecho—, entró en la Magistratura. En 1714 era consejero del Parlamento (corte tribunalicia) de Burdeos, y en 1716, al fallecimiento de un tío suyo, llega a ser presidente de dicho cuerpo. Es posible, entonces, hablar de una “herencia nepótica” en su carrera judicial².

Del juez Montesquieu se dijo que era correcto, equitativo y erudito. Durante el desempeño del cargo, escribió sus primeros trabajos: *Sur le système des idées*, *Sur la politique des romains dans la religion*, y las *Lettres persanes*, libro que le dio fama literaria y celebridad pública (1721). *Le temple de Gnide* (1725) mereció, en cambio, el rótulo de “un error de gusto”. Para 1726 había vendido el puesto judicial (transacción permitida en la época), afirmando que no comprendía al Derecho Procesal. Recibido poco después en la Academia Francesa, y poseedor de fortuna, se dedicó con ahínco a los estudios políticos, viajando con intensidad por gran parte de Europa, pasando la mayor parte de ese tiempo en Inglaterra. Vuelto a su tierra natal, publicó en 1734 las conocidas *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, y en 1745, el *Dialogue de Sylla et d’Eucrate*, complemento de aquéllas.

Es recién en 1748 cuando se edita en Ginebra, sin mención de autor, el todavía más divulgado *L’Esprit des lois*, obra a la que Montesquieu dedicó cerca de veinte años, y que lo dejó exhausto: “confieso que este libro ha estado a punto de matarme; necesito reposo; no trabajo más”, dijo apenas lo concluyó. Tenía, entonces, cerca de sesenta años. Algunas críticas le obligaron a incumplir su promesa, puesto que en 1750 escribió la *Défense de l’Esprit des lois*. Murió célebre, en 1755, en París. Enterrado en Saint-Sulpice, no logró la paz de las tumbas, ya que su sepulcro fue destruido durante los sucesos revolucionarios de 1793³.

² Cfr., por ejemplo, BENEYTO PÉREZ, Juan, *Historia de las doctrinas políticas*³ (Madrid 1958, ed. Aguilar), pág. 369.

³ V. DE VEDIA Y MITRE, Mariano, *Historia general de las ideas políticas* (Buenos Aires 1946, ed. Kraft), t. VIII, p. 55 ss.; SAINT-BEUVE, Montesquieu, en MONTESQUIEU, *Del Espíritu de las Leyes* (trad. de Nicolás Estévez, Buenos Aires 1942, ed. Albatros), t. I, p. II ss.; PRELOT, Marcel (n. 1), p. 454-5. Entre otras obras de Montesquieu, deben recordarse *Traité général des devoirs de l’homme*, *Discours sur la différence entre la considération et la réputation*, *Lisimaco*, etc.

Interesa mencionar que —a más de haber vivido en una residencia católica— Montesquieu envió a su hijo a los jesuitas, “para que tenga más religión que yo mismo”; V. VON HIPPEL, Ernest (n. 1), p. 88.

El pensamiento de Montesquieu se nutre de varias fuentes. Su origen nobiliario, los viajes y la estada en Inglaterra (país que terminó por cautivarlo políticamente), su experiencia judicial, su posición como terrateniente y hasta los contactos con la educación religiosa, sumado al sofisticado ambiente de los "salones" parisinos de la época (poco antes del derrumbe del *ancien régime*), generarán una obra culta, moderna, de buen tono, moderada, abierta, de renovación y, simultáneamente, impregnada de aquellos pequeños intereses de los grandes hombres (por ejemplo, cuando él, vendedor de su plaza de juez en Burdeos, justifica la compraventa de los cargos públicos en las monarquías, "para dar más permanencia a las clases del Estado", o porque "cuando en una monarquía no se organiza y reglamenta la venta de los cargos públicos, los venderá de todos modos la codicia de los cortesanos") (*Del Espíritu de las Leyes*, libro V, cap. XIX).

2. *Un autor célebre, contradictoriamente juzgado.* Como doctrinario político, Montesquieu alcanzó la fama antes de morir. Las múltiples ediciones de *Del Espíritu de las Leyes* (sin contar con sus éxitos anteriores) le brindaron ese halago tan raro, en vida, para otros teóricos de la ciencia del gobierno. Muerto, su notoriedad no disminuyó.

Los elogios hacia *Del Espíritu de las Leyes* han provenido desde distintos ángulos. Paul Janet dice que la única obra que se le puede comparar ("y no me atrevo a afirmar que le sea superior"), es la *Política* de Aristóteles. Otros, como Mariano de Vedia y Mitre, lo citan como el tratado de Derecho Político más importante del siglo XVIII. George H. Sabine ubica a Montesquieu, en la misma centuria, en segundo lugar, después de Juan J. Rousseau, posición por cierto nada despreciable. Marat no compartía tal punto de vista, porque en su proyecto de constitución afirmaba que el autor de las *Lettres persanes* era "el hombre más grande del siglo", mientras que un entusiasta lector de *Del Espíritu de las Leyes* llegó a opinar que "desde la creación del sol, esta obra es... la que mejor podría alumbrar al mundo". En fin, el mismo Janet concluye que Montesquieu es "al menos el Descartes, si no el Newton, de la Política" (el iniciador de la ciencia política moderna, agrega André Siegfried), al par que Pierre Touchard lo juzga fundador de la sociología⁴.

⁴ Cfr. JANET, Paul, *Historia de la Ciencia Política en sus relaciones con la moral* (trad. por Carlos Cerrillo E. y Ricardo Puente, Madrid 1910, ed. Jorro), t. II, p. 396, 471; DE VEDIA Y MITRE Mariano (n. 3), p. 148; SABINE,

Es interesante apuntar, sin embargo, que un autor tan alabado (y al mismo tiempo, tenido muy en cuenta por las más de cien constituciones que siguieron su esquema de división de los poderes), haya sido valorado de maneras tan distintas, como pasaremos a describir. Tal disparidad de criterios hace nacer una pregunta obligada: ¿es posible hablar de un Montesquieu?

a) *el escritor de moda*. A poco de aparecer el *Del Espíritu de las Leyes*, *Les Nouvelles littéraires*, relataba que “ha trastornado la cabeza de todos los franceses, y figura en el tocador de las señoras, como en el gabinete de los sabios”⁵. En este ámbito, Montesquieu supo combinar la gravedad e importancia de los temas encarados, con una redacción amena, culta, pintoresca en muchos casos. No en vano fue un turista singularmente perspicaz e inquieto; y fue esa ductilidad la que permitió que el libro fuera tanto un tratado teórico-político, como un *best seller*, para el público general; un libro, en resumen, que no debía faltar en la biblioteca de ninguna persona que, en el siglo XVIII e incluso ahora, pretendiese pasar por instruída⁶.

b) *el aristócrata*. Montesquieu fue, como se apuntó, noble. Y un noble francamente conservador: “En lo que respecta a las costumbres, dice, se gana conservando las antiguas”; “el pueblo no debe tomar parte en la gobernación de otra manera que eligiendo a sus representantes . . . , hay siempre en un Estado gentes distinguidas, sea por su cuna, por sus riquezas o por sus funciones; si se confundieran entre el pueblo y no tuvieran más que un voto como todos los demás, la libertad común sería esclavitud para ellas” (*Del Espíritu de las Leyes*, libro V, cap. VII; libro XI, cap. VI). Todo ello genera el “tradicionalismo aristocrático” de nuestro autor, bien subrayado por Elie Carcassonne⁷, actitud que le permitió difundirse en un medio cortesano que, aunque en decadencia —duraría

George H., *Historia de la Teoría Política*² (trad. de Vicente Herrero, México 1963, ed. Fondo de Cultura Económica); TOUCHARD, Pierre *Historia de las ideas políticas* (Madrid 1967, ed. Tecnos), p. 306-312; CHEVALLIER, Jean Jacques, *Los grandes textos políticos desde Maquiavelo a nuestros días* (trad. por Antonio Rodríguez Huescar, Madrid 1967, ed. Aguilar), p. 141, XIII.

⁵ V. CHEVALLIER, Jean Jacques (n. 4), p. 141.

⁶ Las observaciones de PRÉLOT, Marcel, (n. 1), p. 455 y de GORDON CATLIN, George, *Historia de los filósofos políticos*² (trad. de Luis Fabricant, Buenos Aires 1956, ed. Peuser), p. 333, en el sentido que *Del Espíritu de las Leyes* es un texto de difícil acceso y algo monótono, no nos parecen compartibles. Se trata, evidentemente, de una obra extensa, pero eso no impide (al menos en las partes esenciales de la misma) que resulte de lectura agradable e interesante, aún para el público no especializado.

⁷ V. en PRÉLOT, Marcel (n. 1), p. 453.

no más de cuarenta años—, conservaba todavía los resortes de la cultura y del poder.

c) *el liberal*. Paralelamente, toda la obra de Montesquieu respira el nuevo principio del liberalismo político-económico. *Del Espíritu de las Leyes*, sustancialmente, es un canto a la libertad y una condena al despotismo⁸, siendo importante aclarar que ese liberalismo es tomado de la versión constitucionalista inglesa. “Aunque todos los Estados tienen, en general, un mismo objeto, que es conservarse, cada uno tiene en particular su objeto propio. El de Roma era el engrandecimiento; el de Esparta la guerra... Pero hay también en el mundo una nación cuyo código constitucional tiene por objeto la libertad política”, explica, antes de referirse al caso inglés, que propone como modelo (*op. cit.*, libro XI, caps. V y VI).

El liberalismo britanizante de Montesquieu ha permitido encasillarlo, para Pierre Touchard y Marcel Prélot, dentro del “liberalismo aristocrático”. La Academia de Ciencias de la U.R.S.S., más terminante, lo presenta como “un ideólogo de la burguesía en su marcha hacia el poder”⁹.

d) *el socialista*. Otros párrafos de *Del Espíritu de las Leyes*, en cambio, han permitido el encasillamiento de Montesquieu como “socialista de Estado”, algo patriarcal, si se quiere. Tal es la observación de Maxime Leroy, por ejemplo¹⁰.

Montesquieu, en efecto, propone instaurar —en las democracias— una igualdad económica acentuada, “imponiendo mayores tributos a los ricos y aliviando las cargas de los pobres”. “En una perfecta democracia —agrega— no es suficiente que las tierras se dividan en porciones iguales; es preciso, además, que esas porciones sean pequeñas” (*op. cit.*, libro V, cap. VI). Para esta forma de gobierno, combate el lujo y los desniveles de fortuna, en la forma que detallaremos más abajo.

e) *el realista*. Gran parte de la doctrina política asigna al barón de Montesquieu otra nota más definidad: la de ser un precursor de la sociología, o al menos, intentar una teoría sociológica del gobierno¹¹.

⁸ V. GETTEL, Raymond, *Historia de las ideas políticas*³ (trad. de Teodoro González García, Barcelona 1951, ed. Labor), t. II, p. 34; SABINE, George H. (n. 4), p. 406 ss.

⁹ V. TOUCHARD, Pierre (n. 4), p. 306; PRÉLOT, Marcel (n. 1), p. 453; ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S., *Historia de las ideas políticas*² (trad. de M. B. Dalmacio, Buenos Aires 1959, ed. Cartago), p. 228.

¹⁰ TOUCHARD, Pierre (n. 4), p. 312.

¹¹ TOUCHARD, Pierre (n. 4), p. 306; SABINE, George H. (n. 4), p. 406.

Las leyes, enseña en el libro I, cap. I, "no son más que las relaciones naturales derivadas de la naturaleza de las cosas... (y) antes que todas las leyes están las naturales, así llamadas porque se derivan únicamente de la constitución de nuestro ser" (cap. II). Sus observaciones en torno a la teoría de los climas y los juicios sobre el comportamiento político, han permitido, además, pensar que, continuando la línea realista de Aristóteles, Maquiavelo, Vico y Bodin, reemplazó "el enfoque ético que había dominado a la política durante más de un milenio, por un tratamiento netamente naturalista", según George Gordon Catlin¹². Estas breves reflexiones son lo suficientemente expresivas para destacar el vuelco intelectual que pudo haber provocado Montesquieu en el pensamiento de su época.

f) *el moralista utópico*. A poco aparece, no obstante, un reverso inesperado: la presentación de Montesquieu como moralista, embelesado por la imagen de la antigua república romana y por sus esperanzas sobre el vigor de los valores éticos ("la fuerza del principio suple a todo", dice en el libro VIII, cap. XI).

La tipificación moralista de Montesquieu —expuesta por George H. Sabine, por ejemplo— tiene alguna correlación con los párrafos que Carlos Marx le dedicó en *El Capital*. Allí puede leerse que "colocándose desde el punto de vista de las ilusiones jurídicas, no ve (Montesquieu) en las leyes el producto de las condiciones materiales de producción, sino que considera, por el contrario, el régimen de producción como el producto de la ley"¹³. Su obra, por tanto, es para muchos una visión ficticia del pasado, y una imagen desfigurada de lo que sería el Estado futuro.

3. *Montesquieu, ¿un teórico ambiguo?* Una recapitulación de tantos calificativos dispares llevaría a concluir que el autor de *Del Espíritu de las Leyes*, bien pudo padecer del mal de la ambigüedad¹⁴, enfermedad por cierto no rara en los doctrinarios de la política, y todavía más frecuente entre quienes la practican.

Antes que intencionalmente ambiguo, sin embargo, Montesquieu parece ser el exponente característico de un inevitable período de transición. El trasfondo ético de su obra exhibe la obligada tradición medieval que impregnó durante siglos al quehacer cien-

¹² CATLIN, GORDON, George (n. 6), p. 335. GETTEL, Raymond (n. 8), p. 30, ha dicho también que a Montesquieu, "más que las cosas abstractas, le interesan las condiciones concretas y actuales de vida".

¹³ MARX, Carl, *El Capital* (Buenos Aires 1956, ed. Cartago), t. I, p. 495, cit. por ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S. (n. 9), p. 231

¹⁴ Cfr. TOUCHARD, Pierre (n. 4), p. 313.

tífico, mientras que sus razonamientos en torno al comportamiento político y al funcionamiento de las estructuras gubernativas del momento, lo acercan a una sociología en ciernes.

A ello debe agregarse algo importante para entender las incoherencias de *Del Espíritu de las Leyes*: el largo tiempo que demandó su elaboración. Los casi veinte años de ese período indican de sobra que sus partes no fueron escritas al mismo tiempo¹⁵. Algunos capítulos reflejan resultados de los libros anteriores de Montesquieu; otros, en cambio, significan aportes nuevos, no siempre empalmables con sus conclusiones previas. El producto final, como no podía dejar de serlo, está plagado de desajustes conceptuales.

Muchas veces se reprocha a Montesquieu su timidez científica, es decir, su temor (o quizá, incapacidad) para desarrollar las conclusiones que podrían haberse extraído de sus anticipos sociológicos y económicos. Incluso, como liberal, algunos marxistas lo han juzgado autor de “un programa sumamente moderado”, del que recién Juan Jacobo Rousseau sacaría todo el provecho del caso¹⁶. Esa tónica de prudencia que matiza a los textos de Montesquieu (“la libertad política no reside fuera de los gobiernos moderados”, insinúa en el libro XI, cap. IV de *Del Espíritu de las Leyes*), seguramente resabio de su quehacer como magistrado judicial, puede explicar, probablemente, su falta de atrevimiento y la ausencia de los extremismos (tan llamativos como alarmantes), que después aparecieron doctrinariamente en el *Contrato Social*.

III. LA VIRTUD REPUBLICANA

4. *La virtud republicana, en las Cartas Persas y en las Consideraciones sobre las causas de la grandeza de los romanos, y su decadencia*. Las teorías de Montesquieu se recuerdan, principalmente, por su célebre doctrina de la división tripartita del Poder político. Esta tesis, aparte de su éxito académico, tuvo concreción en los países más insospechados; y hasta hoy, conserva vigencia. Subsidiariamente es conocido por su clasificación de las formas de gobierno —donde se aparta del modelo aristotélico—, las reflexiones

¹⁵ SABINE, George H. (n. 4), p. 407.

¹⁶ ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S. (n. 9), p. 228. SABINE George H. (n. 4), p. 411, ha dicho, a su turno, que Montesquieu “era un moralista para quien las verdades eternas habían empezado a perder importancia, pero que carecía del poder constructivo para seguir adelante sin ellas”.

en torno a la influencia del clima y del suelo en la conducta política, y sus enfoques sobre la libertad política.

Aquí nos interesa considerar otro aspecto particular de su producción: el concepto de virtud republicana, como presupuesto ético de la república democrática.

Donde más se explyaya Montesquieu sobre este punto es en *Del Espíritu de las Leyes*. Sin embargo, en las *Cartas Persas*, escritas antes de sus viajes por Europa, había ya dicho que “el santuario del honor, de la reputación y la virtud, parece haberse establecido en las repúblicas y en los países en donde se puede pronunciar la palabra patria”¹⁷. A su vez, las *Consideraciones* anticipan también algunas ideas claves.

Dice en este último volumen, que los romanos consiguieron dominar a todos los pueblos, “no sólo por el arte de la guerra, sino también por su prudencia, sabiduría, constancia y amor a la gloria y a la patria”¹⁸. Los fundadores de las antiguas repúblicas habían repartido igualmente las tierras; en todo caso, la abundancia de bienes no era garantía de algo necesariamente bueno, porque “el oro y la plata se consumen; la virtud, la constancia, la fuerza, no se agotan jamás”. La misma tendencia moralista se repite al decir que “la religión es siempre la mejor garantía de las costumbres”, y que “los romanos tenían la particularidad de mezclar algún sentimiento religioso en el amor a su patria”. Un capítulo del libro se dedica, por lo demás, a considerar la corrupción en aquel pueblo y cómo los vicios contribuyeron (junto con otros factores), a tumbarlo¹⁹.

La vertiente conservadora de Montesquieu aparece una vez más al afirmar que una república prudente no debe aventurar nada que la exponga a la buena o mala fortuna: “el solo bien a que debe aspirar es la perpetuidad de la institución”²⁰. En otras palabras, la república fuerte es la república virtuosa, austera, patriota y aferrada a sus tradiciones.

5. *La virtud republicana en Del Espíritu de las Leyes*. Es en este libro, entonces, donde Montesquieu despliega mejor su con-

¹⁷ JANET, Paul (n. 4), p. 400. Aquí, como apunta Janet, Montesquieu todavía conjuga simultáneamente los conceptos de honor y virtud, que luego separaría.

¹⁸ MONTESQUIEU, *Grandeza y decadencia de los romanos* (trad. por Matilde Huici, Madrid-Barcelona 1920, ed. Calpe), p. 164.

¹⁹ *Grandeza* . . . , p. 26, 32, 86-7. Entre las razones que según Montesquieu destruyeron Roma, aparte de la corrupción, cita la discordias, la pérdida de valor, la extensión desmedida del Imperio, las mutaciones políticas y el cambio de las instituciones, etc.

²⁰ *Grandeza* . . . , p. 80-1.

cepto de virtud, y el rol que juega la misma en las democracias. Corresponde, por ello, considerar sus ideas fundamentales:

a) *El principio de un gobierno.* El autor diferencia la naturaleza de un régimen (“lo que le hace ser”) de su “principio” (“lo que le hace obrar”). El principio se conecta con las pasiones humanas que ponen en marcha a las instituciones políticas (libro III, cap. I).

b) *Importancia del principio de gobierno.* El principio de gobierno juega un papel fundamental: “la corrupción de cada régimen político empieza casi siempre por la de los principios”. Cuando declinan los principios, “las mejores leyes se hacen malas y se vuelven contra el Estado”. En cambio, si los principios se conservan sanos, “las leyes malas hacen el efecto de las buenas: la fuerza del principio suplente a todo” (libro VIII, caps. I y XI).

c) *La república democrática.* Distingue nuestro autor tres regímenes: monarquía, despotismo y república. Esta última existe cuando “el pueblo, o una parte de él, tiene el poder soberano”. La república democrática es aquella donde “el poder soberano reside en el pueblo entero”; la república aristocrática, por el contrario, atribuye tal poder sólo a una parte de su pueblo (libro II, caps. I y II).

d) *El principio del gobierno republicano democrático. La virtud.* En las democracias no basta el cumplimiento de las leyes o el temor, para que el régimen funcione: “se necesita un resorte más, la *virtud*” (libro III, cap. III). El contenido de esa virtud republicana estriba en dos puntos: (i) en el “espíritu de igualdad” (libro V, cap. VIII), o sea, en el “amor a la igualdad” (libro V, cap. II), y (ii) en el “amor a la patria y a las leyes... prefiriendo siempre el bien público al bien propio” (libro IV, cap. V).

