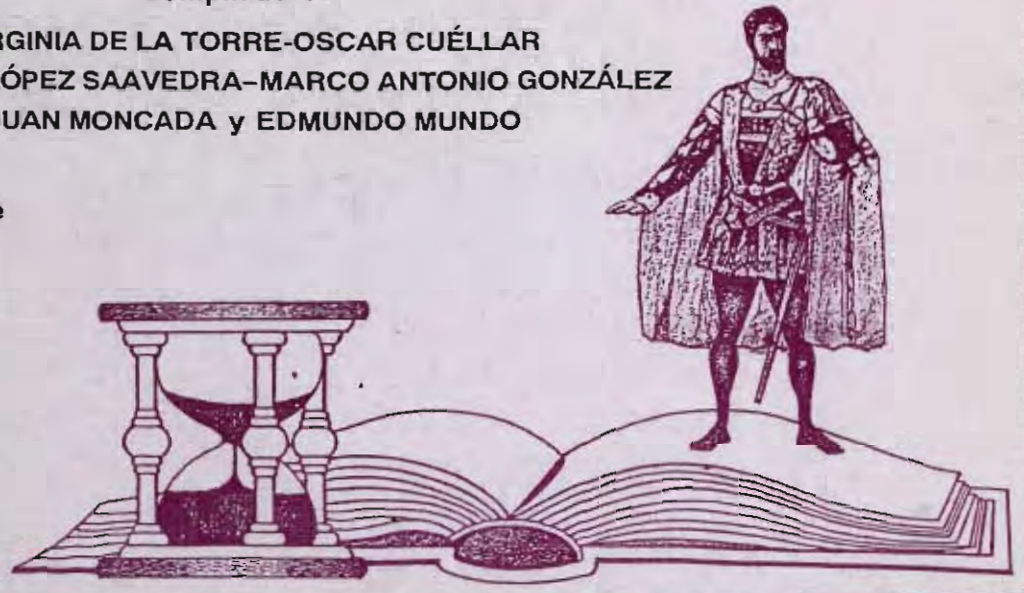
120

DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES I

Compiladores

VIRGINIA DE LA TORRE-OSCAR CUÉLLAR
NICOLASA LÓPEZ SAAVEDRA–MARCO ANTONIO GONZÁLEZ
JUAN MONCADA y EDMUNDO MUNDO

Antología
Primera Parte



UAM
HN15
D6.3
v.1
pt.1

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo Azcapotzalco

DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES I

Primera Parte

#213519 e.b 2893989

DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES I
Antología

Primera Parte

AZCAPOTZALCO
COSEI BIBLIOTECA

COMPILADORES

VIRGINIA DE LA TORRE-OSCAR CUÉLLAR
NICOLASA LÓPEZ SAAVEDRA- MARCO ANTONIO GONZÁLEZ
JUAN MONCADA y EDMUNDO MUNDO

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Sociología
1996

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo Azcapotzalco

2893989

UAM-AZCAPOTZALCO
RECTOR
Lic. Edmundo Jacobo Molina
SECRETARIO
Mtro. Adrián de Garay Sánchez
COORDINADOR DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA
Lic. José Alberto Dogart Murrieta
JEFE DE LA SECCIÓN EDITORIAL
Lic. Valentín Almaraz Moreno

H 115
.D63
v.1
pt.1

Formación y cuidado de la edición
Laura Quintanilla Cedillo

Portada
Modesto Serrano Ramírez

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Azcapotzalco

Av. San Pablo No. 180. Col. Reynosa Tamaulipas
Deleg. Azcapotzalco, 02200, D.F.
Tel. 724-4422 6 23

Primera edición 1995
Segunda edición 1996
Primera reimpresión 1996

Impreso en México

ÍNDICE

Programa 11

Introducción 23

Primera Parte

1. ANDERSON, PERRY. "La dinámica feudal" y "La crisis general". 35

2. CERRONI, UMBERTO. "Cristianismo y medioevo". 53

3. PIRENNE, HENRI. "Las transformaciones de los siglos XIV y XV". 57

4. CERRONI, UMBERTO. "Técnica y utopía". 73

5. CERRONI, UMBERTO. "Maquiavelo". 77

6. CHEVALLIER, J. JACQUES. "*El Príncipe* de Maquiavelo". 83

7. MAQUIAVELO, NICOLÁS. "Discursos sobre la primera década de Tito Livio". 103

8. CERRONI, UMBERTO. "Bodin". 113

9. BODINO, JEAN. "Los seis textos de la República". 119

10. ROMANO, RUGGIERO y ALBERTO TENENTI. "Hacia una cultura nueva". 131

11. VAN DULMEN, RICHARD. "El primitivo estado moderno y la crisis del siglo XVII". 145

12. MARX, CARLOS. "La llamada acumulación originaria". 171

13. HOBSBAWN, ERIC. "La crisis general de la economía europea en el siglo XII". 205

14. CERRONI, UMBERTO. "El jusnaturalismo". 231

15. CERRONI, UMBERTO. "Hobbes". 235

16. CUÉLLAR, OSCAR. "La teoría clásica del contrato social: un panorama". 241

17. HOBBES, THOMAS. "El Leviatán". 249

18. CERRONI, UMBERTO. "Locke" 319

19. LOCKE, JOHN. "Ensayo sobre el gobierno civil". 325

Segunda Parte

20. HAYES, CARLTON J. H. "La revolución intelectual". 409

21. CERRONI, UMBERTO. "Superación del jusnaturalismo". 425

22. CERRONI, UMBERTO. "Montesquieu". 429

23. MONTESQUIEU. "El espíritu de las leyes". 435

24. CERRONI, UMBERTO. "Rousseau". 457

25. SABINE, GEORGE H. "El redescubrimiento de la comunidad: Rousseau". 463

26. LEFEBVRE, GEORGE. "Francia en vísperas de la Revolución (1774-1787)". 475

CRONOLOGÍA

APOYOS AUDIOVISUALES

APOYOS LITERARIOS

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

ANEXO DE MAPAS

PROGRAMA
(vigente)

DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES I

OBJETIVOS GENERALES

(Programa Vigente)

- Que el estudiante comprenda la transición del feudalismo al capitalismo.
- Que el estudiante identifique las principales características del Estado absolutista y sus transformaciones.
- Que el estudiante entienda el proceso de formación del moderno pensamiento político, identificando los problemas que plantea, la forma de abordarlos, así como las alternativas políticas que se proponen.

DOCTRINAS POLITICAS Y SOCIALES I

TEMATICA

TEMA I:

HACIA LA CONSTRUCCION DE LOS ESTADOS NACIONALES

1.1 Antecedentes Históricos:
-La organización feudal: su fragmentación, y la transición al capitalismo.
-El surgimiento y crecimiento de las ciudades y mercados (Italia)
-El sistema ideológico-cultural: El Renacimiento, la Iglesia y la Reforma.

1.2 El Nacimiento del Moderno Pensamiento Político: N. Maquiavelo: (1469-1527)
-Descripción y análisis de la Europa de su época.
-Su crítica a la situación italiana.
-El origen del poder y sus distintas formas: Estado y Legalidad
-La política: El Príncipe, fortuna y "virtú"

1.3. Diferentes Vías Hacia la Construcción del Estado Nacional: (Siglos XVI-XVII)
-El caso de Inglaterra y su ruptura con Roma.
-El caso de España y la Contrarreforma.
-El caso de la monarquía francesa.

OBJETIVOS ESPECIFICOS

TEMA I:

Que el estudiante comprenda el proceso que lleva a la formación del Estado moderno.
Que el alumno conozca las características de los primeros estados ejemplos de este proceso, y el surgimiento del pensamiento político moderno.

Que el estudiante distinga los momentos más importantes de la disolución feudal y reconozca la aparición de fenómenos socio-económicos y culturales nuevos.

Que aprecie la paulatina subordinación de los problemas morales y religiosos a esquemas racionales.

Que el estudiante describa el origen y las características de la moderna definición y reflexión política.

Que comprenda cómo el pensamiento político aparece como una respuesta a una problemática social, a un problema de inestabilidad.

Que el estudiante identifique los rasgos comunes, y distinga las peculiaridades de los tres estados nacionales más representativos de la época

BIBLIOGRAFIA

TEMA I:

Bloch, M., *La sociedad feudal*. pp. 187-195, UTEHA, 1979
Pirenne, H. *Historia económica y social de la Edad Media*. Introdución y Caps. I, II, III. FCE, 1980

Huberman, L. *Los bienes terrenales del hombre*. Caps. I a VII. Nuestro Tiempo
Laski, H.J. *El liberalismo Europeo*. "El Panorama", Secciones I y II, pp. 11-27, FCE, Col. Breviarios, 3a reimprs., 1969
Romano, G. y A. Tenenti, *Los fundamentos del mundo moderno*. Caps. I, V y IX, Siglo XXI.

Romano, R. et al., *Op. Cit.*, Cap. 11, pp. 40-70; -Chabod, F. Escritos sobre Maquiavelo. pp. 15-37, FCE, 1984

Mosca, G. *Historia de las doctrinas políticas*. Cap. IX, España, 1984.

Chevalier, J.J. *Los grandes textos políticos* .pp.4-35 Aguilar, 1977.

Maqulavelo,N. *El Príncipe*. Caps. I, VIII, IX y X, XV a XXI, XXV y XXVI.

Ritter, G. *La formación de la Europa Moderna*. Vol. I, pp. 13-53, (trad. E. Mundo, UAM-A). Laterza, 1976;-
Trevelyan, G.M. *La Revolución Inglesa: 1688-1689*, Introducción, FCE, 2a. reimp., 1969-Anderson, P. El Estado absolutista. Caps. I. Siglo XXI.

DOCTRINAS POLITICAS Y SOCIALES I

TEMATICA	OBJETIVOS ESPECIFICOS	BIBLIOGRAFIA
TEMA II: LA EXPANSION EUROPEA Y LOS COMIENZOS DEL MERCADO MUNDIAL: (Siglos XVI-XVII) - Acumulación originaria. -La expansión oceánica y el colonialismo. -El mercantilismo.	**TEMA II** Que el estudiante revise el proceso de expansión mercantil, el nacimiento del mercado internacional y resuma las ideas económicas de la época.	**TEMA II:** Huberman, L. *Op. Cit.*, Cap. XIV; Roll, E. *Historia de las Doctrinas Económicas.* Cap. 11, FCE, 1980.
TEMA III LA NATURALEZA DE LO SOCIAL Y EL CONTRATO: DE LA MONARQUIA ABSOLUTA AL PARLAMENTO. 3.1 La crisis de la monarquía en Inglaterra. 3.2 Thomas Hobbes: (1588-1679) -La naturaleza del individuo y la sociedad. -Crítica y defensa de la soberanía. -Crítica al equilibrio representativo. -Surgimiento, caracterización y funciones del Estado 3.3 John Locke: (1632-1704) -La contratación social y la representatividad. -Derechos Naturales. -Crítica al centralismo monárquico. -Definición y defensa del régimen parlamentario	**TEMA III** Que el estudiante ubique la discusión teórica sobre la política, en el contexto de la Inglaterra del siglo XVII. Que el estudiante explique y compare las ideas de Hobbes y Locke sobre el origen de la sociedad, el Estado y el ejercicio del poder. Que el estudiante ubique a Hobbes como un pensador de la transición del feudalismo al capitalismo. Que el estudiante evalúe la aportación particular de Locke al pensamiento político inglés.	**TEMA III:** Woolrych, A. "La Revolución Inglesa" en *Revoluciones*, Vol. 1, pp. 125-169, Extemporáneos, 1977. Chevalier, J. *Op. Cit.*, Cap. III, Primera Parte, pp. 50-67 Hobbes, T. *El Leviatán.* Introducción y Caps. VI, XI, XIII y XIV, XVII-XIX. Chevalier, J. *Op. Cit.*, Cap. II, Segunda Parte, pp. 87-101. Locke, J. *Ensayo sobre el gobierno civil.* Caps. I a III, V, VII a IX, XIII y XIX.

TEMATICA

TEMA IV:

EL EJERCICIO DE LA DEMOCRACIA Y COMPROMISOS DERIVADOS DE LA CONTRATACION SOCIAL

4.1 La crisis del gobierno monárquico francés

4.2 La Ilustración: revaloración del individuo y su participación político económica.

4.3 Montesquieu:(1689-1755)

-El método: los tipos sociales.

-Determinismo y relativismo: Legalidad histórica y naturaleza humana.

-Espíritu de las Leyes.

-Las formas de gobierno y sus principios

-Separación y equilibrio de poderes.

4.4 Rosseau: (1712-1778)

-El Estado de Naturaleza.

-Historia y constitución de la sociedad

-El Contrato Social: Desigualdad, Voluntad General, Soberanía, Gobierno y Legalidad.

TEMA V:

DESENLACE Y COMIENZO: LA REVOLUCION FRANCESA.

5.1 El fin de la monarquía francesa

5.2 El difícil ejercicio del poder: (entre el terror y la democracia).

5.3 La consolidación de la burguesía: El Impreio Napoleónico.

5.4 El impacto político e intelectual de la Revolución Francesa.

DOCTRINAS POLITICAS Y SOCIALES

OBJETIVOS ESPECIFICOS

TEMA IV

Que el estudiante interprete el desarrollo de las ideas socio-políticas de la Francia del siglo XVIII

Que el estudiante describa las contradicciones que llevan al ocaso de la monarquía francesa.

Que el estudiante esboce las ideas fundamentales de esta nueva filosofía sobre la relación Hombre-Sociedad.

Que el estudiante revise las ideas de Montesquieu sobre la constitución y la legitimidad del Pacto Social y el Estado.

Que el estudiante contraste las ideas de Rosseau con aquellas de Montesquieu.

TEMA V:

Que el estudiante resuma el derrumbe de la monarquía francesa, la participación de las distintas fuerzas socio-políticas en la revolución y explique como la burguesía se convierte en poder hegemónico

BIBLIOGRAFIA

TEMA IV:

Lefevbre, G. "La Revolución Francesa en el Conflicto de la Historia Universal" en *Revoluciones*, Vol. 1, pp. 223-240, Extemporáneos, 1977.

Touchard, J. *Historia de las Ideas Políticas*. pp. 307-313, Madrid, Tecnos, 1975.

Montesquieu. *El Espíritu de las Leyes*. Libros I a III, VIII y XI, Porrúa, 1977.

Mosca, G. Op. Cit., Cap. XIV.

Rosseau, J *El Contrato Social*, Libro I, Caps. I, IV, XII a XVI.

TEMA V:

Saboul, A. *La Revolución Francesa*, Barcelona, Orbis, 1985.

Varios, revista A, (dedicada a los papeles dados en las "Jornadas Metropolitanas del Segundo centenario de la Revolución Francesa), UAM-A, núm. 27, mayo-sept., 1989.

ACLARACIÓN SOBRE LA BIBLIOGRAFÍA

Igual que en el caso de los otros cursos de DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES, con que el (la) profesor(a)cumpla con los Objetivos Generales y Específicos, y cubra la temática, puede hacerse uso flexible de la bibliografía, en vista de lo problemático que resulta conseguir ciertas ediciones extranjeras.

Por otra parte y con relación al Punto V: "La Revolución Francesa", podría ser de interés para los profesores estudiar un texto como aquel de T. Skocpol, *Los Estados y Las Revoluciones*, FCE, 1984, donde se compara a dicha revolución con las de Rusia y China. De esta manera se puede preparar al estudiante para la última materia del curso de Doctrinas Políticas y , al mismo tiempo, dar una visión más actualizada de la primera revolución citada.

OBJETIVOS GENERALES DEL BLOQUE DE UEA's
DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES

- El conocimiento de cómo se ha ido construyendo el pensamiento político desde el siglo XVI a nuestros días; identificación de las principales escuelas, sus fundamentos teóricos y su relación con los sistemas políticos.
- El conocimiento del proceso histórico que constituye su marco de referencia;
- La relación entre uno y otro.
- A pesar de que los programas de este bloque de UEA's no se hace referencia a América Latina, se sugiere que se busque hacer paralelo histórico e ideológico entre Europa y América Latina, en particular con lo que sucede en México.

MECANISMOS Y RECURSOS DOCENTES

Tomando en cuenta los lineamientos esbozados en la "Propuesta para la Reestructuración del Tronco General de Asignaturas" sugerimos los siguientes mecanismos para la correcta aplicación de los programas.

MODALIDADES DE CONDUCCIÓN

A fin de lograr que el estudiante sea corresponsable en la conducción del proceso *Enseñanza-Aprendizaje* se recomiendan las siguientes modalidades e instrumentos didácticos, tomando en cuenta, siempre, las características de cada grupo: clase-conferencia, control de lectura, participación de los alumnos basada en la preparación de uno o varios temas previamente seleccionados, la realización de interrogatorios, discusión en grupos, exposiciones individuales, exposiciones en equipo, etcétera.

MODALIDADES DE EVALUACIÓN

Tomando como marco de referencia la reglamentación vigente para estudios de Licenciatura, se sugiere que la evaluación sea permanente y que sirva para desarrollar en el estudiante aptitudes, habilidades y capacidades tales como: consultar fuentes, sintetizar textos, expresar sus opiniones —de manera oral y por escrito— e iniciarse en la investigación. Es aconsejable que los estudiantes elaboren fichas de trabajo monográficas y exámenes escritos. Con el fin de garantizar el cumplimiento de los Objetivos Generales de los cursos de DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES, se recomienda la aplicación periódica de los exámenes parciales.

MATERIAL DIDÁCTICO

En virtud de la extensión y complejidad de los programas de este bloque de Unidades de Enseñanza Aprendizaje (UEA's), la Dirección de la División de Ciencias Sociales y Humanidades (CSH), a través de la Coordinación del Tronco General de Asignatura (TGA), se compromete a promover y estimular la elaboración de libros de texto, antologías, cuadernos docentes y traducciones.

Para abordar ágilmente el contexto histórico planteado, es necesario reforzar el material audiovisual de la biblioteca con adquisición de películas, mapas, cronologías, etcétera.

ACTUALIZACIÓN DE LOS CURSOS

Con el propósito de incorporar:

1. Referencias a acontecimientos recientes que impactan de manera fundamental a los cursos de DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES II y III.

2. Adelantos del conocimiento en las ciencias sociales.

3. Avances de las técnicas pedagógicas;

Proponemos la organización y realización de, por lo menos, un curso anual para profesores sobre estos campos.

De la misma manera, sería muy aconsejable que los profesores de este bloque de materias se reunieran al menos una vez al trimestre, para intercambiar experiencias docentes y coordinar el avance de los programas y la aplicación de las evaluaciones departamentales.

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Esta antología tiene como finalidad apoyar las actividades docentes de la Unidad de Enseñanza Aprendizaje DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES I del Tronco General de Asignaturas (TGA) de la División de Ciencias Sociales y Humanidades (CSH) de la Unidad Azcapotzalco.

Esta asignatura trata un conjunto de temas relacionados con el período histórico que comprende la transición del feudalismo al capitalismo, así como el pensamiento político surgido de él. Es importante señalar que el hilo conductor de este curso como el de los subsecuentes (DOCTRINAS POLÍTICAS Y SOCIALES II Y III), estriba en el análisis de la interacción individuo-sociedad en el marco de formaciones sociales históricamente determinadas, para comprender así las estructuras políticas y económicas; las relaciones sociales, las transformaciones y, de manera especial, las diferentes formas del pensamiento social.

Con el interés fundamental de apoyar el cumplimiento de los objetivos de esta asignatura, se han seleccionado tres tipos de textos: en primer lugar se incluyen capítulos de obras que examinan algunos de los procesos históricos y sociales más importantes de la Edad Media y de la transición al capitalismo con el fin de que los estudiantes puedan reconstruir el pensamiento social. En seguida, se propone una selección de los capítulos de las obras representativas del pensamiento político que surgieron en esa etapa, ello con el propósito de que los estudiantes conozcan directamente por lo menos las partes medulares de dichas

obras. Por último, se agrega un conjunto de artículos de Umberto Cerroni, *El Pensamiento Político*, traducidos por Edmundo Mundo y Juan Moncada, con los que el autor nos introduce en el conocimiento de las corrientes del pensamiento político de estos períodos.

Con respecto a los textos relativos a los procesos sociales, el criterio para su selección fue el de tratar los trabajos que ofrecieran una visión global, objetiva, clara y con información suficiente, acerca de los fenómenos sociales.

A estas características responden los dos capítulos "La dinámica feudal" y "La crisis general" del libro de Perry Anderson, *Transiciones de la Antigüedad al Feudalismo*. En ellos, desde una perspectiva marxista, el autor describe cómo, de la "colisión" entre el modo de producción primitivo y el antiguo, surge el orden feudal, cuyas instituciones fundamentales, el feudo, el vasallaje, la servidumbre, son resultado de la mezcla de elementos de diversas culturas en diferentes épocas.

Estos productos híbridos se cristalizan y se consolidan en el período Carolingio para dar vida a un modo de producción caracterizado por una "gradación escalonada de la propiedad", al que correspondía en el plano económico y social una acusada diferenciación de clase (que convertía al señor feudal en "director y dominador del proceso de producción y del proceso de la vida social"), y que determinaba en lo político la dispersión y la fragmentación de la soberanía. Un modo de producción en el cual la nobleza feudal lleva a cabo la extracción del excedente mediante una coerción extra-económica de carácter político militar, pero dentro del cual tienen lugar intensos cambios (como el florecimiento de la economía urbana en el marco de lo que Anderson describe como "gran expansión medieval de los siglos XII y XIII", debida a un notable desarrollo de las fuerzas productivas), que van creando las condiciones para el surgimiento del modo de producción capitalista.

La antología incluye también el último capítulo de la obra del historiador Henri Pirenne, *Historia Económica y Social de la Edad Media*, titulado "Las transformaciones de los siglos XIV y XV". El libro de Pirenne presenta un cuadro muy amplio del desarrollo general económico y social de Europa occidental desde fines del Imperio Romano hasta mediados del siglo XV.

Pirenne es un autor no marxista, que estudia las fuentes documentales con mucho cuidado y espíritu crítico; también es capaz de realizar amplias generalizaciones. Estos aspectos de sus investigaciones son lo que ha motivado que historiadores, marxistas y no marxistas lo estudien acuciosamente.

Para Pirenne, el tráfico comercial que se había desarrollado en la cuenca del Mar Mediterráneo bajo el Imperio Romano fue interrumpido en el siglo VII cuando las invasiones árabes y el Imperio de Carlomagno rompieron su tradicional unidad geográfica. La renovación económica de Europa occidental en el siglo XI se debió, según su opinión, a un resurgimiento del comercio internacional.

En seguida Pirenne explica la formación de los mercaderes profesionales, cuya labor fue decisiva para la transformación económica de los siglos XI y XII. Tanto en las ciudades italianas de Venecia, Génova y Pisa, como en Brujas y Flandes, en el Norte de Europa, el comercio de las mercancías de una ciudad a otra, así como el comercio con Oriente, sufrieron cambios importantes y propiciaron el uso de la moneda y la aparición del crédito.

En el último capítulo Pirenne explica las causas de la crisis de la economía medieval en los siglos XIV y XV. Entre otras causas de la decadencia encontramos la hambruna de 1315 a 1317 que diezmó a Europa. Treinta años después otro desastre más terrible, la peste negra, asoló a Europa. A estas calamidades naturales agrega las sociales igualmente crueles: las luchas civiles en Italia, durante todo el siglo y la Guerra de los Cien Años que arruinó a Francia e Inglaterra. Sin embargo, señala Pirenne, la causa principal de la decadencia medieval residía en la propia organización económica. Se había llegado a un punto en que las condiciones económicas provocaban un descontento en las poblaciones urbanas y en las rurales.

En la segunda y última parte de capítulo "Proteccionismo, capitalismo y mercantilismo" se señala la intervención primigenia del Estado en la vida económica. Dice el autor que por extraño que todavía fuera el concepto de una economía nacional a los gobiernos de fines del siglo XIV y de principios del XV , su conducta mostraba el interés de proteger la industria y el comercio de sus súbditos respecto de los del extranjero. Se inició así una tendencia evolutiva al internacionalismo

medieval; ahora los nacientes Estados se enfrentarán unos a otros en los inicios de una política mercantilista.

De esta manera, comprender y precisar la dinámica formativa del Estado moderno primitivo en el proceso emergente de la sociedad europea de comienzos de la época moderna, sin confundirlo con el Estado moderno ya consolidado del siglo XIX, es una tarea altamente compleja y laboriosa. Bajo tales exigencias, realiza de manera significativa el trabajo del especialista Richard Van Dulmen, *Los inicios de la Europa Moderna 1550-1648:* "El primitivo Estado moderno y la crisis del siglo XVII", pp. 300-340, donde de manera magistral atiende tal cometido.

Los orígenes del primitivo Estado moderno, plantea el autor, se remontan a la Edad Media y parten del sistema político de la sociedad de la Alta Edad Media; en tal sentido el surgimiento del Estado fue "producto de la racionalización de la práctica del poder en Europa".

Los conflictos internacionales, el incremento de la ostentación cortesana, la supresión de los poderes intermedios derivados en crecientes presiones financieras que recaían sobre los súbditos sin poder ser satisfechas con los medios tradicionales, "condujeron a una concentración de los tributos, a una nacionalización del sistema de gastos y a la promoción de actividades económicas en los territorios. La elevada presión financiera reforzó el desarrollo y perfeccionamiento de la primitiva administración moderna".

Por último, precisa Dulmen, la construcción del primitivo Estado moderno puede ser entendida como una respuesta al incremento de la complejidad social, por la cual el Estado absorbía cada vez un mayor número de competencias, y su responsabilidad no sólo se reducía al bienestar material, sino que se extendía a la moral del país y a las almas de sus súbditos; fueron problemas esencialmente nuevos los que provocaron la configuración del primitivo Estado moderno; así, en lugar de un crecimiento arbitrario apareció cada vez más una planificación y una orientación consciente de la sociedad. En ello se diferencia esencialmente el ejercicio del poder del primitivo Estado moderno del dominio feudal.

La gestación de un sistema estatal moderno es consecuencia también de una nueva concepción de la

vida y de la cultura. Así el capítulo de los historiadores Ruggio Romano y Alberto Tenenti, titulado "Hacia una nueva cultura" explica el carácter sistemático y consistente de la cultura eclesiástica en los siglos XIII y de mediados del siglo XVII. Con excepción de ciertas manifestaciones de carácter popular, y algunas importantes, pero limitadas formas literarias de elites, hacia 1350, no existía en Europa un arte, una filosofía, una moral independiente o esencialmente diferente del sistema cultural eclesiástico.

Sin embargo —nos dicen Romano y Tenenti— a partir de la segunda mitad del siglo XVI, surge en casi toda Europa y adquiere grandes proporciones una cultura distinta de la escolástica y clerical, un modo de ver y vivir la vida que no es ya cristiano, que trasciende el ámbito temporal y modifica también el sentido de la muerte.

La nueva concepción de la muerte deja atrás la expresión de una repulsa física y de un horror mental, para dar cabida a la representación de un poder universal que se ejerce indistintamente sobre todos los hombres.

Para los autores es Italia el país donde la sociedad laica estaba más madura, más libre de los poderes políticos —demasiado ligados al sistema medieval— el lugar donde se desarrolló el nuevo movimiento cultural humanista.

Por otro lado, al identificar la base material del pensamiento social en la transición del feudalismo al capitalismo incipiente, aparece la necesidad de abordar los procesos de acumulación plenamente capitalista.

A ese efecto, la consulta de los textos clásicos brinda significativas ventajas: en primer término, acudir a la interpretación primigenia de ese proceso evita al estudiante las distorsiones propias de las exégesis de segunda y tercera mano; en segundo lugar, posibilitan un seguimiento histórico del desarrollo ulterior de las teorías de la plusvalía a través de diferentes autores y escuelas.

Esto es particularmente válido en el caso de las ideas de Marx, las cuales, por otra parte, frecuentemente son aprendidas a través de estudios de diversos autores y disciplinas, lo que ha originado una suerte de

marxismo de trasmano, con ideas diseminadas y sin la sistematicidad original.

Por ello, es pertinente el estudio de texto de "La llamada acumulación originaria del capital", para utilizar su instrumental teórico y desentrañar y comprender cabalmente los antecedentes de la producción de plusvalor.

Si bien Marx en este texto nos explica cómo se genera una acumulación capitalista, característica de un nuevo modo de producción que eclipsó de manera dramática el mundo feudal, el artículo de Eric Hobsbawn titulado "La crisis general de la economía europea en el siglo XVIII" ofrece un panorama de la situación de la economía en el siglo XVII durante la transición general de la economía feudal a la economía capitalista.

El autor señala que en este siglo se dio una "crisis general" que dificultó la entrada al capitalismo. Así, Hobsbawn presenta los factores que explican la existencia de la crisis a través del estudio de los elementos socioeconómicos que contribuyeron para su desarrollo, a partir del análisis de sus causas y de los obstáculos para la expansión capitalista.

De esta manera, el autor pone el acento en la declinación de los "viejos centros del comercio y manufacturas medievales" al no saber manejar e invertir su capital. También se ocupa de las contradicciones de la expansión en Europa occidental, de los mercados coloniales y ultramarinos, y de los mercados internos, sin soslayar las revueltas sociales que se dieron en la época, para finalizar con el análisis de los resultados de la crisis.

El escenario que presenta Hobsbawn es el antecedente de un nuevo siglo donde se concretan las formas de vida del mundo moderno que ya se anunciaban desde finales del siglo XIV.

Con la llegada del siglo XVIII, la razón prevalece en el pensamiento de la época y surge un movimiento cultural que revolucionaría las ideas de ese tiempo: la Ilustración entendida como la etapa que señala el fin del Antiguo Régimen y la entronización definitiva del pensamiento racional burgués, que encuentra su propia sustancia en las ideas de los pensadores que surgieron

a su amparo, representadas fundamentalmente por los llamados "enciclopedistas".

De este suceso da cuenta el texto "La revolución intelectual" de Carlton J. H. Hayes. Este autor además de presentar un panorama cultural de la época, centra su análisis en el desempeño político de autores cruciales como Locke, Voltaire, Rousseau y Montesquieu, entre otros.

Dicho texto ofrece, con toda su riqueza, un retrato fiel de los valores prevalecientes que caracterizan esta etapa, así como un esbozo del cambio de las mentalidades que sirvieron de base al movimiento revolucionario francés de 1789, y las transformaciones en general del panorama europeo.

Por su parte en el texto "Francia en vísperas de la Revolución" de Lefebvre, sitúa a los actores principales de este periodo, como Luis XVI, María Antonieta, Turgot, Necker, Vergennes, entre otros. Asimismo, el autor explica las condiciones políticas del momento que desembocaron en la Revolución y la situación económica anterior a este movimiento, así como las coyunturas que provocaron una grave crisis que favorecería el desarrollo de los acontecimientos.

Finalmente, el autor nos explica la situación de las diversas clases que constituyen el orden francés: los Estados Generales, su composición y la diversidad de intereses prevalecientes.

En cuanto a los textos teóricos, esta antología recoge también una selección de textos de destacados pensadores que, en el lapso que va de principios del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII, contribuyeron a definir la manera de concebir la sociedad y la política modernas. Por razones de espacio, se han incluido sólo algunos de los autores más relevantes, es decir aquéllos cuyas aportaciones constituyeron hitos sin los cuales probablemente los cambios no se hubieran presentado o, por lo menos, no como sucedieron.

Por otra parte, del conjunto de autores seleccionados, se han incorporado aquéllos que resulta difícil conseguir. Por tanto, textos como *El Príncipe* de Maquiavelo o *El Contrato Social* de Rousseau, consideradas lecturas obligatorias, no han sido incluidas aquí,

puesto que son de fácil adquisición Sin embargo, para no romper la secuencia de la evolución del pensamiento político social, en el lugar que les corresponde a estos autores, aparecen dos artículos (J. J. Chevallier y George Sabine, respectivamente) que explican los aspectos teóricos generales de las ideas de Maquiavelo y Rousseau, así como las principales líneas de pensamiento representadas por sus obras.