La virtud política, en síntesis, es el amor a la patria y a la igualdad.

e) *La naturaleza de la virtud republicana.* Se trata, dice Montesquieu, de “un sentimiento, y no una serie de conocimientos” (libro V, cap. II). Es una virtud política (libro IV, cap. V), y no constituye una virtud religiosa ni cristiana, sino política, reitera en un texto posterior.

f) *La virtud republicana, ¿hipótesis o realidad?* No es sencillo encontrar a la virtud republicana, que es el más exigente de los principios de gobierno: “la virtud política es la abnegación, el desinterés, lo más difícil que hay” (libro IV, cap. V). Por ello, no en toda república abundarán las virtudes; pero debe haberlas (libro III, cap. XI).

g) *Virtud y frugalidad*. “Amar a la democracia es también amar a la frugalidad..., el amor a la frugalidad limita el deseo de poseer lo necesario para la familia, aunque se quiera lo superfluo para la patria”. Debe imponerse, pues, la “sobriedad doméstica”, y ello, como norma general, porque no es razonable admitir la “opulencia de los favorecidos”, germen de envidias y de disolución social (libro V, caps. III y IV).

h) *Virtud y riqueza*. La frugalidad general exige adoptar ciertas medidas restrictivas en materia de bienes económicos, tendientes a lograr la “igualdad de las fortunas” (libro V, cap. VI). Por ejemplo:

- (i) prohibiendo tener dos herencias, para impedir el crecimiento patrimonial (libro V, cap. V);
- (ii) imponiendo “mayores tributos a los ricos y aliviando las cargas de los pobres” (libro V, cap. V);
- (iii) dividiendo las tierras en porciones iguales y, “además, que esas porciones sean pequeñas” (libro V, cap. VI), y
- (iv) partiendo del supuesto que la república misma tenga un territorio reducido, ya que “en una república de gran extensión territorial hay grandes fortunas, y por consiguiente, poca moderación en los espíritus” (libro VIII, cap. XVI).

i) *Virtud y lujo*. Naturalmente, el lujo es extraño a la virtud republicana: “una república es tanto más perfecta cuanto menos lujo haya en ella”. Piensa que el “lujo proviene de las comodidades que logran algunos a expensas del trabajo de los otros”. Por eso, “es necesario que la ley no consienta a ninguno, más ni menos que lo necesario para sus necesidades materiales”. Las repúblicas, en fin, “acaban por el lujo” (libro VII, caps. I, II y IV).

j) *Virtud y desigualdad*. En una democracia, estos términos son en principio incompatibles: de entrar la desigualdad “por algún portillo de las leyes... la república se perderá” (libro V, cap. V). No obstante, Montesquieu enuncia una extensa gama de excepciones a este postulado:

- a) en el libro V, cap. V, aborda la consideración de supuestos que “son de temer”, como el empobrecimiento de alguien, que gane menos desempeñando una magistratura estatal que trabajando particularmente; o el caso de quienes son negligentes, o el orgullo inmoderado de algunos grupos. “En estos casos, explica, aun en la democracia habría que suprimir la igualdad entre los ciudadanos en bien de la misma democracia”, ya que juzga que no se disolvería una igualdad real, sino una igualdad aparente. La igualdad, pues, tiene sus límites: los orgullosos y los indolentes no tienen derecho a un trato igualitario;

(i) la segunda —y muy amplia— excepción, consiste en “que cuando la democracia se funda en el comercio, pueden enriquecerse algunos particulares sin que las costumbres se corrompan”. Piensa, al respecto, que el espíritu comercial arrastra consigo virtudes como la sobriedad, la economía y el orden. Pero, de todas maneras, imagina ciertos topes para ese enriquecimiento mercantil: un límite, a los ricos, “que les obligue a seguir trabajando para conservar o para adquirir”; que “comercie la mayoría de los ciudadanos”; que la legislación “divida las fortunas a medida que el comercio va aumentándolas”, asegurando v.gr. la repartición igualitaria de las herencias entre los hijos, etc. (libro V, cap. VI);

(ii) por último, Montesquieu indica que no en todas las democracias puede hacerse por igual un reparto de tierras: “hay circunstancias en que semejante arreglo sería impracticable, peligroso y aun incompatible con la constitución”. Sin concretar mucho cuáles son tales factores, advierte que, ante ellos, “hay otros medios para conservar las costumbres democráticas”, a saber: la institución de un senado, identificado con las viejas tradiciones e integrado con miembros seleccionados por su virtud, edad o servicios; la subordinación de los mozos a los viejos, y de todos los ciudadanos a los magistrados; y la afirmación de la autoridad paterna, “muy útil para mantener la disciplina social” (libro V, cap. VII).

k) *La ausencia de virtud. Corrupción republicana.* Hemos dicho que, según Montesquieu, la corrupción de un régimen político empieza casi siempre por la de los *principios* (libro VIII, cap. I). Ya en el caso concreto de la democracia puntualiza tres causas principales de disolución de este sistema:

(i) la primera, consiste en la pérdida del espíritu de la igualdad: “cuando la virtud desaparece, la ambición entra en los corazones que pueden recibirla y la avaricia en todos los corazones” (libro III, cap. III). En tales casos, la democracia deriva hacia la aristocracia o hacia la monarquía (libro VIII, cap. II).

(ii) la segunda, estriba en la exageración del espíritu de la igualdad, “es decir, cuando cada uno quiere ser igual a los que él mismo eligió para que le mandaran”. Ello comienza con la falta de respeto hacia los ancianos, los padres y los magistrados: “perdida la moral, se acaban el amor al orden, la obediencia y la virtud”. La auténtica igualdad —la propia de una “democracia ordenada”— exige que los iguales manden a los iguales, y que al mismo tiempo —previene— se respeten las autoridades constituidas.

Montesquieu dedica algunos párrafos a la demagogia. Ella principia por quienes, para ocultar su propia corrupción, corrompen

al pueblo, alabándolo sin mesura y fomentando la avaricia, el lujo, la compra de los sufragios. Toda esta corrupción concluirá en la pérdida de la libertad política, ya que el pueblo, “cuando más parezca sacar provecho de su libertad, más próximo estará el momento de perderla”. Por eso, la igualdad exagerada conduce hacia el despotismo (libro VIII, caps. II y III).

iii) una tercera razón de la corrupción colectiva estaría en los grandes éxitos de una nación, que ensoberbecen al pueblo, dándole “un orgullo tan desmesurado que se hace imposible conducirlo”. Tales sucesos pueden provocar también la ausencia de respeto hacia los magistrados y el incumplimiento de la propia Constitución (libro VIII, cap. IV).

l) *Reconstrucción de la república*. Para restaurar la democracia, no queda otro camino que atajar la corrupción “y volver a los principios; cualquier otra corrección es inútil, o un nuevo mal” (libro VIII, cap. XII). Son los principios, cabe recordarlo, los que marcan el compás político de un Estado, y no las leyes.

m) *Estructura política y virtud republicana*. El capítulo XIV del libro VIII se preocupa de subrayar que “el menor cambio de la Constitución acarrea la pérdida de los principios”. Montesquieu cita el caso de Cartago y de Roma, donde al abandonarse algunos de sus mecanismos políticos más esenciales (la pérdida de la autoridad del Senado y el abandono de la censura, respectivamente), decayeron los principios de aquellos Estados. No brinda mayor argumentación al respecto, aunque deben rememorarse aquí sus reflexiones sobre la benigna perpetuidad de las instituciones, formuladas en las *Consideraciones* (ver supra, parágrafo 4), y su conservatismo, repetido varias veces en *Del Espíritu de las Leyes* (el Senado, dice en el capítulo VII del libro V, “se identificó con las instituciones antiguas, con las viejas tradiciones, lo que es indispensable para que entre el pueblo y sus magistrados reine la armonía”).

6. *Las antinomias de Montesquieu*. Un reexamen de las ideas claves de este autor, en el tema que hemos enfocado, puede exhibir tres grandes fisuras en su construcción doctrinaria. Tales grietas —conjeturamos— bien queden haber motivado el relativo traspapelamiento actual del concepto de “virtud republicana”.

a) *realidad y utopía*. La primera oposición que campea en la teoría de los sistemas políticos de Montesquieu es el conflicto entre el presente y el pasado. Los propósitos científicos enunciados en el libro I de *Del Espíritu de las Leyes* (esto es, el llamado a

un método inductivo, basado en la naturaleza de los hombres y de las cosas, en el análisis comparativo de distintos estados, climas, costumbres, etc.), tropiezan, en el caso que nos ocupa, con una visión ancestral e idealizada de la república romana.

No se trata, claro está, de un defecto centrado exclusivamente en Montesquieu. Durante el Renacimiento, la exhumación cultural de la mitología grecorromana había provocado desajustes parecidos entre quienes procuraban desarrollar una vida y un arte en base a modelos (estilizados) de quince o más siglos atrás. El enciclopedismo político, durante el mil setecientos y, especialmente, en la centuria subsiguiente, tampoco resistió la tentación de recurrir no ya a las autoridades del Olimpo, como arquetipo de gobernantes, pero sí a seres sublimados (los antiguos patricios de Atenas o Roma, como modelos de ciudadanía), o a eventos ficticios (los pactos sociales), para explicar el desenvolvimiento y futuro de las instituciones de gobierno.

Dicho en otros términos, la proposición de una suerte de república romana (fundada ésta en el 510 a. C.), como programa político para una democracia insertada en los años previos a la revolución francesa, no podía menos de constituir una invitación a la utopía. Y entonces, ¿cabe concluir que la "virtud republicana", como motor de la república democrática, está condenada a reservarse como reliquia de un sistema político pasado, o para el mejor de los casos, algo muy especial, válido nada más que para países pequeños, sobrios, tradicionalistas, muy austeros y de rígidas costumbres? ¿Un proyecto, en síntesis, para una república monacal?

b) *democracia e igualdad económica*. Otra antinomia permanente en Montesquieu es la relativa a las relaciones entre los conceptos de igualdad democrática e igualdad económica. Luego de insistir largamente en "el amor a la igualdad y a la frugalidad", y de prevenir que sin él, la república se perderá, advierte que tal igualdad "no es fácil establecerla de una manera efectiva; ni convendría siempre establecerla con demasiado rigor" (libro V, cap. V). Las muchas excepciones que formula al principio del igualitarismo patrimonial son, a su vez, tan amplias y ambiguas, que de hecho cabría concluir que la igualdad económica pasa a ser, de regla, excepción.

Vuelven a enfrentarse aquí el ideal romano republicano (a su turno, sublimado), con la realidad socioeconómica del siglo XVIII, donde se anticipaban ya los requerimientos de un liberalismo económico que concentraría enormes riquezas, como exigencia de producción del sistema. Ante ese conflicto, Montesquieu termina

por justificar la negación del postulado que primero enfatizó tanto. Su llamado a las viejas costumbres, a través de un Senado ejemplar —custodio de aquéllas—, como sucedáneo ante la pérdida de la igualdad económica, y a fin de mantener al espíritu republicano, sólo parece el recurso piadoso para calmar el remordimiento de una conciencia austera.

c) *virtud e instituciones*. La tercera contradicción que anida en Montesquieu es sobre la eficacia de la virtud, o de las instituciones, como mecanismos de salvaguardia de la democracia.

No hay duda que los principios están, para nuestro autor, por sobre las leyes: éstas se aplicarán correctamente, siempre que los principios sean buenos. Pero, despejada esta duda, ¿qué importará más: que haya virtud republicana, o instituciones que, a través de pesos y balanzas, equilibren y moderen el Poder del Estado?

Esta incógnita de *Del Espíritu de las Leyes*²¹, parece provenir de los distintos momentos en que fueron escritos los muchos libros del texto: mientras que los primeros insisten en la doctrina de la virtud, del libro XI en adelante, se apura en cambio la teoría de la división del Poder. En el libro VIII, cap. XIV, para complicar aún más el problema, Montesquieu indicó —según puntualizamos— que “el menor cambio” en la constitución (es decir, en las estructuras y órganos que hacen a la constitución de un Estado), provoca la pérdida de los principios, pareciendo así subordinar la operatividad de éstos, y por ende su eficacia, a la organización política del país en cuestión. Con ello se desluciría la propia tesitura del autor, expuesta en el capítulo XI del mismo libro, cuando dijo que “la fuerza del principio suple a todo”.

La poca claridad de estos textos ha producido una consecuencia histórica importante, entre los seguidores de Montesquieu (o sea, en los constituyentes de la mayor parte de las naciones contemporáneas). La subsistencia de las repúblicas, así como su funcionamiento regular, se ha hecho fincar en *instituciones* (casi siempre, en los tres clásicos poderes, aunque también se hayan planeado otros consejos, entes de contralor o de inspección, etc.), y muy poco en la necesidad de afirmar y exigir a la virtud republicana, como ingrediente esencial de las democracias.

²¹ SABINE, George H. (n. 4), p. 407.

IV. EL RESCATE CONTEMPORÁNEO DE LA VIRTUD REPUBLICANA

7. *Una idea trasapelada.* Retomemos lo dicho en párrafo anterior: quien repase la literatura especializada en la materia, advertirá que al concepto de democracia se lo ha hecho girar en torno a ciertos resortes normativos (una constitución escrita, precedida de declaraciones de derechos), acompañados de mecanismos políticos destinados a contener y circunscribir al poder estatal, y postulados como la soberanía individual, el desarrollo de la libertad de conciencia, etc.²² Simultáneamente, muy poco se ha dicho acerca del recaudo de la virtud republicana.

Sin embargo, y como recuerda Alcides Gasperi, “la historia demuestra que ninguna precaución de orden constitucional puede impedir el advenimiento de la tiranía, si no existe en el pueblo una activa conciencia democrática”²³. Como en ningún otro momento de la humanidad, el siglo XX ha demostrado, de la manera más contundente, que el totalitarismo puede gestarse y crecer desmesuradamente en el seno de las democracias más refinadas. La sofisticación constitucional, a su turno, no ha servido de nada para impedir que en los nuevos estados postcoloniales proliferara el despotismo. La tiranía, en síntesis, ha surgido en numerosas naciones a la sombra de las instituciones republicanas políticamente más selectas.

En cualquiera de estos casos, la crisis de las democracias obedece a varias causas. Una de ellas, nos parece, estriba en la ausencia del principio que Montesquieu exigía para que la democracia pudiera obrar, es decir, funcionar: la “virtud republicana”. Desde este punto de vista, dicho principio se presenta como un requisito determinante del sistema republicano; y el rescate de esta idea constituye un imperativo tanto ético como científico, un dato del que la Teoría Política no puede prescindir.

8. *La virtud republicana, condición de perdurabilidad de la democracia.* Se debe a Paul Janet uno de los enfoques más lúcidos en esta problemática. Reexaminando a Montesquieu, observa que para que se constituya la democracia, es indispensable contar con dos elementos claves: libertad e igualdad. Pero para que esa democracia dure, es imprescindible agregar, a la postre, la virtud republi-

²² V., por ejemplo, FINER, Hermann, *Teoría y práctica del gobierno moderno* (trad. por Enrique Tierno Galván, Madrid 1964, ed. Tecnos), p. 104-5.

²³ DE GASPERI, Alcides, *Las bases morales de la democracia* (Buenos Aires s.d., ed. Difusión), p. 2.

cana: "... por donde quiera que sea la democracia examinada, se verá que no es, no vive, no dura, sino gracias a la virtud".

Para Janet, la virtud republicana es el contrapeso de la libertad y de la igualdad: constituye el factor moderador de estos dos valores, y se perfila como la válvula de seguridad para una democracia. Los excesos del libertinaje (esto es, la falta de respeto hacia los derechos de los demás), o del falso igualitarismo (que equipara, dice, el sabio al ignorante, el buen ciudadano con el irresponsable o el delincuente), acarrearán inevitablemente la caída de una República, salvo que funcionen los topes salvadores de la virtud política²⁴. Tal habría sido, resumiendo, el mensaje de Montesquieu: advertir a los demócratas del futuro que las democracias del pasado fueron tales en cuanto tuvieron un componente ético en su estructura básica; y que cuando aquél les faltó, perdieron inevitablemente su condición de repúblicas populares.

9. *Ensayo de una versión actualizada de la "virtud republicana"*. Naturalmente, las formulaciones de Montesquieu merecen un replanteo tanto histórico como conceptual. Sus esquemas, como se ha indicado, padecen de diversas falencias; pero, al mismo tiempo, interesa recobrar aquellos segmentos que poseen permanencia y complementarlos, en su caso, con las observaciones propias de una visión contemporánea del problema.

10. *El "mínimo" de virtud en la democracia moderna*. Montesquieu mismo señaló que la virtud republicana no era el todo de una democracia. Esta se nutría también de elementos estructurales, como la residencia del poder soberano "en el pueblo entero" (libro II, cap. II). Por lo demás, un régimen perfecto debía incluir otros mecanismos, como la división del Poder.

Tal es la primera noción a rescatar: la virtud republicana, por sí sola, no hace a una república democrática, aunque sí contribuye a que ello ocurra.

Montesquieu, por su parte, dibuja una virtud casi ascética, exigente y totalizante. En cierto momento (libro V, cap. II), equipara la virtud republicana con la vocación religiosa²⁵. La exage-

²⁴ JANET, Paul (n. 4), p. 424 ss.

²⁵ Dice MONTESQUIEU: "El amor a la patria mejora las costumbres, y la bondad de las costumbres aumenta el amor a la patria. Cuanto menos podemos satisfacer nuestras pasiones personales, más nos entregamos a las pasiones colectivas. ¿Por qué los frailes tienen tanto amor a su orden? Precisamente por lo que hace que les sea más insoportable. Su regla siempre les priva de todo aquello en que se apoyan las pasiones ordinarias; se apasionan, pues,

ración, que es evidente, impone ahora su corrección: el mundo político no es precisamente un mundo de santos, y por ende, no es posible requerir a todos las virtudes heroicas que Montesquieu pareció demandar.

Pero una democracia realista —o sea, acorde con la naturaleza humana— necesita, al menos, una cuota de “virtud republicana”. Tal dosis de virtud, conviene aclararlo, no consiste en un perfeccionamiento conventual; pero sí en una medida, cuyo mínimo es indispensable para que el régimen perdure. La necesidad de contar con una porción básica de virtud política, para que la república conserve su propia entidad, es la segunda cuestión a recordar.

11. *La virtud republicana, virtud de todos.* A diferencia de otras calidades que deben adornar a sólo una parte del cuerpo social (el honor, en las monarquías; la virtud de la moderación, en las aristocracias, propia del sector gobernante), la virtud republicana es una disposición que tiene que ser compartida por casi toda la comunidad.

En el “Estado popular”, enseña Santo Tomás de Aquino, “cualquier persona perteneciente al pueblo tiene el poder de juzgar sobre cualquier cosa y de expresar públicamente su pensamiento”²⁶. La república democrática es *res publica*, cosa de todos. Sus miembros no son súbditos, sino ciudadanos: todos ellos colaboran en el quehacer político, y esa función acarrea una exigencia paralela: “. . . a todo ciudadano, en un Estado democrático, se le exige el máximo de moralidad posible, precisamente a causa de la parte activa que cada uno tiene en la marcha de la república”, explica Raimondo Spiazzi²⁷.

Dicho en otros términos, en el estado democrático todos son, en cierta escala, gobernantes. Deben, pues, tener las condiciones morales mínimas para el ejercicio de la autoridad; y por ello, el ideal democrático es el más riguroso en sus presupuestos, “porque supone un cierto grado de evolución políticosocial de una nación,

por la regla misma que los aflige. Cuanto más austera, es decir, cuanto más contrarie sus inclinaciones, más fuerza da a las que les deja” (libro V, cap. II). En síntesis, pese a la enfática declaración de Montesquieu, en el sentido que la virtud republicana es sólo política, y no religiosa (v. supra, parágrafo 5), es indudable que, en algunas partes de la obra, le imprime a la misma un sentido cuasi religioso.

²⁶ Cit. en SPIAZZI, Raimondo, *Democracia y orden moral* (trad. por Marcos Fernández Manzanedo, Barcelona 1962), p. 128.

²⁷ SPIAZZI, Raimondo (n. 26), p. 130.

para ser aplicado”²⁸. Sin esa cuota de madurez ético-política, faltarán los cimientos del sistema.

En síntesis, los imperativos de la virtud republicana obligan tanto a gobernantes como a gobernados²⁹, aunque haya variantes y modalidades particulares para unos u otros. Tal virtud no constituye exclusivamente una carga para los funcionarios estatales; pesa, igualmente, sobre los simples ciudadanos; y una democracia donde éstos transfieran en bloque sus responsabilidades cívicas hacia los gobernantes, y después se refugien en la apatía de la mera obediencia, o en el fácil expediente de dejar las tareas políticas en manos de una casta de elegidos, tendrá de democracia nada más que el nombre. El Estado democrático, puede decirse con Spiazzi, “bien que conceda al ciudadano el máximo de libertad y de respeto, le exige asimismo el máximo de participación y de empeño”³⁰.