Hechas estas aclaraciones, convendrá dar breve noticia de sus aportaciones. En primer lugar, en la antología se presentan algunos capítulos de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, de Maquiavelo, que complementan la visión que arroja la lectura de *El Príncipe*. La importancia indiscutible de Maquiavelo reside en la desacralización del análisis de la política, y con ello, en su constitución como campo de reflexión autónomo con respecto a la religión y a la moral, lo que se logra de manera particularmente clara en *El Príncipe* (1513).

Los capítulos de los *Discursos* muestran que el autor se inclinaba por formas republicanas, populares de gobierno, al tiempo que afirman la capacidad analítica que hemos señalado. Asimismo, cabe señalar que en el pensamiento de Maquiavelo surge una noción de Estado, lo piensa como *Estado del Príncipe*, y no en la acepción general del Estado, como sería más adelante. En este sentido, es más bien al poder —y no al Estado— al que afirma como una esfera autónoma y autosuficiente de reflexión científica.

A continuación, ofrecemos una breve selección de textos de *Los seis libros de la República*, que Bodino publicó en 1576. Fue este autor quien, fuertemente influido por el pensamiento de la tradición escolástica y, en este sentido, claramente opuesto a Maquiavelo, introdujo el concepto de soberanía y poder soberano como atributo específico del Estado. Y ello, aun a pesar de que en su pensamiento, no es siempre clara la distinción entre el príncipe y el Estado.

Por otro lado, el apego a las tradiciones del pensamiento medieval tardío, le llevó a concebir a la sociedad como algo natural, como el medio y la sociabiliadad humana. Con esto, el Estado y la sociedad política todavía aparecen como una extensión natural, si cabe la expresión, de la sociedad humana. La soberanía es

la potestad de la sociedad organizada y la distinción entre el gobierno de la familia y el de la sociedad, es una distinción cuantitativa antes que cualitativa.

Para facilitar la comprensión de los teóricos más importantes del contrato social, también se incluye un ensayo del maestro Oscar Cuéllar, titulado "La teoría clásica del contrato social: un panorama", en donde el autor señala los aspectos más relevantes de la teoría contractual en Hobbes, Locke y Rousseau.

En seguida se presenta una selección de los autores citados, quienes definieron tanto las preguntas como el lenguaje que distinguirían al ámbito propio de la filosofía y la teoría política en los siglos venideros.

Este pensamiento se caracteriza por definir los albores de la modernidad, y se despliega a lo largo de más de un siglo. En efecto, Hobbes publica *El Leviatán* en 1651, dos años después de la ejecución de Carlos I de Inglaterra y ya triunfante la revolución que llevó a Cromwel al poder; Locke le sigue con el *Segundo Ensayo sobre el Gobierno Civil*, publicado luego de la segunda revolución inglesa de 1689; Rousseau, por último, escribe *El Contrato Social* en 1762. Poco antes —también en Francia— Montesquieu había publicado *El Espíritu de las Leyes*, obra que ejercería vasta influencia en la configuración de los sistemas de división de poderes hasta alcanzar la forma que hoy nos es normal.

Por ello, se incluyeron algunos capítulos de *El Espíritu de las Leyes*, de Montesquieu, una de las contribuciones más influyentes en el desarrollo de la emergente ciencia de la sociedad. Su planteamiento de que existen leyes que dependen de la naturaleza de las cosas, le llevó a sugerir que en las relaciones de los hombres entre sí, y en especial, en las relaciones políticas, se dan tendencias objetivas y universales que determinan las formas que asumen los gobiernos.

Preocupado por la preservación y aumento de la libertad, planteó que ésta se vería fortalecida limitando la tendencia natural de oprimir a los demás, propia de quienes gobiernan. Esto se lograría con la división del poder y generando, a la manera inglesa (y de modo similar pero más profundo a lo que planteara Locke), sistemas de contrapeso entre los poderes.

Por otro lado, no está de más subrayar la utilidad que tiene actualmente el estudio del pensamiento liberal clásico en un momento de auge de las ideas neoliberales que, al postular el desmantelamiento del Estado de bienestar para realizar la idea de un "Estado mínimo" abocado a la tarea de proteger los derechos individuales de todos los miembros de la sociedad, dichas ideas dan continuidad a las tesis de pensadores como Locke, adecuándolas a las exigencias de la moderna sociedad del libre mercado.

Cabe señalar que, al proponer esta antología, no se pretende que los estudiantes y profesores se limiten a la lectura de estos materiales, los cuales sólo deberán servir como instrumento para hacer una primera aproximación a estos temas. Estos textos tendrán que complementarse con otras lecturas seleccionadas en función de las necesidades específicas. Para tal efecto se incluye al final una amplia bibliografía general.

Se agregó también una cronología con los acontecimientos históricos más importantes del periodo que se examina; para obtener una visión más amplia de las costumbres, las preocupaciones de los hombres y los ambientes sociales de esa época, un catálogo de materiales audiovisuales de apoyo al curso, y un anexo con una serie de mapas que servirán para contextualizar geográficamente el periodo histórico del curso.

Por último, deseamos hacer patente nuestro agradecimiento a los profesores que imparten esta asignatura por sus valiosas sugerencias, que contribuyeron a enriquecer el contenido de la antología

VIRGINIA DE LA TORRE,
OSCAR CUÉLLAR,
NICOLASA LÓPEZ SAAVEDRA,
MARCO A. GONZÁLEZ
JUAN MONCADA
y
EDMUNDO MUNDO

1. PERRY ANDERSON

"La dinámica feudal"
y
"La crisis general"

2893939

El feudalismo apareció, pues, en Europa occidental en el siglo X, se expandió durante el siglo XI y alcanzó su cenit a finales del siglo XII y durante todo el siglo XIII. Una vez trazadas algunas de sus diversas vías de implantación en los principales países de Europa occidental, podemos ahora estudiar el notable progreso económico y social que el feudalismo representó[1]. En el siglo XIII, el feudalismo europeo había producido una civilización unificada y desarrollada que representaba un avance tremendo sobre las rudimentarias y confusas comunidades de la Edad Oscura. Los índices de este avance fueron múltiples. El primero y más fundamental de ellos fue el gran salto adelante en el excedente agrario producido por el feudalismo. Las nuevas relaciones rurales de producción permitieron, en efecto, un sorprendente incremento en la productividad agrícola. Las innovaciones técnicas que constituyeron los instrumentos materiales de este avance fueron, esencialmente, la utilización del arado de hierro par el cultivo, los arreos rígidos para la tracción equina, el molino de agua pára la energía mecánica, los abonos para la mejora del suelo y el sistema de rotación trienal de los cultivos. La inmensa importancia de estos descubrimientos para la agricultura medieval —en los que tuvieron una gran repercusión las previas transformaciones ideológicas aportadas por la Iglesia— es indiscutible, pero no deben aislarse como variables fetichizadas y determinantes en la historia económica de la época[2]. En realidad, es evidente que la simple existencia de estas mejoras no era una garantía de su amplia utilización. Al contrario, hay un lapso de unos dos o tres siglos entre su inicial y esporádica aparición en la Edad Oscura y su constitución en un sistema diferenciado y predominante en la Edad Media[3], porque sólo la formación y consolidación de las nuevas *relaciones sociales de producción* fue precisamente lo que posibilitó su empleo en una escala general; sólo después de la cristalización de un feudalismo desarrollado en el campo pudieron ser ampliamente apropiadas. En la dinámica interna del modo de producción, y no en la llegada de una nueva tecnología, que fue una de sus expresiones materiales, es donde hay que buscar el motor básico del progreso agrícola.

Hemos indicado desde el principio que el modo de producción feudal se definía, entre otras características, por una *gradación* escalonada de la propiedad que, por tanto, nunca fue perfectamente divisible en unidades homogéneas e intercambia-

[1] Uno de los avances más importantes de la historiografía medieval en las últimas décadas ha sido la plena conciencia del dinamismo del modo de producción feudal. Inmediatamente después de la segunda guerra mundial, Maurice Dobb podía escribir repetidamente en sus clásicos *Studies in the development of capitalism*, el «bajo nivel de la técnica», el «escaso producto de la tierra», la «ineficacia del feudalismo como sistema de producción» y el «estacionario nivel de la productividad del trabajo en esa época» (Londres, 1967, reedición, pp. 36, 42-3 [*Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 55, 61-2]). A pesar de las advertencias de Engels, esas opiniones estuvieron probablemente muy extendidas entre los marxistas durante esos años, aunque debe advertirse que Rodney Hilton puso objeciones específicas, criticando a Dobb, por su «tendencia a dar por supuesto que el feudalismo fue un sistema económico y social siempre e inevitablemente atrasado [...] En realidad, hasta cerca del final del siglo XIII, el feudalismo fue en conjunto un sistema expansivo. En el siglo IX e incluso antes se produjeron cierto número de innovaciones técnicas en los métodos productivos que superaron un gran avance sobre los métodos de la Antigüedad clásica. Grandes zonas de bosques y pantanos fueron transformados al cultivo, la población aumentó, se construyeron nuevas ciudades y en todos los centros culturales de Europa occidental se podía encontrar una vigorosa y progresiva vida artística e intelectual» (*The Modern Quarterly*, vol. 2, núm. 3, 1947, páginas 267-8). En la actualidad, la mayoría de los autores, marxistas y no marxistas, estarían de acuerdo con la afirmación general de Southern cuando habla de la «secreta revolución de estos siglos»: véanse sus observaciones en *The making of the Middle Ages*, pp. 12-13, para la importancia que este período de la evolución europea tuvo para la historia del mundo.

[2] El volumen de Lynn White, *Mediaeval technology and social change*, Londres, 1963 —el estudio más detallado de los inventos feudales— hace precisamente eso: el molino y el arado se convierten en demiurgos de grandes épocas históricas. El fetichismo de esos artefactos y la manipulación de las pruebas por White han sido ásperamente criticados por R. H. Hilton y P. H. Sawyer, «Technical determinism: the stirrup and the plough», *Past and Present*, núm. 24, abril de 1963, pp. 90-100.

[3] Duby señala que las mejoras en los arados y los arreos eran todavía bastante raras entre el campesinado europeo de los siglos IX y X y que la tracción equina no se extendió hasta el siglo XII: *Rural economy and country life in the mediaeval West*, p. 21. La mayor cautela de Duby contrasta con las conjeturas sin freno de White: la diferencia en sus fechas no es un puro problema de precisión cronológica, sino de posición causal de la técnica dentro de la agricultura feudal. Este tema se desarrolla más arriba.

bles. Este principio organizativo generó el dominio eminente y el feudo revocable en el plano caballeresco; en el plano de la aldea, determinó la división de la tierra entre el dominio señorial y las parcelas de los campesinos, sobre las que los derechos del señor estaban, a su vez, diferenciados por grados. Esta división fue precisamente la que modeló la doble forma de confrontación de clase entre señores y campesinos en el modo de producción feudal. Porque, por una parte, el señor intentaba naturalmente maximizar las prestaciones de trabajo personal en su reserva señorial y las entregas en especie procedentes de las parcelas de los campesinos[4]. El nivel de organización alcanzado por el noble feudal en su dominio tenía frecuentemente una importancia fundamental para la aplicación de las nuevas técnicas. El ejemplo más obvio de esto, ampliamente documentado por Bloch, lo constituye la introducción del molino de agua, que necesitaba una cuenca de cierta extensión para ser rentable y que dio así origen a una de las primeras y más duraderas de todas las *banalités* o monopolios de explotación señoriales: la obligación del campesinado local de llevar su grano para ser molido en los molinos del señor[5]. En este caso, el señor feudal era verdaderamente, en palabras de Marx, «el director y dominador del proceso de producción y de todo el proceso de la vida social»[6], o, dicho de otra forma, una necesidad funcional del progreso agrícola. Al mismo tiempo, claro está, este progreso se alcanzó en beneficio represivo del propietario del molino y a costa del villano. Otras *banalités* tuvieron un carácter más estrictamente confiscador, pero en su mayor parte se derivaron del uso coercitivo de los superiores medios de producción controlados por la nobleza. Las *banalités* fueron profundamente odiadas a lo largo de toda la Edad Media y siempre constituyeron uno de los principales objetos del ataque popular durante los levantamientos campesinos. El papel directo del señor en la dirección y la supervisión del proceso de producción descendió a medida que aumentaba el excedente; desde muy pronto, administradores y agentes administraron las grandes fincas para una alta nobleza que había pasado a ser económicamente parasitaria. Por debajo del nivel de los magnates, sin embargo, los nobles más pequeños y los intermediarios ministeriales ejercían normalmente una fuerte presión sobre la tierra y el trabajo para tener una mayor producción a disposición de los propietarios; la importancia social y económica de este estrato tendió a crecer ininterrumpidamente durante el período medieval. A partir del año 1000, la clase aristocrática en su conjunto se consolidó gracias a nuevas pautas de herencia, destinadas a proteger la propiedad nobiliaria contra la división, y todos los sectores de la nobleza desarrollaron un creciente apetito por el consumo de objetos agradables y lujosos que actuó como poderoso estímulo para la expansión de la oferta de bienes del campo, así como para la introducción de nuevas exacciones, como la *taille*, que se recaudó por vez primera de los campesinos hacia finales del siglo XI. Un signo característico del papel señorial en el desarrollo de la economía feudal de esta época fue la expansión de la viticultura durante el siglo XII: el vino era una bebida selecta y los viñedos eran empresas típicamente aristocráticas que entrañaban un grado más alto de trabajo especializado y de rentabilidad que los cultivos de cereales[7]. De forma más general, dentro del conjunto del sistema señorial, la productividad neta del dominio del señor era sustancialmente superior a la de las parcelas campesinas que lo rodeaban[8], lo que constituye una prueba no sólo de la apropiación de la mejor tierra por la clase dominante, sino también de la relativa racionalidad económica de su explotación.

Por otra parte, el impulso masivo del desarrollo agrícola medieval provenía de la clase social de los productores inmedia-

[4] Van Bath indica que tuvo que encontrarse un equilibrio entre la explotación de la reserva señorial y de las parcelas de los campesinos de aproximadamente 1 : 2, con objeto de no agotar la fuerza de trabajo de los villanos y poner así en peligro el cultivo de la propia reserva señorial, a menos que hubiera una oferta adicional de trabajo asalariado. *The agrarian history of Western Europe*, pp. 45-6. La experiencia de Europa oriental no parece confirmar esta hipótesis, ya que, como veremos, las prestaciones de trabajo personal pudieron ser allí muy superiores a las de Occidente.

[5] Bloch trazó la aparición y la importancia de este último en un célebre ensayo, «The advent and triumph of the water-mill», reimpreso ahora en *Land and work in mediaeval Europe*, Londres, 1967, pp. 136-68. Las *banalités* fueron introducidas normalmente en los siglos X y XI, después de que el sistema señorial se hubo consolidado, en un nuevo golpe del martillo señorial.

[6] *Capital*, III, pp. 860-1 [*El capital*, libro III, vol. 8, p. 1120]. Marx se refiere retrospectivamente a toda la época anterior a la llegada del capitalismo.

[7] Duby, *Guerriers et paysans*, pp. 266-7.

[8] M. Postan, «England», *The Cambridge economic history of Europe*, volumen I, *The agrarian life of the Middle Ages*, p. 602 [«Inglaterra», *Historia económica de Europa*, I, *La vida agraria en la Edad Media*, Madrid, Revista de Derecho Privado, 1948]; *The mediaeval economy and society*, p. 124.

tos, porque el modo de produeción feudal que surgió en Europa occidental ofrecía generalmente al campesinado el espacio mínimo para aumentar el producto que quedaba a su disposición en el marco de las duras obligaciones del sistema señorial. El campesino normal tenía que proporcionar prestaciones de trabajo en el dominio del señor —a menudo hasta tres días por semana— y numerosas obligaciones adicionales; sin embargo, quedaba libre para intentar durante el resto de la semana aumentar la producción en sus propias parcelas. Marx observó que «la productividad de los restantes días de la semana de los que dispone el propio productor directo es una magnitud variable, que debe desarrollarse en el curso de su experiencia [...] Aquí está dada la posibilidad de cierto desarrollo económico» [9]. Las rentas feudales recaudadas sobre la producción de las parcelas campesinas tendieron a adquirir cierta regularidad y estabilidad, cuyo carácter consuetudinario sólo podían modificar los señores como resultado de un cambio radical en el equilibrio local de fuerzas entre ambas clases sociales [10]. Había, pues, un margen para que los resultados de una mejor productividad beneficiaran al productor directo. Así, la Alta Edad Media se caracterizó por una continua expansión del cultivo cerealista y, dentro de él, por un cambio hacia mejores cosechas de trigo, que fue obra esencialmente de un campesinado que consumía pan como alimento básico. Se produjo también una transición gradual hacia el uso de caballos para las faenas de arado, más rápidos y más eficaces que los bueyes que les habían precedido, aunque también más caros. Un creciente número de aldeas llegó a poseer forjas para la producción local de herramientas de hierro, a medida que se desarrollaba un artesanado rural disperso [11]. Las mejoras en el equipo técnico así creado tendieron a rebajar la demanda de prestaciones de trabajo personal en los dominios señoriales, permitiendo el correspondiente aumento de la producción en las parcelas campesinas. Al mismo tiempo, sin embargo, y a medida que la población crecía con la expansión de la economía medieval, la extensión media de las parcelas del campesinado disminuyó incesantemente a causa de su fragmentación, descendiendo quizá de unas 40 hectáreas en el siglo IX a unas 8 ó 12 hectáreas en el siglo XIII [12]. El resultado normal de este proceso fue la creciente diferenciación social en las aldeas, cuya principal línea divisoria separaba a aquellas familias que poseían yuntas para arar de aquellas que no las poseían. Un incipiente estrato de campesinos acomodados acaparaba normalmente la mayor parte de los beneficios del progreso rural dentro de la aldea y tendía frecuentemente a reducir a los campesinos más pobres a la posición de jornaleros dependientes que trabajaban para ellos. Sin embargo, tanto los campesinos prósperos como los pobres se oponían estructuralmente a los señores que vivían a costa de ellos y durante toda la época feudal se libraron entre ambos constantes y silenciosas luchas por los arrendamientos (que ocasionalmente estallaron en guerras abiertas, aunque en conjunto esto fue poco frecuente en los siglos que estamos estudiando). Las formas que adoptó la resistencia campesina fueron muy variadas: recurso a la justicia pública (donde existía, como en Inglaterra) contra las desorbitadas pretensiones señoriales; incumplimiento colectivo de las prestaciones de trabajo (protohuelgas); presiones para obtener reducciones directas de las rentas o engaños en los pesos del producto o en las mediciones de tierra [13]. Por su parte, los señores, fuesen laicos o eclesiásticos, recurrían a la fabricación legal de nuevas obligaciones, a la violencia directamente coercitiva para imponer au-

[9] *Capital*, III, p. 774 [*El capital*, libro III, vol. 8, p. 1010].

[10] R. H. Hilton, «Peasant movements in England before 1381», en *Essays in economic history*, vol. II, comp. E. M. Carus-Wilson, Londres, 1962, pp. 73-5. Marx subrayó la necesidad de esta regularidad para la coherencia del conjunto del modo de producción: «Además, está claro que aquí, como siempre, a la parte dominante de la sociedad le interesa santificar lo existente confiriéndole el carácter de ley y fijar como legales sus barreras, dadas por el uso y la tradición. Prescindiendo de todo lo demás, por otra parte, esto se produce por sí solo apenas la reproducción constante de la base de las condiciones imperantes, de la relación en la que se basa, asume con el correr del tiempo una forma regulada y ordenada; y esta regla y este orden son, de por sí, un factor imprescindible de cualquier modo de producción que pretenda asumir solidez social e independencia del mero azar y la arbitrariedad», *Capital*, volumen III, pp. 773-4 [*El capital*, libro III, vol. 8, p. 1009].

[11] Véase Duby, *Guerriers et paysans*, pp. 213, 217-21.

[12] Rodney Hilton, *Bond men made free*, Londres, 1973, p. 28 [*Siervos liberados*, Madrid, Siglo XXI, 1978].

[13] Para estas diferentes formas de luchas, clandestinas unas y abiertas otras, véase R. H. Hilton, *A mediaeval society: the West Midlands*, páginas 154-60; «Peasant movements in England before 1381», pp. 76-90; «The transition from feudalism to capitalism», *Science and Society*, otoño de 1953 pp. 343-8 [«Comentario», en R. Hilton, comp. *La transición del feudalismo al capitalismo*, Barcelona, Crítica, 1977], y Witold Kula, *Théorie économique du système féodale*, La Haya-París, 1970 pp. 50-3, 146 [*Teoría económica del sistema feudal*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2.ª ed., 1976].

mentos de rentas y a la apropiación de tierras comunales o disputadas. Las luchas por las rentas podían generarse, pues, en ambos polos de la relación feudal y tendían a estimular la productividad en sus dos extremos [14]. Los señores y los campesinos estaban objetivamente inmersos en un proceso conflictivo cuyas consecuencias globales llevarían hacia adelante al conjunto de la economía agrícola.

Un área de conflicto social fue especialmente importante en sus coosecuencias para el desarrollo del modo de producción en cuanto tal. Las disputas en torno a la tierra fueron obviamente endémicas en una situación en la que el suelo comunal de la aldea no era en absoluto un suelo primordialmente agrícola y en la que grandes extensiones de tierra eran pantanos, brezales o selvas vírgenes. La roturación y conversión de tierras no cultivadas era, por tanto, la vía más fructífera de expansión de la economía rural en la Edad Media y la más espectacular expresión de la mayor capacidad productiva de la agricultura feudal. De hecho, entre los años 1000 y 1250 tuvo lugar un vasto movimiento de ocupación y colonización de nuevas tierras. Señores y campesinos participaron decididamente en este proceso de expansión. Las talas de los campesinos fueron generalmente ampliaciones poco sistemáticas de los límites existentes de tierra cultivable a costa de los bosques y pastizales de los alrededores. Las roturaciones nobiliarias fueron normalmente empresas posteriores y más amplias que movilizaron mayores recursos para la recuperación de tierras más difíciles [15]. El rescate más arduo de tierras remotas y yermas fue obra de las grandes órdenes monásticas, sobre todo de los cistercienses, cuyas abadías fronterizas ofrecían una prueba tangible de los beneficios del antinaturalismo católico. La duración de la vida de un monasterio no era la de un barón. El monasterio no tenía que recuperar en una sola generación la inversión en trabajo humano necesaria para las roturaciones difíciles. La explotación de las regiones más remotas e inhóspitas, que se recuperaban para el cultivo o el pastoreo y necesitaban una proyección económica a largo plazo, era emprendida frecuentemente por las órdenes religiosas. Estas, a su vez, eran también con frecuencia especialmente opresivas para el campesinado, ya que sus comunidades clericales residían más tiempo en sus tierras que los caballeros o barones, que a menudo podían estar fuera, en las expediciones militares. Las presiones y pretensiones conflictivas que se originaban a consecuencia de estas disputas por las nuevas regiones constituían, pues, una nueva forma de lucha de clases por la tierra. En algunos casos, y con objeto de conseguir mano de obra para la roza de bosques y brezales, los nobles liberaban a los campesinos de la condición servil; para las grandes empresas, sus agentes o *locatores* tenían que prometer normalmente a los alistados especiales exenciones feudales. En otros casos, las roturaciones campesinas eran tomadas y expropiadas posteriormente por los nobles, y los pequeños propietarios que vivían en ellas quedaban reducidos, por tanto, a la servidumbre.

De un modo más general, a finales del siglo XII y durante el XIII pudieron observarse movimientos profundamente contradictorios en la sociedad rural de Europa occidental. Por una parte, las tierras señoriales se redujeron y las prestaciones de trabajo personal disminuyeron en la mayor parte de las regiones, con la notable excepción de Inglaterra. En los dominios señoriales se hicieron más frecuentes los trabajadores estacio-

[14] Duby, por el contrario, atribuye únicamente al campesinado el ímpetu económico básico de esta época. En su opinión, la nobleza dirigió el crecimiento de la economía europea en el período comprendido entre los años 600 y 1000 por medio de la acumulación de botines y tierras en la guerra; el campesinado dirigió el desarrollo de la economía entre los años 1000 y 1200 gracias al avance del cultivo rural en el marco de una nueva paz; la burguesía urbana dirigió el desarrollo del período que comienza en el 1200 por medio del comercio y las manufacturas de las ciudades: *Guerriers et paysans, passim*. La simetría un poco sospechosa de este esquema no está sostenida, sin embargo, por las mismas pruebas de Duby. Es muy dudoso que la influencia global de la guerra descendiera seriamente después del año 1000 (como Duby concede en una ocasión, página 207), mientras que el activo papel señorial en la economía de los siglos XI y XII está ampliamente documentado por el propio Duby. Por otra parte, es difícil comprender por qué deba concederse a las actividades militares de la nobleza una preeminencia económica tan grande en el período anterior al año 1000 a expensas del trabajo campesino. De hecho, el vocabulario de Duby oscila significativamente en la localización de los «orígenes del dinamismo económico» en cada fase (compárense las formulaciones aparentemente contradictorias de las pp. 160 y 169 y de las páginas 200 y 257, que asignan sucesivamente una prioridad causal a la guerra y al cultivo en la fase 1, y a los nobles menores y a los campesinos en la fase 2). Estas oscilaciones reflejan verdaderas dificultades de análisis dentro del magistral estudio de Duby. En realidad, es absolutamente imposible asignar una exacta proporción económica a los roles subjetivos de las clases sociales en pugna de esta época: la estructura objetiva del modo de producción fue lo que puso en movimiento sus respectivas y diversas realizaciones en la forma de una lucha social antagónica.

[15] Véase el estudio de Duby, *Rural economy and country life in the mediaeval West*, pp. 72-80.

nales, pagados en salarios pero sujetos a obligaciones consuetudinarias, mientras que el arrendamiento de las reservas señoriales a arrendatarios campesinos aumentaba enormemente a costa del cultivo directo. En algunas zonas, especialmente quizá en el norte de Francia, las comunidades de campesinos y aldeas compraban su libertad a unos señores ansiosos de obtener ingresos en metálico [16]. Por otra parte, la misma época presenció también una nueva oleada de servidumbre, que privó de su libertad a grupos sociales anteriormente libres y añadió un nuevo rigor y precisión a las definiciones jurídicas de la falta de libertad, con la formulación por vez primera a partir de finales del siglo XI de la doctrina de la «servidumbre de la gleba». Las tierras de los campesinos libres, que a diferencia de las tenencias de los villanos estaban sujetas a reparto por herencia, cedieron simultáneamente en muchas regiones ante las presiones señoriales y se convirtieron en tenencias dependientes. Las posesiones alodiales retrocedieron y se esfumaron generalmente en esta época, que fue testigo además de una mayor expansión del sistema de feudo [17]. Todas estas conflictivas tendencias agrarias eran manifestaciones de la silenciosa lucha social por la tierra que dio a esta era su vitalidad económica. Esta oculta aunque incesante e implacable tensión entre dominantes y dominados, entre los señores militares de la sociedad y los productores directos sometidos a ellos, fue lo que produjo la gran expansión medieval de los siglos XII y XIII.

El resultado neto de estas presiones dinámicas, innatas a la economía feudal de Occidente, fue un aumento considerable de la producción global. Naturalmente, el aumento de la extensión de tierra cultivada no puede cuantificarse a escala continental debido a la imposibilidad de establecer proporciones medias a causa de la diversidad de climas y tierras, aunque no hay duda de que prácticamente en todas partes fue muy considerable. Los historiadores han calculado, sin embargo, con alguna mayor precisión, aunque todavía con cautela, los aumentos en las cosechas. El cálculo de Duby es que entre los siglos IX y XIII los rendimientos medios cosecha/siembra aumentaron como mínimo de 2,5/1 a 4/1, y que la parte de la cosecha que quedaba a disposición del productor se duplicó: «En los campos de Europa occidental tuvo lugar, entre el período carolingio y el amanecer del siglo XIII, un gran cambio en la productividad, el único de la historia hasta los grandes avances de los siglos XVIII y XIX [...] A finales del siglo XIII, la agricultura medieval había alcanzado un nivel técnico equivalente al de los años que precedieron inmediatamente a la revolución agrícola» [18]. La espectacular aceleración de las fuerzas de producción desencadenó, a su vez, la correspondiente expansión demográfica. Entre los años 950 y 1348, la población total de Europa occidental posiblemente creció más del doble, pasando de unos 20 a 54 millones de personas [19]. Se ha calculado que la esperanza media de vida, que había sido de unos veinticinco años en el Imperio romano, se elevó a treinta y cinco años en el siglo XIII en la Inglaterra feudal [20]. En el marco de esta sociedad que se multiplicaba, el comercio se revitalizó después de su larga decadencia durante la Edad Oscura, y un mayor número de ciudades crecieron y prosperaron como puntos de intersección de los mercados regionales y como centros manufactureros.

El auge de estos enclaves urbanos no puede separarse de la levadura agrícola que los rodeaba. Es absolutamente incorrecto aislar a uno de otro en cualquier análisis que se haga de la Alta Edad Media [21]. Por un lado, la mayor parte de las nuevas ciudades fueron, en su origen, promovidas o protegidas por señores feudales, para quienes constituía un objetivo natural acaparar los mercados locales u obtener grandes beneficios del comercio de larga distancia concentrándolo bajo su égida. Por otro, el fuerte aumento en los precios cerealísticos experimentado entre 1100 y 1300 —un salto de alrededor del 300 por

[16] Normalmente esas compras fueron obra de campesinos ricos que dominaban las aldeas situadas en regiones con relaciones de mercado, ya fuese en Francia o en Italia: Hilton, *Bond men made free*, pp. 80-5.

[17] Boutruche, *Seigneurie et féodalité*, II, pp. 77-82, 102-4, 276-84.

[18] *Rural economy and country life in the mediaeval West*, pp. 103-12. Esta pretensión de Duby sobre la época medieval parece exagerada, véanse los cálculos realizados por Van Bath sobre las cosechas en la agricultura posmedieval, *infra*, pp. 267-8. Pero su énfasis en la magnitud del desarrollo medieval exige un consenso general.

[19] J. C. Russell, *Late ancient and medieval populations*, Filadelfia, 1958, páginas 102-13. Parece ser que, de hecho, la población de Francia, Gran Bretaña, Alemania y Escandinavia se triplicó durante esos siglos; los índices más lentos de crecimiento en Italia y España hacen que disminuya la media global.

[20] R. S. Lopez, *The birth of Europe*, Londres, 1967, p. 398.

[21] Una opinión expresada con frecuencia es que, en palabras de Postan, las ciudades de esta época fueron «islas no feudales en océanos feudales» (*The mediaeval economy and society*, p. 212). Esa descripción es incompatible con cualquier análisis comparado de las ciudades medievales dentro de una tipología histórica más amplia del desarrollo urbano.

ciento— proporcionó la base inflacionista propicia para la venta de todas las mercancías urbanas. Sin embargo, una vez cimentadas y puestas en marcha económicamente, las ciudades medievales consiguieron muy pronto una autonomía relativa, que adoptó una forma política visible. Dominadas en un primer momento por agentes señoriales (Inglaterra) o por pequeños nobles residentes en ellas (Italia), posteriormente crearon unos patriciados específicamente urbanos, procedentes en su mayor parte de las filas de los antiguos intermediarios feudales o de triunfantes mercaderes y manufactureros [22]. Estos nuevos estratos patricios controlaban una economía urbana en la que la producción llegó a estar fuertemente regulada por los gremios, que generalmente aparecieron en las últimas décadas del siglo XII. En estas corporaciones no existía separación alguna entre el productor artesano y los medios de producción, y los pequeños maestros formaban una masa plebeya situada inmediatamente debajo de la propia oligarquía mercantil-manufacturera. Sólo en las ciudades flamencas e italianas apareció por debajo de este artesanado, y con una identidad y unos intereses específicos, una clase social asalariada de trabajadores urbanos de cierta magnitud. El modelo de gobierno municipal variaba de acuerdo con el peso relativo de la actividad «manufacturera» o «mercantil» de las respectivas ciudades. Donde la primera actividad tenía una importancia fundamental, los gremios artesanos tendieron finalmente a conseguir alguna participación en el poder civil (Florencia, Basilea, Estrasburgo, Gante); mientras que allí donde predominaba de forma decisiva la segunda, las autoridades de la ciudad normalmente se reducían a los mercaderes (Venecia, Viena, Nuremberg, Lübeck) [23]. Las manufacturas a gran escala estaban concentradas esencialmente en las dos regiones densamente pobladas de Flandes y el norte de Italia. Los tejidos de lana eran naturalmente el sector más expansivo, ya que su productividad probablemente se multiplicó por más de tres con la introducción del telar horizontal de pedal. Sin embargo, los mayores beneficios cosechados por el capital urbano medieval procedían indudablemente del comercio de larga distancia y de la usura. Dado el continuo (aunque decadente) predominio de una economía natural y la todavía rudimentaria red de transportes y comunicaciones de Europa, las oportunidades de comprar barato y revender caro en mercados imperfectos eran desproporcionadamente lucrativas. El capital mercantil pudo obtener beneficios muy altos por la simple mediación entre esferas separadas de valores de uso [24]. El sistema de ferias de la Champaña, que unió a los Países Bajos con Italia desde el siglo XII hasta principios del XIV, se convirtió en el célebre eje de estas transacciones interregionales.

Por otra parte, la *fusión* estructural de lo económico y lo político que definió al modo de producción feudal no podía reducirse únicamente a la extracción señorial del plusproducto agrícola. La coerción extraeconómica de carácter político-militar fue utilizada también con toda libertad por las oligarquías patricias que llegaron a dominar las ciudades medievales: expediciones armadas para imponer monopolios, incursiones de castigo contra los rivales, campañas para imponer peajes y levas al campo circundante. El punto más alto de esta aplicación de la violencia política para la dominación forzosa de la producción y el comercio se alcanzó, por supuesto, con el anexionismo de las ciudades italianas, con su ávida sujeción y extorsión de las provisiones y la mano de obra de sus conquistados *contados* rurales. El carácter antiseñorial de las incursiones urbanas en Lombardía o Toscana no las hacía antifeudales en sentido estricto: eran más bien modalidades urbanas del mecanismo general para la extracción del plusproducto característico de la época y dirigido contra los competidores rurales. A pesar de ello, las comunidades corporativas urbanas representaron indudablemente una fuerza de vanguardia en el conjunto de la economía medieval, porque sólo ellas estaban dedicadas únicamente a la producción mercantil y se basaban exclusivamente en el intercambio monetario. Naturalmente, el mismo volumen de los beneficios realizados por la otra gran vocación comercial de los mercaderes es prueba de su papel fundamental a este respecto en el marco de la rarefacción monetaria general de la época. El pináculo de las fortunas patricias fue la banca, donde podían obtenerse astronómicos tipos de interés por los exorbitantes préstamos concedidos a príncipes y nobles faltos de dinero líquido. Marx señaló que «la

[22] J. Lestocquoy, *Aux origines de la bourgeoisie: les villes de Flandre et de l'Italie sous le gouvernement des patriciens (XI'-XV' siècles)*, París, 1952, pp. 45-51, estudia los orígenes de las oligarquías florentina, genovesa y sienesa. A. B. Hibbert, «The origin of the mediaeval town patriciate», *Past and Present*, núm. 3, febrero de 1953, pp. 15-27, es el mejor análisis del problema.

[23] Véanse las observaciones de Guy Fourquin, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, París, 1969, pp. 240-1.

[24] Véase Marx, *Capital*, III, pp. 320-5.

usura parece vivir en los poros de la producción, así como en Epicuro los dioses viven en los intermundos. Es tanto más difícil conseguir dinero cuanto menos forma mercantil se constituya en la forma generalizada del producto. Por eso, el usurero no conoce limitación alguna salvo la capacidad de pago o de resistencia de quien necesita dinero» [23]. El carácter «parasitario» de estas operaciones no las hacía, sin embargo, necesariamente improductivas desde el punto de vista económico: de los exuberantes ríos de la usura corrían a menudo caudalosos afluentes de inversiones hacia las manufacturas o los transportes. La vuelta de la moneda de oro a Europa a mediados del siglo XIII, con la simultánea acuñación en 1252 del *januarius* y el florín en Génova y Florencia, fue el símbolo resplandeciente de la vitalidad comercial de las ciudades.

Fueron ellas también las que devolvieron a la Europa feudal el dominio de los mares limítrofes, prenda decisiva de su expansión. La economía urbana de la Edad Media era absolutamente indisociable del transporte y el comercio marítimo; no fue accidental que sus dos grandes centros regionales, en el norte y el sur de Europa, estuvieran cerca del litoral. La primera condición para el auge de las ciudades italianas fue el establecimiento de su supremacía naval en el Mediterráneo occidental, que quedó limpio de flotas islámicas a principios del siglo XI. Esta supremacía fue seguida de dos nuevos avances internacionales: el dominio del Mediterráneo oriental, con la victoria de la primera cruzada, y la apertura de rutas regulares para el comercio atlántico, desde el Mediterráneo hasta el canal de la Mancha [24]. El poderío marítimo de Génova y Venecia fue lo que garantizó a Europa occidental un continuo superávit comercial con Asia, superávit que financió su vuelta al oro. El volumen de la riqueza acumulada en estas ciudades mediterráneas puede apreciarse por medio de esta simple comparación: en el año 1293, sólo los impuestos marítimos del puerto de Génova produjeron tres veces y media más que todas las rentas reales de la monarquía francesa [25].

Como ya hemos señalado, la condición estructural que posibilitó este poder y esta prosperidad urbana fue la parcelación de la soberanía característica del modo de producción feudal en Europa. Sólo este hecho permitió la autonomía *política* de las ciudades y su emancipación del control señorial o monárquico directo, que separó radicalmente a Europa occidental de los Estados orientales de la misma época, con sus concentraciones municipales mucho más extensas. La forma más madura que adoptó esta autonomía fue la comuna, institución que recuerda la diferencia irreductible que existía entre la ciudad y el campo incluso dentro de su unidad feudal. La comuna era, en efecto, una confederación basada en el juramento de lealtad recíproca entre iguales: la *conjuratio* [26]. Esta promesa jurada constituía una anomalía en el mundo medieval porque, aunque las instituciones feudales de vasallaje y fidelidad tuvieran un carácter enfáticamente mutuo, eran, sin embargo, vínculos de obligaciones entre superiores e inferiores en una expresa jerarquía de rango. Se definían por la desigualdad más incluso que por la reciprocidad. La *conjuratio* urbana, pacto fundador de la comuna y una de las aproximaciones históricas realmente más cercana a un «contrato social» formal, entrañaba un principio nuevo y diferente: una comunidad de iguales. Por su naturaleza, era odiada y temida por nobles, prelados y monarcas: la comuna era un «nombre nuevo y detestable» para Guibert de Nogent, a principios del siglo XII [27]. En la práctica, la comuna quedó limitada, naturalmente, a una estrecha élite dentro de las ciudades. Su ejemplo inspiró ligas interciudadanas en el norte de Italia y en Renania y finalmente, por extensión, ligas de caballeros en Alemania. Sin embargo, la novedad más prometedora de la institución se derivaba del autogobierno de las ciudades autónomas, que se remontaba precisamente a la coyuntura en la que las ciudades lombardas se sacudieron la dominación señorial de sus obispos y cortaron así la cadena de dependencia feudal en la que pre-

[23] *Capital*, III, p. 585 [*El capital*, libro III, vol. 7, p. 772].

[24] Bautier, *The economic development of mediaeval Europe*, pp. 96-100, 126-30, subraya correctamente la importancia de estos avances.

[25] Lopez, *The birth of Europe*, pp. 260-1. Ese fue un año excepcional en Génova: los ingresos fueron cuatro veces más altos que en 1275 y dos veces más que en 1334. Pero la misma posibilidad de alcanzar esa cima es también bastante sorprendente.

[26] Weber, *Economy and society*, III, pp. 1251-62. Las específicas observaciones de Weber sobre las ciudades medievales son casi siempre exactas y agudas, pero su teoría general le impidió captar las razones estructurales de su dinamismo. Weber atribuía el capitalismo urbano de Europa occidental esencialmente a la posterior pugna entre naciones-Estados cerrados: *General economic history*, Londres, 1927, p. 337 [*Historia económica general*, Madrid, FCE, 1974].

[27] Frase que llamó la atención tanto de Marx (*Selected correspondence*, p. 89) como de Bloch (*Feudal society*, p. 354). Para otro prelado, Jacques de Vitry, las comunas eran «violentas y pestilentes», Lopez, *The birth of Europe*, p. 234.

plamente estaban integradas. Las comunas de tipo italiano nunca tuvieron un carácter universal en Europa, sino que constituyeron el privilegio de las regiones económicamente más avanzadas. Así, las otras dos grandes zonas en las que pueden encontrarse son Flandes y —un siglo después— Renania. Sin embargo, en estas dos zonas existieron gracias a las cartas de autonomía concedidas por soberanos feudales, mientras que las ciudades italianas ya habían demolido definitivamente y para siempre la soberanía imperial sobre Lombardía en el siglo XII. Las comunas fueron también importantes, durante un siglo aproximadamente, en las regiones vasalláticas situadas fuera de los dominios reales del norte de Francia, donde su influencia garantizó un trato tolerante de las *bonnes villes* del centro y del sur por parte de la monarquía [30]. En Inglaterra, por su parte, donde el predominio de las comunidades mercantiles extranjeras era un signo de la relativa debilidad de la clase burguesa local, las ciudades eran demasiado pequeñas para alcanzar la importancia económica necesaria para la emancipación política, con la excepción de Londres, que, al ser la capital, fue mantenida de forma directa bajo el control real [31]. En la isla nunca se establecieron comunas propiamente dichas, lo que habría de tener importantes consecuencias para su posterior evolución constitucional. En toda Europa occidental, los centros urbanos conquistaron, sin embargo, cartas básicas y una existencia municipal corporativa. Las ciudades medievales representaron en todos los países un componente económico y cultural absolutamente crucial del orden feudal.

Sobre esa doble base del impresionante progreso agrícola y de la vitalidad urbana se elevaron los majestuosos monumentos estéticos e intelectuales de la Alta Edad Media, las grandes catedrales y las primeras universidades. Van Bath señala: «En el siglo XII se abrió un período de exuberante desarrollo en la Europa occidental y meridional. Tanto en el campo cultural como en el material se alcanzó un punto culminante en los años comprendidos entre 1150 y 1300 que no fue igualado de nuevo hasta mucho después. Este avance se produjo no sólo en la teología, la filosofía, la arquitectura, la escultura, la vidriería y la literatura, sino también en el bienestar material» [32].

[30] C. Petit-Dutaillis, *Les communes françaises*, París, 1947, pp. 62, 81.

[31] En el año 1327, Londres recibió de Eduardo III una carta formal de libertades, pero a finales de la Edad Media la ciudad estaba firmemente sometida al poder central de la monarquía.

[32] *The agrarian history of Western Europe*, p. 132.

Los orígenes de la arquitectura gótica, artefacto supremo de esta «exuberancia» cultural, constituyeron una llamativa expresión de las energías unitarias de la época: su lugar de nacimiento fue el norte de Francia, corazón del feudalismo desde Carlomagno, y su fundador fue Sigerio, abad, regente y patrón, cuya triple vocación fue reorganizar y racionalizar el señorío de Saint Denis, consolidar y extender el poder de la monarquía capeta para Luis VI y Luis VII y lanzar sobre Europa un estilo aéreo de construcción, cuyo programa poético era su propio verso religioso [33]. Estos logros interiores de la civilización medieval de Occidente tuvieron su reflejo exterior en su expansión geográfica. Del año 1000 al 1250, el empuje del modo de producción feudal produjo en su momento culminante las expediciones internacionales de las cruzadas. Las tres grandes puntas de esta expansión se localizaron en el Báltico, la península Ibérica y el Oriente Próximo. Brandemburgo, Prusia y Finlandia fueron conquistadas y colonizadas por caballeros germanos y suecos. Los moros fueron expulsados desde el Tajo a la sierra de Granada; Portugal quedó completamente limpio y allí se fundó un nuevo reino. Palestina y Chipre fueron arrebatados a los musulmanes. La conquista de Constantinopla, que acabó definitivamente con los vestigios del viejo Imperio de Oriente, parecía consumar y simbolizar el vigor triunfante del feudalismo occidental.

[33] Véase el estimulante ensayo de Erwin Panofsky sobre Sigerio en *Meaning in the visual arts*, Nueva York, 1955, pp. 108-45.

5. LA CRISIS GENERAL

Y, sin embargo, a los cien años, una tremenda crisis general asoló a todo el continente. Como veremos, esta crisis a menudo ha aparecido retrospectivamente como la gran línea divisoria que separó los destinos de Europa. Sus causas todavía están por estudiar y analizar sistemáticamente, aunque en la actualidad sus elementos fenomenológicos están bien documentados[1]. El determinante más profundo de esta crisis general radica, probablemente, en un «bloqueo» de los mecanismos de reproducción del sistema en el punto límite de sus últimas capacidades. Parece claro, en particular, que el motor básico de las roturaciones rurales, que había impulsado durante tres siglos a toda la economía medieval, superó finalmente los límites objetivos de la tierra y de la estructura social. La población siguió creciendo mientras las cosechas ocupaban las tierras marginales todavía disponibles para su roturación, dados los niveles existentes de la técnica, y el suelo se degradaba por la precipitación y el mal uso. Las últimas reservas de tierras recientemente roturadas eran normalmente de baja calidad, suelos húmedos o ligeros donde eran más difíciles los cultivos y en los que se sembraban cereales inferiores, tales como la avena. Por otra parte, las tierras sometidas desde hacía más tiempo al arado sentían ya la vejez y la decadencia debido a la misma antigüedad de sus cultivos. El avance de las tierras destinadas al cereal se había conseguido frecuentemente a costa de la disminución de los pastizales, lo que naturalmente afectó a la cría de animales y, con ella, al suministro de abonos para la misma tierra cultivada[2]. El progreso de la agricultura medieval sufrió ahora su propio castigo. La roturación de bosques y tierras baldías no fue acompañada de un cuidado similar en su conservación: en los buenos tiempos se utilizaron muy poco los fertilizantes, de tal modo que las capas altas de tierra quedaron rápidamente exhaustas; las inundaciones y los vendavales de polvo se hicieron más frecuentes[3]. Además, la diversificación de la economía feudal europea con el desarrollo del comercio internacional había provocado en algunas regiones una disminución de la producción de grano a costa de otras ramas de la agricultura (vino, lino, lana, ganadería) y, por tanto, un aumento

[1] El mejor estudio general de la crisis es, todavía, el de Léopold Génicot, «Crisis: from the Middle Ages to Modern Times», en *The agrarian life of the Middle Ages*, pp. 660-741. Véase también R. H. Hilton, «Y eut-il une crise générale de la féodalité?», *Annales ESC*, enero-marzo de 1951, páginas 23-30. Duby ha criticado recientemente la idea «romántica» de una crisis general basándose en que durante los últimos siglos de la Edad Media tuvieron lugar importantes progresos culturales y urbanos en algunos sectores. «Les sociétés médiévales: une approche d'ensemble», *Annales ESC*, enero-febrero de 1971, pp. 11-12. Sin embargo, esto es confundir el concepto de crisis con el de retroceso. Ninguna crisis general de ningún modo de producción es nunca una simple caída vertical. La aparición limitada de nuevas relaciones y fuerzas de producción no sólo era compatible con el punto más bajo de la depresión, a mediados del siglo XIV, sino que a menudo era uno de los aspectos que la integraba, particularmente en las ciudades. No hay ninguna necesidad de poner en cuestión la existencia de una crisis general simplemente porque haya sido adornada en la literatura romántica.

[2] Sin duda alguna, el mejor análisis de estos procesos de la tardía agricultura feudal se encuentra en Postan, *The mediaeval economy and society*, pp. 57-72. El libro de Postan está consagrado a Inglaterra, pero las implicaciones de sus análisis tienen un alcance general.

[3] Postan, «Some economic evidence of declining population in the later Middle Ages», *Economic History Review*, núm. 3, 1950, pp. 238-40, 244-6; Van Bath, *The agrarian history of Western Europe*, pp. 132-44. Estos hechos son una prueba clara de una crisis de las fuerzas de producción en el seno de las relaciones de producción dominantes. Indican precisamente lo que Marx entendía por una contradicción estructural entre ambas. Una explicación alternativa de la crisis, avanzada en su día y de forma provisional por Dobb y Kosminsky, es empíricamente cuestionable y teóricamente reduccionista. Estos autores argumentaban que la crisis general del feudalismo en el siglo XIV se debió esencialmente a una escalada lineal, a partir del siglo XI, de la explotación nobiliaria que provocó finalmente una serie de rebeliones campesinas y, en consecuencia, un derrumbamiento del viejo orden. Véase E. A. Kosminsky, «The evolution of feudal rent in England from the 11th to the 15th centuries», *Past and Present*, núm. 7, abril de 1955, pp. 12-36; M. Dobb, *Studies in the development of capitalism*, pp. 44-50 [*Estudios sobre el desarrollo del capitalismo*, páginas 63-70]. Dobb es más matizado. Pero esta interpretación no parece ajustarse a la tendencia general de las relaciones de renta en la Europa occidental de esta época y, por otra parte, tiende a convertir la teoría de Marx de las complejas contradicciones objetivas en un simple enfrentamiento subjetivo de las voluntades de clase. La *resolución* de las crisis estructurales de un modo de producción depende siempre de la intervención directa de la lucha de clases, pero la *germinación* de esas crisis puede coger por sorpresa a todas las clases de una totalidad histórica dada, al proceder de unos planos estructurales distintos de los de su propia confrontación inmediata. Lo que determina su resultado final es, como veremos en el caso de la crisis feudal, su choque dentro de esa situación de crisis general.

en la dependencia de las importaciones con sus peligros consiguientes [4].

En el marco de este equilibrio ecológico cada vez más precario, la expansión demográfica podía caer en la superpoblación al primer golpe de mala cosecha. Los primeros años del siglo XIV estuvieron plagados de esos desastres: 1315-1316 fueron años de hambre en Europa. Las tierras comenzaron a abandonarse y el índice de natalidad a caer incluso antes de los cataclismos que más adelante asolaron al continente. En algunas regiones, como el centro de Italia, las rentas exorbitantes del campesinado ya estaban disminuyendo su índice de reproducción en el siglo XIII [5]. Al mismo tiempo, la economía urbana tropezó ahora con algunos obstáculos decisivos para su desarrollo. No hay ninguna razón para creer que la pequeña producción mercantil en la que se basaban sus manufacturas estuviera en este momento seriamente dañada por las restricciones gremiales y por el monopolismo patricio que dominaban las ciudades. Pero el medio básico de circulación para el intercambio mercantil quedó indudablemente paralizado por la crisis, ya que a partir de las primeras décadas del siglo XIV hubo una escasez generalizada de dinero que afectó inevitablemente a la banca y al comercio. Las razones fundamentales de esta crisis monetaria son oscuras y complejas, pero uno de sus principales factores fue la llegada al límite objetivo de las propias fuerzas de producción. En la minería, como en la agricultura, se alcanzó una barrera técnica en la que la explotación se hizo inviable o perjudicial. La extracción de plata, a la que estaba conectado todo el sector urbano y monetario de la economía feudal, dejó de ser practicable o rentable en las principales zonas mineras de Europa central, porque no había forma de abrir pozos más profundos o de refinar los minerales más impuros. «La extracción de plata llegó casi a su fin en el siglo XIV. En Goslar hubo quejas por el aumento del nivel de las aguas subterráneas y también hubo problemas con el agua en las minas de Bohemia. La recesión ya había comenzado en Austria en el siglo XIII. La actividad minera se paralizó en Deutschbrod en el año 1321; en Freisach, alrededor del 1350, y en Brandes (Alpes franceses), en torno al 1320» [6]. La escasez de metales provocó repetidos envilecimientos de la moneda en un país tras otro y, en consecuencia, una inflación galopante.

Esto, a su vez, provocó un efecto de tijeras en las relaciones entre los precios urbanos y agrícolas [7]. El descenso de la población condujo a una contracción en la demanda de artículos de subsistencia, de tal forma que los precios del grano se hundieron a partir de 1320. Las manufacturas urbanas y los bienes caros producidos para el consumo señorial gozaban, por el contrario, de una clientela relativamente inelástica y selecta y aumentaron progresivamente sus precios. Este proceso contradictorio afectó radicalmente a la clase noble, ya que su modo de vida se había hecho cada vez más dependiente de los bienes de lujo producidos en las ciudades (el siglo XIV habría de presenciar el apogeo de la ostentación feudal con las modas de la corte borgoñona, que se extendieron por toda Europa), mientras que el cultivo de sus tierras y las rentas serviles procedentes de sus dominios producían unos ingresos progresivamente decrecientes. El resultado fue un descenso en las rentas señoriales, que, a su vez, desencadenó una oleada sin precedentes de guerras, ya que en todas partes los caballeros intentaron recuperar sus fortunas por medio del saqueo [8]. En Alemania e Italia, esta búsqueda de botín en tiempos de escasez produjo el fenómeno del bandidaje desorganizado y anárquico de los señores individuales: los implacables *Raubrittertum*, de Suabia y Renania, y los indeseables *condottieri*, que se extendieron desde la Romaña por todo el norte y el centro de Italia. En España, las mismas presiones generaron un estado endémico de guerra civil en Castilla al escindirse la nobleza en facciones rivales en torno a los problemas de la sucesión dinástica y del poder real. Y en Francia, sobre todo, la guerra de los Cien Años

[4] Esta tendencia puede exagerarse en ocasiones. Bautier, por ejemplo, reduce prácticamente toda la crisis económica del siglo XIV a un adverso efecto marginal del beneficioso progreso de la especialización agrícola, resultado de una progresiva división internacional del trabajo: *The economic development of mediaeval Europe*, pp. 190-209.

[5] D. Herlihy, «Population, plague and social change in rural Pistoia, 1201-1450», *Economic History Review*, XVIII, núm. 2, 1965, pp. 225-44, documenta este fenómeno en Toscana. Por otra parte, la economía rural de Italia central fue bastante atípica en el conjunto de Europa occidental: sería, pues, incorrecto generalizar las relaciones de renta a partir del caso de Pistoia. Hay que señalar, además, que el resultado de la superexplotación toscana fue un descenso de la fertilidad campesina y no la rebelión.

[6] Van Bath, *The agrarian history of Western Europe*, p. 106.

[7] Véase H. Miskimin, «Monetary movements and market structures. Forces for contraction in fourteenth and fifteenth century England», *Journal of Economic History*, XXIV, diciembre de 1963, núm. 2, pp. 483-90; Génicot, «Crisis: from the Middle Ages to Modern Times», p. 692.

[8] Para la crisis de los ingresos de la nobleza, véase el estudio de Fourquin, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, pp. 335-40.

—mezcla feroz de guerra civil entre las casas de los Capetos y Borgoña y de lucha internacional entre Inglaterra y Francia, que también envolvió a las potencias flamenca e ibérica— hundió al país más rico de Europa en un desorden y una miseria sin igual. En Inglaterra, el epílogo de la definitiva derrota continental en Francia fue el «gangsterismo» señorial de las guerras de las Rosas. La guerra, vocación caballeresca del noble, se convirtió en su actividad profesional: los servicios de caballería dieron paso progresivamente a los capitanes mercenarios y a la violencia a sueldo. La población civil fue en todas partes la víctima.

Para completar este panorama de desolación, la crisis estructural estuvo sobredeterminada por una catástrofe coyuntural: la invasión de la peste negra procedente de Asia en el año 1348. Este fue un fenómeno exterior a la historia europea que se estrelló contra ella de forma similar a como habría de hacerlo la colonización europea contra las sociedades americanas o africanas en los siglos posteriores (el impacto de las epidemias en el Caribe ofrece quizá una adecuada comparación). Pasando de Crimea a los Balcanes por el mar Negro, la peste atravesó como un tifón toda Italia, España y Portugal, se curvó hacia el norte en dirección a Francia, Inglaterra y los Países Bajos y finalmente se volvió de nuevo hacia el este por Alemania, Escandinavia y Rusia. Con la resistencia demográfica ya debilitada, la peste negra se abrió paso con su guadaña entre la población del continente, segando quizá una cuarta parte de sus habitantes. A partir de entonces, los brotes de peste se hicieron endémicos en muchas regiones. Si se cuentan esas repetidas epidemias auxiliares, el número de muertos hacia 1400 fue posiblemente de dos quintos del total[9]. El resultado fue una devastadora escasez de mano de obra, precisamente cuando la economía feudal estaba bloqueada por sus graves contradicciones internas. Esa acumulación de desastres provocó una desesperada lucha de clases por la tierra. La clase noble, amenazada por las deudas y la inflación, se enfrentaba ahora a una mano de obra descendente y hostil. Su reacción inmediata fue el intento de recuperar su excedente atando a los campesinos al señorío o reduciendo drásticamente los salarios en la ciudad y en el campo. Los Statutes of Labourers decretados en Inglaterra en los años 1349-1351, inmediatamente después de la peste negra, se cuentan entre los programas más fríamente explícitos de explotación en toda la historia de la lucha de clases en Europa[10]. La Ordonnance francesa de 1351 repitió en lo esencial disposiciones similares a los estatutos ingleses[11]. Las Cortes de Castilla, reunidas en Valladolid, decretaron ese mismo año la regulación de los salarios. Los príncipes alemanes siguieron muy pronto ese camino: en Baviera se impusieron controles semejantes en el año 1352[12]. La monarquía portuguesa aprobó sus leyes de las *seismarias* dos décadas después, en 1375. Sin embargo, este intento señorial de reforzar la condición servil y hacer que la clase productora pagara el coste de la crisis se enfrentó ahora con una feroz y violenta resistencia, dirigida a menudo por los campesinos más cultos y prósperos, que movilizó las más profundas pasiones populares. Los conflictos sordos y localizados que habían

[9] Russell, *Late ancient and medieval population*, p. 131. En reacción contra las interpretaciones tradicionales, se ha puesto de moda entre los historiadores modernos reducir el hincapié en el impacto de las epidemias del siglo XIV en la economía y la sociedad europeas. En cualquier visión comparativa, esta actitud revela un sentido de la proporción extrañamente defectuoso. El conjunto de muertos de las dos guerras mundiales del siglo actual infligió menos daños a la vida que la peste negra. Incluso es difícil concebir cuáles habrían sido las consecuencias en una época posterior de una pérdida neta del 40 por ciento de la población total de Europa en el espacio de dos generaciones.

[10] «Y así fue posteriormente ordenado por nuestro señor el rey, y con el asentimiento de los prelados, condes, barones y el resto de su consejo, contra la malicia de los servidores, que estaban ociosos y no deseaban servir después de la peste sin sueldos excesivos, que tal tipo de servidores, tanto hombres como mujeres, debían ser obligados a servir, recibiendo los sueldos y salarios acostumbrados, en los sitios en que tenían que servir en el vigésimo año del reinado del actual rey, o cinco o seis años antes, y que los mismos servidores que se negaran a servir en estas condiciones debían ser castigados con el encarcelamiento de sus cuerpos [...] los servidores, sin tener en cuenta la ordenanza, sino su comodidad y su singular codicia, se niegan a servir a los grandes y a los otros, a no ser que tengan ropas y sueldos dobles o triples de los que ganaban en el año 20 o antes, para gran daño de los grandes y el empobrecimiento de toda la comunidad», A. R. Myers (comp.), *English historical documents, vol. IV, 1327-1485*, Londres, 1969, p. 993. El estatuto se aplicó a todos aquellos que no poseían tierra suficiente para su propia subsistencia, obligándoles a trabajar para los señores a sueldo fijo; de ahí que también afectara a los pequeños propietarios.

[11] E. Perroy, «Les crises du XIV^e siècle», *Annales ESC*, abril-junio de 1949, pp. 167-82. Perroy señala que hubo un triple determinante de la depresión de mediados del siglo en Francia: una crisis cerealista debida a las malas cosechas en 1315-20; una crisis financiera y monetaria que llevó a las sucesivas devaluaciones de 1335-45, y una crisis demográfica como consecuencia de las epidemias de 1348-50.

[12] Friedrich Lütge, «The fourteenth and fifteenth centuries in social and economic history», en G. Strauss (comp.), *Pre-Reformation Germany*, Londres, 1972, pp. 349-50.

caracterizado la larga expansión feudal se fundieron repentinamente en grandes explosiones regionales o nacionales durante la depresión feudal en unas sociedades medievales que ahora estaban ya mucho más integradas económica y políticamente [12]. La penetración del intercambio mercantil en el campo había debilitado las relaciones consuetudinarias, y la llegada de los impuestos reales se superpuso con frecuencia en las aldeas a las tradicionales exacciones nobiliarias: ambos hechos tendieron a centralizar en grandes movimientos colectivos las reacciones populares contra la extorsión y la represión señorial. Ya en la década de 1320, Flandes occidental había sido escenario de una feroz guerra campesina contra las exacciones fiscales de su soberano francés y contra las rentas y diezmos de su nobleza y de su Iglesia local. En 1358, el norte de Francia ardió en llamas con la gran *jacquerie*, posiblemente el mayor levantamiento campesino registrado en Europa occidental desde los bagaudes, desencadenada por las confiscaciones y el pillaje militar de la guerra de los Cien Años. Más tarde, en 1381, estalló la rebelión de los campesinos en Inglaterra, precipitada por una nueva capitación, con los objetivos más avanzados y radicales de todos estos levantamientos: nada menos que la completa abolición de la servidumbre y la abrogación del existente sistema legal. En el siglo siguiente les tocó a los campesinos calabreses rebelarse contra sus señores de Aragón en las grandes rebeliones de 1469-1475. En España, los siervos remensas se movilizaron contra la extensión de los «malos usos» impuestos por sus señores y se produjeron las amargas guerras civiles de 1462 y 1484 [13]. Estos fueron sólo los principales episodios de un fenómeno de amplitud continental que se extendió desde Dinamarca hasta Mallorca. Mientras tanto, en las regiones más desarrolladas, Flandes e Italia del Norte, tenían lugar revoluciones comunales autónomas: en 1309, los pequeños maestros y tejedores de Gante arrebataron el poder al patriciado y derrotaron en Courtrai al ejército nobiliario enviado para aplastarlos. En 1378, Florencia experimentó una insurrección todavía más radical cuando los hambrientos cardadores de lana o *ciompi* —que no eran artesanos, sino obreros asalariados— establecieron una breve dictadura.

[12] Véase Hilton, *Bond men made free*, pp. 96 *ss.*

[13] En el siglo XIV ya se habían producido serios disturbios en ambas zonas: en las tierras napolitanas bajo el dominio angevino de Roberto I (1309-43) y en Cataluña en la década de 1380.