12. *El contenido de la virtud republicana.* Ahora bien: ¿en qué consiste, específicamente, la virtud republicana? La palabra virtud, como tal, genera casi siempre reminiscencias teológicas, pareciendo aludir a un estado místico ajeno a las potencias normales de un hombre.

Arthur Utz detalla, mucho más simplemente, que las virtudes son aquellas disposiciones del espíritu humano por las cuales la acción moralmente buena se realiza con impulso y con alegría³¹. Agreguemos que todos realizamos, cotidianamente, actos virtuosos (y también, actos no virtuosos): un saludo cordial, el trabajo responsablemente realizado, la ayuda prestada a alguien, por ejemplo, constituyen eventos donde la virtud está presente. En el plano político, la virtud no consiste únicamente en ejecutar hechos heroicos, hazañas epopéyicas o renunciamientos supremos. Estos son, probablemente, casos extremos de virtud, no muy fáciles de encontrar. Junto a ellos, puede hablarse de una virtud política corriente, constante, discreta y llana, seguramente la más adecuada para garantizar la permanencia de una república.

Cabe, pues, considerar los requisitos más elementales que conforman a esa “virtud republicana”.

²⁸ KINNEN, Eduardo, *Ética Social* (Santiago de Chile 1963, Universidad Católica de Chile), p. 181.

²⁹ En tal sentido, v. LIEBER, Francisco, *La moral aplicada a la política* (trad. por Carlos Casares y Federico Sáenz de Urraca, Buenos Aires, 1896, ed. Lajouane), libro I, p. 37; todo ciudadano tiene derechos y deberes cívicos, cuyo cumplimiento le es exigible.

³⁰ SPIAZZI, Raimondo (n. 26), p. 131.

³¹ UTZ, Arthur Fridolin, *Ética Social* (trad. de Carlos Latorre Martín, Barcelona 1961, ed. Herder), p. 215.

13. *Responsabilidad electoral.* Habitualmente, los imperativos éticos concernientes a la moral electoral, principian por la necesidad de garantizar estatalmente la limpieza de los comicios. Corresponde, sin embargo, subrayar dos facetas previas.

Una de ellas consiste en el examen de conciencia cívica del propio candidato, a fin de postularse, o no, para la vida política. No todos tienen las condiciones intelectuales o físicas para ese quehacer, y en tal caso procede, por tanto, su autoexclusión³². El deber de retirarse de las candidaturas, algunas veces, puede ser la primera aplicación del principio de la virtud republicana.

Salvada esta cuestión, la ética política democrática impone otro recaudo: la emisión responsable del voto. En este tema, es frecuente reiterar la maldad de quienes engañan a los electores, y muy poco, subrayar que también a éstos les corresponde velar por la integridad moral de su sufragio. Debe destacarse que si la seducción electoral es condenable, también lo es dejarse seducir sin oponer resistencia alguna. El elector no es un niño; de él se presume que está capacitado para discernir el bien del mal; y “en los momentos más decisivos, cuando el elector democrático es llamado a ejercer el derecho del voto, debe ser incorruptible frente a las lisonjas de los demagogos y a los obsequios interesados de los poderosos”³³.

Al pueblo —mejor dicho, al cuerpo electoral— le compete seleccionar a los mejores para el Gobierno. En cuanto a esto, no hay alternativa: una democracia funcionará correctamente siempre que el electorado discerna a los más capaces³⁴. Ello constituye una regla de virtud republicana y —como tantos otros principios éticos— un presupuesto para la perdurabilidad del régimen, puesto que un electorado irresponsable o corrupto promoverá, obviamente, a gobernantes indignos. A su turno, éstos serán los principales agentes del descrédito de una democracia.

14. *Conciencia de los límites del Poder.* Otro elemento de la virtud republicana es la clara noción de las fronteras axiológicas del Poder. Es totalmente inexacto pensar —como lo hizo Juan Jacobo Rousseau— que en el Estado exista “la enajenación total de cada

³² LIEBER, Francisco (n. 29), libro V, p. 97.

³³ DE GASPERI, Alcides (n. 23), p. 3.

³⁴ Para Johannes Messner, “la democracia necesita, para que pueda funcionar, de una aristocracia del espíritu y del carácter”. De allí que Alexis de Tocqueville haya dicho que el problema de la democracia no es tanto encontrar los medios de hacer gobernar al pueblo, como lograr que el pueblo elija a los hombres más capaces para gobernar: Cfr. MESSNER, Johannes, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural* (trad. de José Luis Barrios y otros, Madrid 1967, ed. Rialp), p. 921-2.

asociado con todos sus derechos a toda la comunidad”, o que los particulares pongan “su persona y todo su poder bajo la suprema dirección general”³⁵. Por encima y antes que cualquier soberanía —del Estado, de la Nación, del pueblo—, se encuentran, por ejemplo, los derechos humanos básicos, atributos inalienables que no deben depender de la voluntad del titular del poder político.

Ni los ciudadanos, ni sus representantes tienen, entonces, competencias negatorias de los derechos naturales de cada persona, o de los mismos cuerpos intermedios. Y el poder, en última instancia, no es una herramienta para uso discrecional de su titular.

15. *Conciencia de los fines del Poder.* Junto con lo anterior, está la idea de fin (metas y objetivos) del poder estatal. En las democracias, es el pueblo quien decide, o en su caso, quien nombra a los gobernantes. Pero ni el pueblo ni los gobernantes poseen el poder para la satisfacción de cualquier propósito.

Montesquieu, con gran afinidad aristotélico-tomista, define la virtud republicana, en una de sus vertientes, como el amor al bien público, la abnegación, el desinterés (libro IV, cap. V); y al fin de cuentas, el respeto hacia el bien común (libro VIII, cap. XVI). Tal es, claro está, la mejor doctrina: habrá virtud cuando el pueblo y sus dirigentes se comporten en función del bien común; no habrá virtud (y en su consecuencia, al faltar el principio, tampoco habrá república democrática), cuando ellos se aparten de aquel fin. La obra de Montesquieu, al atar indisolublemente la idea de República con la de bien común, aunque no sea original, constituye un oportuno y positivo llamado de atención. La doctrina roussoniana, en cambio, al acentuar exclusivamente el poderío de la voluntad general, y no su deber de trabajar en pro del bien público, implicó un serio retroceso en la evolución de la Teoría Política, traspie del que todavía no se ha repuesto.

La necesidad de contar con una recta conciencia de los límites del Poder, y de sus fines, afecta a gobernantes y gobernados. En aquéllos, ese recaudo es evidente; pero también es imprescindible en éstos, tanto para seleccionar mejor a las autoridades estatales, como para sustituirlas, o para promover el reemplazo de las leyes ajenas al espíritu republicano de primacía del bienestar general.

16. *Conciencia del respeto a la ley y a la autoridad legítima.* En el libro VIII de *Del Espíritu de las Leyes*, titulado “De la corrupción

³⁵ ROUSSEAU, Juan Jacobo, *El contrato social* (trad. por Consuelo Bergés, Buenos Aires 1960, ed. Aguilar), p. 65-6.

de los principios de los tres gobiernos”, comienza previniendo contra lo que Montesquieu llama la exageración del espíritu de la igualdad. En concreto, se trata del problema de la desobediencia a los gobernantes electos: “... El pueblo... quiere hacerlo todo por sí mismo, deliberar por el Senado, ejecutar por los magistrados, invadir todas las funciones y despojar a todos los jueces. Desaparece la virtud de la República”.

Para Montesquieu, ese libertinaje concluye por perjudicar al mismo pueblo, porque “cuanto más parezca sacar provecho de su libertad, más próximo estará el momento de perderla”, dado que “se forman tiranuelos con todos los vicios de uno solo. Y la poca libertad que quede llega a hacerse inaguantable: surge un solo tirano, y el pueblo pierde hasta las ventajas de su corrupción” (libro VIII, cap. II). De esta manera, nuestro autor destaca que, aun en las democracias, donde “el poder soberano reside en el pueblo entero”, también el pueblo es súbdito, en cuanto cumplidor de las leyes. Nadie, en síntesis, posee competencias ilimitadas: una república “sin ley ni regla” desembocará a la postre en el despotismo.

El “principio de legalidad” está, entonces, en el ideario republicano, ya que la virtud política estriba, en cierto tramo, en el amor a las leyes (libro IV, cap. V). El incumplimiento de las normas es visto allí como factor de disgregación y desorden, y por ello, puede hacer tanto mal a la comunidad republicana como la falta de respeto a sus autoridades.

Tal pensamiento se justificaba en la centuria de Montesquieu, y se justifica también ahora; aunque, claro está, la obediencia a la ley está estrechamente emparentada con el contenido de justicia de la propia norma. Una ley violatoria del bien público y del principio de igualdad, en una democracia, contiene en sí misma la invitación a su desobediencia. Del mismo modo, el respeto a la autoridad (esencial, igualmente, en las democracias), supone autoridades legítimas.

17. *Conciencia de la igualdad.* Para la democracia, Montesquieu apura la vigencia de los principios igualitarios. No habla únicamente de la igualdad legal de los ciudadanos, ya que propone, además, una igualdad fáctica, aunque no absoluta.

En concreto, la agudeza de Montesquieu está en destacar que una relativa igualdad es indispensable para que se perfile una auténtica democracia. Los excesivos desniveles económicos, apunta, engendran envidias, resentimientos y desigualdades irritantes. El lujo puede admitirse (y aún ser útil) en las monarquías —dice—

o comprensible en las aristocracias; pero es algo anómalo en las democracias (libro VII, caps. V y VI). El exceso de desigualdad, si impera en una democracia, transforma a ésta "en aristocracia, o la lleva al gobierno de uno solo" (libro VIII, cap. II).

Históricamente, las democracias posteriores a Montesquieu no insistieron en la igualdad fáctica de sus ciudadanos (sí en la formal), como elemento de la virtud republicana. Sin embargo, ese rubro cobró mayor importancia después de la segunda mitad del siglo XIX.

La versión moderna del "amor a la igualdad" de Montesquieu, lo constituye la democracia social, fórmula donde se trata de excluir "las desigualdades debidas a los azares de la vida económica", en procura de que la fortuna no sea una fuente de poder (Georges Burdeau). Implica tanto una democracia económica como una democracia cultural (es decir, la satisfacción de las necesidades para una vida digna, incluyendo el acceso a la instrucción), como dice Eduardo Kinnen³⁶. No se trata, por lo demás, de una equiparación económica absoluta entre los ciudadanos, sino de programar una sociedad basada en el trabajo, y en donde sus integrantes tengan una escala de oportunidades pareja, para el desarrollo de sus aptitudes personales.

18. *Austeridad republicana*. Montesquieu hace deducir, del amor a la igualdad, el principio de la austeridad republicana, es decir, la frugalidad general, la sobriedad —aún doméstica—, la ausencia de leyes suntuarias, etc. De admitirse el lujo, se promueven las desigualdades peligrosas, anticipo de la corrupción y los desórdenes sociales (libro V, cap. II y ss.).

Para Montesquieu, paralelamente, el lujo debe erradicarse por otro motivo: perjudica el amor a la patria, ya que el ciudadano afecto al boato, se vuelve egoísta y desprecia su entrega al interés público (libro VII, cap. II). Importa recordar, entonces, que la austeridad aparece como imperativo para gobernantes y para gobernados. No consiste exclusivamente en eliminar el esplendor regio en los funcionarios estatales: también, los particulares deben aportar su cuota de moderación.

La perspicacia de Montesquieu, al describir la ambientación sociológica particular de la república democrática, se halla en exigir a su gobierno y a sus miembros un recato especial. En la medida en que una comunidad democrática abandone cierta sim-

³⁶ V. BURDEAU, Georges, *La democracia* (trad. de A. L., Caracas-Barcelona 1960, ed. Ariel), p. 61; KINNEN, Eduardo (n. 28), p. 187.

pleza de vida y adopte los signos exteriores de importantes desníveles de fortuna, muestra un tránsito —quizá inconsciente— hacia otras fórmulas políticas.

19. *Decencia partidaria*. Este es otro hito fundamental en el ejercicio de la virtud republicana. Montesquieu advirtió sobre la corrupción de aquellos a los que el pueblo se confía, quienes, para ocultar sus propios vicios, corrompen a su vez a la sociedad (libro VIII, cap. II).

Modernamente, tales reflexiones se conectan con la ética partidista, puesto que son los partidos políticos quienes presentan al cuerpo electoral a los candidatos, programan su plataforma y proveen los futuros cuadros gubernativos. Por ello, claro está, la responsabilidad moral del partido es enorme.

Años ha, Rodolfo Rivarola dedicó varias páginas a este tema. Impresionado por los procedimientos nada correctos (entre los que mencionaba el delito, la violencia, la mentira), empleados por algunos partidos, se preguntaba, incluso, si podía haber alguna relación entre los conceptos de ética y de partido político, dada su permanente contradicción fáctica³⁷. La respuesta, pese a todo, debía ser afirmativa, puesto que los partidos existen y cumplen (si bien no monopólicamente) el papel de intermediarios entre el gobierno y la sociedad. En realidad, el déficit ético de numerosos partidos debe motivar las iniciativas para sanearlos, antes que traspapelar el problema.

Puede apuntarse, al respecto, que el partido político que carezca de virtud republicana, es uno de los más graves enemigos de la democracia: en realidad, ni hace que el pueblo gobierne, ni gobierna tampoco por el pueblo. Si selecciona mal a sus candidatos, si no es democrático en su estructura interna, si recurre al fraude comicial, si engaña al electorado, si traiciona sus promesas, si incumple el programa partidario, si hace prevalecer el bien del propio partido por sobre el bien común nacional, si sus metas son esencialmente electoralistas, si trata de corromper al pueblo a través de plataformas demagógicas, planes utópicos, el aliento de la pérdida de la responsabilidad o del sentido del deber cívico, es notorio que ese partido combate a la democracia, y de la manera más deplorable.

³⁷ RIVAROLA, Rodolfo, *La Constitución argentina y sus principios de ética política* (Rosario 1944, ed. Rosario), p. 146. Sobre la responsabilidad ética de los partidos políticos (de gobierno o de oposición), v. LIEBER Francisco (n. 29), libro V, p. 79 ss.

Todo partido político, sintetizando, puede coadyuvar, o no, a mantener una república democrática. Opera contra ella cuando planea la destrucción del sistema, en pro de una monarquía o de una aristocracia; y también, “desde adentro”, cuando protagoniza una farsa democrática. Para el partido político, el actuar rectamente, con virtud republicana (con amor a la patria, y a sus leyes, y a la igualdad), constituye un requisito *sine qua non*, un elemento que debe hacer a la propia definición de partido. Porque de no contar con una cuota básica de ética política, es, sin dudas, un opositor temible del sistema democrático que simula apoyar.

20. *Moralidad de la prensa.* También los medios de difusión tienen su enorme dosis de responsabilidad, y ello en cualquier forma de gobierno. Si en lugar de transmitir la verdad, la falsean, recortan, niegan, sustituyen o deforman, atacan “el justo derecho de los hombres a su propio juicio”³⁸. Como nadie, la prensa tendenciosa puede perjudicar —y hasta aniquilar— a una auténtica opinión pública, ya que solamente es posible que ésta se geste cuando haya órganos informativos sanos y veraces.

En las repúblicas democráticas, el problema es todavía más importante, porque un cuerpo electoral viciosamente informado tendrá, naturalmente, una opinión pública defectuosa. Los resultados de los comicios, a su vez, reflejarán ese estado de cosas, en la composición de los órganos políticos.

Como formadora de la opinión pública, la prensa tiene también su cuota de “virtud republicana” que cumplir. En el siglo pasado, Francisco Lieber decía que los periódicos no están liberados “en manera alguna de las obligaciones impuestas por la moral y la verdad... ni menos se autoriza a nadie a traficar con su inteligencia o su conciencia por una suma o por los beneficios probables que pueda producirle su indignidad... esto es simplemente la prostitución de la inteligencia y del alma. En ningún caso está autorizado un periodista para publicar una falsedad ni para asegurar imprudentemente nada contrario a la reputación de los individuos o al bienestar de las sociedades”³⁹.

³⁸ Respecto a ese derecho inalienable de la persona humana. Crf. Pfo XII, *Prensa católica y opinión pública*, en *Doctrina Pontificia: Documentos Políticos* (Madrid 1958, Biblioteca de Autores Cristianos), p. 974. Por su parte, Horacio Roberto Granero ha puntualizado que otro derecho del hombre —el de ser informado— exige que los medios del caso proporcionen una información verdadera, íntegra, honesta y conveniente: V. GRANERO, Horacio Roberto, *Ética y medios masivos de comunicación social en un mundo joven*, en *Universitas* 30 (Buenos Aires 1973), p. 39.

³⁹ LIEBER, Francisco (n. 29), libro IV, p. 60.

Al torpedear la conciencia pública, al sabotear la recta intelección de los problemas sociopolíticos, la prensa que carezca de virtud republicana (es decir, los medios de comunicación que no están al servicio de la comunidad, sino que tratan de servirse de ella), se transforma en uno de los factores más importantes de la desintegración de una democracia. El engaño al pueblo, cuando éste gobierna, es entonces un doble crimen político, ya que se atenta contra la salud moral e intelectual de la sociedad, en primer término, y se infecta luego a toda la maquinaria estatal del país.

21. *La gestión de gobierno y la virtud republicana.* Hemos apuntado en los párrafos precedentes algunos puntos de la virtud republicana comunes a gobernantes y gobernados. Pero hay algunas facetas de aquel concepto que conciernen específicamente al gobernante democrático.

Por supuesto, toda autoridad pública —monárquica, aristocrática o democrática—, se encuentra axiológicamente sometida a ciertas reglas morales. Debe, por ejemplo, trabajar por el bien común, conducirse dignamente y con sentido de servicio hacia el pueblo, actuar decentemente en el manejo de los negocios públicos, etc. Estas son pautas generales; pero existen, al mismo tiempo, algunas exigencias particulares, según sea el régimen enfocado.

Montesquieu, por ejemplo, opinaba que el principio monárquico particular era el honor, y el principio aristocrático, la virtud de la moderación. Las repúblicas democráticas, a su turno, debían conducirse con virtud republicana (libro III, cap. III y sigts). Al estadista democrático, en resumen, le requería algo específico, distinto de las cualidades que debía tener un monarca o el grupo de aristócratas que mande en otro Estado.

Ahora bien: ¿en qué consiste la virtud republicana del gobernante democrático?

a) su primera nota distintiva, nos parece, es la de actuar públicamente. La publicidad es una característica imprescindible del régimen democrático (aunque también exista, en menor medida, en los restantes sistemas), porque la comunidad debe saber qué hace el gobernante, a fin de prestarle o no su adhesión; y en última instancia, para reelegirlo o no en el cargo, para promover contra él las acciones judiciales y políticas que pudieran existir, etc. La publicidad es un presupuesto para juzgar la responsabilidad de las autoridades.

Aparte de todo ello, el "vivir republicanamente" impone una tónica particular en el comportamiento político de un país. Cuando

el poder reside en la comunidad, cuando la participación de los ciudadanos en el proceso político los autoriza a opinar y decidir, el Estado se perfila como una institución de todos, algo nuestro, que se desarrolla en un orden de cosas políticas compartido⁴⁰. El secreto político, en síntesis, es algo antinatural en la república democrática, concebible excepcionalísimamente, y de manera accidental.

Conviene recordar, al margen de lo dicho, que Montesquieu era, incluso, partidario de la publicidad de los sufragios⁴¹.

b) otro componente de la virtud republicana del gobernante, estriba en atender intensamente a la promoción política y social de la comunidad.

A diferencia de las monarquías y de las aristocracias, la democracia parte del supuesto de la igualdad de sus miembros, y de la residencia del poder político en la comunidad, dejando en el pueblo una serie de competencias esenciales, como la designación de autoridades. El estadista democrático, por ende, está obligado a trabajar por una constante elevación cívica de su sociedad, para que ese pueblo participe cada vez más —y mejor— en la toma de decisiones que le competen.

Aquí se conjugan tanto el interés particular del elector (su mejoramiento personal), como el estatal (que el pueblo elija a los candidatos más capaces); y es la educación —desenvuelta en el campo colegial como en el ejemplo de una recta gestión política—, el instrumento mínimo para lograr ese perfeccionamiento comunitario. Montesquieu dedica varios párrafos a este problema, cuando previene que “en el régimen republicano es donde se necesita de toda la eficacia de la educación... así los pueblos deben amar a la república; a inspirarles ese amor debe encaminarse la educación” (libro IV, cap. V).

La educación democrática, como empresa obligada del gobernante republicano (educar es gobernar, señala Rodolfo Rivarola)⁴² importa instruir al pueblo sobre sus derechos, potenciarlo para que los ejercite fácticamente, advertirlo sobre “el sentido moral y en la responsabilidad personal, como presupuesto de las bue-

⁴⁰ V., al respecto nuestro trabajo, *Las leyes secretas* (Buenos Aires 1977, ed. Depalma), p. 55 ss., con un desarrollo del problema del secreto en el régimen republicano, y ZAFRA VALVERDE, José, *Teoría fundamental del Estado* (Pamplona 1967, ed. Universidad de Navarra), p. 493.

⁴¹ “Es indudable que cuando el pueblo da sus votos, éstos deben ser públicos” (libro II, cap. II). La publicidad del sufragio, para Montesquieu, se basa en que “conviene que el pueblo vea cómo votan los personajes ilustrados y se inspire en su ejemplo”.

⁴² RIVAROLA, Rodolfo (n. 37), p. 217.

nas leyes y del buen gobierno" (Raimondo Spiazzi), subrayar los deberes políticos de la persona, como los compromisos sociales y económicos del sistema, y, a más de otros contenidos, distinguir entre la buena y la mala democracia, es decir, entre la democracia y su antítesis, la demagogia. Naturalmente, esa educación democrática no es un mero quehacer informativo, sino formativo, ya que su propósito es "el desarrollo de la capacidad de juicio político" del pueblo (Johannes Messner), esto es, lograr la difícil "conversión" del hombre en ciudadano (José Luis Aranguren)⁴³.

En cuanto a la promoción económico-social del pueblo, debe aclararse que también es la meta de todo gobierno⁴⁴. Las democracias, sin embargo, donde según Montesquieu "la igualdad es el alma del Estado" (libro V, cap. V), tienen una tarea suplementaria, como es lograr una relativa equiparación (condicionada, claro está, a los méritos y esfuerzos de cada ciudadano) entre sus miembros. Por ello, la mejora del nivel de vida de los sectores con menos recursos tiene aquí una motivación particular, como es la de contribuir dentro de lo justo y posible a aquella equiparación. Tal es, recordamos, otro de los objetivos de la moderna democracia social⁴⁵.

c) hay que agregar un ingrediente más, relativo a la virtud republicana de los gobernantes: velar por la libertad. Esto no se deduce de Montesquieu, quien prefería los gobiernos mixtos como mejor garantes de ella, sino de Santo Tomás de Aquino, según el cual "el principio formal y el fin de la democracia es la libertad", siendo ciudadano libre "aquel que obra en virtud de su propia inteligencia, sin recibir de otro la regla de sus acciones y sin ser detenido por obstáculos materiales en orden a su fin natural"⁴⁶.

Podría decirse, en este acápite, que una libertad rectamente entendida (Montesquieu escribía que esa libertad "no puede con-

⁴³ Cfr. SPIAZZI, Raimondo (n. 26), p. 123; RIVAROLA, Rodolfo (n. 37), p. 219; MESSNER, Johannes n. 34), p. 942; ARANGUREN, José Luis, *Ética y política*² (Madrid 1968, ed. Guadarrama), p. 149.

⁴⁴ El bien común, indica Francisco Suárez, incluye procurar "aquella abundancia de bienes que la conservación y aun la comunidad de la vida humana reclaman": Cfr. IZAGA, Luis, *Elementos de Derecho Político*² (Barcelona 1952, ed. Bosch), t. I, p. 188.

⁴⁵ BURDEAU, Georges (n. 36), p. 61: "la democracia social tiende, así, a establecer entre los individuos una igualdad de hecho que su libertad teórica es impotente para asegurar". Por su parte, Massimo Salvadori ha observado que "si la distribución del poder económico es demasiado desigual... la libertad es imposible o por lo menos está en peligro": Cfr. SALVADORI, Massimo, *Democracia liberal* (ed. Indice, Buenos Aires, s.d.), p. 110.

⁴⁶ DEMONGEOT, Marcelo, *El mejor régimen político según Santo Tomás* (trad. de José Luis Gutiérrez García, Madrid 1959, Biblioteca de Autores Cristianos), p. 72 ss.

sistir en otra cosa que en poder hacer lo que se debe querer y en no ser obligado a hacer lo que no debe quererse": libro XI, cap. III), también debe ser procurable en una monarquía, por ejemplo, No obstante, las ideas de igualdad, de participación política y de titularidad del poder por parte del pueblo (que son las predominantes en una democracia), hacen que el principio de la libertad sea más profundo en la república democrática, como un componente característico de este sistema.

El margen de libertad de un ciudadano, entonces, lógico es que sea mayor que el de un súbdito de un príncipe o de un gobierno aristocrático. Las restricciones a la libertad, en las democracias, justificables en su caso por razones de bien común, tienen que interpretarse restrictivamente; y es tarea del repúblico velar por la libertad, tanto como por la igualdad.

Reexaminando lo dicho, puede observarse que el gobernante democrático, como sometido a la virtud republicana, tiene tres órdenes distintos de deberes:

- i) los propios de todo gobernante legítimo, en cualquier forma de gobierno (v. gr., trabajar por el bien común, comportarse con decencia, servir a la comunidad);
- ii) los concernientes a todo ciudadano en una democracia (corrección electoral, conciencia de los fines del Estado y de los límites de la autoridad, conciencia de la igualdad y de la austeridad republicanas, etc.);
- iii) los característicos de un gobernante republicano: actuar públicamente, en pro de la promoción política y social del pueblo, y de su libertad.

22. *Recapitulación. La virtud republicana, "amor a la patria y a las leyes", y "amor a la igualdad".* En concreto, el concepto de "virtud republicana" que maneja Montesquieu, descansa en dos sentimientos fundamentales:

- a) "el amor a la patria y a las leyes", que hace preferir "siempre el bien público al bien propio", y que "engendra todas las virtudes particulares, que consisten en aquella preferencia" (libro IV, cap. V); y
- b) "el amor a la igualdad", del que deduce las ideas de frugalidad, austeridad y nivelación de fortunas (libro V, caps. III y V).

La conjunción de estas dos emociones, a fin de forjar el principio del gobierno democrático, no es nueva en la historia de las doctrinas políticas. La primera de ellas alude, esencialmente, a la idea de bien común, ampliamente difundida por la doctrina aris-

totélica-tomista; mientras que la segunda, a su vez, también había sido desarrollada por esta misma corriente, como nota particular de las democracias.

Montesquieu, sin embargo, rescata tales postulados y los revierte en un momento crucial de la historia, pocos decenios antes de la revolución francesa. Quizá, en su tarea hay algo todavía más meritorio: su mensaje —pesimista, pero cierto— de que esa virtud republicana es “lo más difícil que hay” (libro IV, cap. V), y que, de no encontrarse, “la república se perderá” (libro V, cap. V). Sin haber conocido las democracias modernas, Montesquieu lanza una profecía política que aún ahora conserva plena actualidad.

En un planeta plagado de repúblicas formales —y de muy escasas repúblicas reales— es fácil constatar que la democracia auténtica existe nada más que en aquellas naciones que han guardado su cuota básica de virtud republicana. El realista pesimismo de Montesquieu, por ello, ha sido un toque de alarma escuchado por muy pocos; pero no por eso ha dejado de sonar, porque construir una república es una tarea permanente, nunca terminada, que exige, como expresara José L. Aranguren, “una autocrítica siempre vigilante”⁴⁷, y, además, buenos demócratas, gobernantes y ciudadanos con un mínimo de aquella moral cívica cuyo concurso es indispensable para edificar tal régimen político.

V. ÉTICA Y DERECHO POSITIVO

23. *La “virtud republicana” ante la norma jurídica.* Montesquieu no fue muy coherente consigo mismo, en cuanto enfrenta el problema de las normas y de los principios. Ante el interrogante sobre cuál de estos dos factores es el más decisivo, responde, como ya hemos visto, que “cuando se han corrompido los principios del gobierno, las mejores leyes se hacen malas” (libro VIII, cap. XI). Pero antes, en el libro IV, cap. IV, había dicho que “... encierra una gran verdad la máxima que sigue: para que en una república se ame la igualdad y se estime la frugalidad, es menester que las hayan establecido las leyes de la república”.

En sucesivos capítulos, nuestro autor enseña “cómo las leyes establecen la igualdad en la democracia”, y que “las leyes deben mantener la frugalidad en la democracia” (libro IV, caps. V y VI).

⁴⁷ ARANGUREN, José Luis, (n. 43), p. 161. Agrega este autor que debe tomarse conciencia de “que la *democracia* nunca puede dejar de ser lucha por la *democracia*” (op. cit., p. 162).

Frente al aparato normativo, entonces, Montesquieu no deja de apreciar su utilidad, y hasta casi su necesidad. Discrimina, según hemos apuntado, distintas prescripciones legales, a fin de favorecer la vigencia de los principios republicanos. Una intelección orgánica de la teoría de Montesquieu, lleva obligadamente a concluir que si para él los principios son el alma de las leyes, éstas son el cuerpo de los principios.

Sin los principios, concluyendo, las leyes son malas; y sin las leyes, los principios pueden devenir ineficaces. La recepción de los principios, en el derecho positivo, tiene entonces su explicación, sea por la fuerza directriz de la norma, sea por la coercibilidad potencial que la respalde, el enunciado legal de un principio no es indiferente para el mundo jurídico.

Por supuesto, el transporte al texto constitucional, de los postulados que hacen a la "virtud republicana", tiene una relevancia aún mayor. De acuerdo a la tesis de la supremacía constitucional, las prescripciones insertadas en tal documento prevalecen por sobre toda la normatividad inferior. Consecuentemente, una idea-fuerza injertada en la Constitución, tipifica un mensaje con un plus de obligatoriedad, ya que no puede válidamente ser contraria por el legislador ordinario.

24. *Derecho Comparado*. Resulta de interés auscultar la medida en que la legislación constitucional, posterior a Montesquieu, consideró a los dos pilares de su concepto, de virtud republicana (el amor a la patria y a las leyes, entrega al bien común, y la igualdad).

En cuanto lo primero, la mayoría de los textos insiste en la obligación del ciudadano de prestar el servicio de las armas y contribuir impositivamente a los gastos públicos⁴⁸. Pero algunos documentos amplían el radio de los deberes cívicos. La constitución haitiana de 1806 (vigente en el sur del país), decía en su art. 23 que *"todo ciudadano debe sus servicios a la Patria y al mantenimiento de la libertad, la igualdad y la propiedad, cuantas veces la ley lo llama a defenderlas"*. La panameña de 1870 declaraba como deberes *"de los miembros del Estado"*, obedecer, respetar y defender la constitución y las leyes, y a las autoridades establecidas por ellas; pagar las contribuciones legalmente establecidas para atender a los gastos del servicio público, servir al Estado y defender

⁴⁸ Un panorama general, al respecto, puede consultarse en POSADA Adolfo, *Guía para el estudio y aplicación del Derecho Constitucional de Europa y América* (Madrid s.d., Lib. de Victoriano Suárez), p. 161/2.

su soberanía, haciendo para ello el sacrificio de la vida, si fuere necesario; enviar a las escuelas públicas del distrito a sus hijos y dependientes, o hacer que de otra manera reciban la instrucción primaria (art. 10). Anteriormente, la constitución de Bolivia de 1826 incluía, entre otros deberes de los connacionales, "*sacrificar sus bienes, y su vida misma, cuando lo exija la salud de la república*", a más de "*velar sobre la conservación de las libertades públicas*" (art. 12), y la de España de 1812 (art. 6º), el "*amor de la Patria... y asimismo el ser justos y benéficos*".

Más modernamente, la Constitución de México, de 1917, declara (art. 31) como obligación de los mexicanos: "*I. Hacer que sus hijos o pupilos, menores de quince años, concurren a las escuelas públicas o privadas, para obtener la educación primaria elemental y militar, durante el tiempo que marque la ley de Instrucción Pública de cada Estado. II. Asistir en los días y horas designados por el Ayuntamiento del lugar en que residan, para recibir instrucción cívica y militar que los mantenga aptos en el ejercicio de los derechos de ciudadano, diestros en el manejo de las armas y conocedores de la disciplina militar. III. Alistarse y servir en la Guardia Nacional, conforme a la ley orgánica respectiva, para asegurar y defender la independencia del territorio, el honor, los derechos e intereses de la Patria, así como la tranquilidad y el orden interior...*". El art 37 de la Constitución española de 1931, establecía también que "*El Estado podrá exigir de todo ciudadano su prestación personal para servicios civiles o militares, con arreglo a las leyes*"; y la checoslovaca de 1948, declaró que "*todo ciudadano tiene el deber de trabajar según sus capacidades y contribuir con su trabajo al interés de la comunidad*" (art. 32).

Sin embargo, en materia de compromisos con la sociedad, pocas veces puede encontrarse una reseña más aleccionadora, como la contenida en las constituciones venezolanas de 1811 y 1819. Bajo el título de "*Deberes del hombre en la sociedad*", decía la primera de ellas, en su art. 192, que "*la declaración de derechos contiene las obligaciones de los legisladores; pero la conservación de la sociedad pide que los que la componen conozcan y llenen igualmente las suyas*". El art. 194 ejemplificaba, para el ciudadano, entre otros deberes, "*vivir sometido a las leyes, obedecer y respetar a los Magistrados y Autoridades constituidas, que son sus órganos, mantener la libertad y la igualdad de derechos; contribuir a los gastos públicos y servir a la Patria cuando ella lo exija, haciéndole el sacrificio de sus bienes y de su vida, si es necesario*". A su vez, los arts. 195 y 196 señalaban que "*ninguno es hombre de*

bien ni buen ciudadano si no observa las leyes fiel y religiosamente, si no es buen hijo, buen hermano, buen amigo, buen esposo y buen padre de familia”, indicando el último de tales artículos que “cualquiera que traspasa las leyes abiertamente, o que, sin violarlas a las claras, las elude con astucia, o con rodeos artificiosos y culpables, es enemigo de la sociedad, ofende los intereses de todos y se hace indigno de la benevolencia y estimación públicas”. Por su parte, y en cuanto a los “Deberes del cuerpo social”, la misma Carta decía que “siendo instituidos los gobiernos para el bien y felicidad común de los hombres, la sociedad debe proporcionar auxilios a los indigentes y desgraciados, y la instrucción a todos los ciudadanos” (art. 198).

La de 1819 repetía varias de esas declaraciones, pero agregaba otras, reflejo igualmente de las virtudes políticas del hombre republicano: “No debe el ciudadano conformarse con no quebrantar las leyes. Es necesario que vele, además, sobre su observancia y ponga todos los medios a su alcance para hacerlas cumplir, empleando el ejemplo, la persuasión y la representación de las autoridades, si todos los otros medios fueren ineficaces” (art. 4º, sección segunda, “Deberes del ciudadano”). El art. 6º del mismo sector constitucional incluía un severo apercibimiento: “La sociedad desconoce al que no procura la felicidad general, al que no se ocupa en aumentar con su trabajo, talentos o industria, las riquezas y comodidades propias que colectivamente forman la prosperidad nacional”⁴⁹.

El enunciado de la igualdad es también un lugar común del constitucionalismo; pero algunos textos enfatizan, en especial, algunas facetas de la igualdad que se desea afirmar. Por ejemplo, a) la condena de la esclavitud (v. gr., constitución argentina, art. 15).

b) la igualdad social (constitución de Suiza de 1874, art. 4º: “Todos los suizos son iguales ante la ley. No hay en Suiza súbditos ni privilegios de lugar, nacimiento, de personas o de familia”).

c) la igualdad de sexo, raza o religión (art. 3º de la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania: “Nadie podrá ser perjudicado ni favorecido en razón de su sexo, de su ascendencia,

⁴⁹ Cfr. sobre las constituciones citadas, MARIÑAS OTERO Luis, *Las constituciones de Haití* (Madrid 1968, ed. Cultura Hispánica), p. 132; y *Las constituciones de Venezuela* (Madrid 1965, ed. Cultura Hispánica), p. 155, 165; GOYTIA Victor F., *Las constituciones de Panamá* (Madrid 1954, ed. Cultura Hispánica), p. 323; TRIGO Félix Ciro, *Las constituciones de Bolivia*, (Madrid 1958, Instituto de Estudios Políticos), p. 179.

de su raza, de su lengua, de su patria y origen, de su fe, de sus concepciones religiosas y políticas").

d) la igualdad para ingresar a las funciones públicas (v. gr., constitución de la India, reformada en 1963, art. 16: "*Habrá igualdad de acceso para todos los ciudadanos en materia de empleo o nombramiento para cualquier cargo público*").

Debe apuntarse, sin embargo, que algunos documentos fundamentales han admitido bases de desigualdad, pero fundadas en las mismas razones que dijera Montesquieu. La Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789) expresó, por ejemplo, que "*Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden fundarse en la utilidad común*" (art. 1º), y que "*siendo todos los ciudadanos iguales a sus ojos (de la ley), son igualmente admisibles a todas las dignidades, puestos y empleos públicos, según su capacidad, y sin otra distinción que la de sus virtudes y la de sus talentos*" (art. 6º)⁵⁰.

25. *Dos organismos particulares: el "Poder Moral" y la "Cámara de Censores"*. Es de recordar que, para Montesquieu, cuando no era posible instaurar una igualdad económica efectiva, el principio de la democracia debía salvaguardarse por otro mecanismo: "*... Si se establece una corporación permanente, un Senado que dé la norma de las costumbres y al que den la entrada la virtud, la edad o los servicios, los senadores, imagen de los dioses para el pueblo que los mira, inspirarán sentimientos que llegarán al seno de todas las familias*". Según Montesquieu, dicho Senado se identificaría con las tradiciones e instituciones antiguas, cosa que reputaba necesaria para que reinara la armonía entre el pueblo y los magistrados (libro V, cap. VII).

a) *el "Poder Moral"*. Tales inquietudes se reflejaron perfectamente en el ideario de Simón Bolívar, quien propuso para Venezuela la erección, junto con los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, de un cuarto órgano, el "Poder Moral". Para el Libertador, "*un pueblo no se contenta con ser libre y fuerte, sino que quiere ser virtuoso*". La misión del aludido Poder era la corrección de las costumbres, con penas morales (después veremos que también eran jurídicas), y enmendar no solamente lo que violaba la constitución, "*sino lo que viola el respeto público*".

⁵⁰ Cfr. POSADA, Adolfo (n. 48), p. 160; INSTITUTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS, *Constituciones europeas* (Caracas 1960), ed. Universidad Central de Venezuela), *passim*; *La Constitución de la India* (Buenos Aires 1966), p. 8.

En concreto, el "Poder Moral" (sic) se hacía residir en un Cuerpo llamado "Areópago", compuesto de un presidente y cuarenta miembros, seleccionados por el Congreso entre los padres de familia que se hubieran distinguido en la educación de sus hijos *"y muy particularmente en el ejercicio de las virtudes públicas"* (secc. primera, art. 2º del Proyecto). Al Cuerpo y a sus integrantes se los revestía de aparato cuasi religioso, ya que *"Los miembros del Areópago se titularán Padres de la Patria. Sus personas son sagradas, y todas las autoridades de la República, los tribunales y corporaciones les tributarán un respeto filial"* (art. 7º; el art. 12 definía también al Areópago como "un Tribunal esencialmente irreprehensible y Santo").

El Proyecto incluía dispositivos algo teatrales (por ejemplo, cuando alguno de los areopagitas era destituido, el Cuerpo *"se vestirá de luto por tres días y el asiento que ocupaba el destituido permanecerá cincuenta años cubierto con un paño negro, con su nombre escrito en grandes caracteres blancos"*, según el art. 14º), y enunciaba sus funciones recompensatorias: distribuir premios *"o coronas cívicas"*, cada año, a los ciudadanos más destacados por su virtud o patriotismo; declarar *"eminentemente virtuoso, héroe o grande hombre"* a los que se hicieren dignos de esa recompensa; y proclamar con aplausos, en las reuniones del Areópago, los nombres de los ciudadanos virtuosos y las obras maestras de moral y educación. Pero, paralelamente, debía *"pregonar con oprobio e ignominia"* a los viciosos y las obras de corrupción e indecencia (art. 16).