Todas estas rebeliones de los explotados fueron derrotadas y reprimidas políticamente, con la excepción parcial del movimiento remensa [14], pero su impacto en el resultado final de la gran crisis del feudalismo en Europa occidental fue, a pesar de todo, muy profundo. Una de las conclusiones más importantes que pueden deducirse de un examen de la gran crisis del feudalismo europeo es que —contrariamente a las creencias ampliamente compartidas por los marxistas— el «modelo» característico de una crisis en un modo de producción no es aquel en que unas vigorosas fuerzas (económicas) de producción irrumpen triunfalmente en unas retrógradas relaciones (sociales) de producción y establecen rápidamente sobre sus ruinas una productividad y una sociedad más elevadas. Por el contrario, las fuerzas de producción tienden normalmente a *estancarse* y *retroceder* dentro de las existentes relaciones de producción; éstas tienen que ser entonces radicalmente cambiadas y reordenadas *antes* de que las nuevas fuerzas de producción puedan crearse y combinarse en un modo de producción globalmente nuevo. Dicho de otra forma: en una época de transición, las relaciones de producción cambian por lo general *antes* que las fuerzas de producción, y no al revés. Así pues, la consecuencia inmediata de la crisis del feudalismo occidental no fue una rápida liberación de nueva tecnología ni en la industria ni en la agricultura, que tendría lugar únicamente después de un intervalo considerable. La consecuencia directa y decisiva fue más bien una extensa transformación social en el campo de Occidente, porque las violentas rebeliones rurales de la época condujeron imperceptiblemente, a pesar de su derrota, a cambios en el equilibrio de las fuerzas de clase en pugna por la tierra. En Inglaterra, los salarios rurales habían descendido notablemente con la proclamación del Statute of Labourers, pero después de la rebelión de los campesinos comenzaron a subir en una curva ascendente que continuó durante todo el siglo si-

[14] Sólo un campesinado desafió victoriosamente a la clase feudal en Europa. El caso de Suiza es ignorado con frecuencia en los estudios sobre las grandes insurrecciones rurales de la Baja Edad Media en Europa. Pero, aunque el movimiento cantonal suizo representa ciertamente en muchos aspectos una experiencia histórica *sui generis*, distinta de las rebeliones campesinas de Inglaterra, Francia, España, Italia o los Países Bajos, no puede separarse completamente de ellas, ya que fue uno de los episodios centrales de la misma época de depresión agrícola y de lucha social por la tierra. Su trascendencia histórica se analiza en la continuación de este estudio, *Lineages of the absolutist State*, pp. 301-2. [*El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 306-307.

guiente [16]. En Alemania fue evidente el mismo proceso. En Francia, el caos económico provocado por la guerra de los Cien Años dislocó todos los factores de producción y, por tanto, los salarios se mantuvieron en un primer período relativamente estables, ajustados a los inferiores niveles de producción; pero también aquí comenzaron a subir apreciablemente a finales del siglo [17]. En Castilla, los niveles salariales se cuadruplicaron en la década de 1348-58, después de la peste negra [18]. La crisis general del modo de producción feudal, lejos, pues, de empeorar la condición de los productores directos en el campo, acabó mejorándola y emancipándolos. De hecho, fue el momento decisivo en la disolución de la servidumbre en Occidente.

Indudablemente, las razones de un resultado de tan inmensa importancia hay que buscarlas, ante todo y sobre todo, en la doble articulación del modo de producción feudal, que hemos subrayado desde el principio de este estudio. Fue principalmente el sector *urbano*, estructuralmente protegido por la parcelación de la soberanía en el sistema político medieval, el que se desarrolló hasta un punto en el que podía cambiar decisivamente el resultado de la lucha de clases en el sector rural [19]. La localización geográfica de las grandes rebeliones campesinas de finales de la Edad Media en Occidente es por sí misma elocuente. Prácticamente en todos los casos, las rebeliones acaecieron en zonas con poderosos centros urbanos, que actuaron objetivamente como fermento de esas insurrecciones populares: Brujas y Gante, en Flandes; París, en el norte de Francia; Londres, en el sudeste de Inglaterra, y Barcelona, en Cataluña. La presencia de grandes ciudades siempre comportaba la irradiación de las relaciones mercantiles en los campos de los alrededores y, en una época de transición, las tensiones de una agricultura semicomercializada resultaron ser mucho más graves para el armazón de la sociedad rural. En el sudeste de Inglaterra, los arrendatarios eran menos numerosos que los servidores y trabajadores sin tierras en los distritos más afectados por la rebelión de los campesinos [20]. En la guerra de Flandes, los artesanos rurales tuvieron mucha importancia. Las regiones de París y Barcelona eran las zonas económicamente más avanzadas de Francia y España respectivamente, con la más alta densidad de intercambio mercantil de cada país. Por lo demás, el papel de las ciudades en las rebeliones campesinas de la época no se limitó a sus efectos de zapa sobre el tradicional orden señorial situado en sus cercanías. Muchas ciudades apoyaron o ayudaron activamente de una u otra forma a las rebeliones rurales, bien por una incipiente simpatía popular, desde la base, o bien por el cálculo patricio de sus propios intereses, desde arriba. Las pobres gentes del común de Londres se unieron a la rebelión de los campesinos por solidaridad social, mientras que los ricos burgueses del régimen de Etienne Marcel en París prestaron un apoyo táctico a la *jacquerie* en busca de sus propios objetivos políticos. Los comerciantes y los gremios de Barcelona se mantuvieron alejados de las insurrecciones de los remensas, pero los tejedores de Brujas e Ypres fueron los aliados naturales de los campesino del Flandes marítimo. Así pues, objetiva y, a menudo, subjetivamente, las ciudades influyeron en el carácter y la dirección de las grandes rebeliones de la época.

Sin embargo, las ciudades no intervinieron en el destino del campo única o principalmente durante estas explosiones críticas, ya que nunca dejaron de hacerlo en situaciones de una superficial paz social. En Occidente, la red relativamente densa de ciudades ejerció una continua influencia gravitacional sobre la relación de fuerzas sociales del campo. Por una parte, el predominio de estos centros comerciales hacía que escapar a la servidumbre fuera una permanente posibilidad para los campesinos descontentos. El dicho alemán *Stadtluft macht frei* («el aire de la ciudad hace libre») era la norma de los gobiernos de las ciudades de toda Europa, ya que los siervos fugitivos representaban una entrada de mano de obra positiva para las manufacturas urbanas. Por otra parte, la presencia de estas ciudades presionaba constantemente a los nobles belicosos a recibir sus ingresos en forma monetarizada. Los señores ne-

[16] E. Kosminsky, «The evolution of feudal rent in England from the 11th to the 15th centuries», p. 28; R. Hilton, *The decline of serfdom in mediaeval England*, Londres, 1969, pp. 39-40.

[17] E. Perroy, «Wage-labour in France in the later Middle Ages», *Economic History Review*, segunda serie, VIII, núm. 3, diciembre de 1955, páginas 238-9.

[18] Jackson, *The making of the mediaeval Spain*, p. 146.

[19] Las interconexiones estructurales entre el predominio rural y la autonomía urbana del modo de producción feudal en Europa occidental pueden apreciarse con toda claridad en el ejemplo paradójico de Palestina. Allí, prácticamente, toda la comunidad de cruzados —magnates, caballeros, comerciantes clérigos y artesanos— estaba concentrada en las ciudades (la producción rural se dejó en manos de los campesinos indígenas). En consecuencia, fue una zona en la que no existió ninguna autonomía municipal y donde nunca surgió un estamento local de burgueses.

[20] Hilton, *Bond men made free*, pp. 170-2.

cesitaban dinero y no podían arriesgarse, más allá de cierto punto, a empujar a sus campesinos hacia la vagancia o los empleos urbanos. Se veían obligados, en consecuencia, a aceptar una relajación de los vínculos serviles en el campo. El resultado fue una lenta pero ininterrumpida conmutación de las prestaciones por rentas en dinero y un creciente arrendamiento de la reserva señorial a los campesinos. Este proceso comenzó antes, y llegó más lejos, en Inglaterra, donde la proporción del campesinado libre había sido siempre relativamente alta. Las tenencias tradicionalmente serviles se habían convertido silenciosamente, hacia el año 1400, en arrendamientos no serviles, y los villanos habían pasado a ser enfiteutas [21]. En el siglo siguiente tuvo lugar probablemente un aumento sustancial en los ingresos totales de los campesinos ingleses, que se combinó con una diferenciación social profundamente acentuada en su seno a medida que un estrato de campesinos ricos (*yeomen*) se hizo con el predominio en muchas aldeas y el trabajo asalariado se extendió por los campos. La escasez de mano de obra era, sin embargo, tan grave en la agricultura que simultáneamente a la reducción de las extensiones cultivadas, las rentas agrícolas descendieron, los precios de los cereales cayeron y los salarios aumentaron: afortunada aunque efímera coyuntura para el productor directo [22]. La nobleza reaccionó, por una parte, dedicándose con más intensidad al pastoreo para abastecer a la industria lanera que se había desarrollado en las nuevas ciudades pañeras, comenzando ya un movimiento de cercamientos (*enclosures*), y, por otra, imponiendo el complejo sistema de secuaces asalariados y de violencia a sueldo, la carta partida (*indenture*) y las letras patentes (*letter patent*), que ha sido designado como el «feudalismo bastardo» del siglo XV [23], y cuyo principal teatro de operaciones fue el de las guerras entre los York y los Lancaster. La nueva coyuntura fue probablemente más propicia para la clase caballeresca, beneficiaria del sistema de secuaces, que para las tradicionales familias de magnates.

El proceso de conmutación adoptó en Inglaterra la forma de una transición directa de las prestaciones de trabajo personal a las rentas en dinero. En el continente se produjo, en líneas generales, una evolución algo más lenta que pasó de las prestaciones de trabajo a las rentas en especie y posteriormente a las rentas en dinero. Esto fue así tanto en Francia, donde el efecto final de la guerra de los Cien Años sería que los campesinos quedaran en posesión de sus parcelas, como en la Alemania sudoccidental [24]. El modelo francés se caracterizó por dos notas peculiares. Los señores recurrieron a la venta directa de la emancipación con más frecuencia que en ninguna otra parte, con objeto de obtener el máximo beneficio inmediato de la transición. Al mismo tiempo, la justicia real tardía y el derecho romano se combinaron para hacer que las tenencias campesinas después de la emancipación tuvieran un carácter más hereditario que en Inglaterra, de tal forma que la pequeña propiedad se hizo finalmente más firme. En Inglaterra, la *gentry*, o grandes propietarios, consiguió impedir este fenómeno, manteniendo los títulos de arrendamiento enfitéutico inseguros y temporales y permitiendo así una expulsión más fácil de los campesinos de la tierra en una fecha posterior [25]. En España, la lucha de los campesinos remensas de Cataluña contra los «seis malos usos» terminó finalmente con la Sentencia de Guadalupe de 1486, por la que Fernando de Aragón emancipó formalmente a los campesinos de esas cargas. Adquirieron así una posesión estable de sus parcelas, mientras que los señores conservaban sobre ellos derechos jurisdiccionales y legales. Para

[21] R. H. Hilton, *The decline of serfdom in mediaeval England*, páginas 44 *ss*.

[22] M. Postan, «The fifteenth century», *Economic History Review*, volumeo IX, 1938-9, pp. 160-7, describe esta concatenación. Postan ha señalado recientemente que la creciente prosperidad campesina pudo haber conducido también durante cierto tiempo a un descenso en el nivel de comercialización en el campo, ya que las familias de las aldeas retuvieron una mayor parte del producto agrícola para su propio consumo: *The mediaeval economy and society*, pp. 201-4.

[23] K. B. MacFarlane, «Bastard feudalism», *Bulletin of the Institute of Historical Research*, vol. XX, núm. 61, mayo-noviembre de 1945, pp. 161-81.

[24] Kohachiro Takahashi, «The transition from feudalism to capitalism», *Science and society*, XVI, num. 41, otoño de 1952, pp. 326-7 [«Contribución al debate», en R. Hilton, comp., *La transición del feudalismo al capitalismo*, Barcelona, Crítica, 1977]. La evolución de las prestaciones de trabajo a las rentas en dinero fue más directa en Inglaterra debido a que la isla no había experimentado previamente la tendencia continental hacia las rentas en especie durante el siglo XIII; las exacciones de trabajo habían sobrevivido, pues, en su forma original durante más tiempo que en los otros países. Para las oscilaciones experimentadas en Inglaterra durante los siglos XII y XIII (relajación, seguida de intensificación de los servicios), véase M. Postan, «The chronology of labour services», *Transactions of the Royal Historical Society*, XX, 1937, pp. 169-93.

[25] M. Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française*, páginas 131-3. Bloch señala que precisamente a causa de este arraigo campesino los señores franceses lucharon duramente a partir del siglo XV para reconstruir los grandes dominios, por medios legales y económicos, con un éxito considerable, pp. 134-54.

desalentar el ejemplo de la rebelión, el monarca impuso multas simultáneamente a todos aquellos que habían participado en las rebeliones de los remensas [26]. En Castilla, como en Inglaterra, la clase terrateniente reaccionó a la escasez de mano de obra del siglo XIV por medio de una amplia conversión de la tierra a la cría de la oveja, que a partir de entonces se convirtió en la rama dominante de la agricultura en la meseta. En términos generales, la producción de lana fue una de las más importantes soluciones señoriales a la crisis agrícola: en el último período medieval, la producción europea creció tal vez de tres a cinco veces en el último período medieval [27]. En las condiciones de Castilla, la servidumbre de la gleba carecía ya de una justificación económica, y en 1481 las Cortes de Toledo concedieron finalmente a los siervos el derecho a abandonar a sus señores, con lo que se abolían sus vínculos de adscripción. En Aragón, donde el pastoreo nunca había tenido gran importancia, las ciudades eran débiles y existía una jerarquía feudal más rígida, el sistema represivo señorial no se vio seriamente afectado durante la Baja Edad Media, y la servidumbre de la gleba se mantuvo bien enraizada [28]. En Italia, las comunas casi siempre habían luchado conscientemente contra las jurisdicciones señoriales, separando en su *contado* las funciones de señor y terrateniente. Bolonia, por ejemplo, había emancipado a sus siervos con una resonante declaración ya en 1257. De hecho, la servidumbre había desaparecido casi por completo en el norte de Italia a principios del siglo XIV, esto es, dos o tres generaciones antes de que el mismo proceso tuviera lugar en Francia o Inglaterra [29]. Esta precocidad confirma, pues, la regla de que la fuerza disolvente de las ciudades fue lo que garantizó fundamentalmente la desintegración de la servidumbre en Occidente. En la Italia meridional, con su carácter fuertemente señorial, la desastrosa despoblación del siglo XIV condujo a la anarquía y a las luchas internas de la nobleza y a una nueva oleada de jurisdicciones señoriales. Tuvo lugar una amplia reconversión de tierras cultivadas al pastoreo y un aumento en la extensión de los latifundios. El levantamiento calabrés de los años 1470, a diferencia de prácticamente todas las otras rebeliones rurales de Europa occidental, careció por completo de resonancia urbana: el campesinado no conquistó su libertad y el campo se hundió en una larga depresión económica. Por su parte, el temprano e ilimitado predominio de las ciudades en el norte de Italia aceleró la llegada de las primeras formas de cultivo comercial a gran escala con la utilización de trabajo asalariado —iniciado en Lombardía— y el desarrollo de los arrendamientos a corto plazo y de la aparcería, que comenzó a extenderse lentamente hacia el norte, atravesando los Alpes hasta llegar en el curso del siglo al sur y al oeste de Francia, Borgoña y los Países Bajos orientales. Hacia el 1450, el dominio señorial cultivado por mano de obra servil era un anacronismo en Francia, Inglaterra, Alemania occidental, Italia del Norte y la mayor parte de España.

[26] Vicens Vives, *Historia de los remensas en el siglo XV*, pp. 261-9.
[27] Bautier, *The economic development of mediaeval Europe*, p. 210.
[28] Para el carácter y la persistencia de la servidumbre en Aragón, véase Eduardo de Hinojosa, «La servidumbre de la gleba en Aragón», *La España Moderna*, 190, octubre de 1904, pp. 33-44.
[29] Philip Jones «Italy», en *The agrarian life of the Middle Ages*, páginas 406-7.

2893000

2. UMBERTO CERRONI

“Cristianismo y medioevo”

"Cristianismo y medioevo"

En el desarrollo del pensamiento político cristiano podemos identificar los siguientes períodos esenciales: el período de la patrística, que va desde los orígenes de la difusión del Cristianismo hasta cerca del siglo IX, el período de la escolástica que comprende los siglos XI-XIII, el período de la tendencial emergencia de corrientes cristianas laicas y humanísticas (siglos XIII-XV), y el período de la Reforma y Contrarreforma (siglo XVI). Con esta periodización caracterizada por la hegemonía de determinadas orientaciones, el pensamiento político cristiano viene a construir un eslabón que une el pensamiento político clásico romano y el pensamiento moderno. Y en esta esencial posición suya el pensamiento cristiano permanece como la concepción dominante de todo el medioevo, dentro de la cual fermentan desarrollos de diferente tendencia. La edad de la patrística, caracterizada por una genérica vinculación de la nueva concepción con la tradición platónica, está sobre todo empeñada en delinear las "dos ciudades" y en la exaltación de la comunidad de la iglesia frente a la esfera de la autoridad laica y terrenal. Los mayores exponentes son: Pablo de Tarso, Jacobo Pedro, Clemente Romano (Siglo I), Justino, Erma, Teófilo de Antioquia, Epifane, Clemente Alejandro (Siglo II), Quinto Tertuliano (160-250 aproximadamente), Orígenes (185-254), Luico Lattanzio (Siglo III-IV), Gregorio de Nacianzo (330-390 aproximadamente), Ambrosio (340-392). Sin embargo por encima de todos destaca la figura de Aurelio Agustín, quien ejercerá una influencia permanente sobre el pensamiento cristiano.

A su tradición, continuada por Buenaventura en el siglo XIII, se adhiere posteriormente la del máximo doctor escolástico, Tomás de Aquino, que dirige el gran

intento de reconciliar la fe con la razón y de llevar el realismo aristotélico al catolicismo. La operación, rica de consecuencias también para la teoría política, viene conducida en el período de más áspero contraste entre el poder eclesiástico y el poder imperial.

En este mismo terreno se verifican rupturas profundas que colocan a los pensadores cristianos en dos líneas claramente contrapuestas: la del primado de la Iglesia, representada por Tomás de Aquino, Tolomeo de Lucca, Ejido Colona (1243-1316), autor de dos notables obras: *De eclesiàstic protestante y De regimene principum*, Jacobo de Viterbo, Agustín Trionfo, y la de la independencia del poder imperial representada por la gran tríada: Dante Alighieri, Marsilio de Padua (1278- 1342 aproximadamente) y Guillermo de Occam (1300-1349 aproximadamente). De esta segunda veta, pero dentro de un marco teórico que va cambiando profundamente por el surgimiento de elementos naturalísticos, aparecerán los primeros humanistas, entre los cuales se distinguen: Coluccio Saluati (1331-1406), Bartolomeo Sacchi llamado el Plantina (1421-1481). Los desarrollos políticos de la Reforma salen de la historia del cristianismo medieval y pertencen por entero a la edad moderna.

3. HENRI PIRENNE

“Las transformaciones de los siglos XIV y XV

CAPÍTULO VII

LAS TRANSFORMACIONES DE LOS SIGLOS XIV Y XV

I. Catástrofes y perturbaciones sociales [1]

Caracteres económicos de los siglos XIV *y* XV. Se puede considerar el principio del siglo XIV como el término del período de expansión de la economía medieval. Hasta entonces los progresos fueron continuos en todos los dominios. La liberación progresiva de las clases rurales se llevó a cabo al mismo tiempo que la roturación, la desecación y la población de regiones incultas o desiertas, y la colonización germánica de los territorios del otro lado del Elba. El desarrollo de la industria y del comercio transformaron profundamente el espíritu y la propia existencia de la sociedad. En tanto que el Mediterráneo y el mar Negro, por una parte, el mar del Norte y el Báltico, por la otra, se convertían en vehículos de un poderoso tráfico, en tanto que los puertos y las factorías se multiplicaban a lo largo de las costas y en sus islas, el Continente europeo se cubría de ciudades de las que irradiaba en todo sentido la joven actividad de la burguesía. Bajo la influencia de esta vida nueva, la circulación monetaria se perfeccionaba. El crédito asumía las formas más variadas y su florecimiento favorecía el del capital. El incremento de la población era, en fin, un signo irrecusable de salud y vigor sociales.[2]

Estabilización del movimiento económico. Ahora bien, se observa durante los primeros años del siglo XIV, no diremos una decadencia, pero sí una suspensión de todo esto. Si bien no se retrocede, cuando menos no se sigue progresando. Europa vive, por decirlo así, de las posiciones adquiridas; el frente económico se estabiliza. Es cierto que, precisamente entonces, algunos países que habían permanecido apartados del movimiento general, tales como Polonia y, sobre todo, Bohemia, empiezan a participar en él más activamente. Pero su tardío despertar no acarrea consecuencias lo bastante importantes para que el conjunto del mundo occidental haya sido sensiblemente afectado por ellas. Si se toma en cuenta únicamente esto, se verá claramente que dicho mundo entra en un período en que se conserva más de lo que se crea y en que el descontento social parece revelar a la vez el deseo y la impotencia de mejorar una situación que ya no corresponde enteramente a las necesidades de los hombres.

Se encuentra en primer lugar la prueba de esta interrupción del impulso económico en el hecho de que el comercio exterior deja de extender el área de su expansión. No rebasará, antes de la época de los grandes descubrimientos de la primera mitad del siglo XV, los puntos extremos a donde llega la navegación italiana al Sur, la de la Hansa al Norte, es decir, las escalas del mar Egeo y del mar Negro, por una parte, y por la otra, la feria rusa de Novgorod. En este terreno sin duda la actividad sigue siendo intensa. Aun se podría decir que bajo algunos conceptos, aumenta. En efecto, las relaciones marítimas de Génova y Venecia con Brujas y Londres, por el estrecho de Gibraltar, datan de 1314, y la victoria de la Hansa, en 1370, sobre Waldemar de Dinamarca, parece haber asegurado definitivamente la dominación de aquélla en el Báltico. No obstante, se sigue viviendo en el pasado sin tratar de seguir más adelante. En el Continente se observa el mismo fenómeno. La colonización alemana hacia el Este se detiene, como si estuviese agotada, en las fronteras de Lituania y de Letonia. No hace ningún progreso ni en Bohemia, ni en Hungría, ni en Polonia. En Flandes y en Brabante, la industria textil conserva aún, sin aumentarla, su prosperidad tradicional hasta mediados del siglo, y luego decae rápidamente. En Italia, la mayor parte de los grandes Bancos, que por tanto tiempo dominaron el comercio del dinero, se derrumban en ruidosas quiebras: en 1327, el de los Scali; en 1341, el de los Bonnaccorci, de los Usani, de los Corsini, y de muchos otros; en 1343, el de los Barbi, de los Peruzzi, de los Acciajuoli. La decadencia de las ferias de Champaña data de los primeros años del siglo.[3] En aquella época, asimismo, la población deja de crecer, y esa interrupción constituye el síntoma de mayor significación del estado en una sociedad estabilizada y de una evolución que había llegado a su apogeo.[4]

El hambre de 1315 y la peste negra. Conviene, además, observar que si el siglo XIV no sigue progresando, las catástrofes que lo asolaron son en gran parte responsables de ello. La terrible hambre que diezmó a Europa de 1315 a 1317, causó estragos mayores, al parecer, que cualquiera de las anteriores. Las cifras que por casualidad se han conservado en lo que a Ypres se refiere, permiten apreciar su amplitud. Desde principios de mayo hasta mediados de octubre de 1316, sabemos que el magistrado comunal mandó enterrar 2 794 cadáveres, cifra enorme si se piensa que los habitantes eran aproximadamente unos 20 000. Treinta años más tarde, un nuevo desastre, aún más espantoso, la peste negra, asoló al mundo, que apenas se estaba reponiendo del primer choque. De todas las epidemias que menciona la Historia, ésta fue, indiscutiblemente, la más atroz. Se estima que, de 1347 a 1350, fue causa de que desapareciera probablemente una tercera parte de la población europea; vino después un largo período de carestía, del que más adelante señalaremos los efectos.[5]

A estas calamidades debidas a la naturaleza, la política añadió

otras de idéntica crueldad. Italia, durante todo el siglo, fue desgarrada por las luchas civiles. Alemania fue presa de una anarquía política permanente. La Guerra de los Cien Años, en fin y sobre todo, arruinó a Francia y agotó a Inglaterra. Así, pues, las circunstancias pesaron en forma agobiadora en la vida económica. El número de los consumidores se restringió y el mercado perdió parte de su poder de absorción.

Estas desgracias agravaron indiscutiblemente las perturbaciones sociales por las que el siglo XIV contrasta tan violentamente con el anterior; mas la causa principal se debe buscar en la propia organización económica. Se había llegado al grado que su funcionamiento provocaba un descontento que se manifestaba a la vez en las poblaciones urbanas y en las rurales.

La liberación de los campesinos, aunque haya sido general en la época anterior, había dejado subsistir trazas más o menos profundas de servidumbre. En muchos países, las facnas gratuitas seguían agobiando a los villanos y la desaparición del régimen señorial los hacía más penosos, pues el señor había dejado de considerarse como el protector de los hombres de su tierra. Frente a sus colonos, su situación no era ya la de un jefe hereditario, cuya autoridad se aceptaba por su carácter patriarcal. Era la de un rentista del suelo y la de un recaudador de censos.[6] Como las tierras de los señoríos, antaño incultas, estaban ahora ocupadas, ya no se fundaban villas nuevas y no existía motivo alguno para conceder a los siervos una libertad que, en vez de resultar provechosa para su amo, lo hubiera privado de las rentas y de los servicios que seguía exigiendo de ellos. Sin duda, el apremio de dinero a veces obligaba a los señores a vender a buen precio cartas de franquicia o aun a libertar a toda una aldea, a cambio de la cesión de una parte de los ejidos. Sin embargo, es cierto que una vez terminado el período de las roturaciones el campesino no tenía esperanzas de mejorar su condición emigrando hacia las tierras vírgenes. La servidumbre, en todos los lugares en que se había conservado, se tornaba tanto más odiosa cuanto que, siendo ahora una excepción, cobraba la apariencia de una humillación. Los cultivadores libres, a su vez, soportaban difícilmente la jurisdicción de los tribunales territoriales de los que dependían sus tenencias y por medio de los cuales seguían bajo el dominio económico de los señores de quienes antaño habían sido los *hombres*. Desde que los monjes, en el transcurso del siglo XIII, habían perdido el fervor de los primeros tiempos y con él su prestigio, se les pagaba el diezmo con renuencia. Los latifundios constituidos con las reservas señoriales imponían a los aldeanos su preponderancia y requerían para la pastura de su ganado la mayoría de los ejidos, se extendían a expensas de aquéllos e invadían tanto más las tierras cuanto que estaban en manos del juez de señorío o bailío y del alcalde, y obligaban a gran parte de los habitantes a contratarse a su servicio en calidad de obreros agrícolas. A todos estos motivos de malestar se agregaban los estragos causados por frecuentes guerras. La de los Cien Años, sobre todo, durante la cual los mercenarios siguieron viviendo a costa del país después de su licenciamiento, convirtió a muchas regiones de Francia en verdaderos desiertos "en los que ya no se oía cantar ni el gallo ni la gallina".[7]

Esta desolación es tal vez un fenómeno propio de Francia. Sería sin duda erróneo creer que en el resto de Europa la situación de los campesinos haya empeorado en el transcurso del siglo XIV. El descontento social que tantas veces manifestaron no se explica en todas partes del mismo modo. Puede haber sido causado por el exceso de miseria como por la voluntad de poner fin a un estado de cosas que chocaban tanto más cuanto que se creía poseer fuerza suficiente para cambiarlo. Si la *Jacquerie* de la Isla de Francia, en 1357, fue el arrebato de las poblaciones desesperadas por su miseria y por el odio a los nobles, a los que acusaban de ser responsables de su situación, las cosas parecen haber ocurrido en forma muy distinta en el levantamiento del Flandes occidental, de 1323 a 1328, y la insurrección de 1381 en Inglaterra.

La insurrección del litoral flamenco. La larga duración del primero bastaría para demostrar que no puede ser sino la obra de una plebe miserable y débil. De hecho, fue un verdadero intento de rebelión social dirigido contra la nobleza, con el objeto de arrebatarle la autoridad judicial y financiera. El rigor con que se recaudaban en favor del rey de Francia los impuestos para pagar las pesadas multas a las que Flandes había sido condenada después de la guerra que se inició con la batalla de Courtrai, provocó motines que al poco tiempo se convirtieron en rebelión abierta contra el orden establecido. No sólo se trata de poner fin a abusos de poder. El espíritu de independencia de los robustos campesinos de aquel territorio, descendientes de los "huéspedes" que habían puesto en cultivo sus marismas en los siglos XII y XIII, se excita en la lucha hasta el punto que consideraron a todos los ricos y a la misma Iglesia como sus enemigos naturales. Bastaba que una persona viviera de la renta del suelo para que se volviera sospechosa.[8] Los campesinos se negaban a pagar diezmos y exigían que el trigo de los monasterios se distribuyese al pueblo. Los sacerdotes no lograban eximirse del odio de clases que sublevaba a las masas. Uno de los jefes del movimiento hubiese querido, decía, ver el último de ellos colgado de la horca. Por un refinamiento de crueldad se obligaba a los nobles y a los ricos a dar muerte a sus propios padres bajo los ojos de la muchedumbre. Ni durante las *jacquerie*, ni durante la rebelión inglesa de 1381, se volvieron a ver violencias semejantes a las que aterrorizaron entonces al litoral flamenco. "Fue tal la peste de la insurrección —dice un contemporáneo— que los hombres sintieron asco de vivir." Para dominar a los

rebeldes que, "como fieras privadas de sentido y de razón" amenazaron con derrocar el orden social, fue preciso que el rey de Francia en persona se pusiera en campaña. Los campesinos se le enfrentaron con audacia y, llenos de confianza en sí mismos, le ofrecieron batalla en las laderas del monte Cassel (23 de agosto de 1328). El combate fue tan corto como sangriento. La caballería incendiar el litoral flamenco e incluso a matar a las mujeres y a los hizo una despiadada matanza de aquella canalla que se había atrevido a resistir y se había puesto fuera del derecho común. El rey se negó a seguir los consejos de los barones que lo inducían a niños: se concretó a confiscar los bienes de los insurrectos que habían combatido contra él. La rebelión social que había triunfado fue aplastada en un instante. El radicalismo de sus tendencias no se puede considerar, además, sino como la exasperación pasajera de un descontento llevado al paroxismo por las circunstancias. Hay que tomar en cuenta, asimismo, para explicar la obstinación y la larga duración del movimiento, que fue sostenido y excitado por artesanos de Ypres y Brujas, que se adhirieron a él e impregnaron momentáneamente a las clases rurales con el espíritu revolucionario urbano.

La insurrección inglesa de 1381. La insurrección inglesa de 1381 fue también, como la de Flandes occidental, la obra común del pueblo de las villas y del de los campos. Se le parece también porque se la puede considerar como una expresión violenta y pasajera de sentimiento que opone al trabajador con el que se aprovecha de su trabajo. No debe tampoco buscarse su origen en la miseria de las clases rurales. No tuvo semejanza alguna con la *jacquerie*. La condición del campesino inglés había mejorado sin cesar en el transcurso del siglo XIII, gracias a la creciente sustitución de censos
VI en efectivo a las antiguas faenas gratuitas. Subsiste, sin embargo, en todos los "mansos" supervivencias más o menos acentuadas de servidumbre, que los villanos soportaban con tanta más repugnancia cuanto que el alza de los precios y de los salarios que sobrevino después de la peste negra había mejorado su situación. No existe prueba alguna de que el levantamiento haya tenido por causa una tentativa de los *Landlords* para aumentar los censos y las faenas gratuitas. Más bien parece haber sido un intento para destruir, en provecho del pueblo, los vestigios del régimen señorial. El misticismo de los Lollards contribuyó de seguro, también, a provocar odio hacia los *gentlemen* opresores que no existían "en el tiempo que Eva hilaba y Adán cultivaba". Como cincuenta años antes, en Flandes, hubo vagas aspiraciones comunistas entre los insurrectos, que dieron a la crisis la apariencia de un movimiento dirigido contra la sociedad establecida. Además, el terror que había difundido fue pasajero. La desproporción era demasiado grande entre las fuerzas conservadoras y los campesinos que, azuzados por sus rencores y las quimeras de sus esperanzas, se abandonaron a la eterna ilusión de un mundo basado en la justicia y la igualdad. Después de unos meses, el orden se había restablecido. Había bastado que el rey apareciera y que la caballería se armara para dominar un peligro que hizo mucho ruido, pero cuya amenaza
VII nunca constituyó un peligro serio.

En el fondo, las insurrecciones rurales del siglo XIV debieron su apariencia de gravedad a la brutalidad de los campesinos. Por sí solas, no podían tener éxito. Si bien las clases agrícolas formaban la mayor parte de la sociedad, eran incapaces de unirse para una acción común y aún más incapaces de pensar en construir un mundo nuevo. Bien miradas las cosas, fueron sólo arrebatos locales y pasajeros, accesos de cólera sin consecuencias.

Entre los campesinos que labraban la tierra y la nobleza que la poseía, el contraste económico, aunque era tan real como entre el obrero y el capitalista urbano, era menos patente en virtud de las condiciones de la existencia rural que por tantos lazos une al hombre con la tierra que cultiva y le deja, a pesar de todo, un grado de independencia personal muy superior al del asalariado de la gran industria. Por lo tanto, no es de sorprender que las agitaciones urbanas del siglo XIV hayan contrastado por su encarnizamiento, su duración y sus resultados con las de la población campesina.

Descontento contra las oligarquías urbanas. En toda la Europa Occidental la alta burguesía monopolizó desde el origen la administración de las villas. No podía suceder de otro modo, pues era fatal que quienes impulsaban el comercio y la industria, base de la vida urbana, tomasen la dirección de ésta.

Durante los siglos XII y XIII, un patriciado reclutado entre los mercaderes más notables había, pues, asumido en todas partes el gobierno municipal. En toda la fuerza del término, dicho gobierno había sido un gobierno de clase. Había tenido los méritos de éste: energía, clara visión, lealtad a los intereses públicos que se le habían encomendado, ya que éstos se confundían con los intereses privados que garantizaban. La obra que realizó demuestra altamente sus méritos. Bajo tal gobierno, la civilización urbana adquirió los rasgos principales que debían distinguirla hasta el final. Creó enteramente la administración municipal, organizó sus diferentes servicios, instituyó las finanzas y el crédito urbanos, constituyó mercados y lonjas y halló los recursos necesarios para elevar sólidas murallas, para abrir escuelas; en una palabra, para satisfacer todas las necesidades de la burguesía. Pero poco a poco se habían ido revelando las deficiencias de un sistema que dejaba la reglamentación económica de la gran industria en manos de quienes, por el hecho de que viven de sus utilidades, se sienten naturalmente impulsados a reducir al mínimo la parte de los tra-
VIII bajadores.

Se ha visto anteriormente que en las villas más manufactureras del mundo medieval, es decir, en las flamencas, los obreros textiles habían empezado a manifestar hacia los regidores patricios una hostilidad de la que es irrecusable indicio la aparición de las huelgas.[9] A su descontento se agregaba el de una parte cada vez más notable de la burguesía acomodada, pues, en muchas ciudades, el régimen patricio se había convertido a la postre en una oligarquía plutocrática, que cerraba estrictamente el acceso del poder a todos aquellos que no pertenecían a las pocas familias que lo ejercían, a la vista de todos, exclusivamente en provecho propio. Así se acumulaba contra el "magistrado" una oposición social y a la vez política. La primera, a todas luces la más ardiente, había dado la señal de un conflicto que, a través de peripecias sangrientas, debía prolongarse hasta en el transcurso del siglo XV.

La revolución democrática. A menudo se da a la insurrección de los gremios contra el régimen patricio el nombre de revolución democrática. El término no es enteramente exacto, si se atribuye al vocablo democracia el mismo significado que ahora. Los descontentos no pensaban en fundar gobiernos populares. Su horizonte no rebasaba los contornos de su villa: se limitaba a su gremio. Cada oficio, si bien reivindicaba una parte de poder, se preocupaba muy poco por sus vecinos. El particularismo circunscribía estrechamente su acción. Sin duda, sucedía que todos los gremios de una misma villa se unieran contra el enemigo común representado por los regidores oligárquicos. Mas sucedía también que pugnasen unos con otros después de la victoria. No hay que olvidar, por último, que todos estos supuestos demócratas eran miembros de grupos industriales que poseían el exorbitante privilegio del monopolio. La democracia, tal como la entendían, era tan sólo una democracia de privilegiados.

Área de extensión de las agitaciones sociales. No todas las ciudades fueron agitadas por reivindicaciones de los gremios. Ni Venecia, ni las ciudades de la Hansa, ni las villas inglesas presentan trazas de semejante movimiento. La razón estriba probablemente en que el gobierno de la alta burguesía en ellas no degeneró en una oligarquía cerrada y egoísta. Los hombres nuevos enriquecidos por el comercio renovaban y rejuvenecían constantemente la clase dominante. De este modo se explica que los patricios conservaran un poder que su comprensión de los negocios y de la administración urbana impusieron a todos. Durante varios siglos, la aristocracia veneciana dio el admirable ejemplo de las más excelsas virtudes de patriotismo, energía y habilidad, y la prosperidad que en tal forma adquirió la República se comunicó a todos; por eso el pueblo no pensó en sacudirse el yugo que le imponía. Al parecer, motivos análogos salvaguardaron la preponderancia del patriciado en las ciudades de la Hansa. En Inglaterra, la tutela que ejercía el poder real sobre las comunas urbanas era lo bastante fuerte para oponerse, si hubiera sido preciso, a los esfuerzos de las gentes humildes. Otro tanto se puede decir de las villas francesas que, a partir de fines del siglo XIII, sufrieron cada vez más la autoridad de los agentes de la Corona, bailíos o senescales. En otras partes, como, por ejemplo, en Brabante, el príncipe territorial se declaró protector de los grandes burgueses.

Fue sobre todo en las grandes villas industriales de los Países Bajos, de las orillas del Rin y de Italia, donde se desarrollaron revoluciones municipales de las que sólo trataremos de esbozar los rasgos principales, sin ocuparnos de las innumerables variedades que se debieron a la diferencia de las circunstancias, de los intereses y de los diversos medios.

IX

El conflicto entre los "pequeños" y los "grandes". La causa primera de dichas revoluciones se debe buscar en los abusos de la administración oligárquica. Cuando el poder del príncipe era demasiado débil, ya sea para defenderla, ya sea para someterla a su dominio, no había más remedio que derrocarle o, cuando menos, obligarse a compartir con otros el poder que pretendía conservar en monopolio. En esto estaban todos de acuerdo: ricos y pobres, los mercaderes apartados de los asuntos comunales lo mismo que los artesanos y los asalariados de la gran industria.

El movimiento iniciado en la segunda mitad del siglo XIII llegó a su punto final en el transcurso del siglo. A consecuencia de unos motines que casi siempre se agravaron al punto de transformarse en luchas armadas, los "grandes" se vieron obligados a ceder a los "pequeños" una parte más o menos importante de la administración municipal. La mayoría de la población estaba repartida en gremios y la reforma consistió necesariamente en dejar que éstos participaran en el gobierno. A veces, se les otorgó el derecho de disponer de algunos puestos en la regiduría o en el consejo de la ciudad; a veces, un nuevo grupo de magistrados electos por ellos se constituyó al lado del antiguo; a veces, se tuvo que someter a la aprobación de sus delegados constituidos en asamblea general todas las medidas que interesaban las finanzas o la organización política de la comuna. Aun sucedió que se apoderaran enteramente de aquel poder del que el patriciado por tanto tiempo los había excluido. En Liega, por ejemplo, en 1384, los "grandes", sintiéndose incapaces de mantener una resistencia que duraba desde hacía más de un siglo, acabaron por capitular. Desde entonces los oficios dominaron exclusivamente en la ciudad. Sólo gozaron de derechos políticos aquellos que estaban inscritos en sus registros. El consejo, del que se nombraban cada año los jurados, los cuales a su vez estaban vigilados por sus "gobernadores", formó tan sólo una pieza de la maquinaria que ellos manejaban a su an-

tojo. Los dos "maestros" (burgomaestres) reclutados en aquel consejo eran los ejecutores de sus voluntades, pues todas las cuestiones importantes debían someterse a la deliberación de los treinta y dos oficios y debían ser resueltos en cada uno de ellos por receso o *sieultes* a la mayoría de votos. Constituciones análogas, y que como éstas hacían de las corporaciones de artesanos los árbitros del gobierno municipal, se hallan en Utrecht y en Colonia.

Agitación social de los obreros de la exportación. Pero lo que era posible en villas donde ninguna industria dominaba a las demás, no lo era en aquellas cuyo equilibrio manifiestamente había quedado roto en favor de una de dichas industrias. En las grandes villas manufactureras de Flandes, la preponderancia numérica de los tejedores y los bataneros, en cuyos oficios trabajaban varios millares de artesanos, no les permitía conformarse con el papel que correspondía a pequeños gremios que sólo constaban de unas cuantas decenas de miembros. Debían aspirar con tanto más ardor a la preponderancia cuanto que su condición de asalariados contrastaba más con la de los artesanos del mercado local. Para ellos, la caída de la clase patricia no era únicamente una cuestión política, sino, ante todo, una cuestión social. Con tal caída, esperaban ver el fin de su subordinación económica y se forjaban la ilusión de que el día en que el poder de reglamentar las condiciones del trabajo y la tarifa de los salarios hubiese pasado a sus manos, terminaría la condición precaria a la que estaban sujetos por su profesión. Muchos se abandonaban a confusos ensueños de igualdad, en un mundo en el que "cada uno debería tener lo mismo que los demás".[10] Ellos fueron los que dieron en todas las grandes ciudades, a fines del siglo XII, la señal de rebelión y los que sostuvieron la lucha grandiosa que estalleció, después de la victoria de Courtrai, su dominación momentánea. Pero ésta pronto sublevó contra ellos al resto de la burguesía. La divergencia, o mejor dicho, la incompatibilidad de sus intereses con los de los mercaderes y los artesanos, era tan grande, que éstos no podían resignarse a quedar bajo el dominio de los obreros de la lana.

Reforma de los gobiernos municipales. Contra aquellos asalariados y proletarios, los capitalistas del gran comercio, corredores y exportadores, se unieron con los pequeños empresarios independientes de la industria local. Se trató, para dar gusto a todo el mundo, de instituir gobiernos municipales, en los que se reservó su parte de intervención a cada una de las grandes agrupaciones entre las cuales se dividía la población: la *poorterie* (alta burguesía), la masa de los pequeños gremios y los trabajadores de la industria textil. Pero el equilibrio que en tal forma se pensaba alcanzar no podía ser, y nunca lo fue, estable. Para los tejedores y los bataneros fue tan sólo un engaño, ya que en suma los condenaba a no formar, frente a los demás "miembros" de la ciudad, más que una minoría perpetua. Para lograr que triunfaran sus reivindicaciones, sólo podían contar con la fuerza. Y así lo hicieron. Durante todo el transcurso del siglo XIV constantemente se les ve sublevarse, adueñarse del poder y abandonarlo únicamente cuando, acosados por el hambre después de un bloqueo o diezmados por una matanza, se ven obligados a ceder ante la coalición de sus adversarios.

Los conflictos sociales en Flandes. Nada hay más trágico que la situación de las villas flamencas, en las que se desatan los odios sociales. En 1320-1332, las "buenas gentes" de Ypres suplican al rey de Francia que no destruyera la muralla interior de la villa en la que residen y que los protege contra "el vulgo".[11] La historia de Ypres, como la de Gante y Brujas, está llena de luchas sangrientas, en las que los proletarios de la industria textil peleaban con los que "tenían algo que perder". La lucha adquiere una vez más la apariencia de una guerra de clases entre ricos y pobres. Sin embargo, esto es sólo apariencia. Entre las masas obreras que se habían rebelado, no se lograba establecer unión. Los bataneros, a quienes los tejedores pretendían fijar, o, mejor dicho, reducir los salarios, los trataban como enemigos, y, para escapar a su dominación, sostenían la causa de la "gente buena". En cuanto a los pequeños gremios, todos detestaban a los "horribles tejedores" [12] que trastornaban su trabajo, perjudicaban sus negocios y cuyas aspiraciones comunistas los asustaban, lo mismo que llenaban de espanto al príncipe y la nobleza. Mas la exasperación de esos eternos rebeldes sigue siendo tanto más grande cuanto que se indignan de ver que, a pesar de todos sus esfuerzos, y aunque detenten el poder, su situación no mejora. Incapaces de comprender que la naturaleza del gran comercio y de la industria capitalista los condenaba fatalmente a la incertidumbre del salario y a la miseria de las crisis y de la desocupación, se creían víctimas de aquellos "ricos" para quienes trabajaban. Sólo cuando la ruina de la industria textil los obligó a emigrar para buscar en otras partes medios de subsistencia, cesó la lucha de la que hasta entonces habían sido los indomables protagonistas.

El espectáculo que ofrecen los grandes centros manufactureros de Flandes fue idéntico en su fondo en todas las villas en las que la industria de exportación superó la industria local. En Dinant, los batidores de cobre ejercen una influencia tan preponderante como la de los tejedores y de los bataneros en Gante o en Ypres. Florencia, que es a la vez una ciudad de banqueros y de fabricantes de telas, vio a las masas obreras arrebatar el poder, tras de cruenta lucha, a las clases capitalistas. La rebelión de los Ciompi (1379-1382), dirigida por los trabajadores de la lana, corresponde a las agitaciones revolucionarias que desarrolla en la misma época en el

Norte sus sangrientas peripecias. No sería exagerado decir que en la margen del Escalda, lo mismo que en la del Arno, los revolucionarios quisieron imponer a sus adversarios la dictadura del proletariado.

Los gremios de compañeros. El proletariado, además, hacia fines del siglo, empieza a formarse en el seno de aquellos pequeños gremios, cuya organización está enteramente destinada a salvaguardar la independencia económica de sus miembros. Entre los maestros artesanos y los aprendices o los compañeros que empleaban, el acuerdo había durado mientras éstos habían podido fácilmente elevarse hasta la condición de maestros. Pero el día en que, habiendo dejado de aumentar la población, los gremios se habían visto obligados a estabilizar, por decirlo así, su producción, la adquisición de la maestría se había vuelto más difícil. La tendencia a reservarla a las familias que la detentaban se había manifestado por toda clase de medidas: prolongación del aprendizaje, aumento de las tasas que se debían pagar para obtener el título de maestro, necesidad de la obra maestra como garantía de la capacidad de quienes aspiraban a dicho título. En una palabra, cada gremio de artesanos se convertía poco a poco en una capilla egoísta de patronos que deseaban transmitir a sus hijos o a sus yernos la clientela desde entonces inmutable de sus pequeños talleres.

No es de sorprender, pues, que se observe, desde mediados del siglo XIV, entre los aprendices y, sobre todo, entre los compañeros que pierden la esperanza de mejorar su condición, un descontento que se revela por constantes solicitudes de aumento de salario, y, en fin, por la reivindicación de participar al lado de los maestros en el gobierno del gremio. En Lieja, dice Jacques de Hemricourt (1333-1403), "cuando... los gremios se reúnen para elegir a sus oficiales, los mozos y los aprendices tienen tantos votos como los maestros y los jefes de talleres".[13] De seguro, el compañero que, antaño, era el auxiliar del maestro, que se asociaba a su vida y a menudo contraía matrimonio en su familia y recogía su herencia, se convierte poco a poco en simple asalariado. El gremio se enfrenta a su vez con la oposición del capital y del trabajo. Al carácter familiar que por tanto tiempo había dominado en él, lo sustituye el conflicto entre patronos y empleados.

Entre los compañeros, la identidad de intereses y reivindicaciones hizo surgir asociaciones de ayuda mutua y de defensa que se extendieron a varias ciudades. Son los *compagnonnages* o los *Gesellenverbände* que aparecen un poco antes en Francia, un poco más tarde en Alemania, y cuyo objeto es proporcionar trabajo a sus miembros y protegerlos contra la explotación de los maestros. A estas organizaciones de ataque, los maestros responden por su lado con medidas de defensa interurbanas. En 1383, los herreros de Maguncia, de Worms, de Spiro, de Francfort, de Aschaffenbourg, de Bingen, de Oppenheim y de Kreuznach, celebran una alianza contra los *Knechten* de sus respectivos oficios, que empiezan a agitarse.[14]

Así se revela en el seno de las villas un antagonismo económico y social, cuya generalidad demuestra que proviene de causas profundas y permanentes. Mas, por muy fuerte que haya sido, no podía lograr destruir el orden establecido. Éste era demasiado poderoso para que lo pusieran en peligro los artesanos y los obreros. Los descontentos urbanos no trataron más que en unos cuantos puntos de arrastrar a los campesinos en su movimiento. Eran tantas las diferencias de espíritu, necesidades e intereses que los separaban de aquéllos, que no podía existir acuerdo alguno entre gentes que pertenecían en realidad a dos mundos disuntos. Las tentativas revolucionarias de la ciudad estaban, pues, condenadas a un fracaso seguro. Los príncipes y la nobleza vinieron en ayuda de todos aquellos que amenazaron: grandes mercaderes, rentistas de la alta burguesía y maestros-artesanos. Durante el siglo XV, la ola que se había levantado en el siglo anterior debía decaer y estrellarse contra la coalición fatal de todos los intereses que había unido contra ella.

II. Proteccionismo, capitalismo y mercantilismo[15]

Progresos del proteccionismo urbano. En la misma época en que los gremios dominaron o influyeron el régimen económico de las villas, el proteccionismo urbano alcanzó su apogeo. Por grande que fuese la divergencia de sus intereses profesionales, todos los gremios industriales estaban de acuerdo para afianzar, hasta donde fuese posible, el monopolio de que gozaba cada uno de ellos y para destruir todo intento y posibilidad de competencia. El consumidor, en lo sucesivo, queda completamente sacrificado al productor. Para los obreros de las industrias de exportación, el alza de los salarios, y para los artesanos de los mercados locales, el aumento o cuando menos la estabilización de los precios, constituyen la meta que se trata de alcanzar. No viendo más allá del círculo de las murallas de la comuna, todos se imaginan que bastará para asegurar su prosperidad, cerrarla a toda intervención exterior. Su particularismo se exaspera y nunca se reveló con tal exceso el concepto conforme al cual cada profesión es el dominio exclusivo de un grupo privilegiado. Lo que entienden las gentes de oficio por libertad es, en efecto, el privilegio que garantiza su situación. Según ellos, no existe otro derecho que el derecho adquirido. Para cada grupo la noción del "bien particular" sustituye a la del "bien común".

Hay pruebas abundantes de este estado de ánimo. La más significativa consiste tal vez en las restricciones que se imponen en

todas partes para la adquisición de la burguesía. Es claro que cada ciudad requiere reservar a sus burgueses las ventajas que les asegura. Mientras más privilegios, se muestran más reacios en compartir con otros la situación de que disfrutan. De ahí el aumento constante de las tasas que se tienen que pagar para obtener la franquicia urbana y las condiciones cada vez más numerosas, tales como la legitimidad del nacimiento, certificado de origen, testimonio de buena conducta, a las que es preciso sujetarse para ser digno de tal franquicia. De ahí también que cada oficio esté cerrado a los "forasteros". De ahí la tendencia cada vez más marcada de hacer, por decirlo así, el vacío industrial alrededor de las murallas de la villa, con el objeto de afianzar la preponderancia económica de aquélla. Bajo el pretexto de privilegio o en virtud de un privilegio arrancado al príncipe por la rebelión o a cambio de dinero, está prohibido abrir extramuros una tienda o un taller. También se prohibe vender en la villa, fuera de la época de la feria, cualquier producto que no haya sido fabricado dentro de ella. A este respecto, el rigor va creciendo al paso que se acentúa el gobierno "democrático". En Gante, en 1297, se permite aún introducir paños tejidos fuera, mas en 1302, esta concesión se cancela y, a partir de 1314, se prohibe el comercio de los paños en un radio de 5 millas alrededor de las murallas. Y esto no es vana amenaza. En el transcurso del siglo XIV verdaderas expediciones recorren, con las armas en la mano, los pueblos vecinos y destruyen o se llevan los telares y los batanes que en ellos descubren.[16] En cambio, toda gran ciudad manufacturera manda hilar la lana, de la que se reserva tan exclusivamente la elaboración, por mujeres del campo. En Florencia, lo mismo que en Flandes, las campesinas trabajan para talleres urbanos y están obligadas a depositar los hilos en almacenes especiales. El derecho del más fuerte se impone sin reserva. Las grandes villas se abrogan el derecho de prohibir a sus vecinos la fabricación de las telas mas solicitadas. Basta acusarlos de falsificación para destruir su competencia. Ypres, Gante y Brujas someten a su control la industria de todas las localidades secundarias del condado, en virtud de pretendidos "privilegios" que nadie ha visto, pero cuya existencia basta que afirmen. El juicio entablado por Poperinghe contra Ypres en 1373 ilumina la situación con una luz vívida. A los fabricantes del burgo que invocan a su favor "el derecho natural que permite a cada cual ganarse la vida", los habitantes de Ypres replican invocando el "derecho urbano" que justifica su monopolio.[17]

Gremios y capitalistas. Frente a los empresarios capitalistas, la actitud de los gremios es naturalmente de sospechosa desconfianza. Los grandes mercaderes que dirigían la industria textil, obligados a inscribirse en el gremio de los tejedores, se tenían que sujetar a una reglamentación que los reducía al papel de simples jefes de taller. Sin duda, la propia índole de la gran industria imponía a dicha reglamentación límites que no podían rebasar sin provocar una ruina inmediata. Era imposible impedir que los ricos patronos participaran en los negocios de las compañías italianas y de los mercaderes hanseáticos que, en todas las villas flamencas, los sustituyeron como importadores de lana y exportadores de paños. Su calidad de extranjeros los protege contra una legislación que puede sólo aplicarse a los burgueses. Sin embargo, poco a poco, y a pesar del alza constante de los salarios, las crecientes pretensiones de los trabajadores y la hostilidad permanente de los tejedores y de los bataneros, a pesar también de que se mantienen obstinadamente los mismos procedimientos técnicos cuya modificación parecería una violación de los privilegios, la industria entra en un período de decadencia. Algunos obreros empiezan, allá por los años de 1350, a emigrar a Florencia, seducidos tal vez por las promesas de los "factores" italianos, y, sobre todo, a Inglaterra, en donde los reyes aprovechan hábilmente la situación para aclimatar en su país la fabricación de los tejidos de lana.[18] La gran isla, que por tanto tiempo se concretó a surtir a Flandes de materia prima, inició desde entonces una competencia que, a principios del siglo XV, se había vuelto irresistible. Las mismas causas producen en Brabante los mismos efectos. Cuando se dieron cuenta de esto, era demasiado tarde. En vano Bruselas permitió, en 1435, a los fabricantes de mayoreo *(grossiers)* que dejaran de formar parte del gremio de los tejedores.[19]

El particularismo urbano impulsó a las villas a poner cortapisas al gran comercio, como ya lo habían hecho respecto a la gran industria. La decadencia de las ferias en el transcurso del siglo XIV provocó tal vez la aversión de los artesanos por una institución incompatible con su excesivo espíritu de proteccionismo. Por otra parte, el derecho de etapa, en virtud del cual muchas villas imponían a los mercaderes que las atravesaban la obligación de descargar sus bultos y ofrecer sus mercancías en venta a los burgueses antes de poder proseguir su camino, constituyó para el tránsito interlocal un impedimento sobre cuya gravedad es por demás insistir. En otras partes, el gremio de los barqueros pretende ejercer el derecho exclusivo de halar todos los barcos que, río arriba o río abajo, pasan cerca de la villa y, a veces, de alijar los cargamentos para transportarlos en sus propios barcos.[20]

Sin duda, hay excepciones a esta regla. Como el desarrollo de las villas no fue uniformemente rápido, y como la preponderancia de los gremios no se ejerció en todas ellas con la misma intensidad, el proteccionismo urbano implica una infinidad de matices. Por ejemplo, en la Alemania del Sur, en donde la gran industria y el gran comercio empiezan a florecer sólo en el transcurso del siglo XIV, es mucho menos acentuado que en regiones

tales como los Países Bajos y la Alemania renana, que tienen un largo pasado económico. En Francia y en Inglaterra, el poder real impidió que produjera todas sus consecuencias.[21] En Italia, en fin, el poder del capital era demasiado grande para no imponerle límites. Lo único que se puede decir sin exageración es que, en el siglo XIV, si se le compara con el siglo anterior, la economía urbana llevó hasta el extremo el espíritu de exclusivismo local que era inherente a su naturaleza.

Nuevas formas del comercio capitalista. Pero, por más que la política municipal explotaba y exigía rescate en provecho propio al gran comercio, no podía, sin embargo, liberarse de él, y además no intentaba hacerlo, pues mientras más rica, poblada y activa era una villa, más indispensable resultaba para ella el comercio. ¿No proveía ésta a la alimentación de las burguesías y no proporcionaba todas las materias primas que elaboraban los gremios? Los cantineros recibían su vino por su intermediario; los vendedores de pescado, el pescado seco y los arenques; los vendedores de especias, el azúcar, la pimienta, la canela y el jengibre; los boticarios, las drogas farmacéuticas; los zapateros, el cuero; los peltreros, el plomo y el estaño; los tejedores, la lana; los bataneros, el jabón; los tintoreros, el glasto, el alumbre, el palo brasil, etc. Gracias a él se efectuaba la exportación de los productos de la industria urbana a los mercados del exterior. De esta actividad tan múltiple y esencial, las villas sólo podían reglamentar las formas en el interior de sus murallas. Su expansión interlocal, los recursos que la fomentaban, la circulación, el crédito, en una palabra, toda la organización económica cuyo funcionamiento determinaba el gran tráfico, permanecía fuera de su alcance. En este dominio tan extenso se manifestaba exclusivamente la intervención del capitalismo. Dominaba en la gran navegación lo mismo que en los transportes por tierra y en todos los asuntos de importación y exportación. Se difundía a través de toda Europa, impregnando, por decirlo así, con su ambiente, las ciudades entre las cuales extendía su acción, como el mar extiende sus aguas entre las islas.

Uno de los fenómenos más asombrosos de los siglos XIV y XV es el rápido crecimiento de grandes sociedades comerciales provistas de "filiales", corresponsales y "factores" en las regiones más diversas. El ejemplo proporcionado un siglo antes por las poderosas compañías italianas se propagó al norte de los Alpes. Ellas enseñaron el manejo de capitales, la teneduría de libros y los procedimientos de crédito. Si bien seguían dominando el comercio del dinero, hallaban ahora frente a ellas rivales en número creciente en el comercio de mercancías. Basta citar, en Alemania, empresas comerciales tales como la del habitante de Lubeck, Hildebrand Vickinchusen, cuyos negocios se extendían desde Brujas hasta Venecia y hasta los confines del mar Báltico, o como la Grosse Ravensburger Gesellschaft, que tenía corresponsales en toda la Europa Central, en Italia y en España. Francia e Inglaterra, la primera arruinada, la segunda absorbida por la Guerra de los Cien Años, no desplegaban tanta energía en la expansión del capital.

Pero Italia sigue ocupando el primer lugar por su vitalidad. A las grandes casas, cuyas bancarrotas trastornaron el comercio a mediados del siglo XIV, sustituyen otras nuevas. La más célebre, la de los Médici, ofrecerá en el siglo XV el espectáculo de una potencia financiera tal como el mundo nunca había visto otra hasta entonces.

El impulso capitalista de aquel fin de la Edad Media se revela por indicios que demuestran su vigor. El tipo de interés, que se había mantenido en general aproximadamente al 12 o 14%, baja, a partir del siglo XV, del 10 al 5%. El funcionamiento del crédito se perfecciona por novedades tales como la aceptación de las letras y el protesto. En Génova, la *Casa di San Giorgio,* fundada en 1407, parece haber sido el primer Banco de los tiempos modernos, y se ha podido comparar la cotización de sus acciones, por su importancia y su influencia sobre la situación financiera, con la de los "consolidados" ingleses de los siglos XVII y XVIII.[22] Otros Bancos, como el de los Centurioni, de Génova; el de los Soranzó, de Venecia, y el de los Médici, de Florencia, combinan el comercio del dinero con el de mercancías y rivalizan con aquélla cuando menos por la amplitud de sus capitales y de sus operaciones.[23]

Formación de una nueva clase de capitalistas. Todo este movimiento es impulsado por una clase de hombres nuevos cuya aparición es contemporánea de la transformación de la economía urbana bajo la influencia de los gremios. Esta coincidencia no se debe, de seguro, a la casualidad. Los antiguos patricios de las villas, desposeídos del poder y desorientados por las condiciones nuevas que se imponían a la vida económica, se convirtieron, con muy pocas excepciones, en una clase de rentistas que vivían del producto de las casas y de las tierras, a la adquisición de las cuales habían siempre dedicado parte de sus utilidades. En su lugar, los nuevos ricos constituyen un nuevo grupo de capitalistas que, no teniendo la traba de la tradición, aceptan sin dificultad los cambios en el orden de las cosas. En su mayoría, son "factores", agentes comerciales, a veces artesanos acomodados a quienes los progresos del crédito, de la especulación y de la circulación abren una carrera.[24] Pero también muchos, que se habían enriquecido sirviendo a los príncipes, emplean su caudal en los negocios.

Los progresos de la administración, los crecientes gastos exigidos por los ejércitos mercenarios y el empleo de las armas de fuego, obligaron, en efecto, a los reyes, lo mismo que a los grandes señores territoriales, a rodearse de un personal de consejeros y agentes de toda clase, a quienes se confían los empleos que desprecia la no-

bleza por ser indignos de ella o por no sentirse capaz de desempeñarlos. El manejo de las finanzas era su ocupación principal, y con tal que lograsen procurar al tesoro de su amo los recursos de que constantemente carecía, éste cerraba los ojos sobre las utilidades que la acuñación de las monedas, la celebración de los contratos con los proveedores del ejército, los banqueros y los prestamistas de toda calaña que gravitaban alrededor de ellos, les permitían realizar con frecuencia. Jacques Coeur no es sino el
XII representante más brillante de esta categoría de nuevos ricos. Pero a su alrededor abundan otros, como Guillaume de Duvenvoorde, hombre de confianza del duque de Brabante, con cuya riqueza se inició la fortuna de la familia de Nassau, o como Nicolás Rolin y Pierre Bladelin, que debieron su opulencia a sus funciones con el
XIII duque de Borgoña, Felipe el Bueno; en fin, como los Semblançay o los d'Orgemont, en la Corte del rey de Francia, y muchos otros.[26]

El abastecimiento de las cortes soberanas, cuyo lujo aumenta proporcionalmente a su potencia, y la proveeduría de los ejércitos, ofrecen una oportunidad para realizar pingües negocios. En 1388, un mercader parisiense, Nicolás Boullard, pagó 100 000 escudos de oro por el cargo de proveedor de las tropas reclutadas por Carlos VI para la expedición de Gueldre.[28] Un habitante de Lucca, Dino Rapondi, se convirtió en el prestamista por excelencia de la Corte de Borgoña.[27] En todas partes, la situación de los financieros se halla en alza entre el séquito de los jefes de gobierno, y la más alta aristocracia los admite y realza su prestigio social a cambio de sus servicios.