El "Areópago", o "Poder Moral", se dividía en dos salas: la "Cámara de Moral" y la "Cámara de Educación". La primera: *"dirige la opinión moral de toda la República, castiga los vicios con el oprobio y la infamia y premia las virtudes públicas"* (sección segunda, art. 1º), todo ello con autoridad independiente y absoluta (art. 3º). Para esto, ejercía censura (si bien posterior a la publicación) de los textos, aunque no desde el ángulo político, sino moral (art. 5º). Su juicio, por lo demás, se limitaba al aprecio o desprecio de la obra, y si su autor era *"digno o indigno de pertenecer a una República virtuosa"*.

Para cumplimentar sus funciones, la "Cámara Moral" debía organizar la "Policía moral", *"nombrando al efecto cuantos censores juzgue conveniente"* (art. 10). Como producto de sus trabajos, cada año debía publicar *"tablas estadísticas de las virtudes y de los vicios"*; y el ciudadano cuyo nombre estuviera inscrito en la lista

de los viciosos, no podía ser empleado en ningún ramo del servicio público (arts. 10 y 12).

A su turno, la "Cámara de Educación" atendía la educación física y moral de los niños, "*desde su nacimiento hasta la edad de doce años cumplidos*" (sección tercera, art. 1º). Debía estimular las publicaciones concernientes a la correcta formación de aquellos niños, dirigir las escuelas primarias cuidando la instrucción en aritmética, gramática, y procurando que a los alumnos se les adiestre "*en los derechos y deberes del hombre y del ciudadano, se le inspiren ideas y sentimientos de honor y de probidad, amor a la patria, a las leyes y al trabajo, respeto a los padres, a los ancianos, a los magistrados y adhesión al gobierno*" (art. 7º). Entre otros objetivos, también debía "*dirigir la opinión pública en las materias literarias, mientras se establece el Instituto Filosófico*" (art. 13) ⁵¹.

El destino del proyecto fue curioso. No se aprobó como norma de derecho positivo; pero sí se incluyó como apéndice de la Constitución de 1819, luego de una polémica donde algunos constituyentes lo juzgaron "*como la idea más feliz*", y otros, "*como una inquisición moral, no menos funesta ni menos horrible que la religiosa*". El agregado del proyecto, como apéndice constitucional, tenía por objeto "*consultar la opinión de los sabios de todos los países, por medio de la imprenta*", para que ellos lo enjuiciaran y comunicaran su opinión.

Así quedó la iniciativa, extraña mezcla de virtud republicana, religión cívica, romanticismo político, reminiscencias greco-romanas, utopía y sentido de la dignidad que debía envolver a un gobierno democrático. Esencialmente, procuraba institucionalizar a un Poder, custodio de la virtud que Montesquieu exigía para las repúblicas, donde el pueblo, si bien tenía la plenitud del poder, también tenía la plenitud del deber de ser virtuoso. Desde este punto de vista, constituye una de las pocas tentativas formuladas para efectivizar a un órgano de ese calibre.

Resulta de interés apuntar que, frente a la persona de Bolívar, impulsor decidido del proyecto, los constituyentes de Angostura tuvieron ante sí un dilema extremadamente grave. Nadie podía negar (so pena de remar contra todo el espíritu de la Ilustración), que la República debía ser virtuosa; y al mismo tiempo, a la hora de tomar las decisiones concretas para asegurar tal propósito, era fácil advertir que pocos sabían —o querían— adoptar las medidas

⁵¹ MARIÑAS OTERO, Luis, *Las Constituciones de Venezuela* (n. 49), p. 188 ss.

para que el principio llegara a tener todas sus consecuencias. El Congreso, como dijimos, optó por una salida ingeniosa, aunque no del todo auténtica: después de reputar a la iniciativa como absolutamente impracticable —en aquellos momentos—, *“prevaleció después de largos debates, el parecer de que en la infancia de nuestra política y tratándose de objetos tan interesantes al Estado y aun a la humanidad, no debíamos fiarnos de nuestras teorías ni raciocinios ni en pro ni en contra del proyecto”*. Por eso, ¡a consultar a los sabios del mundo! Estos, naturalmente, poco dijeron. Y en aquella pequeña escaramuza de la historia, Maquiavelo venció a Montesquieu.

b) *la Cámara de los Censores*. Al dirigir desde Lima, en 1826, su mensaje al Congreso Constituyente de Bolivia, Bolívar confesaba encontrarse sobrecogido de confusión y timidez, *“porque estoy persuadido de mi incapacidad para hacer leyes”*. Pese a ello, insistía en su idea de programar un organismo semejante, decía, al “Areópago” de Atenas y a los censores romanos. Preveía para ello, en el Poder Legislativo, una tercera sala (a más, entonces, del Senado y de la Cámara de Tribunales): la “Cámara de Censores”, (sic) con tareas ya más concretas —y por qué no, más eficaces— que el frustrado “Areópago” que propuso en Venezuela.

La Constitución boliviana de 1826 recibió la iniciativa, instituyendo en su art. 50 la aludida “Cámara de Censores”, cuyos miembros eran vitalicios, y con atribuciones generales de fiscalización (entre otras, *“velar si el Gobierno cumple y hace cumplir la Constitución, las leyes y los tratados públicos”*, como promover el juicio político al Ejecutivo, o suspenderlo: art. 51). Simultáneamente, elaboraba la terna de candidatos para la Corte Suprema de Justicia, debía proteger la libertad de imprenta, proponer reglamentos para el fomento de las artes y de las ciencias, y, en cuanto al tema que más nos ocupa, *“conceder premios y recompensas nacionales a los que las merezcan por su servicio a la República . . . decretar honores públicos a la memoria de los grandes hombres, y a las virtudes y servicios de los ciudadanos”* y *“condenar a aprobio eterno a los usurpadores de la autoridad pública, a los grandes traidores y a los criminales insignes”* (art. 60).

La “Cámara de Censores” logró, pues, ser ungida por el derecho positivo, si bien la vigencia de la Constitución fue muy escasa⁵². Bolívar confiaba en esos censores *“la más terrible, como la más augusta función”*, y los llamaba *“sacerdotes de las leyes”*. Pro-

⁵² TRICO, Félix Ciro (n. 49), p. 167, 184-6.

tegían la moral pública, debían castigar y premiar, pero también actuar como *"los fiscales contra el Gobierno"*. De manera esta vez más simple (son alrededor de diez los artículos relativos a la Cámara), la Constitución programaba un mecanismo bastante apto para velar por el espíritu cívico, tanto sobre las autoridades estatales como con relación a los particulares. Al respecto, es lamentable que la reducida aplicación de la Constitución haya impedido comprobar la utilidad de esta sugestiva tercera cámara del parlamento.

25. bis. *Constitución de Chile de 1823: el "Senado Conservador y Legislador" y el "Código Moral"*. Muy próxima en el tiempo a las Constituciones de Venezuela y de Bolivia que hemos citado, la Carta Constitucional chilena del 29 de diciembre de 1823 instrumenta también algunos preceptos que reflejan en América el postulado de la "virtud republicana".

El documento chileno al que aludimos está directamente inspirado en el proyecto constitucional de Juan Egaña, alguna vez llamado el "Licurgo de Chile". Las ideas de Egaña, en el tema que nos interesa, son de extracción conservadora y utopista, iluminadas por los trabajos de Filangieri, Jenofonte, Tomás Moro, Rousseau y, naturalmente, el barón de Montesquieu, según apunta Simón Collier (*Ideas y política de la independencia chilena. 1808-1833*, ed. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1977, p. 267). Preocupado profundamente por la necesidad de insuflar principios éticos a la vida política (*"la moralidad —indicaba— es la base de todas las garantías; sin virtudes no hay costumbres, ni sin éstas libertad"*), advirtió que las constituciones de la época casi ni incluían cláusulas normativas tendientes a efectivizar esa obligada presencia de lo moral en los negocios públicos. De ahí la necesidad de programar algunos dispositivos constitucionales y legales específicos, concretos y operativos, para "darle moralidad" a los pueblos.

Serán dos los engranajes esenciales de su sistema, tal como los retrata la Constitución de 1823. El primero, es un órgano político de primera magnitud, el Senado Conservador y Legislador (art. 35) que al decir del mismo Collier, en el proyecto de 1813, Egaña lo había denominado con el amenazador título de "Tribunal de la Censura". Cuerpo en parte colegisferante, en parte contralor de los otros poderes del Estado, le correspondía, además, *"velar sobre las costumbres y la moralidad nacional, cuidando de la educación y de que las virtudes cívicas y morales se hallen siempre al alcance"*

de los premios y de los honores" (art. 38, inc. 4), y calificar el mérito, llevando un registro de los servicios y virtudes de cada ciudadano, para presentarlos y recomendarlos al Directorio, y proponerlos como beneméritos a la Cámara Nacional" (id., inc. 6). Por eso, debía normar lo concerniente al ceremonial, objetos, premios y honores de las fiestas nacionales, instar al directorio para que premiase y honrase a los ciudadanos ilustres, y proponer a la Cámara Nacional a los que debía declararse beneméritos "para que ésta los confirme si son comunes, o los consulte a la Nación, si son en grado heroico" (art. 39, incs. 9, 15 y 19).

El art. 53 de la Constitución preveía un "Gran registro del mérito cívico", dividido por provincias, y donde se asentarían los ciudadanos dignos de tal mención. Además de los informes que debían proporcionar los funcionarios especialmente designados para instruir a las Municipalidades y jefaturas políticas (y éstas al Senado y al Directorio) sobre el "mérito y servicio de cada ciudadano", existía también un régimen de visitas a las provincias, realizado por un senador para examinar "presencialmente" los aludidos méritos y servicios, la moralidad y civismo de las costumbres, la educación e instrucción pública, "la policía de comodidad, socorro y beneficencia" y "la moralidad religiosa" (arts. 58, incs. 1, 2, 5, 9 y 10).

El concepto de "mérito cívico" abarcaba veintidós posibles causales, según el art. 115 de la Constitución. Definido como "un servicio particular a la Patria que protege los derechos, y cuya prosperidad está identificada con la del ciudadano", aludía al desempeño de comisiones ad honorem, por encargo gubernativo; a prestar tareas en las milicias nacionales durante cinco años; a "concurrir con sus talentos, caudales o trabajo personal a una obra pública", "trabajar un escrito, o hacer un descubrimiento que contribuya a la prosperidad nacional", "dedicarse al estudio de la medicina, de la filosofía moral y de las ciencias naturales", "ser padre de más de seis hijos legítimos", etc.

El "Gran registro del mérito cívico" parecía funcionar, en el texto constitucional aludido, como el catálogo principal del que se extraerían los beneméritos que —según se anticipó— podían ser comunes o en grado heroico. Las "virtudes principales" (así las llamaba el art. 250) que justificaban tal selección eran nueve, y cubrían supuestos de actos heroicos y distinguidos de respeto a la ley, a los magistrados o a los padres; "el celo y sacrificios hechos por la defensa de los oprimidos o por la justa salvación de un ciudadano", "la particular reputación que adquieran los jueces por

su integridad y celo por la justicia", "el progreso de los establecimientos públicos y ramos civiles y fiscales por sus funcionarios", "el valor, la singular actividad y desempeño en los cargos militares, y los grandes peligros arrostrados por la defensa de la Patria", etc. El art. 259 de la misma Constitución contemplaba una publicación oficial del Senado —el *Mercurio Cívico*— donde se daría a difusión el "extracto de los servicios distinguidos y extraordinarios de los pueblos, corporaciones, magistrados, cuerpos militares, funcionarios y ciudadanos particulares en todos los fueros y clases del Estado; y de los premios concedidos a las virtudes".

El segundo resorte fundamental imaginado por Egaña, fue el *Código Moral*, cuyas bases delimitó la propia Constitución en su Título XXII, rotulado "*Moralidad nacional*". El art. 249 se detenía en el contenido esquemático del futuro Código, vale decir, que éste debía legislar "*los deberes del ciudadano en todas las épocas de su edad y en todos los estados de la vida social, formándole hábitos, ejercicios, deberes, instrucciones públicas, ritualidades y placeres que transformen las leyes en costumbres y las costumbres en virtudes cívicas y morales*". Egaña redactó efectivamente el *Código Moral* ("*el fruto de las meditaciones de toda mi vida*"), que incluía un "*Gran Magistrado de la Moralidad Nacional*", especie de Juez definitivo de las recompensas cívicas.

Un asunto de sumo interés y objeto también del *Código Moral*, eran cuatro solemnes fiestas destinadas, respectivamente, a conmemorar la beneficencia pública y la prosperidad nacional; a la justicia, el amor, el respeto filial y la sumisión hacia los magistrados; a la agricultura y las artes, y a la gratitud nacional en memoria de los beneméritos en grado heroico o defensores de la Patria. La Constitución decía que esos mítines debían rodearse *de toda la pompa exterior e incentivos heroicos posibles*, y que en ellas serían honrados y premiados los que se hubieren distinguido en las virtudes correspondientes a cada reunión (art. 258).

Tendiendo asimismo a concretar disposiciones que significaran alguna recompensa económica a la moralidad, el art. 251 de la ley fundamental de 1823, planeó un fondo (*montepío*) compuesto por una reducción a los emolumentos de los empleados públicos, las multas y penas pecuniarias impuestas por los tribunales, un tanto por ciento *sobre todos los ramos gremiales* y otros rubros, destinado a solventar ocho premios anuales (dos a empresarios de alguna industria útil al país; dos a los ciudadanos y funcionarios más distinguidos en la beneficencia pública o por sus servicios; dos a "los agricultores más dignos"; dos a los jefes de departa-

mentos o territorios que hubieran contribuido más a la *prosperidad y moralidad de sus jurisdicciones*, según rezaba el art. 260), y otros premios especiales para los beneméritos comunes y en grado heroico. El destino de estas últimas subvenciones era *para alimento de sus viudas, hijos o padres*, e incluso, *para alimentar al mismo benemérito, llegando a estado de notoria pobreza* (art. 252). Los hijos de los beneméritos podían aspirar a su educación gratuita por el Estado (art. 254).

La Constitución terminaba por exhortar a un intenso programa educativo público, *industrial y científico*; proyectaba escuelas primarias en todas las poblaciones y parroquias, y promovía la instrucción sin cargo *de los jóvenes en quienes se conozcan singulares talentos para las artes o ciencias* (art. 255 y sigts.).

Como puede advertirse, la Constitución de Chile de 1823 edificó sustancialmente un régimen recompensatorio y de fomento de la moralidad pública, antes que un aparato represivo de la inmoralidad cívica. Desde ese punto de vista, pretendía cumplir un rol positivo y en verdad bastante omitido por el constitucionalismo contemporáneo, como es el aliento y la gratificación de los que brinden servicios distinguidos a la sociedad. Para la Constitución que citamos, *la honestidad de las costumbres y la certidumbre de ser premiada la virtud*, eran los supuestos esenciales —junto con la aplicación de las penas— para evitar los delitos (art. 135).

Impugnada en su momento *por ser más oscura que el Apocalipsis de San Juan* (así lo hizo *El Independiente* del 28 de septiembre de 1827) y juzgada desde nuestros días como *conservadora, moralista y aparentemente mojigata*, la Constitución de 1823 no tuvo —en lo que respecta a la implementación del *Código Moral* y del nombramiento de los beneméritos— mayor concreción en el terreno de las realidades. Sus detractores la ridiculizaron con frecuencia, al par que otros, como Freire, advirtieron piadosamente *que no podía acomodarse a las costumbres de los naturales, ni a las ideas generales recibidas* (Mensaje al Congreso Constituyente de 1826). Es usual, por lo demás, denominarla utópica, excéntrica, fantasiosa y perfeccionista.

Sin embargo, la lúcida crítica de Simón Collier al texto constitucional de 1823, concede que “no hay que olvidar que los utópicos preceptos de Egaña estuvieron destinados a ayudar a producir un estado de cosas donde la libertad pudiese descansar segura sobre los sólidos cimientos de la virtud y la costumbre”. Su mérito, nos parece, estriba en intentar completar los mecanismos institu-

cionales republicanos de inicios del siglo XIX (que ciertamente, en múltiples casos, no eran estrictamente democráticos) con los principios de virtud política que, como indicaba Montesquieu, debían amalgamarse necesariamente con los primeros si se deseaba que el sistema funcionase y perdurase.

En esa tarea, la Constitución incurrió —no puede negarse— en redundancias, detallismos, la esporádica confusión entre los roles temporales propios de un Estado y los espirituales de una religión, a más de un barroco exceso (burocrático y lingüístico) de fórmulas, prescripciones, dispositivos y procedimientos rimbombantes. Tal sobredosis —como cualquier exageración— fue de por sí negativa y sepultó la viabilidad del mensaje constitucional de Egaña que era, como bien se dijo, inculcar la moralidad y premiar la virtud.

Lo rescatable del documento que mencionamos, en síntesis, consiste en la intención constituyente de conjugar la naturaleza de un régimen con los principios que lo animan y, sobre todo, procurar cubrir un déficit de la normatividad constitucional como era el concerniente a la atención de las cuestiones de educación, moral pública y virtud política que —guste o no— eran y siguen siendo vitales.

26. *Legislación argentina. El decreto del 6 de diciembre de 1810.* Previo al análisis de las cláusulas constitucionales conectadas con nuestro problema, importa recordar al decreto que se alude, emanado de la Primera Junta de gobierno argentino.

Los hechos que lo explican no están todavía definitivamente dilucidados. Por decreto del 28 de mayo de 1810, la Junta otorgó a su Presidente —don Cornelio Saavedra— los mismos honores que anteriormente habían tenido los virreyes de España. Meses después, y en ocasión de una victoria militar, tuvo lugar un banquete oficial. A su fin, uno de los militares asistentes (y de aquí en adelante, difieren las versiones), habría pronunciado un brindis en homenaje a Saavedra, saludándolo como emperador o rey, y hasta obsequiándole a él y a su esposa una corona de azúcar, que se encontraba sobre una fuente. El entonces Secretario de guerra y de gobierno de la Junta, Mariano Moreno (a quien no se le había permitido, sea por error o intencionadamente, el acceso a la reunión), redactó de inmediato un decreto anulatorio de los honores previstos por la mentada disposición del 28 de mayo. La nueva norma se aprobó el 6 de diciembre de 1810, y es conceptuada como una pieza vital de la historia constitucional argentina, así como

uno de los documentos que mejor condensa las ideas de virtud republicana⁵³.

Los considerandos de la decisión constituyen la parte más significativa de esta obra jurídico-política. Principian repudiando el boato de los poderosos: "... Privada la multitud de luces necesarias para dar su verdadero valor a todas las cosas, reducida por la condición de sus tareas a no extender sus meditaciones más allá de sus primeras necesidades, acostumbrada a ver los magistrados y jefes envueltos en un brillo que deslumbra a los demás, y los separa de su inmediación; confunde los inciensos y homenajes de la autoridad de los que los disfrutan, y jamás se detienen en buscar al jefe por los títulos que lo constituyen, sino por el voto y condecoraciones con que siempre lo ha visto distinguido. De aquí es, que el usurpador, el déspota, el asesino de su patria arrastra por una calle pública la veneración y respeto de su gentío inmenso, al paso que carga la execración de los filósofos y la maldición de los buenos ciudadanos; y de aquí es, que a presencia de ese aparato exterior, precursor seguro de castigos y de todo género de violencias, tiemblan los hombres oprimidos, y se asustan de sí mismos, si alguna vez el exceso de opresión les había hecho pensar en secreto algún remedio... , correrían aquellos países felices, en que una constitución justa y liberal da únicamente a las virtudes, el respeto que los tiranos exigen para los trapos y galones".

En contraposición a lo anterior, el decreto dibuja la imagen de la democracia: "Si deseamos que los pueblos sean libres, observemos religiosamente el sagrado dogma de la igualdad. Si me considero igual a mis conciudadanos, por qué me he de presentar de un modo que les enseñe que son menos que yo. Mi superioridad sólo existe en el acto de ejercer la magistratura que se me ha confiado; en las demás funciones de la sociedad soy un ciudadano, sin derecho a otras consideraciones, que las que merezca por mis virtudes...". Viene, por último, la comparación entre la austeridad republicana y el lujo de los déspotas: qué similitud —se pregunta— puede haber entre "un gran pueblo de esclavos, que con su sangre compra victorias, que aumenten el lujo, las carrozas, las escoltas de los que lo dominan, con una ciudad de hombres libres, en que el magistrado no se distingue de los demás, sino porque

⁵³ V. LONGHI, Luis R., *Derecho Constitucional* (Buenos Aires 1945, ed. Bibliográfica Argentina), t. I, p. 240 ss. Según otras versiones, las coronas habrían sido colocadas ex profeso, y a SAAVEDRA se le habría dicho que "la América espera con impaciencia que V.E. tome el cetro y la corona": V. LÓPEZ, Vicente Fidel, *Manual de la historia argentina* (Buenos Aires 1949, ed. La Cultura Popular), p. 217.

hace observar las leyes y termina las diferencias de sus conciudadanos. Todas las clases del Estado se acercan con confianza a los depositarios de la autoridad, porque en los actos sociales han alternado francamente con todos ellos . . . y, sin embargo, no mengua el respeto a la magistratura, porque sus decisiones son dictadas por la ley, sostenidas por la Constitución y ejecutadas por la inflexible firmeza de hombres justos e incorruptibles”.