Los príncipes y los capitalistas. Sea cual fuere, además, la variedad de sus orígenes, los capitalistas de los siglos XIV y XV tienen por fuerza que recurrir a los príncipes. Entre éstos y aquéllos se establece una verdadera solidaridad de intereses. Por una parte, sin la intervención constante de los financieros, los príncipes no podrían cubrir sus gastos ni públicos ni privados; pero, por la otra, los grandes mercaderes, los banqueros, los armadores, cuentan con los príncipes para protegerlos contra los abusos del particularismo municipal, para reprimir las insurrecciones urbanas, para asegurar la circulación de su dinero y de sus mercancías. Las perturbaciones sociales y las tendencias comunistas amedrentan a todos aquellos que tienen "algo que perder" y los impulsan hacia el poder soberano, que es su único refugio. Los mismos artesanos, amenazados por los "compañeros", hallan en aquél su protector, ya que es el protector del orden.

El particularismo urbano, que tan odioso resultaba para los príncipes, por motivos políticos, no lo es menos por motivos económicos para todos aquellos cuyos negocios o intereses estorba. En Flandes, las pequeñas villas invocan al conde para que las proteja contra la tiranía de las grandes. Es más característico aún ver intervenir a aquél en favor de la industria rural que las grandes villas habían hasta entonces perseguido implacablemente. A partir del reino de Luis de Male (1346-1384) se multiplican las concesiones que otorgan el derecho de fabricar paños a cantidad de aldeas o de señoríos. Al lado de la fabricación privilegiada que, en los grandes centros manufactureros, empieza a decaer, se desarrolla en tal forma la nueva industria textil, tan diferente de la primera por su técnica como por las condiciones de que goza en ella el trabajo. La lana de España sustituye a la inglesa, que se vuelve cada vez más rara al paso que Inglaterra la reserva para sus propios tejedores, y la producción no consiste ya en paños de lujo, sino en telas ligeras y baratas. Pero, además y sobre todo, la libertad sustituye al privilegio en el régimen del trabajo. Los gremios no existen o, si existen, son accesibles para todos. Esta joven industria campesina presenta, pues, claramente el aspecto de una industria capitalista. Al rigor de la legislación municipal lo sustituye un sistema más flexible, en el cual el obrero celebra un contrato con el patrón y discute con él su salario. Nada o casi nada subsiste de la economía urbana. El capital al que estorbaba inicia, por medio de la industria rural, el poder que desarrollará en el siglo XVI.[24]

Se observa el mismo espectáculo en las otras industrias nuevas que aparecen en el siglo XIV, tales como la fabricación de las tapicerías y el tejido de las telas de lino, así como las primeras fábricas de papel que se difunden en todas partes en la misma época.[29]

Intervención del Estado en la vida económica. Al favorecer los progresos del capitalismo, los reyes y los príncipes no sólo obraron en virtud de consideraciones financieras. El concepto del Estado, que se empieza a formar al paso que aumenta su poder, los lleva a considerarse como los protectores del "bien común". Este siglo XIV, que vio el particularismo urbano llegar a su apogeo, nos permite asistir también a la aparición del poder soberano en la historia económica. Hasta entonces, no había intervenido en ella más que en forma indirecta o, mejor dicho, con motivo de sus prerrogativas judiciales, financieras y militares. Si bien había protegido a los mercaderes, a fuer de guardián de la paz pública, si bien había explotado el comercio por medio de los peajes y embargado en caso de guerra los buques enemigos o promulgado interrupciones de tráfico, en cambio había dejado cierta independencia a la actividad económica de sus súbditos. Sólo las villas legislaban y reglamentaban en esta materia. Mas su competencia, por una parte, quedaba circunscrita a los límites de sus alrededores y, por la otra, su particularismo las ponía cada vez más en pugna unas con otras y las imposibilitaba manifiestamente para tomar medidas que, al favorecer el interés general, hubiesen perjudicado sus intereses particulares. Sólo los príncipes podían elevarse hasta la comprensión de

una economía territorial que abarcara las economías urbanas y las sometiera a su dominio. Sin duda el fin de la Edad Media dista mucho de revelar a este respecto una orientación definida y una política consciente del propósito que se trata de realizar. No se disciernen en ella, en la mayoría de los casos, sino tendencias intermitentes. Sin embargo, éstas son de tal índole que es imposible poner en tela de juicio que, siempre que tuvo la fuerza de hacerlo, el Estado poco a poco tomó el camino del mercantilismo. Esa palabra no puede emplearse aquí sin amplias restricciones. Mas por ajeno que sea aún a los gobiernos de fines del siglo XIV y de principios del XV el concepto de una economía nacional, lo cierto es que su conducta revela el deseo de proteger la industria y el comercio de sus súbditos de los del extranjero, y, aun, en algunos casos, de introducir en su país nuevas formas de actividad. A este respecto se han inspirado en el ejemplo de las villas. Su política es, en el fondo, únicamente una política urbana extendida hasta los límites del Estado. De la política urbana conserva el carácter esencial: el proteccionismo. Se inicia la evolución que, a la postre, rompiendo con el internacionalismo medieval, impregnará a los Estados, unos frente a otros, de un particularismo tan exclusivo como lo fue el de las ciudades durante siglos.

Principios de una política mercantilista. De esta evolución, los primeros indicios se revelaron en Inglaterra, es decir, en el país que disfruta de una unidad de gobierno más fuerte que la de cualquier otro. Desde la primera mitad del siglo XIV, Eduardo pensó en prohibir la importación de los paños extranjeros, exceptuados aquellos que estaban destinados a la nobleza. Eduardo III introdujo en el reino, a partir de 1331, algunos tejedores flamencos. Más significativa aún es la promulgación, en 1381, de un acta que reservaba la navegación del país a los barcos ingleses y que era como una lejana anticipación, cuya realización era imposible en aquella época, de la célebre Acta de Navegación de Cromwell. El movimiento se acelera y se acentúa en el siglo XV. En 1455, la introducción de los tejidos de seda se prohíbe en favor de los artesanos nacionales; en 1463, se prohíbe a los extranjeros exportar lanas; en 1464, la prohibición de la entrada de los paños del Continente anuncia la política resueltamente proteccionista y mercantilista de Enrique VII (1485-1509), el primer rey moderno de Inglaterra. Ésta se ha convertido resueltamente en un país donde la industria domina a la agricultura.[30]

Tales medidas provocaron, naturalmente, represalias en los Países Bajos, ya que perjudicaban su manufactura más importante. El príncipe, que acaba de reunir bajo su cetro los diversos territorios, el duque de Borgoña, Felipe el Bueno (1419-1467), replica prohibiendo a su vez la importación de paños ingleses. En aquella tierra de tránsito que domina, la política económica no puede, sin embargo, concretarse a un mero proteccionismo. El duque se aplicó a impulsar la incipiente marina de Holanda y a ponerla en la posibilidad de emprender contra la Hansa teutónica la competencia que triunfará en el siguiente siglo.[31] Contribuye al desarrollo de la marina y de la pesca holandesas, favorecida la segunda por el invento, en 1380, del barril de arenques, y al del puerto de Amberes, que, desde aquella época, arrebata a Brujas su preponderancia. Un siglo más tarde, Amberes se convirtió en la plaza de comercio más grande del mundo. XIV

Arruinada por la Guerra de los Cien Años, Francia tuvo que esperar el reino de Luis XI para sentir a su vez los efectos de la política real, que se esforzó, con la energía y la habilidad que todos conocen, en producir su renacimiento económico. Al mismo tiempo que asegura el predominio de la feria de Lyon sobre la de Génova, cierra la Borgoña real a la sal de Salins (en el Franco-Condado), trata de aclimatar los gusanos de seda en el reino y de introducir la industria minera en el Delfinado, el rey piensa en organizar en su embajada de Londres una especie de exposición, a fin de que los ingleses "conozcan con sus propios ojos que los mercaderes de Francia son tan poderosos como los de las demás naciones para surtirlos".[32] XV XVI

La anarquía política de Alemania no le permitió imitar la conducta de sus vecinas occidentales, pues careció entonces de un gobierno central. La expansión capitalista que se manifiesta en aquella época en las villas del Sur, en Nuremberg y, sobre todo, en Augsburgo, y que provoca la prosperidad de las minas del Tirol y Bohemia, nada debe a la influencia del Estado.

En cuanto a Italia, dividida entre los príncipes y las repúblicas que pugnan por la preponderancia, siguió dividida en territorios económicos independientes, entre los cuales, cuando menos dos, Venecia y Génova, eran, gracias a sus establecimientos de Levante y del mar Negro, verdaderas potencias mercantiles. Además, la supremacía italiana siguió siendo tan grande en la banca y las industrias de lujo, que subsistió, a pesar del fraccionamiento político en el resto de Europa, hasta el día en que el descubrimiento de nuevas vías hacia las Indias apartó la gran navegación y el gran comercio de las costas del Mediterráneo y los desvió hacia el Atlántico.

Capítulo VII

LAS TRANSFORMACIONES DE LOS SIGLOS XIV Y XV

[1]. *"Se puede considerar el principio del siglo xiv como el término del período de expansión de la economía medieval."*

El pensamiento expresado aquí por Pirenne se ha revelado como de una extrema fecundidad. M. Postan es uno de los autores que lo han desarrollado con más vigor. En su breve artículo "The xvth Century" (*EHR*, IX, 1939, pp. 160-7), se oponía ya al criterio, generalizado entonces en Inglaterra, según el cual el siglo XV habría sido una simple transición entre el XIV y el XVI. De acuerdo con la opinión de Postan conviene considerar los finales de la Edad Media como un período de recesión, de paralización del desarrollo económico y de disminución del ingreso nacional. De haber habido un progreso, debe considerarse más bien en el plano social. Del mismo autor: "Some Economic Evidence of Declining Population in the Later Middle Ages" (*EHR*, 2ª serie, II, 1950, pp. 221-46): la atención se centra esta vez en el descenso demográfico como síntoma, a la vez que causa, de la recesión. Indudablemente no pueden aportarse pruebas en lo que se refiere a Inglaterra, si no es por caminos indirectos, basándose especialmente en el alza de salarios. En este nuevo resumen Postan sitúa el inicio del período de decadencia alrededor de 1320, coincidiendo en este punto con la opinión de Pirenne. Finalmente, en el excelente capítulo que ha consagrado al comercio medieval del norte de Europa, en el segundo tomo de *The Cambridge Economic History*, el historiador inglés reparte claramente la materia en dos subdivisiones cronológicas distintas: "The Age of Expansion" y "The Age of Contraction".

Si los comienzos de la recesión parecen, pues, anteriores a la mitad del siglo XIV, no es menos cierto que la espantosa epidemia de los años 1347-1352 le imprimió su carácter catastrófico. Era pues acertado examinar de cerca las repercusiones de la peste negra en el plano económico y social. Por eso mismo Ch. Verlinden, en "La Grande Peste de 1348 en Espagne. Contribution a l'étude de ses conséquences économiques et sociales" (*RBPH*, XVII, 1938, pp. 103-46), estudia las ordenanzas promulgadas después de la peste con el objeto de combatir algunas de

sus consecuencias, y especialmente el alza en el precio de los salarios. La obra de J. Schreiner, *Pest og Prisfall i Senmiddelalderen* (Oslo, 1948) (= Peste y caída de los precios en la baja Edad Media), sin perder de vista el aspecto europeo del problema, da a conocer nuevos datos relativos a Escandinavia; parece ser que la mortalidad producida por la peste sólo tuvo efectos pasajeros; la depresión de prolongada persistencia habría sido el resultado de ciertas circunstancias propias de Suecia y Noruega. Varios autores han llamado la atención sobre el hecho de que, si bien la repercusión de la peste en los años 1347-1352 fue profunda, conviene no menospreciar la de las epidemias subsecuentes: J. Saltmarsh, "Plague and Economic Decline in England in the Later Middle Ages" (*The Cambridge Historical Journal*, VII, 1911); al igual que E. Kelter, "Das deutsche Wirtschaftsleben im XIV. und XV. Jahrhundert im Schatten der Pestepidemien (*JNOS*, 165, 1953, pp. 161-208). En Alsacia, la despoblación del campo, que siguió a la peste negra, se agravó por la emigración hacia las ciudades: H. Dubled, "Conséquences économiques et sociales des 'mortalités' du XIVe siècle, essentiellement en Alsace" (*RHES*, XXXVII, 1959, pp. 273-294).

Esa despoblación ha dado lugar a varios estudios especiales. Después de haber dado una visión de conjunto de la repercusión de los precios del cereal en el movimiento de población después del siglo XIII (*Agrarkrisen und Agrarkonjunktur vom xiii. bis zum xix. Jahrhundert*, Berlín, 1935), W. Abel ha concentrado su atención en los pueblos abandonados (*Wüstungen*) hacia finales de la Edad Media: *Die Wüstungen des ausgehenden Mittelalters* (Jena, 1943. 2ª ed., fundamentalmente revisada: 1955) pone en relación a la despoblación con las calamidades del siglo XIV, comprendidas aquellas que han precedido a la peste negra. Del mismo autor: "Wüstungen und Preisfall im spätmittelalterlichen Europa" (*JNOS*, 165, 1953, pp. 380-427): estudia la influencia del factor demográfico en la curva de los precios, y la influencia de los precios en la producción agrícola. Añádanse dos publicaciones de K. F. Helleiner, "Population Movements and Agrarian Depression in the Later Middle Ages" (*Canadian Journal of Economic and Political Science*, XV, 1949, pp. 368-77) y "Europas Bevölkerung und Wirtschaft im späteren Mittelalter" (*Mitt. des Instit. f. Oest. Geschichtsforschung*, LXII, 1954, pp. 254-69). Se hallará un buen *status quaestionis*, así como nuevos datos para los Países Bajos septen-

trionales, en T. S. Jansma, "De 'Wüstungen' der late middeleeuwen" (*Landbouwgeschiedenis*, pp. 123-138) (= Los poblados abandonados de fines de la Edad Media. Publicación del Ministerio Holandés de Agricultura y Pesca). Para Alemania: H. Pohlendt, "Die Verbreitung der mittelalterlichen Wüstungen in Deutschland" (*Göttinger geographische Abhandlungen*, 3, 1950, 86 pp.). Para Inglaterra: M. W. Beresford: *The Lost Villages of England* (Nueva York, 1954), y en cuanto a los medios de rehacer esos "poblados perdidos": M. W. Beresford y J. K. S. St.-Joseph, *Medieval England. An Aerial Survey* (Cambridge, 1958). Es importante, sin embargo, observar, con Beresford, que la peste no fue la única responsable de la desaparición de esos poblados. Al menos en Inglaterra, la sustitución de la cría de ovejas por la agricultura fue un factor que mucho contribuyó a esa despoblación.

Algunos investigadores han prestado especial atención a la evolución de los precios y de los salarios: I. Bog, "Geistliche Herrschaft und Bauer in Bayern und die spätmittelalterliche Agrarkrise" (*VSWG*, 45, 1958, pp. 62-75); R. y L. Fossier, "Aspects de la crise frumentaire en Artois et en Flandre gallicante au XIVe siècle" (*Recueil de travaux offerts à Cl. Brunel*, I, París, 1955, pp. 436-47); E. J. Hamilton, *Money, Prices and Wages in Valencia, Aragon and Navarre, 1351-1500* (Cambridge, Mass., 1936); F. Lütge, "Das XIV.-XV. Jahrhundert in der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte" (*JNÖS*, 162, 1950, pp. 161-213). En general, la escasez de mano de obra provocó un alza general de salarios mientras que el precio de los cereales seguía estacionario o con tendencia a la baja. En un artículo muy sugestivo, intitulado "À l'origine d'une économie contractée: les crises du XIVe siècle" (*AESC*, 4, 1949, pp. 167-82), E. Perroy distingue "una serie de crisis aproximadas —crisis frumentaria de 1315-20, crisis financiera y monetaria de 1333-45, crisis demográfica de 1348-1350", las cuales "han ejercido una acción paralizante en la economía y la han mantenido, durante un siglo, en una situación de contracción sostenida" (p. 168). Precisamente de la crisis monetaria se ocupa de modo especial el historiador checoslovaco F. Graus, en: "La crise monétaire du XIVe siècle" (*RBPH*, XXIX, 1951, pp. 445-54); quien considera, equivocadamente a nuestro entender, hallar la explicación de la misma en una demanda de monetario "singularmente crecida". Añadamos, además: W. C. Robinson, "Money, Population and Economic Change in Late Medieval Europe" (*EHR*, 2ª serie, XII, 1959, pp. 63-76; deben subrayarse las observaciones justificadas inseridas a continuación de este artículo por M. Postan, pp. 77-82).

[II]. H. van Werveke, "La famine de l'an 1316 en Flandre et dans les régions voisines" (*RN*, XLI, 1959, pp. 5-14); proporciona datos numéricos análogos para la ciudad de Brujas: 1 958 muertos a consecuencia del hambre, en el caso de una población cercana a las 35 mil almas.

[III]. P. Gras, "Le registre paroissial de Givry et la Peste noire en Bourgogne" (*Bibliothèque de l'École des Chartes*, C, 1939, pp. 295-308): la pequeña localidad de Givry conoció, durante la peste negra, una mortalidad veinte veces mayor de la normal. H. Reincke, "Bevölkerungsprobleme der Hansestädte" (*HG*, 70, 1951, pp. 1-33) y "Bevölkerungsprobleme der Hansestädte durch den Schwarzen Tod 1349/1350" (*HG*, 72, 1954, pp. 88-90): el autor considera que en las ciudades alemanas y, sobre todo, en las hanseáticas, el número de las víctimas de la peste, en 1350, sobrepasó a veces con mucho, la mitad de la cifra de población. Según las investigaciones de H. van Werveke, *De Zwarte Dood in de Zuidelijke Nederlanden* (Bruselas, 1954. Con un resumen en francés), en los Países Bajos del Sur la cosa fue distinta: a excepción de Ypres y Tournai, la peste no causó grandes estragos, en los Países Bajos del Norte, tan sólo Deventer y la Frisia fueron seriamente dañados. J. Saltmarsh (*op. cit.*, en p. 244) y J. C. Russell (*op. cit.*, en p. 211 [XIII]) insisten en los efectos relativamente desastrosos de las epidemias de peste que siguieron a la peste negra a intervalos más o menos cercanos.

[IV]. Las consecuencias sociales de la guerra de los Cien Años han sido objeto de un profundo estudio por R. Boutruche: *La crise d'une société: seigneurs et paysans du Bordelais pendant la guerre de Cent Ans* (París, 1947. Resumen del propio autor en *AESC*, 2, 1947, pp. 336-48): la crisis afectó tanto a los señores como a los campesinos; ello tuvo por consecuencia la sustitución de las cuotas en especie, según la importancia de la cosecha, por los censos fijos en numerario.

[V]. El objetivo del trabajo de F. W. N. Hugenholtz, *Drie boerenopstanden uit de veertiende eeuw* (= Tres sublevaciones agrarias del siglo XIV) (Harlem, 1949), es precisamente el de comparar las tres sublevaciones mencionadas por Pirenne. La conciencia revolucionaria parece haber sido más definida en la sublevación flamenca de 1323-1328 que en la Jacquerie, y más limpia aún en la insurrección inglesa de 1381.

[VI]. R. H. Hilton, "Peasant Movements in England before 1381" (*EHR*, 2ª serie, II, 1949, pp. 117-36), estima que los inicios del siglo XIII se hallan marcados por un recrudecimiento considerable, y tal vez súbito, de la explotación de los campesinos por su señores.

[VII]. R. H. Hilton y H. Fagan, *The English Rising of 1381* (Londres, 1950). Ensayo de interpretación de la revuelta desde el punto de vista marxista-leninista. P. Lindsay y R. Groves, *The Peasants Revolt 1381* (Hutchinson, 1950): los autores llegan a la conclusión que se trata de un levantamiento concertado de antemano por los campesinos explotados por sus señores.

[VIII]. A pesar de que Pirenne trata muy brevemente del patriciado, nos parece conveniente indicar aquí los principales trabajos que estudian esa clase de la que los mercaderes formaban parte: J. Lestocquoy, *Les villes de Flandre et d'Italie sous le gouvernement des patriciens (XIe-XVIe siècles)* (París, 1952): tentativa meritoria aunque tal vez prematura, de una visión de conjunto de esta clase. Del mismo autor, *Patriciens du Moyen Age. Les dynasties bourgeoises d'Arras du XIe au XVe siècle* (Arras, 1945): algunos linajes descienden de funcionarios condales o abaciales. F. Blackmans, *Het Gentsche stadspatriciaat tot omstreeks 1302* (Amberes-La Haya, 1938) (= El patriciado de Gante hacia 1302. Resumen francés de seis páginas de mano del propio autor en *RN*, XXIV, 1938); profusamente documentado; abunda en el mismo criterio de Pirenne. G. Luzzatto, "Les activités économiques du patriciat venitien (XIe-XIVe siècles)" (*AHES*, IX, 1937, pp. 25-37): "el patriciado veneciano se mantuvo, antes que nada, mercader". A. F. Sayous, "Aristocracie et noblesse à Gênes" (*AHES*, IX, 1937, pp. 366-81): dualidad en el patriciado, compuesto de nobles y de grandes mercaderes. S. L. Thrupp, *The Merchant Class of Mediaeval London (1300-1500)* (Chicago, 1948): estudio de historia social, en el sentido amplio del término, pero no económico, de esa clase de "mercaderes" cuyas actividades eran en realidad muy complejas P. Dollinger, "Patriciat noble et patriciat bourgeois à Strasbourg au XIVe siècle" (*Revue d'Alsace*, 99, 1950-1951, pp. 52-82); "Le patriciat des villes du Rhin supérieur et ses dissensions internes dans la première moitié du XIVe siècle" (*Revue Suisse d'Histoire*, III, 1953, pp. 248-58): dualidad y disensiones en el patriciado, compuesto por una parte de nobles (con frecuencia comerciantes ennoblecidos), y de "burgueses" de la otra (grandes mercaderes, especialmente).

[IX]. P. Wolff, "France du Nord, France du Midi. Les luttes sociales dans les villes du Midi français" (*AESC*, 2, 1947, páginas 443-54). El principal interés de este artículo reside en el hecho de que el grupo de villas tomado en consideración no había sido estudiado por Pirenne; se trata de villas cuya clase popular se componía especialmente de pequeños artesanos; por otra parte "una fracción muy importante de la población urbana se [dedicaba] al cultivo de la tierra" (p. 445); no es menos cierto que ciertas circunstancias del conflicto y algunas de sus pugnas sugieren una situación análoga a la presentada por algunas villas de los Países Bajos.

[X]. En relación a la sublevación de los Ciompi, puede consultarse ahora el libro fundamental de N. Rodolico, *I Ciompi Una pagina di storia del proletariato operaio* (Florencia, 1945). En cuanto al punto de vista marxista-leninista de la sublevación, se puede recurrir a E. Werner, "Der Florentiner Frühkapitalismus in marxistischer Sicht" (*Studi Medievali*, Spoleto, 3ª serie, I, 1960, pp. 661-86). Sobre los movimientos populares en Italia en general: P. S. Leicht, *Operari, artigiani, agricoltori in Italia dal socolo VI al XVI* (Milán, 1946).

[XI]. R. de Roover, *The Medici Bank. Its Organisation, Management, Operations and Decline* (Nueva York-Londres, 1948), ha indicado las diferencias de estructura existentes entre la casa de los Médicis y las firmas italianas que la habían precedido; aquélla retenía, ciertamente, la parte más importante del capital de sus filiales y otras empresas secundarias, sin ser jurídicamente responsable de su gestión. H. M. A. Fitzler, "Portugiesische Handelsgesellschaften des XV. und beginnenden XVI. Jahrhunderts" (*VSWG*, 25, 1932, pp. 209-50), señala la formación, alrededor de 1450, generalmente bajo el impulso de Enrique el Navegante, de una serie de sociedades comerciales, de características a veces arcaicas y a veces anunciadoras de los tiempos nuevos. Véase, sin embargo; V. Rau y B. W. Diffie, "Alleged XVth Century Portuguese Joint-stock Companies and the Articles of Dr. Fitzler" (*Bull. of the Inst. of Hist. Research*, XXVI, núm. 74, 1953, pp. 181-99).

[XII]. A propósito de Jacques Coeur: H. de Man, *Jacques Coeur, der königliche Kaufmann* (Berna, 1950. Trad. francesa: *Jacques Coeur, Argentier du Roy*, Burges, 1951): *status quaestionis* de los conocimientos adquiridos hasta el momento de la redacción de la obra. Desde entonces ha aparecido una importante publicación de las fuentes: *Les affaires de Jacques Coeur*,

Journal du Procureur Dauvet (2 tomos, Paris, 1950-1953), editada por M. Mollat, quien es, a la vez, autor de un excelente esbozo de la actividad del personaje: "Les opérations financières de Jacques Coeur" (*Revue de la Banque*, Bruselas, 18, 1954, pp. 125-42).

[XIII]. Otro ejemplo puede hallarse en J. Bartier, "L'ascension d'un marchand bourguignon au XV^e siècle. Odot Molain" (*Annales de Bourgogne*, XV, 1943, pp. 185-206). Véase además el libro del mismo autor: *Légistes et gens de finances au XV^e siècle. Les conseillers des ducs de Bourgogne Philippe le Bon et Charles le Téméraire* (Bruselas, 1955-57, 2 fasc.), cuyo tema está emparentado con el del estudio precedente.

[XIV]. M. Yans, *Histoire économique du duché de Limbourg sous la Maison de Bourgogne. Les forêts et les mines* (Bruselas, 1938), muestra cómo Felipe el Bueno fue igualmente un soberano moderno, por su política minera.

[XV]. Véase ahora, a propósito de Luis XI: R. Gandilhon, *Politique économique de Louis XI* (París, 1941).

[XVI]. Normandía fue una de las provincias francesas que más sufrieron durante la última fase de la guerra de Cien Años. M. Mollat, *Le commerce maritime normand à la fin du Moyen Age. Étude d'histoire économique et sociale* (París, 1952), describe esa crisis, a modo de introducción a un estudio de la restauración del comercio, que constituye propiamente el tema del libro.

4. UMBERTO CERRONI

“Técnica y utopía”

"Técnica y utopia"

Con el siglo XVI se abre la historia del pensamiento político moderno. Nacen los grandes Estados nacionales, regidos por monarquías absolutas que completan la construcción de organismos concentrados en lucha contra la feudalidad. La Iglesia es desgarrada por las guerras de religión, fracturada por la reforma protestante, golpeada duramente en sus aspiraciones de supremacía sobre el Rey. El pensamiento político registra naturalmente estos fenómenos. Todo un grupo de pensadores va descubriendo la estructura autónoma de la soberanía laica y de la mundana técnica de la "razón de Estado". A este grupo de pensadores, pertenecen a pesar de las diferencias, además de Nicolás Maquiavelo y Francisco Guicciardini, Paulo Peruta (1540-1598; *Discursos políticos)*, Paolo Sarpi 1552-1623, *Historia del Concilio Tridentino)* Triano Boccalini (1553-1613, *Ragguali di Parnaso)*, Giovani Botero (1540-1617, *De la razón de Estado)*, Jean Bodin (1529-1596, *De la República)*. Esta es la tendencia más incisiva y vital del siglo y abre las puertas a los grandes temas modernos de la relación política.

Un segundo filón interesante está constituido por los pensadores que son normalmente reagrupados bajo la denominación de monarcómanos en cuanto opositores de la monarquía absoluta, teóricos del derecho de rebelión del pueblo, generalmente protestantes: el francés Francisco Hotman (autor de la obra *Franco-Gallia*, 1573); el escocés George Buchanan (autor del *Del jure regne apud Scotos,* 1580), el alemán Althusio (autor de una *Politica metódica digesta* cuyo valor moderno ha sido subrayado por Gierke) y sobre todo el autor incierto (tal vez Du Plesis Mornai) de la obra *Vindiciae contra tyrannos,* publicada en el año 1579 bajo el seudónimo de Giunio Bruto.

Está después el grupo de los escritores católicos (en general jesuitas) que, por diversos motivos, atacan también las monarquías absolutas: Luis de Molina (1535-1600), Francisco Suárez (1548-1617, *De Legibus*), Francisco de Victoria (1483-1546, *De jure belli*), Juan de Mariana (1536-1623, *De rege et regis instituione*). Apartados y dotados de menor incidencia sobre los desarrollos posteriores del pensamiento político operan finalmente otros dos filones: el absolutista que persiste en seguir sosteniendo el derecho divino de los reyes (William Barclay, escocés autor de una obra *de regno, et regali potestate*, 1600, Jacobo Giacioni I de Inglaterra) y el útopico, de Tomás Campanella y Tomás Moro.

Las diferencias naturalmente son profundas entre escritores de orientación religiosa contrastante y escritores laicos. pero el dato común es, por así decir, la completa refundación de la tradición medieval puesta en crisis por el nacimiento y la consolidación de instituciones políticas que, por un lado disponen ya ahora de una auténtica autonomía respecto al poder religioso y por el otro, por su misma dimensión nacional, implican problemas específicos inherentes a su funcionamiento real. Los teóricos del arte político y de la razón de Estado son aquellos que cuestionan, precisamente, en primer lugar aquellos problemas, y preparan por lo tanto el material teórico para las posteriores grandes elaboraciones de la ciencia-política del siglo XVII.

Los monarcómacos los católicos, en su ataque al absolutismo y en función de intereses teóricos y políticos diversos, aclaran por el contrario, si bien bajo el manto de argumentaciones religiosas un dato nuevo en el proceso de construcción de la soberanía laica: sus relaciones con el pueblo, que es todavía portador de una verdad divina, pero que en la reivindicación de su lugar autónomo dentro del nuevo organismo del Estado moderno, ya plantea el tema del nexo entre soberanía y voluntad popular, entre el Estado divino de los reyes, que encontrará todavía algunos notables defensores en los siglos posteriores (Bossuet, Filmer, De Bonald, De Maistre), está en crisis radical esta concepción del derecho divino.

El filón utópico del siglo XVI es tal vez el último gran intento de conciliar la razón del mundo moderno con la religión en la proyección de una teocracia comunista. Pero es un intento vano: el absolutismo en sus diferentes modalidades no podrá conciliarse con la instancia comunitaria.

5. UMBERTO CERRONI

“Maquiavelo”

Nicolas Maquiavelo

Nicolás Maquiavelo (1469-1527) nació en Florencia, en cuya vida política participó activamente. Llegó a ser secretario en la segunda cancillería del COMUN y después Secretario de *los Diez de Libertad*. Embajador ante el Papa, el Emperador, Catalina de Sforza, César Borgia y el Rey de Francia. Fue perseguido y encarcelado por los Medici. Retirado a la vida privada, escribió entre 1513 y 1525 un amplio grupo de obras que lo revelaron como hombre de letras de gran talento, escritor excepcional e historiador vigoroso (basta recordar la *Mandrágora* y las *Historias Florentinas*). Pero el campo en el cual brilló especialmente su genio, fue la ciencia política, a la que entregó con *los Discursos sobre la primera década de Tito Livio* y sobre todo con *El Príncipe*, dos obras que dan prácticamente inicio a la ciencia política moderna.

Las disputas en torno a la interpretación del pensamiento de Maquiavelo y especialmente de *El Príncipe*, no se han cerrado por completo, pero de los estudios de las escuelas históricas modernas ha surgido, desde hace tiempo, un juicio unánime sobre el papel central y la representatividad que la obra de Maquiavelo tiene en toda la primera fase de formación de la filosofía política moderna, la cual se forjó en la polémica con el pensamiento teológico medieval.

La gran operación teórica de Maquiavelo, si bien conducida en forma no sistemática pero con excepcional fuerza de representación y agudeza de énfasis empírico, es la de señalar las características específicas y las técnicas de la nueva política que se expresan en el naciente Estado laico desvinculado de la religión y

de la ética. La política tiene ahora como su objeto esencial el arte de obtener, conservar y aumentar los Estados en tanto organismos dotados de vida propia.

La investigación de Maquiavelo marca también una separación con respecto a la especulación clásica sobre el tipo óptimo del Estado, capaz de realizar el modelo de una vida virtuosa. Su atención se mueve en una dirección distinta, hacia el estudio del estado como es, hacia su realidad "fáctica", hacia su dinamismo natularista, sus problemas y sus métodos de funcionamiento real. En este plano la política es para Maquiavelo una técnica del poder que debe tener relación con la necesidad objetiva, dominable solamente con la típica virtud de la coherencia con los fines y de la valoración realista de las fuerzas en lucha. Tal virtud no está ya ligada orgánicamente con la problemática moral de la tradición pero se vincula aún con los nuevos temas de la soberanía popular: se concentra toda en el arte mundano de *El Príncipe* de saberse identificar con la suerte terrenal de su Estado.

Nace una esfera completamente autónoma de la actividad humana: la política en sentido estricto y específico que Maquiavelo representa con la figura del centauro feroz y humano "Todo el Renacimiento se reencuentra en Maquiavelo: ahí está la sed de poder, la admiración por el éxito, la indiferencia hacia los vínculos medievales, el paganismo franco, la convicción de que la unidad nacional favorece el poder nacional.

Ni su cinismo, ni su elogio de la astucia son bastantes para ocultar al idealista que hay en él: Maquiavelo comparte con todo el corazón el sueño de Dante de una Italia unida y renovada; pero es también un político hasta la punta de los dedos, que tiene el valor de reconocer que quien quiere el fin debe querer también los medios. Cree en la libertad, pero una difícil experiencia le ha demostrado que el poder es el precio de la libertad; de donde todo aquello que impide la conquista del poder y su conservación, es brutalmente dejado a un lado por él. Límites morales a la conducta y a una iglesia independiente son muestras de debilidad, y la debilidad es un pecado contra el Espíritu Santo.

El príncipe de Maquiavelo podría perfectamente ser tomado como retrato del hombre nuevo de su época. Sabe lo que trata de obtener, es brutal en la búsqueda de su objetivo, es francamente materialista,

no está influienciado por ninguna de aquellas aversiones a la mundanidad, tan arraigadas en la vida medieval, lo útil es la llave maestra de su vida y el poder es el criterio de lo útil, sus fines son laicos, su estado tiene los ojos fijos solamente en esta tierra, y si la religión entra en sus calculos es sólo como instrumento válido para forzar a los hombres al servicio de sus fines" (Laski).

6. J. JACQUES CHEVALLIER

"*El Príncipe* de Maquiavelo"

CAPITULO PRIMERO

«EL PRINCIPE», DE MAQUIAVELO
(1513)

Pues la fuerza es justa cuando es necesaria.

(MAQUIAVELO.)

EL DECORADO Y LAS CIRCUNSTANCIAS

Maquiavelo—ese nombre propio universalmente conocido, que había de proporcionar a las lenguas modernas un sustantivo, *maquiavelismo*, y un adjetivo, *maquiavélico*—evoca una época, el Renacimiento; una nación, Italia; una ciudad, Florencia; y, en fin, al hombre mismo, al buen funcionario florentino que, con toda inocencia, con perfecta ignorancia de su extraño porvenir, llevaba ese nombre de Maquiavelo, destinado a la reputación más brillante y más equívoca.

El *Renacimiento*, en el sentido estricto de la palabra, es un movimiento intelectual que comienza a fines del siglo XV, se expande durante el primer cuarto del XVI y trata de sacudir las disciplinas intelectuales de la Edad Media, para volver a la antigüedad clásica, estudiada directamente en sus fuentes por los humanistas y no ya a través de la transmisión cristiana. Pero el Renacimiento, en el sentido amplio de la palabra, es mucho más. Es este hecho considerable, a saber: que la majestuosa construcción medieval, que reposaba en la doble autoridad del Papa, en lo espiritual, y del emperador, en lo temporal, se derrumba definitivamente. En lo temporal, se afirman los grandes estados monárquicos unificados: Francia, Inglaterra, España, cuyos soberanos van a considerar, cada vez más, como irrisorias las pretensiones, rivales y conciliadas, del Papa y del emperador. Entre tanto, el descubrimiento de América, debido a Colón, y de la ruta de la India por el Cabo, debido a Vasco de Gama, van a trastornar la economía mundial. En lo espiritual, la economía del espíritu humano, si así puede llamarse, es trastornada, poco a poco, por el descu-

brimiento de la imprenta: al finalizar el siglo XV, todas las grandes ciudades tienen su imprenta.

La *crisis de la conciencia europea* (que Paul Hazard estudia en un libro magistral (1), situándola entre 1680 y 1715) no será más que el desarrollo de los gérmenes virulentos inoculados entonces en los espíritus y en los corazones: pasión de buscar y de descubrir; exigencia crítica y libre examen, ávidos de impugnar todo dogma, de desgarrar cualquier escolástica; orgullo humano dispuesto a enfrentarse con lo divino, a oponer al Dios creador el hombre que se basta a sí mismo, el hombre convertido en Dios para el hombre, que ejerce su propio poder creador sobre una naturaleza exenta ya en lo sucesivo de raíces religiosas, tornada de nuevo pagana. *La era de las técnicas*, al servicio del hombre y de su acción, sucede a la era medieval *de la contemplación*, orientada y dominada por Dios. El individuo, encuadrado por las comunidades, desde la familia hasta el gremio, a las cuales pertenecía por decreto de la Providencia, conducido por la Iglesia al reino del cielo, a su salvación eterna, va a liberarse poco a poco de esta larga disciplina católica de la Edad Media, para buscar su camino en una fecunda o estéril soledad.

En Italia, más que en parte alguna, este individuo renovado, por poco que sienta su fuerza, su energía, su valor (todo lo que traduce la palabra italiana *virtù* y que traicionaría el vocablo francés *vertu*), se desencadena, estalla, goza agresivamente de su emancipación. Mofándose del reino del cielo, no piensa más que en tomar posesión ávidamente del reino de la tierra, con todos sus disfrutes: carnales, estéticos, intelectuales. «El individuo—dice con admiración Carlos Benoist en sus estudios sobre el *maquiavelismo*—, el individuo libre y desligado, que se arroja impetuosamente bajo los golpes de la fortuna, el animal ágil y soberbio, zorro y león, siempre al acecho o al asalto de la presa.» Se ha reconocido que las grandes fieras del Renacimiento italiano, los Borgia, un Benvenuto Cellini, no eran peores que otras de que la Historia habla menos, sino capaces de más bellos crímenes (pues esta noción del bello crimen, de la estética en el crimen, viene del Renacimiento). Se ha reconocido también en ellos un primer esbozo del superhombre de Nietzsche. Y ya se muestra que la sobrehumanidad no es, frecuentemente, más que la máscara suntuosa de la inhumanidad, por no decir de la peor animalidad.

La situación política de Italia era propicia a este desencadenamiento de los individuos, a su expansión más allá del bien y del mal. El sentimiento, oscuro en la mayor parte, claro en algunos raros espíritus, de la italianidad, con el orgullo de la herencia romana, era ahogado por una polvareda de principados efímeros. En torno a cuatro ejes fijos—Roma, Venecia, Milán, Florencia—había una multitud de Estados *proliferando, pululando, pudriéndose, haciéndose, deshaciéndose, rehaciéndose*, con ayuda, las más veces, de los extranjeros, franceses y españoles, que habían invadido Italia. Roma, la Roma pontifical, que ofrecía (especialmente bajo Alejandro VI Borgia) el menos edificante, el menos evangélico de los espectáculos, usaba en ocasiones de los ejércitos extranjeros, como de cualquier otro medio capaz de ensanchar, ya su propio poder temporal, ya los dominios de los hijos, hermanos, sobrinos, primos del soberano Pontífice. Los *condottieri*, que alquilaban al mejor postor sus bandas mercenarias, batiéndose mal y traicionando mejor, se ingeniaban para hacer durar las guerras y se las arreglaban para saquear también durante la paz. Tal era la Italia de fines del siglo XV, devastada por disensiones y crímenes en medio de la más magnífica floración artística que la Humanidad había conocido desde los tiempos antiguos.

La incomparable Florencia, de primavera tan dulce, de aire seco y ligero, propicia a los pensamientos claros, a los juicios lúcidos, había sido devastada más que ninguna otra ciudad por las querellas de las facciones, hasta que los Médicis, familia de ricos banqueros—a partir de 1434, con Cosme—, se hicieron con el poder. Lorenzo, aun mereciendo el nombre de *Magnífico*, a causa de su afición por las artes (él mismo era poeta), por la caza, los buenos vinos y las mujeres, había consumado la ruina de las antiguas libertades públicas, tan queridas por los florentinos. Una conjuración contra él (la de Pazzi) fracasó en 1477. Pudieron verse—y Maquiavelo, que tenía nueve años, pudo verlos—«los cuerpos del arzobispo de Pisa, Salviati, y de Francisco Pazzi balancearse en las ventanas del palacio de la Señoría, mientras que el Arno se llevaba el cadáver de Jacopo Pazzi, que los niños habían arrastrado antes al extremo de una cuerda por las calles de la ciudad» (Gautier Vignal). Lorenzo muere en 1492; su sucesor,

(1) Hay traducción española, por Julián Marías: *La crisis de la conciencia europea* (1680-1715). Ediciones Pegaso. Madrid, 1941. *(N. del T.)*

Pedro, va a huir en 1494 ante el pueblo, amotinado por el acuerdo que negoció con el rey de Francia, Carlos VIII.

La República se restablece en Florencia, pero es para caer durante tres años en manos del monje dominico Jerónimo Savonarola, profeta ascético, enfermizo y vehemente, que agitaba, predicando sobre temas del *Apocalipsis*, unas *bellas manos diáfanas*. Su predicación fascinó a los ligeros florentinos. Estos no pensaban más que en vivir y en gozar; Savonarola sólo les habla de la muerte, y ellos le siguen. Las mujeres renuncian a las joyas, a los tocados. La muchedumbre, durante la Cuaresma de 1497, arroja al fuego del auto de fe, por penitencia, innumerables libros y obras de arte. El monje, dueño de Florencia sin título oficial (como más tarde Calvino en Ginebra), funda allí una democracia teocrática y puritana. Austeridad, bajo pena de castigo. Equipos de niños espían en las casas y denuncian a los pecadores. El espíritu de la Reforma, *sobresalto de la conciencia cristiana*, pero de una Reforma operada en el interior de la Iglesia por monjes ascéticos, sopla en este Savonarola excesivo, a quien devora el odio del vicio. Anatematiza la concupiscencia y el lujo de la Roma papal; rechaza el capelo cardenalicio e injuria al Papa Alejandro VI Borgia; no quiere—clama—más que *lo que ha sido dado a todos los santos: la muerte, un capelo rojo, un capelo de sangre*. Su aventura acabará, de hecho, con la muerte después de peripecias dramáticas: procesos y torturas. Es ahorcado y quemado, con dos de sus fieles, el 23 de mayo de 1498. Todos los florentinos le habían abandonado. Este episodio extraño vino a curarles definitivamente de todo acceso de misticismo.

Simbólicamente, pocos días después del suplicio del monje dominico, el 15 de junio de 1498, Nicolás Maquiavelo, de veintinueve años de edad, entra oficialmente en la vida pública como secretario de la segunda Cancillería de la República florentina. Pertenece a una excelente familia de la burguesía toscana y su padre es un grave jurisconsulto. Muy pronto, sin abandonar la segunda Cancillería, es puesto, como secretario, a la disposición de los *Diez de Libertad y de Paz*, magistrados electos encargados de diversos servicios públicos, y en particular de la correspondencia con los representantes de Florencia en el extranjero.

La situación de Nicolás Maquiavelo, muy mal pagada, es mediocre, y mediocre su vida. Vida de funcionario, de burócrata, que ejecuta órdenes y se debate en medio de mezquinas intrigas de colegas y de preocupaciones de dinero. No es, en modo alguno, como se cree a veces, una vida de diplomático, *de embajador*, según se ha dicho pomposa y falsamente. La confusión procede, sin duda, de que Maquiavelo, como ocurre con los empleados superiores de los ministerios, fue encargado frecuentemente de misiones, ya en el extranjero, ya en la misma Italia. El las desempeñaba, generalmente, a maravilla, lo que le permitió adquirir una influencia oficiosa verdadera sobre la diplomacia florentina. Y, además, como tenía los ojos singularmente abiertos y sabía observar el fondo de las cosas bajo las máscaras diversas que revisten, debió a estas misiones una lucidez singular en materia de temperamentos nacionales y de relaciones de pueblo a pueblo. Conoció así la Francia de Luis XII, la Alemania del emperador Maximiliano, notable por la riqueza de las ciudades y el espíritu militar de los habitantes: «Sus soldados—escribe—no le cuestan nada, ya que todos los habitantes están armados y ejercitados.» Esta cuestión de un ejército nacional obsesionaba a Maquiavelo, y obtuvo de los *Diez* el encargo de organizar una milicia florentina que permitiese a la República no seguir estando a merced de los mercenarios.

En la misma Italia, una de las misiones de Maquiavelo le puso en contacto en 1502 con César Borgia, duque de Valentinois, hijo del Papa Alejandro VI. César, cardenal a los dieciséis años, careciendo decididamente de vocación, había renunciado a sus dignidades eclesiásticas para intentar constituir en Italia central un vasto dominio principesco. Tipo acabado del gran animal de presa del Renacimiento, monstruo encantador, produjo en Maquiavelo una impresión inolvidable («Este señor es muy espléndido y muy magnífico...»).

La carrera del secretario florentino estaba en buen camino, después de catorce años de servicios inteligentes y abnegados, cuando el régimen de Florencia cambió de nuevo (1512). La República, cogida en los remolinos de la lucha entre el Papa Julio II y el rey de Francia Luis XII, vio diezmar su milicia (la obra de Maquiavelo no respondió, ¡ay!, en manera alguna a su esperanza) por las fuerzas de la Liga Pontificia. Los partidarios de los Médicis se aprovecharon del desastre para restablecer *a los magníficos Médicis en todos los honores y grados de sus antepasados*. Maquiavelo, funcionario de la República, fue despojado de todos sus empleos y desterrado de Florencia.

«Todo está perdido—escribe Carlos Benoist—, pero todo está

ganado. Maquiavelo ha perdido su plaza, pero nosotros hemos ganado a Maquiavelo.» Entendemos que sin esta desgracia el secretario florentino, como se le seguirá llamando ya siempre, no habría encontrado el ocio necesario para escribir su obra. Esta obra comprende, en primer lugar, los *Discorsi* o *Discursos* sobre la primera década de Tito Livio. Maquiavelo, con ocasión de la historia romana *(historia de un pueblo ambicioso)*, compuso allí un verdadero tratado de ciencia política, inacabado, sobre el gobierno republicano. Viene después la *Historia de Florencia* y el *Tratado sobre el arte de la guerra*. Sin olvidar, por supuesto, esa obrita, *opúsculo* según la calificación de su propio autor, escrita, en cierto modo, al margen de los *Discursos: El príncipe (historia de un hombre ambicioso)*, cuyo título verdadero es *De los principados*. Prescindamos aquí de la *Mandrágora*, comedia muy ligera, y de la *Vida de Castruccio Castracani*, historia novelada de un *condottiero* de Lucca.

Maquiavelo, en desgracia, vive en una modesta casa de campo que le pertenece, cerca de San Casciano, en los alrededores de Florencia. Padece necesidades; tiene una mujer e hijos que alimentar. Está lleno de rencor y de aburrimiento. Rencor, por sentirse ignorado por los nuevos dueños de Florencia, esos Médicis a quienes él, aunque radical y fervientemente republicano, está dispuesto a servir lealmente. Aburrimiento, por hallarse alejado de los asuntos públicos, a los que había consagrado durante catorce años toda su inteligencia. Se expansiona en sus cartas a su eminente amigo Vettori, embajador de Florencia en Roma, que conoce su valía y que toma en la mayor consideración las opiniones que él le proporciona acerca de las cuestiones políticas delicadas. Una de estas cartas, del 10 de diciembre de 1513, es célebre y merece serlo. Veamos por qué.

Maquiavelo describe sus sombrías jornadas. Pone cepos a los tordos; hace cortar los árboles de su bosque, conversando con los leñadores; luego lee a Dante, a Petrarca, o las quejas apasionadas de Tibulo, de Ovidio (cuyos «transportes amorosos», dice, le recuerdan los suyos). La posada le cuenta entre sus familiares; se informa allí por los clientes que están de paso de los países de que proceden; se encanalla jugando al chaquete, con fuerte acompañamiento de disputas y de palabras gruesas, con el posadero, el molinero, el carnicero y dos obreros del horno de cal.

Pero llegada la noche, la decoración cambia, pues Maquiavelo se retira a su cuarto de trabajo, entre sus libros, tesoros de obras antiguas.

> Deposito en el umbral los vestidos fangosos de todos los días; me visto como para presentarme en las Cortes y ante los reyes... Vestido convenientemente, entro en las Cortes antiguas de los hombres de otros tiempos; me reciben con amistad; junto a ellos, me nutro con el único alimento que puedo llamar mío, para el cual he nacido. Me atrevo sin falsa vergüenza a conversar con ellos y a preguntarles las causas de sus acciones; y tan grande es su humanidad, que me responden, y durante cuatro largas horas no siento ya ningún aburrimiento, olvido todas las miserias, no temo ya a la pobreza, la muerte ya no me espanta, transmigro por entero a ellos.

Y como Dante dijo que no hay ciencia si no se retiene lo que se ha entendido, Maquiavelo anota en estos libros sagrados conversaciones inmortales con los grandes hombres, todo lo que le parece de alguna importancia: «Con ello he compuesto un opúsculo, *De principatibus*, donde me sumerjo todo lo que puedo en mi asunto, indagando cuál es la esencia de los principados, de cuántas clases los hay, cómo se adquieren, cómo se mantienen y por qué se pierden.» Es este—piensa Maquiavelo—un género de divagación que agradará a Vettori, pero que, «sobre todo, debe convenir a un príncipe, y *especialmente a un príncipe nuevo*». Por eso lo dedica a la magnificencia de Julián de Médicis, hermano del Papa León X. Este librito aparece como la última carta del funcionario en desgracia que desea apasionadamente volver al favor:

> Me consumo en esta soledad y no puedo permanecer así mucho tiempo sin caer en la miseria y el desprecio. Desearía, pues, que los señores Médicis consintiesen en emplearme, aunque no fuese más que en hacer rodar una roca... Si se leyese este libro, se vería que durante los quince años en que tuve ocasión de estudiar el arte del gobierno no pasé mi tiempo durmiendo o jugando, y todos deberían conservar el servicio de un hombre que supo adquirir así, a expensas de otros, tanta experiencia.

¿Cómo poner en duda la fidelidad de un hombre que a la edad de cuarenta y tres años es pobre después de haber servido mucho tiempo al Estado, y que habiendo observado hasta entonces fe y lealtad no va a aprender ahora a traicionar?

Apremiante defensa *pro domo*, apremiante llamada de un hombre que tiene necesidades, al mismo tiempo que el sentimiento de su valor, y que teme a la vez la miseria y el menosprecio. Nada

más claro (a despecho de todas las futuras interpretaciones románticas) que las razones por las cuales Maquiavelo, habiendo reunido en un pequeño volumen el fruto parcial de sus lecturas meditadas, lo dedica a un Médicis, que en 1513 es Julián y que se convertirá en 1516, después de la muerte de Julián, en Lorenzo, duque de Urbino, sobrino del Papa León X. Tanto Julián como Lorenzo parecían tener ante sí, en cuanto Médicis y próximos parientes del jefe de la Iglesia, un magnífico porvenir territorial de príncipes nuevos.

La dedicatoria de *El príncipe*, dirigida finalmente a Lorenzo, completa a maravilla la carta a Vettori. Maquiavelo, con este volumen, con este *opúsculo*, cree poner a la disposición de Lorenzo «el conocimiento de las acciones de los grandes hombres que él ha adquirido, *ya por una larga experiencia de los asuntos de los tiempos modernos, ya por un estudio asiduo de la de los tiempos antiguos*». Y voluntariamente, para que el libro «sacase todo su brillo de su propio fondo», de la variedad de la materia y de la importancia del asunto, el autor lo despojó de «grandes razonamientos», de «frases ampulosas» y enfáticas, de toda clase de adornos extraños a la cuestión. ¡Que Lorenzo, desde su elevada posición, se digne mirar hacia «los bajos lugares», donde languidece el autor, para que vea cuán injustamente sufre «la ruda y continua persecución del destino»! Clara invitación al nuevo príncipe, cuidadoso de conservar lo que ha adquirido por fortuna, fuerza o astucia, para que no se prive por más tiempo de los leales servicios de un hombre de tanta penetración política y para que llame a Florencia al secretario florentino.

Tal es la génesis del *opúsculo*, cuyo verdadero título, como se ha visto, es *De principatibus*, es decir, de los gobiernos de príncipes o principados. Ahora bien: todo el mundo sabe que el título que triunfó sin discusión fue *El príncipe*, en italiano *Il Principe*.

Esta sencillísima observación proporciona el mejor hilo conductor para el análisis del libro, gran obra política, si alguna vez las hubo, aunque muy alejada de la perfección por el descuido de la composición, así como por su pequeñez material, con sus veintiséis cortos capítulos.

Maquiavelo, como él mismo nos dijo en la preciosa carta a Vettori, se propuso investigar *cuál es la esencia de los principados, de cuántas clases los hay, cómo se adquieren, cómo se mantienen y por qué se pierden*.

Los principados se oponen a las repúblicas, que constituyen el objeto de los *Discursos* sobre Tito Livio. Conviene distinguir entre estos principados: unos son hereditarios; otros, nuevos. *Hereditarios:* la facilidad de la tarea del príncipe es entonces tal que, Maquiavelo, obsesionado por la inestabilidad de los regímenes políticos de la Italia de su tiempo, no concede apenas interés a estos regímenes hereditarios, demasiado estables, demasiado fáciles, en que le basta al príncipe «no sobrepasar los límites trazados por sus antepasados y contemporizar con los acontecimientos»; una capacidad ordinaria le permitirá mantenerse en el trono. Las verdaderas dificultades, tanto para la adquisición como para la conservación, se encuentran en los principados *nuevos*. Pero entre estos hay que subdistinguir; unos son enteramente nuevos; otros son agregados al Estado hereditario, como el reino de Nápoles lo fue al reino de España; el principado nuevo y el Estado hereditario forman entonces un cuerpo que se puede llamar *mixto*. Esta situación plantea una serie de problemas complejos, para los cuales Maquiavelo propone sus soluciones, edificando todo un pequeño código práctico de la anexión. Los principados eclesiásticos forman igualmente una categoría aparte. En fin, es menester tener en cuenta, para la estimación de las dificultades, el modo de gobierno, ya despótico, ya aristocrático, ya republicano (que resulta ser el de los principados más codiciados).

El lector que esperase un debate previo sobre la cuestión de derecho, la cuestión de la legitimidad de la adquisición, conocería mal a Maquiavelo; se trata de un dominio radicalmente extraño al autor de *El príncipe*. Este no se mueve más que en el dominio desnudo de los hechos, es decir, de la fuerza. Porque el triunfo del más fuerte es el hecho esencial de la historia humana. Maquiavelo lo sabe, y lo dice implacablemente. Por lo demás, advirtamos que ni Maquiavelo al escribir *El príncipe*, ni sus contemporáneos al leerlo, experimentaban esta impresión de implacabilidad; se trataba, tanto para él como para ellos, de la pura y simple com-

probación de un hecho completamente natural, completamente trivial. Los principados que estudia Maquiavelo son, en general, y a reserva de ciertas categorías—que visiblemente interesan menos al autor—, «creaciones de la fuerza» (Renaudet). Habiendo enumerado las seis faltas cometidas por Luis XII, príncipe hereditario, en su política italiana, en el capítulo III, titulado «De los principados mixtos», Maquiavelo enuncia esta fría sentencia: «El deseo de adquirir es, sin duda, una cosa ordinaria y natural, y cualquiera que se entrega a él estando en posesión de los medios necesarios, es más bien alabado que censurado por ello; pero formar este designio sin poder ejecutarlo es incurrir en la reprobación y cometer un error. Por tanto, si Francia tenía fuerzas suficientes para atacar el reino de Nápoles, debía hacerlo; si no las tenía, no debía dividirlo.» Tener fuerzas suficientes: en esto estriba todo, tanto para adquirir como para conservar. La razón primera y última de la política del príncipe es el empleo de estas fuerzas; por tanto, la guerra:

> La guerra, las instituciones y las reglas que la conciernen son el único objeto al que un príncipe debe entregar sus pensamientos y su aplicación y del cual le conviene hacer su oficio; esta es la verdadera profesión de cualquiera que gobierne, y con ella no solo los que han nacido príncipes pueden mantenerse, sino también los que nacieron simples particulares pueden frecuentemente llegar a ser príncipes. Por haber descuidado las armas y haber preferido a ellas las dulzuras de la molicie se ha visto perder sus estados a algunos soberanos. Despreciar el arte de la guerra es dar el primer paso hacia su ruina; poseerlo perfectamente es el medio de elevarse al poder.

Para todo Estado, antiguo, nuevo o mixto, «las principales bases son buenas leyes y buenas armas»; pero no puede haber buenas leyes allí donde no hay buenas armas y, al contrario, «hay buenas leyes allí donde hay buenas armas». Pero ¿a qué llama Maquiavelo buenas armas? No ciertamente a los mercenarios, a quienes vio de cerca, y en acción, en Italia; tropas desunidas, ambiciosas, sin disciplina, infieles, cobardes frente a los enemigos; despojan al príncipe durante la paz, huyen y desertan durante la guerra. Unicamente son buenas armas, buenas tropas, las que son allegadas al príncipe, compuestas por sus ciudadanos, por sus súbditos, por sus criaturas. Unicamente son buenas tropas, en una palabra, las tropas *nacionales*. Parejamente, un capítulo de los *Discursos* se titula: «Cuán dignos de censura son los príncipes que no tienen ejército nacional».

La cosa está bien clara: el derecho, formulación abstracta, es apartado como un intruso, perfectamente extraño a los problemas planteados. Entonces se presentan cuatro maneras de adquirir, a las cuales podrán corresponder diferentes maneras de conservar... o de perder. Se adquiere por la *virtù* (es decir, por la energía, empuje, resolución, talento, valor indómito y, si se quiere, feroz); por tanto, *por sus propias armas*, o se adquiere *por la fortuna y por las armas de otro*. Además, para ser completo, Maquiavelo tiene en cuenta también las adquisiciones *por perfidia*, y hasta las adquisiciones *por el favor, el consentimiento de sus conciudadanos*.

Maquiavelo se interesa, sobre todo, por los dos primeros modos. La distinción entre la fortuna y la *virtù* le es grata. Por lo demás, debe ser atemperada por el hecho de que nadie, cualquiera que sea su *virtù*, está completamente sustraído a esa fuerza ciega que es la fortuna, el *fatum*. La distinción se enlaza con la concepción del mundo del autor, bastante rudimentaria desde el punto de vista filosófico, pero que no carece de cierto relieve dramático. Todo un capítulo (el XXV), el penúltimo, está consagrado a la discusión de las relaciones entre la fortuna y la *virtù*: ¿Qué puede un hombre frente a la suerte? ¿Es útil derrochar valor, ardor, habilidad, si el curso de todas las cosas está regulado desde fuera de nosotros?

> No pudiendo admitir que nuestro libre albedrío sea reducido a la nada, yo imagino que puede ser verdad que la fortuna disponga de la mitad de nuestras acciones, pero que deje aproximadamente la otra mitad en nuestro poder. La comparo a un río impetuoso que, cuando se desborda, inunda las llanuras, derriba los árboles y los edificios, quita las tierras de un lado y se las lleva hacia otro: todo huye ante sus devastaciones, todo cede a su furor, nada puede ponerle obstáculo. Sin embargo, y por temible que sea, los hombres no dejan, cuando la tempestad ha cesado, de tratar de garantizarse contra ella por medio de diques, malecones y otros trabajos; de modo que, al sobrevenir nuevas crecidas, las aguas se encuentren contenidas en un canal y no puedan ya extenderse con tanta libertad y causar tan grandes destrozos. Lo mismo ocurre con la fortuna, que muestra, sobre todo, su poder *allí donde ninguna resistencia ha sido preparada* y lleva sus furores donde sabe que no hay obstáculo dispuesto para detenerla.

Así, pues, el hombre puede y debe resistir a la fortuna, prepararle con su *virtù* duros obstáculos; hasta conviene que se muestre frente a ella impetuoso. Pues «es mujer», pronta a ceder a los «que usen de violencia» y la traten rudamente, a los jóvenes «impetuosos», audaces, autoritarios, más bien que a los hombres maduros, circunspectos y respetuosos.

Los que llegan a príncipes por su propia virtù *y por sus propias armas* conocen muchas dificultades para instalarse en su principado, para arraigarse en él, pero muchas facilidades después para conservarlo. La mayor de las dificultades del comienzo consiste en el establecimiento de instituciones nuevas. Es esta una empresa obligatoria para fundar el nuevo gobierno y la seguridad del nuevo príncipe, pero llena de peligros y de incertidumbres. «El que en ella se compromete tiene por enemigos a todos aquellos que se benefician de las instituciones antiguas, y no encuentran más que tibios defensores entre aquellos para quienes las nuevas serán útiles.» Tibios, porque tienen miedo de los primeros; tibios, porque son, como todos los hombres, incrédulos y no han podido convencerse, por experiencia, de la bondad de las cosas nuevas. De modo que por poco que los primeros, los que se aprovechaban de las instituciones antiguas, pasen al ataque, «lo hacen con todo el calor del espíritu de partido», mientras que los segundos se defienden flojamente.

El éxito de una empresa tan ardua exige, pues, que el príncipe tenga medios de coacción, que esté en situación de obligar por la fuerza. Maquiavelo, acordándose de Savonarola y de su trágica caída, enuncia esta máxima, tan frecuentemente reproducida: «Todos los profetas armados han vencido; desarmados, se han arruinado.» A lo cual se debe agregar «que los pueblos son, naturalmente, inconstantes, y que si es fácil persuadirlos de algo es difícil afianzarlos en esta persuasión; es menester, pues, que las cosas estén dispuestas de tal manera que cuando ya no crean se les pueda hacer *creer por la fuerza*». Moisés, Ciro, Rómulo, Teseo, profetas, fundadores, legisladores, que consiguieron fundar instituciones, solo pudieron mantenerlas porque estaban armados. Si hubiesen estado desarmados, habrían «corrido la suerte que ha experimentado en nuestros días el hermano Jerónimo Savonarola, cuyas instituciones todas perecieron tan pronto como la muchedumbre hubo comenzado a no creer en él en vista de que no poseía el medio de afirmar en su creencia a los que creían todavía ni de forzar a creer a los no creyentes».

Pero cuando los fundadores, sabiendo apoyarse en la fuerza, mantenedora de las creencias, han conseguido atravesar estos obstáculos y superar estas dificultades extremas, «cuando han comenzado a ser venerados y *se han liberado de los envidiosos de su mismo rango*, entonces permanecen poderosos, tranquilos, honrados y felices».

En cuanto a *los principados nuevos adquiridos por las armas de otro, por tanto, por la fortuna*, la regla es inversa: facilidad en adquirir, dificultad en conservar. Ninguna dificultad detiene en su camino a los príncipes nuevos: vuelan por él. Las dificultades aparecen cuando han llegado; dificultades tales que, casi fatalmente, estos príncipes acabarán por perder su Estado. Dependen demasiado, en efecto, de la voluntad y de la fortuna—que son variables—de quienes los erigieron; no disponen tampoco de fuerzas que les sean adictas y fieles; por lo demás, ¿podrían mandarlas? «A menos que un hombre esté dotado de un gran espíritu y de un gran valor, es poco probable que, habiendo vivido siempre como un simple particular, sepa mandar.» Además, los Estados súbitamente formados carecen de raíces profundas, y la primera tempestad amenaza con derribarlos.