La parte resolutive del decreto estatuye algunas decisiones de sumo interés. Ni el Presidente de la Junta, ni ningún otro miembro de ella en particular, “revestirán carácter público, ni tendrán comitiva, escolta o aparato que lo distinga de los demás ciudadanos” (art. 4º). Se prohíbe “todo brindis, viva o aclamación pública en favor de individuos particulares de la Junta. Si éstos son justos, vivirán en el corazón de sus conciudadanos; ellos no aprecian bocas que han sido profanadas con elogios de los tiranos” (art. 8º). Las esposas de los funcionarios públicos, políticos y militares, “no disfrutarán los honores de las armas, ni demás prerrogativas de sus maridos; estas distinciones las concede el Estado a los empleos y no pueden comunicarse sino a los individuos que las ejercen” (art. 13). En los lugares de diversión pública, los integrantes de la Junta “que quieran concurrir, comprarán lugar como cualquier ciudadano” (art. 14); además, “queda concluido todo el ceremonial de Iglesia con las autoridades civiles; éstas no concurren al templo a recibir inciensos, sino a tributarlos al Ser Supremo . . . , no habrá cojines, sitial, ni distintivo entre los individuos de la Junta” (art. 15) ⁶⁴.

En una ciudad de hombres libres, en síntesis, “imperaba el sagrado dogma de la igualdad”; y esa igualdad es indispensable para alcanzar la libertad. La simple lectura de las razones que prolongan el decreto, exhibe la recepción de las ideas básicas de Montesquieu, en cuanto la sobriedad y frugalidad republicanas. Aquel decreto, por lo demás, es doblemente significativo, ya que se dictó en momentos en que el país todavía no había declarado su independencia, y nominalmente seguía perteneciendo a la monarquía española. Fue, por ello, un anticipo doctrinario de la república por hacer.

27. *Evolución de la ética republicana en el constitucionalismo nacional.* Con relación a las dignidades oficiales, no siempre ha

⁶⁴ Sobre un exhaustivo análisis del decreto del 8 de diciembre de 1810, V. CALLETTI, Alfredo, *Historia constitucional argentina* (La Plata 1972, ed. Platense), t. I, p. 225 ss. El texto del aludido decreto obra en la p. 557 ss.

habido una clara actitud democrática en los primeros textos constitucionales argentinos. El "Reglamento de la Junta Conservadora", de 1811, dijo que dicha Junta "tendrá el tratamiento de Alteza con los honores correspondientes" (art. 5º). El "Estatuto Provisional", de 1815, en cambio, expresó que el entonces Director de Estado, "no tendrá más tratamiento que el de Excelencia", y que su elección recaerá "en persona de conocido patriotismo, integridad, concepto público, buenas costumbres y aptitud para el cargo" (sección tercera, art. I, párrafos II y VII).

Pero el *Apéndice* a la Constitución de las Provincias Unidas de Sudamérica (1819), retomaba la jerga monárquica, al decir que: "Los tres Altos Poderes reunidos tendrán el tratamiento de Soberanía y Soberano Señor por escrito y de palabra" (art. 6º); el Congreso Nacional (compuesto por las dos Cámaras que constituían el Poder Legislativo), "el título de Alteza Serenísima y Serenísimo Señor" (art. 5º), mientras que cada una de las dos Cámaras del Parlamento, "y los Supremos Poderes Ejecutivo y Judicial", separadamente, tenían el trato de Alteza sólo, por escrito y de palabra; y el de Señor al principio de las representaciones que se le dirijan".

La ley del 6 de febrero de 1826, al establecer el Poder Ejecutivo Nacional permanente, señaló en su art. 3º que: "La persona electa será condecorada con el título de Presidente de las Provincias Unidas del Río de La Plata; tendrá el tratamiento de excelencia, y los honores correspondientes al jefe Supremo del Estado". La Constitución de 1826, en un tono ya más llano, previó que: "El Poder Ejecutivo Nacional se confía y encarga a una sola persona, bajo el título de Presidente de la República Argentina". El texto de 1853, prolongando tal tesitura, indica que dicho Poder Ejecutivo "será desempeñado por un ciudadano con el título de Presidente de la Nación Argentina" (art. 74).

En materia de igualdad, los textos constitucionales subrayaron, por lo común, solamente la igualdad ante la ley (la igualdad consiste, según el "Estatuto Provisional" de 1815, "en que la ley, bien sea preceptiva, penal o tuitiva, es igual para todos y favorece igualmente al poderoso, que al miserable para la conservación de sus derechos": sección primera, cap. I, art. II, fórmula que, en lo esencial, repiten los textos de 1816, 1817 y 1819, como la Constitución de 1826). Las Constituciones de 1819 y 1826 añadieron que "a ningún hombre o corporación se concederán ventajas, distinciones o privilegios exclusivos, sino los que sean debidos a la virtud o a los talentos".

Con referencia a la abnegación y a otros aspectos de la entrega al bien público, el "Reglamento Provisorio" de 1817 (siguiendo al "Estatuto Provisional" de 1815) contiene dos sugestivos capítulos sobre el tema. El VI, titulado "Deberes de todo hombre con el Estado", indicó en su art. I, que "todo hombre en el Estado debe primero sumisión completa a la ley, haciendo el bien que ella prescribe y huyendo del mal que prohíbe". El art. II imponía "obediencia, honor y respeto a los magistrados y funcionarios públicos, como ministros de la ley y primeros ciudadanos", y el art. III, "sobrellevar gustoso cuantos sacrificios demande la patria, en sus necesidades y peligros, sin que se exceptúe el de la vida, si no es que sea extranjero". El art. IV le obligaba a "contribuir por su parte al sostén y conservación de los derechos de los ciudadanos y a la felicidad pública del Estado", y el art. V, "merecer el grato y honroso título de hombre de bien, siendo buen padre de familia, buen hijo, buen hermano y buen amigo". El capítulo VII, llamado "Deberes del cuerpo social", afirmaba a su turno que: "El cuerpo social debe garantizar y afianzar el goce de los derechos del hombre" (art. I), y "aliviar la miseria y desgracia de los ciudadanos, proporcionándoles los medios adecuados de prosperar e instruirse" (art. II).

La transcripción de estas normas muestra, al decir de Luis R. Longhi, "un verdadero decálogo de moral privada y cívica", que se anticipa en más de una centuria a las Constituciones modernas, en el sentido de puntualizar no sólo los derechos, sino los deberes del ciudadano⁵⁵.

28. *La Constitución de 1853-60.* Importa preguntarse, frente al último texto constitucional argentino, qué papel juega en el mismo la idea de "virtud republicana".

Desde ya, conviene advertir que el texto constitucional no menciona concretamente la expresión que se comenta; pero sí hay normas constitucionales que contemplan distintos aspectos de tal postulado. Por eso, puede afirmarse que la virtud republicana se encuentra legislada en la Constitución. Veremos, acto seguido, los artículos que dan pie a esta conclusión.

a) *la forma de gobierno.* El art. 1º de la Constitución indica que la nación adopta como forma de gobierno, la "representativa, republicana, federal". Esta declaración significa, como puntualiza Carlos Valiente Noailles, algo más que el rechazo de la monarquía

⁵⁵ LONGHI, Luis R. (n. 53), p. 309.

o de la aristocracia, ya que implica la adopción de la república, con todas sus consecuencias; y “de la forma republicana de gobierno nace un conjunto de derechos y garantías”⁵⁶.

En efecto, la aceptación de la república incluye, claro está, la recepción de un espíritu republicano, de una moral republicana. Para el autor que citamos, “supone la austeridad, la dignidad, la delicadeza en el manejo de los negocios públicos y las más altas virtudes personales y cívicas de los que gobiernan”. Rafael Bielsa, incluso, destaca que la palabra república constituye un concepto todavía más exigente que el de democracia, sobre todo en su substratum moral, “no sólo en la esfera pública, sino también privada”⁵⁷.

b) *la moral pública*. Arribamos así a este bien jurídico, que se encuentra expresamente tutelado por el art. 19 de la Constitución (*a contrario sensu*, ya que lo concerniente a las acciones privadas que no ofendan la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, “están reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados”)⁵⁸. Es obvio que la defensa de esa moral pública acarrea “deberes del Estado y de los particulares para con los individuos y para con la sociedad”, según puntualiza Salvador Dana Montaña⁵⁹. Se trata de salvaguardar los valores que hacen a toda república, entre otros, como la tutela de los intereses colectivos, la dignidad del hombre, la frugalidad y probidad de costumbres, etc.

La Cámara Nacional Especial, en los autos *Doura de Córdoba, María*, ha dicho con acierto que “dentro de los fines que hacen a la esencia misma del Estado, la promoción de la moralidad pública ocupa un lugar preferente y alcanza a todos los órdenes de la sociedad, en tanto y en cuanto las acciones de los individuos que la integran, atenten contra ella en forma alguna. En la esfera de la administración pública, el Estado debe siempre tratar de defender y afianzar tan elevado principio, evitando y reprimiendo actos contrarios al mismo, realizados por funcionarios inescrupulosos en provecho personal o de terceros”⁶⁰. El fallo tribunalicio, en este caso, ha aplicado un criterio de virtud republicana, deducido del mismo texto constitucional.

⁵⁶ VALIENTE NOAILLES, Carlos, *La moral pública y las garantías constitucionales* (Buenos Aires 1966, ed. La Ley), p. 71, 79.

⁵⁷ BIELSA, Rafael, *Las cuestiones de derecho y la moral republicana*, en *La Ley*, 90-930.

⁵⁸ Cfr. SAGÜES, Néstor Pedro, *Mundo jurídico y mundo privado. A propósito del art. 19 de la Constitución Nacional*, en *Jurisprudencia Argentina* 29 (1975), p. 456.

⁵⁹ DANA MONTAÑA, Salvador, *Las obligaciones morales y la moral según la Constitución Nacional*, en *El Derecho* 18-921.

⁶⁰ *La Ley*, 87-479.

c) *igualdad*. El art. 16 de la Constitución descarta las prerrogativas de sangre y de nacimiento, así como los fueros personales y títulos de nobleza; “todos sus habitantes (de la nación) son iguales ante la ley, y admisibles en los empleos sin otra condición que la idoneidad. La igualdad es la base del impuesto y de las cargas públicas”. El art. 15, por su parte, condena la esclavitud.

Por supuesto, la Constitución no excluye únicamente los privilegios nobiliarios, o los fueros personales. De acuerdo a la forma republicana, y conforme también con los principios de moralidad pública, repudia paralelamente los favoritismos en la nominación para los cargos públicos, ajenas como son tales discriminaciones al espíritu de igualdad. A su vez, inhibe, so pretexto de igualdad, la designación de funcionarios carentes de capacidad y de dignidad, ya que no tienen la idoneidad republicana que exige el mentado art. 16. La única (y justa) excepción a la igualdad común es la proveniente de la virtud, méritos y esfuerzos de cada uno; es decir, de la mejor idoneidad para desempeñar determinado cargo.

d) *valor jurídico del espíritu republicano. Los derechos no enumerados*. La primera parte de este subtítulo se toma de Rafael Bielsa⁶¹, y refleja las conclusiones que pueden extraerse del art. 33 de la Constitución, cuando estatuye que “las declaraciones, derechos y garantías que enumera la Constitución, no serán entendidos como negación de otros derechos y garantías no enumerados; pero que nacen del principio de la soberanía del pueblo y de la forma republicana de gobierno”.

Hay, consecuentemente, derechos y garantías no enunciados expresamente, pero que están implícitamente aceptados por el derecho positivo constitucional, cuando deriven de la soberanía popular y de la forma republicana. La amplitud del texto, interpretado evolutivamente, puede albergar tanto a derechos estrictamente “políticos” (v.gr., el de reunión, la publicidad de los actos de gobierno), como otros, sociales y económicos, emergentes también del espíritu republicano (por ejemplo, el derecho de la comunidad a una promoción cultural y económica, e igualmente política, en pro del mejoramiento de las condiciones de vida y de la igualdad republicana) y de modo especial, los que hacen al desarrollo de una sana democracia (el derecho a una información limpia y veraz, el cumplimiento de las promesas públicas y de las plataformas electorales, el respeto a los resultados del comicio, la facultad de

⁶¹ BIELSA, Rafael (n. 57), p. 929.

exigir a cada uno su contribución para el mantenimiento de la república, etc.).

e) *primacía del bien público*. El “amor a la patria”, en la terminología de Montesquieu, o superioridad de la creencia del bien general, está enunciado en diversos sectores de la Constitución (como propósito de la nación, “promover el bienestar general”, en el preámbulo; la “utilidad pública”, causal de expropiación: art. 17; “bien general del Estado”, razón de la imposición de contribuciones directas: art. 67 inc. 2º, etc.)⁶². Por su parte, el art. 22 impone el deber a todo ciudadano, de “armarse en defensa de la patria”, legislando así la máxima entrega (puesto que puede incluir la vida), de un hombre a su país.

f) *educación*. Al Congreso le compete proveer lo conducente “al progreso de la ilustración, dictando planes de instrucción general y universitaria” (art. 67, inc. 16); y a las provincias, asegurar la educación primaria (art. 5º).

De más está decir que esa educación no debe ser neutra, sino coincidente con la forma republicana de gobierno. Se propone, por ende, tanto instruir —en términos generales— como cuidar la educación cívica del pueblo, es decir, de formarlo de acuerdo con los postulados ético-republicanos, gestión que incluye la conservación de los valores propios de este régimen político. Tal tipo de educación es vital para el desenvolvimiento de una democracia; constituye un deber del Estado, y su descuido ha sido juzgado, más de una vez, como causa de la inestabilidad de las repúblicas⁶³.

29. *Sobre la eficacia de la “constitucionalización” de la virtud republicana*. Cerca de doscientos años de constitucionalismo moderno permiten preguntarse, con cierta solvencia, si tiene algún sentido normar, a nivel constitucional, los postulados básicos que hacen a la “virtud republicana”.

Podría observarse, en primer término, que las escasas declaraciones hasta ahora insertadas en las leyes fundamentales, no han sido del todo útiles para afirmar el espíritu cívico de muchos pueblos: el desamor al bien común y la desigualdad imperan quizá en la mayoría de los Estados llamados republicanos. Cabría agregar, acto seguido, que de nada sirve proclamar legislativamente un concepto, si la comunidad del caso no lo vive como algo propio y

⁶² El concepto de “bienestar general” que señala la Constitución, coincide con la idea de “bien común”, de la filosofía clásica, como ha indicado la Corte Suprema de Justicia (*La Ley*, 8-405).

⁶³ DANA MONTAÑO, Salvador (n. 59), p. 921.

esencial. Y por último, es posible pensar que un sentimiento —como es la virtud republicana, al decir de Montesquieu—, mal puede reglarse: al igual que otros ingredientes del mundo jurídico-político (v.gr., el estado de la necesidad, la resistencia a la opresión, el tiranicidio), su ubicación preferible estaría en el conjunto de valores, ideales o creencias que se hallan en el campo axiológico, o en el existencial, pero no en el ámbito normativo.

Sin embargo, hay razones valederas para afirmar la conveniencia —y hasta la necesidad— de inscribir en una Constitución, los postulados mínimos de la virtud republicana. Todo texto constitucional contemporáneo, aún el más esquemático, describe algunos valores a los que adhiere: sea en su Preámbulo, sea en la llamada parte orgánica, o en la dogmática, se expresan metas, anhelos, objetivos, fines, valores en resumen. ¿Por qué no incluir entre ellos, tratándose de una democracia, los principios republicanos elementales, tan importantes como factores de preservación del sistema? Su omisión, de existir, implicaría dejar un hueco axiológico bastante peligroso, dada la significación del asunto.

Pero el acierto de la inserción a que aludimos, se justifica también por otros motivos. Es oportuno afirmar, de una vez por todas, que la democracia no puede subsistir sin la presencia de una dosis de virtud republicana en el gobierno y en la sociedad. También es inevitable determinar el contenido básico de ese factor, y advertir que tal virtud no constituye una cualidad mística, reservada para espíritus privilegiados que hallarán su recompensa en una vida futura, sino algo muy concreto y temporal, exigible a todos, y cuyo cumplimiento —o incumplimiento— debe generar derechos y obligaciones, jurídicos y políticos.

En resumen, parece natural y obligado que la Constitución, como programa de acción fundamental de una sociedad, tome partido en el problema, alentando la virtud cívica y repudiando la inmoralidad política. Resulta incongruente que las leyes fundamentales hayan normado puntillosamente infinitos aspectos de la mecánica institucional (por ejemplo, los concernientes a la estructuración y relaciones de los poderes) y hayan omitido, al mismo tiempo, decir que la dignidad ciudadana debía ser una condición para presentarse a las candidaturas públicas, o haber impuesto sanciones severas a quienes hubieran incumplido sus deberes en las áreas de la administración o del Parlamento.

Existen, en síntesis, dos ámbitos en donde normar la cuestión:

- a) a nivel constitucional, reconociendo expresamente el principio de la virtud republicana, exigible para gobernantes y gobernados

y sus consecuencias mínimas. Tal admisión adquiere relevancia como directriz para el legislador ordinario, en cuanto la normatividad infraconstitucional, y también como pauta interpretativa de la Constitución. Las cláusulas constitucionales antedichas pueden jugar, igualmente, para los casos de juicio político y de exoneración de legisladores.

Claro está, cabe reconocerlo, que los preceptos constitucionales que acepten y exijan la virtud republicana, se perfilarán, habitualmente, como normas condicionadas, en razón de ser necesaria una legislación complementaria para tornarlas operativas⁶⁴;

b) en el orden legal ordinario, la concreción de la "virtud republicana" acarrea los siguientes objetivos:

— normar con mayor frecuencia y fluidez, la recompensa de los servicios prestados por funcionarios o particulares, en pro del interés general⁶⁵.

— sancionar, con más cuidado e intensidad, la comisión de aquellos actos que perjudiquen la vigencia de un sano espíritu cívico, o las omisiones que produzcan iguales efectos. En este quehacer, la sanción de la inmoralidad republicana no consiste, exclusivamente, en prever procesos políticos espectaculares ni mecanismos inquisitivos, sino en estatuir un contralor cotidiano y simple sobre los agentes públicos, como también en vigilar el cometido de los deberes republicanos fundamentales por parte de los particulares (por ejemplo, con relación a la educación de los hijos; el respeto de la verdad y de la honra de los ciudadanos, por parte de los medios de difusión; la fiscalización de los grupos políticos, en cuanto su funcionamiento democrático y la corrección electoral, etc.).

Agregaríamos una reflexión final. Cuando Montesquieu consideraba el problema de las crisis de las repúblicas, advertía que no se podía remediar ninguno de los males originados por la decadencia cívica, "a menos de atajarla y volver a los principios; cualquiera otra corrección es inútil, o un nuevo mal" (libro VIII, cap. XII). Naturalmente, el planteo de estos requerimientos en el campo normativo no constituye ninguna solución definitiva; pero sí puede

⁶⁴ Sobre normas constitucionales no operativas o condicionadas, V. VANNOSI, Jorge R., *Teoría constitucional* (Buenos Aires 1976, ed. Depalma), t. II, p. 2-3; QUIROGA LAVIÉ, Humberto, *Sobre la interpretación constitucional*, en *Revista del Colegio de Abogados de La Plata* 31, p. 65 ss.

⁶⁵ Resulta desalentador constatar que los méritos civiles son muy escasamente reconocidos en las repúblicas contemporáneas. Algunas excepciones son ciertas órdenes ("al mérito civil", las "palmas académicas", etc.), que diversos Estados han programado, con tales fines.

resultar el indicio de la voluntad de una comunidad que piensa sanearse a sí misma y, por lo tanto, que quiere autoexigirse un comportamiento más ético. Si se llega socialmente a esta convicción (pero solamente si ello ocurre), la norma ya pronóstico, resultará provechosa.

VI. RECAPITULACIÓN Y CONCLUSIONES

30. *Síntesis de la virtud republicana.* Antes de cerrar este breve ensayo sobre las ideas de Montesquieu en torno al principio de las democracias, parece oportuno condensar lo expuesto hasta ahora, y ubicar a la "virtud republicana" dentro del complejo juego de factores que hace posible la configuración del estado democrático.

Yendo a lo primero, cabe recordar que la "virtud republicana", es:

- a) un sentimiento ético, que debe animar a los ciudadanos de las democracias;
- b) cuyos portadores deben ser tanto los gobernantes como los gobernados (una "virtud de todos"), no obstante las diferentes situaciones que puedan darse entre unos u otros);
- c) que se despliega en dos sentidos fundamentales (para Montesquieu), el amor a la patria y a las leyes, y el amor a la igualdad.
- d) cuyas especificaciones básicas contemporáneas consisten en: responsabilidad electoral; conciencia de los límites y de los fines del Poder; respeto a la ley y a la autoridad legítima; conciencia de la igualdad; austeridad republicana; decencia partidaria; moralidad de los medios de comunicación, y especialmente para los gobernantes, publicidad de sus actos, promoción política y social del pueblo, y atención del principio de la libertad.
- e) que el derecho positivo (constitucional y ordinario), debe radicar, al menos en sus puntos fundamentales, reprimiendo las violaciones a dichos postulados y alentando su cumplimiento;
- f) con la clara convicción, finalmente, de que la falta de presencia de un mínimo de virtud republicana, implica la desnaturalización de la democracia.

31. *Moralidad política y virtud republicana.* A más de todo lo expuesto, cabe considerar un deslinde conceptual de cierta magnitud. Todo régimen político sano —monárquico, aristocrático o democrático— debe apuntar y sostenerse en determinados principios éticos. La "probidad de costumbres", como decía Francisco Suárez,

constituye una meta del bien común de cualquier gobierno, y obliga igualmente a las autoridades y al pueblo. Por ello podría concluirse que la "virtud republicana", esencialmente, no consistiría nada más que en la aplicación, para una democracia, del mínimo de moralidad exigible para la totalidad de las formas rectas de gobierno ⁶⁶.

Sin embargo, esta conclusión no es acertada. La "virtud republicana" demanda, claro está, una cuota importante de moralidad gubernativa y social (presupuesto, coincidiendo con Suárez, de una convivencia pacífica y feliz en cualquier Estado); pero agrega, a aquel requerimiento general, unos postulados específicos, como son la decencia electoral, una mayor vigilancia de la idea de igualdad, la constante promoción del pueblo, la austeridad pública, etc., objetivos que importan en una democracia muchísimo más que en los gobiernos de uno solo, o en los de una clase. Y en ello estriba la nota distintiva del concepto.

32. *La virtud republicana, ¿requisito de la democracia o del sistema político?* La intelección de este problema hace recordar las distinciones de David Easton, entre sistema político (o "conjunto de interacciones sociales por medio de las cuales se asignan autoritativamente valores en una sociedad"), y las distintas formas de gobierno que el sistema puede asumir. Easton aclara que ante situaciones de tensión y, a fin de persistir históricamente, es factible que un sistema político cambie sus autoridades, e incluso que cambie de régimen gubernativo ⁶⁷.

Tal tesis puede resultar útil en la comprensión del problema que nos ocupa. La "virtud republicana", es un ingrediente indis-

⁶⁶ Sobre el pensamiento de Suárez, V. IZAGA, Luis (n. 44), p. 188, 191, donde se lee que "las leyes civiles deben procurar hacer a los ciudadanos buenos hombres, porque de otra manera, no los hará nunca buenos ciudadanos". El mismo Suárez juzga necesaria la temperancia en el medio social, para que "no venga en corrupción la naturaleza y peligre su conservación o se impida su propagación, asunto que es también de competencia de las leyes civiles". En síntesis, "la esfera y materia del poder y ley civil se extiende a cuanto es necesario moralmente para obtener el fin de dicha ley".

⁶⁷ V. EASTON, David, *Categorías para el análisis sistémico de la política*, en EASTON, David y otros, *Enfoques sobre teoría política* (trad. de José Rovira Armengol, Buenos Aires 1969, ed. Amorrortu), p. 221 ss.; y en especial, EASTON, David, *Esquema para el análisis político* (trad. de Aníbal C. Leal, Buenos Aires 1969, ed. Amorrortu), p. 79, 125 ss. EASTON expresa que "lo exclusivo de los sistemas políticos, por oposición a los sistemas biológicos y mecánicos, es la capacidad de transformarse a sí mismos y de transformar sus metas, sus usos y la propia estructura de su organización interna". Especialmente, cita el caso de Alemania, cuyo sistema político atravesó etapas con formas de gobierno muy disímiles (imperio, república democrático-social, totalitarismo, retorno a la democracia social). V., *op. cit.*, en último término, p. 123, 137-8 y 140.

pensable para la forma democrática de gobierno, aunque no para las otras (las que pueden requerir otras "virtudes" distintas, según sugería Montesquieu, como la moderación, en las aristocracias). Un "sistema político", por su parte, no necesitará a la "virtud republicana", si ha tomado una forma de gobierno distinta de la democrática. Montesquieu describió, incluso, un régimen intrínsecamente negativo, sin virtud alguna (democrática o no), el despotismo, basado en el temor⁶⁸.

33. *La virtud republicana, ¿presupuesto o factor de persistencia de la democracia?* El rol de la virtud republicana dentro del régimen democrático no fue muy aclarado por Montesquieu. El distinguió entre la naturaleza de un gobierno ("lo que le hace ser"), y su principio ("lo que le hace obrar"), tipificando a la virtud republicana como principio de la democracia (libro III, caps. I y III). Pero la corrupción del principio provocaba, casi siempre, la del régimen (libro VIII, cap. I), con lo que, concluimos, también se desmoronaba el ser (o naturaleza) del gobierno.

Paul Janet, glosando a Montesquieu (v. parágrafo 8), separó a su turno el principio constitutivo de las democracias ("el amor a la libertad y a la igualdad"), del principio conservador, la "virtud". No obstante, Janet admitió que la democracia "no es, no vive", sino por la virtud; además, el mismo Montesquieu injertaba dentro de la virtud republicana el amor a la igualdad, que Janet parece desglosar de la susodicha virtud. El papel de la virtud cívica, como ente constitutivo o como agente conservador de la democracia, no resulta, entonces, completamente dilucidado.

A nuestro entender, la discusión en torno a este problema es inconducente. Tanto para que una democracia se constituya auténticamente, como para que subsista en tal carácter, requiere una dosis de "virtud republicana". Es decir, que si al formarse una república democrática, sus primeros ciudadanos reniegan de la primacía del bien público, o gustan de la desigualdad, obviamente están confundidos acerca de lo que quiere decir "democracia"; o (lo que sería más lamentable), ocultan sus verdaderas intenciones políticas con el disfraz de una democracia formal. En ambos casos, por supuesto, no hay democracia, sino otra cosa con el rótulo de democracia.

⁶⁸ "Como la virtud en una república y el honor en una monarquía, es necesario el temor en un gobierno despótico; pero en esta clase de gobierno, la virtud no es necesaria y el honor hasta sería peligroso" (libro III, cap. IX).

Del mismo modo, si en determinada instancia histórica, un pueblo o sus gobernantes abandonan la virtud republicana que alguna vez tuvieron, ese país ha perdido (por voluntad de sus miembros, o por el engaño o imposición de las autoridades), la condición de estado democrático. Una región del mundo político donde no se vele por el bien común, donde se ha entronizado la desigualdad, donde impere la desobediencia, el cesarismo o la corrupción, podrá ser calificada, con mayor o menor aproximación, como tiranía, despotismo, demagogia o anarquía, según lo que mejor convenga; mas no como democracia.

La "virtud republicana", terminando, es presupuesto y factor de persistencia de las democracias.

34. *La distinción entre "técnicas democráticas" y "democracia"*. Hace ya algún tiempo, Heinrich Rommen planteó la diferenciación entre la democracia, como forma de gobierno, y las técnicas democráticas que pueden instrumentarse para obtener a aquella⁶⁶.

Esa puntualización resulta apropiada para este trabajo. Hemos dicho ya que muchos políticos, como gran cantidad de politólogos, se conforman, para definir a una democracia, con enunciar la existencia de tres o cuatro técnicas democráticas fundamentales: sufragio popular, renovación periódica de las autoridades, responsabilidad de los gobernantes, etc. A una definición de ese tipo le falta, sin embargo, mencionar lo otro más para que en un país surja la democracia.

Confundir democracia con técnicas democráticas, constituye un pecado intelectual difícilmente perdonable. Puede haber comicios, autoridades con términos limitados de gobierno, igualdad formal ante la ley, y otros mecanismos tan importantes como los citados, pero, con y a pesar de ellos, no haber democracia. Ese algo más que requiere el estado democrático está, precisamente, en la presencia del factor ético. Este agente político (que constituye no un ingrediente teórico, sino práctico, en cuanto la ética y la política apuntan al hacer del hombre), es el que produce la entrega de una comunidad y de su gobierno al bien común, dentro del margen de igualdad y de libertad que debe caracterizar a las democracias reales (V. *supra*, parágrafos 9 y ss.).

Por un lado, como veremos en el párrafo siguiente (Nº 35), la inexistencia de la virtud republicana provoca, a corto o mediano plazo, la transformación de la democracia en otro régimen político

⁶⁶ ROMMEN, Heinrich, *El Estado en el pensamiento católico* (trad. de Enrique Tierno Galván, Madrid 1956, Instituto de Estudios Políticos), p. 550.

distinto. Por otro, y aun ante la presencia de procedimientos democráticos como el comicio (y los demás señalados), pero sin contar con la cuota indispensable de virtud cívica, es seguro que fallará la legitimidad de ese gobierno.

La legitimidad de una autoridad, en el mundo político, puede apreciarse desde distintos ángulos. En el campo sociológico, se conecta con el consenso social, y por tanto, democracia legítima es aquella capaz "para engendrar y mantener la creencia de que las instituciones políticas existentes son las más apropiadas para la sociedad"⁷⁰. En este ámbito, no será frecuente que un pueblo repunte legítima a una democracia basada en la inmoralidad de los gobernantes, en la corrupción administrativa o en el desorden institucional: el ciudadano casi siempre desea funcionarios honestos, responsables y capaces, como también compatriotas con un mínimo de integridad cívica.

Desde el punto de vista axiológico, la legitimidad se hace fincar en la justicia de un régimen. Gobierno legítimo es el gobierno justo, el que realiza el bien común⁷¹. Una nación con técnicas democráticas, pero apartada del bien público, y sin esa dosis básica de moralidad republicana, constituye un gobierno ilegítimo. Los conceptos de democracia y de ilegitimidad son incompatibles: si aquello que estudiamos se define como "democracia", pero en realidad es un régimen ilegítimo, el filósofo de la política no dudará en calificarlo de otro modo, escogiendo, esta vez, el catálogo de las formas impuras de gobierno (demagogia, oligarquía o tiranía). Volveremos sobre esto en el parágrafo subsiguiente.

Que un régimen sea legítimo, o no, constituye un punto de suma importancia. Entran en juego, como hemos visto, razones de obediencia, de aceptación del poder, de derecho para mantenerse en el mando y para requerir la obediencia. Los mecanismos demo-

⁷⁰ Mario Justo López ha subrayado, y con acierto, que el punto de vista de Montesquieu sobre los principios de las formas de gobierno, "puede ser revalorado a la luz de los enfoques más recientes de la ciencia política y de la psicología social. La legitimidad, desde el punto de vista sociológico, que es un factor de suma importancia para la estabilidad y continuidad de los regímenes políticos, se basa fundamentalmente en estados de conciencia colectivos, y en las actitudes y comportamientos consiguientes y en ello, no cabe duda, el honor, el miedo, la virtud y la moderación pueden constituir resortes principalísimos". Cfr. LÓPEZ, Mario Justo, *Introducción a los estudios políticos* (Buenos Aires 1971, ed. Kapelusz), t. II, p. 186. Entendiendo por legitimidad (en sentido sociológico), "la creencia que proporciona un justo título al gobierno" (Carl Friedrich), es obligado suponer que gobernantes virtuosos obtendrán más consenso que gobernantes corrompidos, salvo que la órbita de la corrupción hubiera cubierto ya a las capas sociales más numerosas.

⁷¹ SAGÜES, Néstor Pedro, *En torno a la legitimidad del Poder y de sus órganos*, en *Jurisprudencia Argentina: Doctrina* (1971), p. 661 ss.

cráticos habituales contribuyen, claro está, a alcanzar una democracia legítima (justa, y con consenso); pero por sí solos no bastan si gobernantes, o gobernados, no aportan su cuota moral.

El “gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”, de acuerdo con la frase del *Gettysburg Address*, impone entonces tanto un respeto a la decisión popular, como lograr que sea la comunidad misma la que decida, con libertad y sin engaño, con rectitud responsable y sin apetencias ajenas al bienestar común. Exige, simultáneamente, que se administre en servicio del pueblo, y no de la casta gobernante, o de un sector determinado de la sociedad. Requiere, en fin, un orden republicano, donde haya gobierno y por tanto, autoridades regulares, obedecibles tanto por emerger de las urnas como por su dignidad cívica.

35. *La democracia ante la ausencia de “virtud republicana”*. Montesquieu sólo atendió a unos pocos aspectos del déficit de virtud republicana en los estados democráticos. Ello no quiere decir que sus aportes no sean fundamentales.

Por un lado, advirtió que el lujo, a más de vulnerar la igualdad democrática, distraía a los ciudadanos de su afición al bien público. Por eso, al aumentar el egoísmo y pensarse cada vez más en el interés particular, “las repúblicas acaban por el lujo” (libro VII, cap. IV). Por otro, previó la acción de los demagogos, corruptores del pueblo al incitarlos a la desobediencia, el lujo, la pereza o una libertad sin límites, rayana en la desobediencia. En este caso, la democracia concluiría en la anarquía, o en la tiranía de uno solo (libro VIII, cap. II).

En verdad, apenas se escarbe en el problema, se advertirá que una democracia sin virtud republicana, ya no es una democracia. Si el proceso electoral no ha sido correcto, sea porque los medios de difusión no han informado debidamente al pueblo, sea porque el mecanismo representativo no es justo, sea porque los partidos o candidatos no han actuado con sinceridad y rectitud, o por cualquier otra razón que haya enviado gravemente la decisión comicial, es fácil constatar que allí el pueblo ha actuado confundido o engañado, y por tanto, que su pronunciamiento no es, realmente, “la decisión popular”. La democracia, naturalmente, no puede allí tipificarse.

A su vez, si los gobernantes nombrados por el cuerpo electoral se apartan del bien común, inclinándose hacia bienes parciales, o si el pueblo no ha practicado esa abnegación y desinterés en pro de la patria, que le exige votar responsablemente a los mejores y

en pro de lo mejor, probablemente se esté en presencia de la demagogia, régimen que aparece, para muchos, como el enemigo más temible de la democracia.

En otra variante del tema, si no se tiende en el país en cuestión hacia una relativa igualdad (no únicamente jurídica, sino también fáctica), el gobierno será, en el mejor de los casos, aristocrático. Aun podrá delinearse como oligárquico, cuando sus gobernantes, apartándose de las verdaderas necesidades de la comunidad, actúen en razón de sus intereses personales.

Cabe también conjeturar la hipótesis de autoridades sanamente elegidas por el pueblo, que luego no sean respetadas ni obedecidas por la sociedad que las nombró. En tal supuesto se estará frente a un principio de anarquía más o menos desarrollado.

La doctrina clásica, al hablar de las decadencias de las democracias (casi siempre, por la falta del ingrediente ético), insiste, por lo común, en la desaparición clara, y algunas veces estrepandosa, de dicho régimen. En Polibio, por ejemplo, el paso cíclico de una democracia decadente hacia el gobierno de uno solo, parece aún una especie de purga natural del propio sistema político⁷². Nuestra observación, por cierto más inquietante, es que una democracia sin su cuota básica de virtud republicana, aunque no haya sido contundentemente sustituida por otra forma de gobierno, ha mudado su naturaleza. Al perderse la virtud, cabe convenir con Montesquieu, se pierde el principio y el alma de la democracia. Y entonces, sin declaración solemne alguna, sin necesidad de pronunciamientos más o menos estrepitosos, quizá inadvertidamente, la república se ha extinguido.

⁷² LÓPEZ, Mario Justo (n. 70), p. 139-40.

APENDICE I

EL PODER MORAL (Constitución de Venezuela, 1819)

Fuente: Luis MARIÑAS OTERO, *Las constituciones de Venezuela* (ed. Cultura Hispánica, Madrid, 1965).

APÉNDICE A LA CONSTITUCIÓN RELATIVO AL PODER MORAL

Advertencia

El poder Moral estatuido en el proyecto de Constitución, presentado por el General Bolívar, como jefe supremo de la República, en la instalación del Congreso, fue considerado por algunos diputados como la idea más feliz y la más propia a influir en la perfección de las instituciones sociales. Por otros, como una inquisición moral, no menos funesta ni menos horrible que la religiosa. Y por todos como de muy difícil establecimiento, y en los tiempos presentes absolutamente impracticable. Prevaleció después de largos debates el parecer de que en la infancia de nuestra política y tratándose de objetos tan interesantes al Estado y aún a la humanidad, no debíamos fiarnos de nuestras teorías y raciocinios en pro ni en contra del proyecto. Que convenía consultar la opinión de los sabios de todos los países por medio de la imprenta. Hacer algunos ensayos parciales y reunir hechos que comprobasen las ventajas o los perjuicios de esta nueva institución, para en su vista proceder a ponerla en ejecución o rechazarla. Decretóse, en consecuencia, que el título del poder Moral se publicase por *Apéndice de la Constitución*, invitando a todos los sabios, que por el mismo hecho de serlo deben considerarse como los ciudadanos del mundo, a que comuniquen sus luces a esta porción hermosa de su inmensa patria.

EL PODER MORAL PROPUESTO POR BOLÍVAR

SECCION PRIMERA

De la composición, elección, duración, prerrogativas y funciones de este poder

Art. 1º El Poder Moral de la República reside en un cuerpo compuesto de un presidente y cuarenta miembros que bajo la denominación de Areópago ejerce una autoridad plena e independiente sobre las costumbres públicas y sobre la primera educación.

Art. 2º El Areópago se compone de dos cámaras:

Primera. De moral.

Segunda. De educación.

Art. 3º El Congreso nombra a pluralidad de votos por esta primera vez los miembros que deben componer al Areópago, escogiéndolos entre los padres de familia que más se hayan distinguido en la educación de sus hijos y muy particularmente en el ejercicio de las virtudes públicas. Constituido una vez el Areópago provee él mismo las plazas que vaquen.

Art. 4º El presidente del Areópago será nombrado siempre por el Senado en dos listas, cada una de doce candidatos de los más virtuosos ciudadanos de la República, una presentada por la Cámara de Representantes y la otra por el Presidente de la República. Se necesita una mayoría de las dos terceras partes de los miembros presentes en el Senado para esta elección.

Art. 5º Para ser miembro del Areópago se necesita, además de las virtudes públicas, la edad de treinta y cinco años cumplidos.

Art. 6º El que ejerciere por veinticinco años las funciones de areopagita se publicará con el título de padre benemérito de la patria, conservando hasta su muerte el derecho y no la obligación de asistir y votar.

Art. 7º. Los miembros del Areópago se titularán padres de la patria. Sus personas son sagradas y todas las autoridades de la República, los tribunales y corporaciones les tributarán un respeto filial.

Art. 8º. La instalación del Areópago se hará con una celebridad extraordinaria, con ceremonias y demostraciones propias para inspirar la más alta y religiosa idea de su institución, y con fiestas en toda la República.

Art. 9º. El Congreso reglará por un acta especial los honores que deben hacerse al Areópago, la precedencia que le corresponde en las fiestas y actos públicos, su traje, sus insignias y cuan-

to concierne al esplendor de que debe estar revestido este poder Moral.

Art. 10º. La dignidad del presidente y miembros del Areópago no se pierde sino por muerte o por destitución.

Art. 11º. Ningún miembro del Areópago puede ser destituido sino por el mismo cuerpo.

Art. 12º. Siendo el Areópago un tribunal esencialmente irreprehensible y santo, todo buen ciudadano debe manifestarle los defectos que se notaren en sus miembros, y el Areópago deberá destituirlos por cualquier causa que les haga desmerecer la veneración pública.

Art. 13º. Cuando algún miembro del Areópago se hubiere hecho reprehensible y el cuerpo se descuidase en destituirlo, el gobierno deberá invitarlo hasta por segunda vez a que lo haga, y no verificándolo informará al Senado. Si el Senado no reconoce en el acusado las virtudes necesarias a un padre de la patria, pronunciará que el Areópago debe destituirlo.

Art. 14º. Cuando el Areópago destituyere a alguno de sus miembros, se vestirá de luto por tres días y el asiento que ocupaba el destituido permanecerá cincuenta años cubierto de un paño negro, con su nombre escrito en grandes caracteres blancos.

Art. 15º. Si en un período de doce años diese motivo el Areópago para que el Senado intervenga tres veces en la destitución de sus miembros, procederá el Congreso de oficio a la renovación del cuerpo como en su primera instalación, y la República entera se vestirá de luto por un mes. Pero en este caso el Congreso examinará las actas y reelegirá necesariamente a aquellos miembros que todas tres veces se hubieren opuesto a la depravación del Areópago.

Art. 16º. Las funciones que debe ejercer el Areópago, reunidas sus dos Cámaras en una sola, son:

Primera. Designar los veinte miembros que deben componer cada Cámara y nombrar de entre éstos el que deba presidirla cuando no lo haga el presidente del Areópago, que tiene derecho de concurrir y votar en cualquiera de ellas.

Segunda. Pronunciar la destitución de alguno de sus miembros, conforme queda establecido, y nombrar los que deban suceder en las plazas vacantes por muerte o destitución.

Tercera. Nombrar dentro de su seno al secretario o secretarios que juzgue necesarios para sus trabajos y para los de cada Cámara.

Cuarta. Pedir al Congreso los fondos que anualmente sean necesarios para sus gastos y establecimientos, exigir cuentas a sus agentes o empleados de la inversión de ellos y darla al Congreso.

Quinta. Distribuir premios o coronas cívicas cada año a los ciudadanos que más se hayan distinguido por rasgos eminentes de virtud y patriotismo y despojar de estos mismos premios a los que después de haberlos obtenido se hayan hecho indignos de llevarlos. Estos actos se celebrarán en junta pública con la mayor solemnidad.

Sexta. Declarar eminentemente virtuoso, héroe o grande hombre a los que se hayan hecho dignos de tanta recompensa. Sin que haya precedido esta declaratoria, el Congreso no podrá decretar ni erigir ninguna estatua ni otros monumentos públicos en memoria de nadie.

Séptima. Proclamar con aplausos, en las juntas de que se ha hablado arriba, los nombres de los ciudadanos virtuosos y las obras maestras de moral y educación. Pregonar con oprobio e ignominia los de los viciosos y las obras de corrupción e indecencia, y designar a la veneración pública los institutores e institutrices que hayan hecho mayores adelantamientos en sus colegios.

SECCION SEGUNDA

De las atribuciones especiales de la Cámara de Moral

Art. 1º. La Cámara de Moral dirige la opinión moral de toda la República, castiga los vicios con el oprobio y la infamia y premia las virtudes públicas con los honores y la gloria. La imprenta es el órgano de sus decisiones.

Art. 2º. Los actos singulares no son de su inspección a menos que sean tan extraordinarios que puedan influir en bien o en mal sobre la moral pública. Los actos repetidos, que constituyen hábito o costumbre, son los que inmediatamente le competen.

Art. 3º. Su autoridad es independiente y absoluta. No hay apelación de sus juicios sino a la opinión y a la posteridad: no admite en sus juicios otro acusador que el escándalo, ni otro abogado que el buen crédito.

Art. 4º. Su jurisdicción se extiende no solamente a los individuos, sino a las familias, a los departamentos, a las provincias, a las corporaciones, a los tribunales, a todas las autoridades y aun a la República en cuerpo. Si llegan a desmoralizarse debe delatarla al mundo entero. El Gobierno mismo le está sujeto y ella pondrá sobre él una marca de infamia y lo declarará indigno de

la República si quebranta los tratados o los tergiversa, si viola alguna capitulación o falta a algún empeño o promesa.

Art. 5º. Las obras morales y políticas, los papeles, periódicos, y cualesquiera otros escritos están sujetos a su censura, que no será sino posterior a su publicación. La política no le concierne sino en sus relaciones con la moral. Su juicio recaerá sobre el aprecio o desprecio que merecen las obras y se extenderá a declarar si el autor es buen ciudadano, benemérito de la moral o enemigo de ella, y como tal, digno o indigno de pertenecer a una República virtuosa.

Art. 6º. Su jurisdicción abraza no solamente lo que se escribe sobre moral o concerniente a ella, sino también lo que se habla, se declama o se canta en público, siempre para censurarlo y castigarlo con penas morales, jamás para impedirlo.

Art. 7º. En sus censuras y amonestaciones se dirige siempre al público y sólo se entiende con él. No habla ni contesta jamás a los individuos ni corporaciones.

Art. 8º. La gratitud pública, la deuda nacional, los tratados, las capitulaciones, la fe del comercio, no sólo en sus relaciones, sino en cuanto a la calidad y legitimidad de las mercancías son objetos especiales sobre que la Cámara debe ejercer la más activa y escrupulosa vigilancia. En estos ramos cualquier falta u omisión debe castigarse con un rigor inexorable.

Art. 9º. La ingratitud, el desacato a los padres, a los maridos, a los ancianos, a los institutores, a los magistrados y a los ciudadanos reconocidos y declarados virtuosos, la falta de palabra en cualquiera materia, la insensibilidad en las desgracias públicas o de los amigos y parientes inmediatos, se recomiendan especialmente a la vigilancia de la Cámara que podrá castigarlos hasta por un solo acto.

Art. 10º. La cámara organizará la policía moral, nombrando al efecto cuantos censores juzgue convenientes. Como una recompensa de su celo y trabajo recibirá el honroso título de Catón el censor que por sus servicios y virtudes se hiciere digno de él.

Art. 11º. Cada año publicará la Cámara tablas estadísticas de las virtudes y de los vicios, para lo cual todos los tribunales superiores e inferiores le presentarán cuentas exactas y prolijas de todos los pleitos y causas criminales. También publicará cada año listas comparativas de los hombres que se distinguen en el ejercicio de las virtudes públicas o en la práctica de los vicios públicos.

Art. 12º. El pueblo, los colegios electorales, las municipalidades, los gobiernos de provincia, el presidente de la República y

el Congreso consultarán estas listas para hacer sus elecciones y nombramientos y para decretar los honores y recompensas. El ciudadano cuyo nombre se halle inscrito en las listas de los viciosos, no podrá ser empleado en ningún ramo del servicio público ni de ningún modo y no podrá obtener ninguna recompensa nacional, ningún honor especial y ni aún una decoración; aquel cuyo nombre no se halle inserto en las listas de los virtuosos, aunque sí podrá ser empleado por el Gobierno.

Art. 13º. Las mujeres, igualmente que los hombres, están sujetas a la jurisdicción de la Cámara y reciben de ella premios o castigos, según su mérito.

SECCION TERCERA

Atribuciones de la Cámara de Educación

Art. 1º. La Cámara de Educación está encargada de la educación física y moral de los niños, desde su nacimiento hasta la edad de doce años cumplidos.

Art. 2º. Siendo absolutamente indispensable la cooperación de las madres para la educación de los niños en sus primeros años y siendo éstos los más preciosos para infundirles las primeras ideas y los más expuestos por la delicadeza de sus órganos, la Cámara cuidará muy particularmente de publicar y hacer comunes y vulgares en toda la República algunas instrucciones breves y sencillas acomodadas a la inteligencia de todas las madres de familia sobre uno y otro objeto. Los curas y los agentes departamentales serán los instrumentos de que se valdrá para esparcir estas instrucciones, de modo que no haya una madre que las ignore, debiendo cada una presentar la que haya recibido y manifestar que la sabe el día que se bautice su hijo o se inscriba en el registro de nacimiento.

Art. 3º. Además de estas instrucciones la Cámara cuidará de publicar en nuestro idioma las obras extranjeras más propias para ilustrar la nación sobre este asunto, haciendo juicio de ellas y las observaciones o correcciones que convengan.

Art. 4º. Estimulará a los sabios y a todos a que escriban y publiquen obras originales sobre lo mismo, conforme a nuestros usos, costumbres y gobierno.

Art. 5º. Como la Cámara misma recogerá dentro de poco tiempo mejor que nadie, todos los datos y conocimientos necesarios para semejantes obras, compondrá y publicará alguna que sirva a la vez de estímulo para que se ocupen otros de este trabajo y de ilustración para todos.

Art. 6º. No perdonará medio ni ahorrará gasto ni sacrificio que pueda proporcionarle estos conocimientos. Al efecto de adquirirlos, comisionará, pues, hombres celosos, instruidos y despreocupados que viajen, inquieten por todo el mundo y atesoren toda especie de conocimientos sobre la materia.

Art. 7º. Pertenece exclusivamente a la Cámara establecer, organizar y dirigir las escuelas primarias, así de niños como de niñas, cuidando de que se les enseñe a pronunciar, leer y escribir correctamente, las reglas más usuales de la aritmética y los principios de la gramática; que se les instruya en los derechos y deberes del hombre y del ciudadano; se les inspiren ideas y sentimientos de honor y de probidad, amor a la patria, a las leyes y al trabajo, respeto a los padres, a los ancianos, a los magistrados y adhesión al gobierno.

Art. 8º. Siendo nuestros colegios actuales incapaces de servir para un gran plan de educación, será un cuidado muy especial de la Cámara delinear y hacer construir los que se necesitan para toda la República, tanto para niños como para niñas, que deben estar separados por lo menos desde que la razón empieza a obrar en ambos. La forma, proporción y situación de estos establecimientos será la más conveniente con su objeto, y se consultará en ellos no solamente la solidez y la extensión, sino la elegancia, el aseo, la comodidad y el recreo de la juventud.

Art. 9º. La Cámara determina el número de colegios que deben construirse, señala la provincia y, si es posible, la posesión que, precisamente, debe ocupar cada uno, calculando para esto todas las ventajas del lugar por su facilidad para reunir allí todos los niños, por la salubridad del terreno, por la abundancia y bondad de los alimentos, etc.

Art. 10º. Cada colegio estará bajo la dirección inmediata de un institutor que será nombrado por la Cámara, escogiéndolo entre los hombres más virtuosos y sabios, cualquiera que sea el lugar de su nacimiento. La mujer del institutor será la institutriz inmediata de él, de las niñas, aunque bajo la dirección de su marido. Este empleo será el más considerado, y los que lo ejerzan serán honrados, respetados y amados como los primeros y más preciosos ciudadanos de la República.

Art. 11º. La Cámara formará el reglamento de organización y policía general de estos establecimientos según sus clases, especificando la educación que respectivamente conviene a los niños para que adquieran desde su niñez ideas útiles y exactas, nociones fundamentales, las más adaptadas a su estado y fortuna, sentimien-

tos nobles y morales, principios de sociabilidad y patriotismo. Este plan se presentará al Congreso para que, siendo examinado y aprobado, se convierta en ley de la República.

Art. 12º. Todos los años publicará la Cámara tablas o estados exactos y circunstanciados de los niños nacidos y muertos, de su constitución física, de su salud y enfermedades, de sus adelantamientos, inclinaciones, cualidades y talentos particulares. Para hacer todas estas observaciones se servirá de los institutores, de los curas, de los médicos, de los agentes departamentales, de los ciudadanos ilustrados y de todas las autoridades, que empezando por el mismo presidente, le obedecen todas en materias de educación.

Art. 13º. Además de estas atribuciones, la Cámara de Educación dirigirá la opinión pública en las materias literarias, mientras se establece el instituto filosófico. Ella examinará o hará examinar y analizar las obras que se publicaren sobre cualquier asunto, formando juicio de ellas en el Monitor del Areópago”.

APENDICE II

LA CAMARA DE LOS CENSORES (Constitución de Bolivia, 1826) Título Quinto. Del Poder Legislativo

Capítulo 1º

De la división, atribuciones y restricciones de este poder

Art. 27. El Poder Legislativo emana inmediatamente de los cuerpos electorales nombrados por el pueblo: su ejercicio reside en tres cámaras: 1ª de Tribunales. 2ª. de Senadores. 3ª. de Censores.

Capítulo 4º

De la Cámara de Censores

Art. 50. Para ser censor se necesita: 1º. Las calidades requeridas para senador. 2º. Tener treinta y cinco años cumplidos. 3º. No haber sido jamás condenado ni por faltas leves.

Art. 51. Las atribuciones de la Cámara de Censores son: 1º. Velar si el gobierno cumple y hace cumplir la Constitución, las leyes, y los tratados públicos. 2º. Acusar ante el Senado, las infracciones que el Ejecutivo haga de la Constitución, las leyes, y los tratados públicos. 3º. Pedir al Senado la suspensión del Vicepresi-

dente y Ministros de Estado, si la salud de la República lo demandare con urgencia.

Art. 52. A la Cámara de Censores pertenece exclusivamente acusar al Vicepresidente y Ministros de Estado, ante el Senado, en los casos de traición, concusión, o violación manifiesta de las leyes fundamentales del Estado.

Art. 53. Si el Senado estimare fundada la acusación hecha por la Cámara de Censores, tendrá lugar el juicio nacional; y si, por el contrario, el Senado estuviere por la negativa, pasará la acusación a la Cámara de Tribunales.

Art. 54. Estando de acuerdo dos cámaras, debe abrirse el juicio, nacional.

Art. 55. Entonces se reunirán las tres cámaras, y en vista de los documentos que presente la Cámara de Censores, se decidirá a pluralidad absoluta de votos, si ha o no lugar a la formación de causa al Vicepresidente, o a los ministros de Estado.

Art. 56. Luego que en juicio nacional se decrete que ha lugar a la formación de causa al Vicepresidente, o a los Ministros de Estado, quedarán éstos en el acto suspensos de sus funciones, y las cámaras pasarán todos los antecedentes a la Corte Suprema de Justicia, la cual conocerá exclusivamente de la causa; y el fallo que pronunciare se ejecutará sin otro recurso.

Art. 57. Luego que las cámaras declaren que ha lugar a la formación de causa al Vicepresidente, y Ministros de Estado, el Presidente de la República presentará a las cámaras reunidas, un candidato para la Vicepresidencia interina, y nombrará interinamente Ministros de Estado. Si el primer candidato fuere rechazado a pluralidad absoluta del cuerpo legislativo, el presidente presentará segundo candidato; y si éste fuere igualmente rechazado presentará tercer candidato; y si éste fuere igualmente rechazado entonces las cámaras elegirán por pluralidad absoluta, en el término de vinticuatro horas precisamente, uno de los tres candidatos propuestos por el Presidente.

Art. 58. El Vicepresidente interino ejercerá desde aquel acto sus funciones, hasta el resultado del juicio contra el propietario.

Art. 59. Por una ley que tendrá origen en la Cámara de Censores, se determinarán los casos en que el Vicepresidente, y Ministros de Estado, son responsables en común, o en particular.

Art. 60. Corresponde, además a la cámara de censores: 1º. Escoger la terna que remita al Senado, los individuos que deban formar la Corte Suprema de Justicia, y los que se han de presentar para los arzobispos, obispados, canongías y prebendas vacan-

tes. 2º. Todas las leyes de imprenta, economía, plan de estudios y método de enseñanza pública. 3º. Proteger la libertad de imprenta, y nombrar los jueces que deben ver en última apelación los juicios de ella. 4º. Proponer reglamentos, para el fomento de las artes y de las ciencias de ella. 5º. Conceder premios y recompensas nacionales a los que las merezcan por su servicio a la República. 6º. Decretar honores públicos a la memoria de los grandes hombres, y a las virtudes y servicios de los ciudadanos. 7º. Condenar a oprobio eterno a los usurpadores de la autoridad pública, a los grandes traidores y a los criminales insignes. 8º. Conceder a los bolivianos la admisión de empleos, títulos y emolumentos que les acordare otro gobierno, cuando por sus servicios lo merezcan.

Art. 61. Los censores serán vitalicios.

Fuente: TRIGO Félix Ciro, *Las constituciones de Bolivia* (Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1958).

APENDICE III

CONSTITUCIÓN DE CHILE, 1823

TITULO XXII

Moralidad nacional

Art. 249. En la legislación del Estado, se formará el *código moral* que detalle los deberes del ciudadano en todas las épocas de su edad y en todos los estados de la vida social, formándole hábitos, ejercicios, deberes, instrucciones públicas, ritualidades y placeres que transformen las leyes en costumbres y las costumbres en virtudes cívicas y morales. Los artículos siguientes son las bases de este código, que se ejecutarán desde ahora.

Art. 250. En el registro que lleva el *Senado de la moralidad nacional* o *mérito de los ciudadanos*, se reputan como virtudes principales para la declaración de beneméritos, las siguientes:

1ª El adelantamiento que deban las provincias, delegaciones y demás territorios del Estado, a la actividad y celo de sus respectivos jefes.

2ª El progreso de los establecimientos públicos y ramos civiles y fiscales por sus funcionarios.

3ª La particular reputación que adquieran los jueces por su integridad y celo por la justicia.

4º Los actos heroicos y distinguidos de respeto a la ley, a los magistrados, o a los padres.

5º El valor, la singular actividad y desempeño en los cargos militares, y los grandes peligros arrostrados por la defensa de la patria.

6º La magnanimidad en proclamar, defender y proteger el mérito ajeno.

7º El celo y sacrificios hechos por la defensa de los oprimidos o por la justa salvación de un ciudadano.

8º Las erogaciones o gestiones personales extraordinarias a favor de la industria, y todo género de beneficencia y adelantamiento público.

9º Las erogaciones y sacrificios por la instrucción moral, industrial, religiosa o científica.

Art. 251. Habrá un montepío, formado de una corta pensión impuesta a todos los que perciben rentas o emolumentos públicos y fiscales de cualquier clase y fuero. Se aumentará este fondo:

1º Con un tanto por ciento sobre todos los ramos gremiales.

2º Con las multas y penas pecuniarias aplicadas en todos los tribunales y fueros.

3º Con una pensión sobre herencias transversales y extrañas.

4º Sobre todas las licencias y establecimientos que se permitan para el honesto recreo de los ciudadanos.

Art. 252. Este *fondo* se destinará únicamente para premios de los ciudadanos que se *declaren beneméritos* en todo fuero y clase; siendo su asignación:

1ª Para alimento de sus viudas, hijos o padres.

2ª Para alimentar al mismo benemérito, llegando a estado de notoria pobreza.

3ª Un reglamento organizará las circunstancias, forma y cuánto de estas contribuciones, y el doble o triple de pensión a favor de los beneméritos en grado heroico.

Art. 253. La sabiduría y los talentos literarios útiles a la patria, serán premiados de este fondo, pero con la precisa y notoria calidad de probidad de costumbres y moralidad de opiniones.

Art. 254. La Patria se encarga de la educación graciosa de los hijos de los beneméritos, en todo o parte, según las circunstancias de los establecimientos.

Art. 255. Se encarga en la misma forma de la educación de los jóvenes en quienes se conozcan singulares talentos para las artes o ciencias.

Art. 256. Todo educando que se declare benemérito en los institutos por su singular probidad, gozará la misma educación y la segura expectativa en los empleos de su profesión, si no desmerece.

Art. 257. La instrucción pública, industrial y científica, es uno de los primeros deberes del Estado. Habrá en la capital dos *institutos normales*: uno industrial y otro científico, que sirvan de modelo y seminario para los institutos de los departamentos. Habrá escuelas primarias en todas las poblaciones y parroquias. El código moral, y entretanto un reglamento, organizará la educación de los institutos.

Art. 258. Se establecerán cuatro fiestas cívicas en el año, decoradas de toda la pompa exterior e incentivos heroicos posibles; en cuyos días serán también honrados y premiados los que se hayan distinguido en las virtudes análogas a aquella fiesta. Ellas se dedicarán:

1º A la beneficencia pública y prosperidad nacional.

2º A la justicia, al amor y respeto filial, y a la sumisión a los magistrados.

3º A la agricultura y artes.

4º A la gratitud nacional y memoria de los beneméritos en grado heroico, y defensores de la Patria.

Art. 259. Por trimestres publicará la Secretaría del Senado el *Mercurio cívico*, o extracto de los servicios distinguidos y extraordinarios de los pueblos, corporaciones, magistrados, cuerpos militares, funcionarios y ciudadanos particulares en todos los fueros y clases del Estado; y de los premios concedidos a las virtudes.

Art. 260. Del fondo del montepío, y con preferencia, se establecerán ocho premios anuales en esta forma: dos a los jefes de departamentos o territorios, que más han contribuido a la prosperidad y moralidad de sus jurisdicciones; dos a los agricultores más dignos; dos a los empresarios o fomentadores de alguna industria útil al país en sus primeras materias; dos a los ciudadanos y funcionarios más distinguidos en la beneficencia pública o servicios de su instituto.

Art. 261. Los inspectores y prefectos, y los regidores de educación y policía en los respectivos distritos, son responsables:

1º De los vagos y viciosos.

2º De la falta de educación e instrucción de todos los chilenos que pasen de diez años.