A menos que..., a menos que el príncipe servido por la fortuna se encuentre dotado de ese gran espíritu y de ese gran valor más arriba requeridos y sepa prepararse sobre la marcha a conservar lo que la fortuna puso en sus manos. He aquí una hipótesis excepcional que Maquiavelo se guarda de excluir, porque piensa en aquel príncipe excepcional, César Borgia, por quien su imaginación se sintió tan impresionada que tiene tendencia a transfigurarlo. Pero, ilustrando la máxima de Maquiavelo, casi a pesar de Maquiavelo, este príncipe tan dotado perdió, sin embargo, su Estado y acabó lamentablemente. ¿Quiere decir esto que cometiese faltas, que perdiese méritos? En modo alguno. Todo lo que un gran príncipe, llegado al poder soberano por la fuerza de la fortuna y por las armas de otro, puede y debe hacer para mantenerse en medio de las dificultades inherentes a este origen lo hizo César Borgia. Es lo que Maquiavelo se propone demostrarnos.

César llega a ser príncipe por la fortuna de su padre, que es Papa, y que se las arregla, llamando a Luis XII contra el duque de Milán, para instalar a su hijo en la Romaña. César comprende

pronto que no puede afianzarse más que haciéndose independiente de los mercenarios de su propio ejército y, después, del rey de Francia. Comienza por matar a todos juntos, atrayéndolos a la emboscada de Sinigaglia, a los *condottieros*, sus antiguos cómplices, a quienes sabía a punto de traicionarle. «Una vez destruidos estos jefes y ganados sus partidarios», se ingenia para atraerse a sus súbditos de la Romaña, presa hasta entonces de robos, bandidaje y violencias de toda especie. Lleva a cabo esta operación en dos tiempos. Primer tiempo: hace restablecer el orden por un hombre cruel y expeditivo, Ramiro d'Orco, al cual ha dado los más amplios poderes. Segundo tiempo: una vez restablecido el orden, no siendo ya necesaria una autoridad tan dura y que puede incluso convertir en odioso el nombre de César, este actúa de manera que una buena mañana se pueda ver en una plaza pública a Ramiro d'Orco «cortado en dos pedazos, con un tajo y una cuchilla ensangrentada al lado». Ya no le queda a César más que sacudirse su dependencia del rey de Francia. En consecuencia, comienza a buscar amistades nuevas y a volver la espalda a los franceses, aproximándose a los españoles; proyectaba, inclusive, poner a los franceses «en estado de no poder contrariarle».

Pero entonces es cuando todo se estropea. El Papa Alejandro VI Borgia muere demasiado pronto, antes que su hijo haya tenido tiempo de hacerse dueño de Toscana, lo cual le hubiese hecho «bastante poderoso para estar en disposición de resistir por sí mismo un primer choque». El plan de campaña de César estaba preparado; su ejecución solo era cuestión de unos meses; en cuanto a lo demás, César lo tenía todo previsto para el caso de un cambio de Papa. Pero la muerte de Alejandro VI se adelanta tres meses: ocurre en agosto de 1503, súbitamente. César no es fuerte entonces más que en Romaña. Se encuentra entre el ejército español y el francés, ambos virtualmente enemigos; no está «en disposición de resistir por sí mismo el primer choque». Y, para colmo de desdichas, cae enfermo; piensa morir de las fiebres romanas; «también me decía que había pensado en todo lo que podía suceder si su padre moría y que había encontrado remedio a todo; pero que nunca había imaginado que en ese momento se encontraría él mismo en peligro de muerte».

César, vencido «por una contrariedad extraordinaria e ilimitada de la fortuna», sale, pues, victorioso del examen riguroso de técnica política que Maquiavelo acaba de hacerle sufrir. César no ha cometido ninguna falta; no ha «descuidado nada de todo lo que un hombre prudente y hábil», de un gran valor y de una gran ambición, supremamente dotado de *virtù*, «debía hacer para enraizarse profundamente en los Estados que las armas de otro y la fortuna le habían dado». Su conducta, a la que Maquiavelo «no encuentra—dice—nada que criticar», puede ser propuesta como modelo, a pesar del desastroso resultado final, a todos los príncipes nuevos que se encuentran en el mismo caso, y aun a los demás, según parece.

Pero se puede también llegar a ser príncipe *por perfidias*. Esta tercera categoría, Maquiavelo la desprecia un poco, no situando en ella a César Borgia a pesar de sus famosos crímenes. ¡Como si las perfidias estudiadas bajo esta rúbrica careciesen de belleza estética, a diferencia de las de César! ¡Como si no pudiesen ser excusadas por un gran fin y no exigiesen ni mucha *virtù* ni intervenciones brillantes de la fortuna! El autor da dos ejemplos: el del siciliano Agatocles, en la antigüedad, quien, simple hijo de un alfarero, consiguió elevarse al rango de rey de Siracusa; el de Oliverotto, en tiempos del Papa Alejandro VI, quien se hizo dueño de Fermo asesinando a su tío materno y a los ciudadanos más distinguidos de la ciudad, invitados por él a un festín. Estos dos ejemplos nos dejan bastante fríos y nos parece que también a Maquiavelo. El interés esencial del capítulo reside en la moral (por antífrasis) que Maquiavelo sabe sacar de él sobre el *buen y el mal empleo de las crueldades para conservar* un Estado usurpado. Hay crueldades bien practicadas y crueldades mal practicadas. Las crueldades bien practicadas, «si es que la palabra *bien* puede alguna vez ser aplicada a lo que es mal»—observa púdicamente Maquiavelo—, son las cometidas de una vez al comienzo del reinado a fin de proveer a la seguridad del príncipe nuevo (Hitler, asesinando a la vez a derechas e izquierdas el 30 de junio de 1934, parecerá aplicar este precepto). El príncipe nuevo debe determinar cuidadosamente todas las crueldades que le es útil cometer y ejecutarlas en bloque para no tener que volver a ellas todos los días; pues las crueldades, las injurias menos largamente sentidas parecen menos amargadas, ofenden menos. Los beneficios, a la inversa, deben sucederse lentamente, escalonarse, para ser mejor saboreados.

Crueldades mal practicadas son, por el contrario, las que se prolongan, se renuevan y, poco numerosas al principio, «se mul-

tiplican con el tiempo en lugar de cesar». Los súbditos pierden entonces todo sentimiento de seguridad, son roídos por una perenne inquietud, constantemente avivada; el príncipe no solo no puede contar con ellos, sino que se ve obligado «a tener siempre el cuchillo en la mano», lo cual acaba por dar malos resultados. Anotemos este punto de vista puramente técnico (técnica: arte del éxito político) más allá del bien y del mal—bien y mal no negados, sino reducidos a su propio campo y expulsados del dominio político—. Desde este mismo punto de vista—según el cual una *falta* (categoría de la técnica) es más grave que un *crimen* (categoría de la moral—, Maquiavelo preconizaba en un capítulo anterior (el III) la clemencia o la crueldad. Se trataba de las personas a quienes el nuevo príncipe ofende en el país que conquista. Debe cuidarse de no ofender sino a gentes impotentes, a ser posible. Y si se ve obligado a ofender a gentes poderosas, capaces de represalias, que la ofensa, al menos, sea radical. Lo que Maquiavelo expresará en términos brutales en la *Historia de Florencia* («en cuanto a los hombres poderosos, o no hay que tocarlos o cuando se los toca hay que matarlos») lo emboza más en *El príncipe*, pero es exactamente el mismo pensamiento, y es muy claro: «Sobre lo cual hay que advertir que los hombres deben ser acariciados o aplastados. Se vengan de las injurias ligeras; no pueden hacerlo cuando son muy grandes; de donde se sigue que cuando se trata de ofender a un hombre hay que hacerlo de tal manera que no pueda temerse su venganza.» Esta *manera* forma parte de lo que el autor acaba de llamar, con otro eufemismo, en el mismo capítulo, *remedios heroicos*.

La adquisición de un principado *por el favor de sus conciudadanos* (capítulo IX: «Del principado civil») exige, sin duda, alguna fortuna y alguna *virtù*, pero no toda la fortuna, no toda la *virtù*; más bien una «astucia afortunada», una feliz habilidad. Por lo demás, quien hace de esta manera un príncipe tan pronto son los grandes como el pueblo. En toda ciudad ocurre que «el pueblo no quiere ser mandado ni oprimido por los grandes, mientras que los grandes desean mandar y oprimir al pueblo». De modo que el pueblo hace un príncipe cuando, incapaz de resistir a los grandes, pone toda su esperanza en el poder de un simple particular, que le defenderá. Igualmente, los grandes, que se sienten incapaces de resistir al pueblo, «recurren al crédito, al ascendiente de uno de ellos, y le hacen príncipe para poder satisfacer, a la sombra de su autoridad, sus deseos ambiciosos.

El príncipe elevado por los grandes—que se creen sus iguales, que son insaciables y a quienes él no domina—encuentra más dificultad para mantenerse que el príncipe elevado por el pueblo, pues este es el único de su rango, y todos, o casi todos, se ven impulsados a obedecer; el pueblo, por lo demás, es fácil de satisfacer: no pide, como los grandes, oprimir, sino simplemente «no ser oprimido». Por eso el príncipe de la primera categoría, hecho por los grandes contra el gusto del pueblo, deberá poner en juego todos sus medios para reconciliarse con el pueblo lo más pronto posible; entonces no tendrá sostenedor más fiel. En todo este capítulo se hace visible la preferencia marcada de Maquiavelo, burgués de Florencia, hacia el pueblo y su neta hostilidad hacia los grandes.

Este último modo de adquisición que, por excepción, no se trata de una «creación de la fuerza», en que el poder es obtenido por quien no ha tenido que conquistarlo, no exige, por ende, sino un arte mediocre, una mediocre y fácil técnica. No es apto para hacer vibrar en Maquiavelo ninguna cuerda profunda. Por ello desmonta los resortes de estos «principados civiles» de un modo frío y completamente abstracto.

Menos interés siente aún por los principados *eclesiásticos*—otro tipo de gobierno legal—. La Santa Sede, y también los tres electores eclesiásticos de Maguncia, Tréveris y Colonia, así como ciertos obispos alemanes, proporcionaban entonces muestras de aquellos, generalmente poco edificantes; las más veces, modelos de despilfarro administrativo, financiero y político.

Estos principados se adquieren también por fortuna o por *virtù*, pero lo admirable es que, para conservarlos, no es menester después ni fortuna ni *virtù*; el poder de las antiguas instituciones religiosas basta; él reemplaza a todo lo demás—al buen gobierno, a la adhesión de los súbditos, a la habilidad, al valor guerrero—: «Es Dios quien los eleva y mantiene.» El tono de Maquiavelo mezcla aquí el respeto fingido y el sarcasmo sordo: es el tono de un hombre del Renacimiento a quien no agradan los sacerdotes ni el catolicismo romano, ni siquiera el espíritu del cristianismo, que no comprende y que juzga debilitante, extraño a la *virtù*.

Sin embargo, un homenaje al Papa León X remata el capítulo XI, consagrado a estos principados: «Se debe esperar que si

sus predecesores (Alejandro VI, Julio II) han engrandecido el Papado con las armas, él lo hará, con su bondad y con todas sus demás virtudes, mucho más grande aún y más venerable.» Este homenaje se explica, aparentemente, porque León X es un Médicis, porque el libro de Maquiavelo está dedicado a otro Médicis y porque el autor no puede contar más que con el favor de los Médicis para volver a encontrar un empleo digno de él. Pero ¿no habrá todavía otra razón, que al final *El príncipe* nos va a revelar?

Queda por considerar, en fin, una distinción entre los Estados a adquirir según el modo de gobierno (principado despótico, principado aristocrático, República) que tenía antes de la adquisición.

El principado *despótico*, gobernado por un príncipe de quien todo el mundo es esclavo (Turquía), es difícil de conquistar porque todos los súbditos se estrechan en torno al príncipe, y el extranjero no tiene nada que esperar de ellos. Sin embargo, es fácil de mantener: basta con extinguir la raza del príncipe para que no quede «ya nadie que conserve ascendiente alguno sobre el pueblo»; este pueblo, acostumbrado por definición a la obediencia, es incapaz de elegir por sí mismo un nuevo príncipe y de volver a tomar las armas.

El principado *aristocrático*, gobernado por un príncipe asistido por grandes, señores de raza antigua, que deben su poder no al favor del príncipe, sino a esa misma antigüedad (caso de Francia), es fácil de adquirir. Siempre se encuentran en él grandes descontentos, dispuestos a abrir los caminos al extranjero y a facilitar su victoria. Es, en cambio, difícil de conservar, porque no hay posibilidad ni de contentar a todos los grandes ni de extinguirlos a todos; «queda siempre una muchedumbre de señores que se pondrán a la cabeza de nuevos movimientos». El príncipe nuevo perderá esta frágil conquista «en cuanto se presente la ocasión».

La *República*, que vivía libre bajo sus propias leyes, es un tipo de Estado extraordinariamente difícil de mantener bajo el yugo de un príncipe nuevo; un tipo que se encuentra, precisamente, en los antípodas del principado despótico, donde los súbditos están formados en la obediencia. Hay en él «un principio de vida mucho más activo, un odio mucho más profundo, un deseo de venganza mucho más ardiente, que no deja ni puede dejar un momento en reposo el recuerdo de la antigua libertad». Tan vivaz es este recuerdo que debe, en fin de cuentas, tornar vanos los dos primeros medios propuestos por Maquiavelo para domar la indomable libertad republicana. Estos medios son: uno, que el príncipe venga a residir en persona al país, para reprimir sobre el terreno los desórdenes que surjan; el otro, que haga gobernar al país según las leyes propias y por sus propios ciudadanos, bajo reserva de entrega de un tributo. Entonces Maquiavelo, este extraño cortesano que, destinando su libro a un Médicis, destructor de la República florentina, no logra, sin embargo, ocultar su preferencia, su ternura y su admiración hacia los gobiernos libres, Maquiavelo no ve más que un tercero y radical medio que sea absolutamente seguro para el príncipe nuevo: destruir, aniquilar la antigua e incurable República.

> Cualquiera que habiendo conquistado un Estado acostumbrado a vivir libre no lo destruya, debe esperar ser destruido por él. . Tómese la precaución que se tome, hágase lo que se haga, si no se disuelve el Estado, si no se dispersa a sus habitantes, se les verá en la primera ocasión recordar, invocar su libertad, sus instituciones perdidas y esforzarse por recuperarlas.

EL PRINCIPE

A través del estudio de estas abstracciones—los *principados*—, el lector busca instintivamente la persona concreta que da a estos gobiernos personales su valor y su color, quiero decir, al *príncipe*. Ya Maquiavelo, como se ha visto en las páginas precedentes, ha buscado la ocasión de hacer aparecer de perfil a César Borgia, tipo de príncipe nuevo, modelo de virtuosidad política, opuesto a Luis XII, príncipe hereditario que acumula defectos. Ahora, en cinco capítulos que cuentan entre los más célebres del libro—los capítulos XV a XX—, y que constituyen, según Carlos Benoist *la esencia del maquiavelismo*, Maquiavelo va a trazar el retrato de cuerpo entero, de frente, a plena luz, de su príncipe nuevo (1).

¿Cómo debe conducirse este príncipe con sus súbditos y amigos? Ninguna cuestión más debatida desde la Edad Media (y lo será todavía mucho tiempo después de Maquiavelo) que la de los deberes del príncipe. Se entiende, se sobrentiende, deberes del príncipe cristiano. Erasmo va a publicar muy pronto su *Institu-*

(1) Inspirándose, sin duda, en una medida que hay que guardarse de exagerar, en el *tirano* de Aristóteles.

ción del príncipe cristiano, breviario de *política evangélica*, perfecta antítesis y antídoto de la política maquiavélica. Imaginaciones, a los ojos del autor de *El príncipe;* «vanas especulaciones», como él escribe. Maquiavelo se niega a entregarse a ellas, quiere atenerse a lo que él llama la realidad de las cosas. Y esta realidad es, ante todo, que el príncipe nuevo vive en el seno del peligro, que dos temores le habitan y deben habitarle: «El interior de sus Estados y la conducta de sus súbditos son el objeto de uno de ellos; el exterior y los designios de las potencias vecinas constituyen el del otro.» Y esta realidad es, además, que está infinitamente «lejos la manera como se vive de aquella como se debería vivir», y que vivir como se debería, en un mundo como el nuestro, en medio de tantos malvados, no sería sino un juego de tontos.

El príncipe que quiere mantenerse debe, pues, aprender a no ser siempre bueno, a serlo o a no serlo, «según la necesidad». Ciertamente, ¿qué sería más deseable que un príncipe que reuniese todas las buenas cualidades, que fuese generoso, bienhechor, compasivo, fiel a su palabra, firme y valiente, afable, casto, franco, grave y religioso? Pero esto apenas si es posible, *y la condición humana no lo permite*. Ya es mucho si el príncipe sabe huir de los vicios vergonzosos que le harían perder el Estado. A los otros, que resista, y si no puede, ¡tanto peor! Más aún: ciertos vicios y defectos son, quizá, necesarios para la conservación del Estado, al cual, por el contrario, perderían ciertas cualidades; «pues, bien miradas las cosas, se encuentra que, así como hay ciertas cualidades que parecen ser virtudes y que causarían la ruina del príncipe, igualmente hay otras que parecen ser vicios y de las cuales, sin embargo, pueden resultar su conservación y su bienestar».

Acabamos de resumir el capítulo XV, tan corto como sustancial, donde el autor desvela su pensamiento con una franqueza sin disfraz. Es el pensamiento de un hombre que, por haber frecuentado a los demás hombres, carece de ilusión; que sabe, por lo demás, distinguir perfectamente el bien y el mal, y que, inclusive, preferiría el bien, pero que se niega a cerrar los ojos ante lo que él cree la necesidad del Estado, ante lo que él cree las servidumbres de la condición humana.

De lo cual sacan las consecuencias los capítulos que siguen. Sería bueno para un príncipe ser reputado liberal, generoso: sin embargo, ser parsimonioso es uno de esos vicios que hacen reinar. Las liberalidades conducen a ganarle al príncipe muy pocos individuos y a levantar contra él un número muy grande, a hacerle odioso a sus súbditos; finalmente, empobrecido, pierde la consideración de estos. De la misma manera, «todo príncipe debe desear ser reputado clemente y no cruel»; pero guárdese de usar la clemencia inoportunamente; recuérdese a César Borgia: «Pasaba por cruel—dice, sin alterarse, Maquiavelo—, pero su crueldad restableció el orden y la unidad en la Romaña.» ¡Bendita crueldad si mata en embrión los desórdenes, cargados de asesinatos y de rapiñas, que se habrían alzado al amparo de una piedad excesiva! «Esos desórdenes hieren la sociedad entera, mientras que los rigores ordenados por el príncipe solo recaen sobre particulares.» Proteger, ante todo, la sociedad: he ahí dónde radica la verdadera clemencia de Estado (Richelieu pensará lo mismo y lo escribirá en el *Testamento)*.

De ahí nace esta cuestión clásica: *si vale más ser amado que temido, o temido que amado.*

Lo mejor sería ser lo uno y lo otro, pero esto es difícil. Entonces, es más seguro ser temido. ¿Por qué? Hay varias razones para ello. En primer lugar, los hombres generalmente «son ingratos, inconstantes, disimulados, cobardes ante los peligros y ávidos de ganancias; mientras los favorecéis, os son adictos, os ofrecen su sangre, sus bienes, su vida, sus hijos, en tanto el peligro solo se presenta lejano; pero cuando se aproxima se apartan rápidamente». Desgraciado el príncipe que hubiese reposado únicamente en todas estas amistades pagadas con largueza: «bien pronto se vería perdido». En segundo lugar, los hombres reparan mucho menos en ofender al que se hace amar que al que se hace temer; el lazo de amor lo rompen a medida de su interés, mientras que su temor permanece sostenido por un miedo al castigo que no los abandona nunca. En fin, no depende del príncipe ser amado: los hombres «aman a su gusto»; pero depende de él ser temido: «los hombres temen a gusto del príncipe». Ahora bien: un príncipe prudente debe fundarse, no en lo que dependa de otro, sino en lo que dependa de sí mismo.

Ser temido, por lo demás, no significa en modo alguno ser odiado. El odio de los súbditos—como su desprecio—es cosa grave; es menester no incurrir en él; pues todas las fortalezas que el príncipe odiado pueda levantar contra sus súbditos no le salvarán de sus conjuraciones (como todo florentino, Maquiavelo está obsesionado con las conjuraciones). Hay una receta simple para

evitar este odio, que es «abstenerse de atentar ya a los bienes de los súbditos, ya al honor de sus mujeres».

Y, en fin, ¿qué hay más loable para un príncipe que ser fiel a su palabra y obrar siempre francamente? Pero ¿qué vemos en la realidad? Príncipes que han hecho grandes cosas violando su fe, imponiéndose a los hombres por el engaño, y que han acabado por dominar a los que se fundaban en la lealtad. Sobre esta observación desengañada construye Maquiavelo este capítulo XVIII («Cómo los príncipes deben mantener su palabra»), que le será muy particularmente reprochado, que aparecerá, más que como la esencia, como la «quintaesencia» del maquiavelismo, y que será leído más atentamente que todos los demás por los políticos ávidos de éxitos diplomáticos.

Maquiavelo experimentó aquí la necesidad, rara en él, de adornar su pensamiento crudo y desnudo, de vestirlo a la antigua, con un mito seductor para la imaginación. Eligió el mito de Aquiles y del centauro Quirón. Se cuenta que Aquiles tuvo por preceptor a Quirón, medio caballo y medio hombre. Los antiguos querían significar con esto que al príncipe le es menester obrar como animal en la misma medida que como hombre. Lo propio del hombre es combatir valiéndose de las leyes, de un modo regular, con lealtad y fidelidad. Lo propio de la bestia es combatir con la fuerza y con la astucia. El modo de proceder puramente humano no basta; el hombre se ve obligado frecuentemente a usar el procedimiento de la bestia. El príncipe cabal, armado para la lucha, del cual Aquiles representa el tipo, debe poseer de alguna manera esas dos naturalezas, hombre y bestia, cada una de las cuales está sostenida por la otra. Y, entre los animales, el príncipe debe elegir dos como modelo: el zorro y el león. Debe «tratar de ser a la vez zorro y león; pues si es solo león, no advertirá las trampas; si no es más que zorro, no se defenderá contra los lobos; por tanto, tiene necesidad, por igual, de ser zorro, para conocer las trampas, y león, para espantar a los lobos».

Es así como en materia de promesas, de compromisos, el príncipe debe ser zorro, es decir, no observar la fe pactada, cuando su observancia se volviese contra él y hubiesen desaparecido las razones que le habían hecho prometer. «Si los hombres fuesen todos buenos, este precepto no sería bueno; pero como son malos, y como ellos no mantendrán su palabra para contigo, tampoco tú tienes que mantenerla para con ellos.»

Por lo demás, cuando se es príncipe, ¿se puede «carecer de razones legítimas para hacer bueno el incumplimiento» de lo que se ha prometido? Infinito es aquí el número de ejemplos modernos que citar, el número de tratados de paz, de acuerdos de toda especie, «que se tornan vanos e inútiles por la infidelidad de los príncipes que los habían concluido». Los príncipes que mejor supieron obrar como zorros son los que más prosperaron. Con una condición, sin embargo, y es que hayan disfrazado bien esta naturaleza de zorros, que hayan poseído perfectamente el arte de simular y disimular.

Disimular, prosperar... Maquiavelo, con el doble regocijo del cínico que desnuda la naturaleza humana y del artista que se siente dueño de su materia, da entonces los toques supremos, y los más sabios, a su retrato del príncipe. Pinta la virtud del parecer, del hacer creer, de la hipocresía; la omnipotencia del resultado. Su pensamiento íntimo, que había comenzado a desvelársenos en el capítulo XV, acaba por entregarnos, en la segunda mitad del capítulo XVIII, sus duros secretos. Hay que citar aquí el texto íntegro; todo comentario lo haría insípido.

Virtud del parecer, del hacer creer, de la hipocresía:

> Volviendo a las buenas cualidades enunciadas más arriba, no es muy necesario que el príncipe las posea todas, pero sí lo es que parezca poseerlas. Me atrevo, inclusive, a decir que si las tuviese efectivamente y las mostrase siempre en su conducta podrían perjudicarle, mientras que siempre le es útil aparentar tenerlas. Siempre es bueno para él, por ejemplo, parecer clemente, fiel, humano, religioso, sincero... Debe comprenderse bien que no es posible para un príncipe, y sobre todo para un príncipe nuevo, observar en su conducta todo lo que hace que los hombres sean reputados como gentes de bien, y que con frecuencia se ve obligado, para mantener el Estado, a obrar contra la humanidad, contra la caridad, contra la religión misma. Es menester, pues, que tenga el espíritu bastante flexible para girar a todos los lados, según venga el viento y lo ordenen los accidentes de la fortuna; es menester, como he dicho, que no se aparte, mientras pueda, de la vía del bien, pero que en caso de necesidad sepa entrar en la del mal. Debe también guardarse mucho de no dejar escapar una sola palabra que no respire las cinco cualidades que acabo de nombrar, de modo que, al verlo y oírlo, se le crea lleno de dulzura, de sinceridad, de humanidad, de honor y, principalmente, de religión, que es aquello de que más importa tener apariencia; pues los hombres, en general, juzgan más por sus ojos que por sus manos, encontrándose todo el mundo al alcance de la vista y poca gente al del tacto. *Todo el mundo ve lo que parecéis, pocos conocen a fondo lo que sois, y este pequeño número no se atreverá a levantarse contra la opi-*

nión de la mayoría, sostenida, además, por la majestad del poder soberano.

Omnipotencia del resultado:

> Finalmente, en las acciones de los hombres, y sobre todo de los príncipes, que no pueden ser escrutadas ante un tribunal, lo que se considera es el resultado. Que el príncipe piense, pues, en conservar su vida y su Estado; si lo consigue, todos los medios que haya empleado serán juzgados honorables y alabados por todo el mundo: el vulgo es seducido siempre por la apariencia y por los acontecimientos; ¿y no es el vulgo lo que constituye la muchedumbre?

Ya no le queda al príncipe nuevo sino observar ciertas reglas, tanto en política exterior como en la elección de sus consejeros o ministros. Que no haga jamás poderoso a otro príncipe, pues esto sería trabajar «por su propia ruina». Que se muestre francamente amigo o enemigo, es decir, que sepa declararse abiertamente en pro o en contra de tal o cual Estado: «el partido de la neutralidad, que abrazan con la mayor frecuencia los príncipes irresolutos, a quienes asustan los peligros presentes, los conduce, también con la mayor frecuencia, a su ruina». En cuanto a los consejeros y ministros, «es una regla general, y que nunca engaña», que solo un príncipe ya prudente de por sí puede ser bien aconsejado, y su capacidad se aprecia, ante todo, considerando las personas que le rodean. Debe tomar siempre consejo, pero «cuando él quiere, no cuando lo quieren otros», y sin dejar jamás que los que le aconsejan ejerzan presión sobre él. Un buen ministro es aquel que no piensa nunca en sí mismo, sino siempre en el príncipe, y que no habla con este sino de lo que atañe al interés del estado. «Pero es menester que también el príncipe, por su parte, piense en su ministro», que le colme de riquezas, de consideración, de honores y de dignidades para que él tema a todo cambio como al fuego y para que sepa que lo es todo por el ayopo del príncipe y nada sin él.

El príncipe nuevo que conforme su conducta a todo lo que precede puede estar seguro de su porvenir, más seguro que un príncipe antiguo. Muy pronto estará más sólidamente establecido que si el tiempo hubiese consagrado su poder, pues las acciones de un príncipe nuevo son mucho más escudriñadas que las de un príncipe antiguo, y «cuando son juzgadas *virtuose* (fuertes y valerosas), le ganan y conquistan los corazones mucho más de lo que podría hacerlo la antigüedad de la raza, ya que los hombres se sienten mucho más impresionados por el presente que por el pasado». Doble gloria, entonces, para él: la de haber fundado un Estado nuevo y la de haberlo consolidado con «buenas leyes, buenas armas, buenos aliados y buenos ejemplos». Doble vergüenza, por el contrario, para quien, nacido en el trono, «lo haya dejado perder por su poca prudencia».

Así Maquiavelo parecía haber proporcionado a Julián, y después a Lorenzo de Médicis, príncipes nuevos, todas las recetas del Poder (conquista, conservación, fortalecimiento) extraídas por él de su larga experiencia de los asuntos modernos, de su largo y continuo estudio de los antiguos. Como lo anunciaba la dedicatoria de *El príncipe*, el autor había evitado los grandes razonamientos, las frases ampulosas enfáticas, «adornos extraños», todos ellos, al fondo del asunto. Nunca había sacrificado nada a la expresión, al efecto. Jamás oscuridad, jamás afectación; un pensamiento siempre adecuado al objeto; un estilo siempre ceñido exactamente al pensamiento. Estilo «luminoso, viril y pulido», dirá Macaulay; estilo «franco, penetrante, escudriñador, que desnuda», dirá Carlos Benoist. La lengua toscana más afluente, la más directa. El autor de *El príncipe* nos hace respirar «el aire fino y seco de Florencia»; no puede evitar el presentarnos las circunstancias más graves «con un *allegrissimo* indisciplinado, no sin un malicioso placer de artista», dirá Nietzsche. Artista, sí, en los antípodas de los pesados pedantes escolásticos; artista sobrio, perfectamente dueño del instrumento incisivo de su estilo, lo mismo que el político es en él perfectamente dueño de su incisivo y cínico pensamiento.

En la forma y en el fondo, por consiguiente, el propósito de Maquiavelo parecía debidamente cumplido, todas sus promesas mantenidas, todos sus duros secretos entregados.

EL SECRETO DE MAQUIAVELO

Ahora bien: su supremo secreto, secreto de su corazón tanto como de su pensamiento, Maquiavelo seguía reteniéndolo. Nada había filtrado de él en la dedicatoria de *El príncipe*, casi nada en los veintitrés primeros capítulos. Solo al final del opúsculo, en los tres capítulos restantes, y sobre todo en el XXVI y último, titulado «Exhortación a liberar a Italia de los bárbaros», nos lo descubre

el autor con un brillo, con un fuego, que sacuden su estilo y lo transforman súbitamente. Este secreto, este gran secreto de amor y de nostalgia, es Italia. Un violento amor a la patria desgarrada, esclavizada y devastada arde en el fondo del corazón de este funcionario, de espíritu tan implacablemente positivo, de ojos fríos, tan escrutadoramente abiertos sobre la dureza, y hasta sobre el salvajismo, de lo real. El sueño de un liberador, de un *redentor* de Italia, atormenta a Maquiavelo, como atormentó, antes que a él, a todos los grandes italianos, a Dante, a Petrarca. Republicano de corazón, Maquivelo había, sin duda, imaginado la realización de una República italiana, heredera de la República romana según Tito Livio, por la libertad cívica a la antigua, fomentando un ejército nacional. Parece que, mucho antes de la vuelta de los Médicis a Florencia, mucho antes del fracaso lamentable de la milicia organizada por él, el secretario florentino, apoyándose en una cruel experiencia de las debilidades de la libertad municipal, desesperó de la liberación italiana bajo la forma republicana. Parece que, si admiró tanto a César Borgia, si exageró visiblemente sus posibilidades y su envergadura, fue porque creyó ver en él, durante algún tiempo, al príncipe redentor que, con la dictadura, con la tiranía, realizaría el sueño italiano, no logrado por la libertad. *Hipótesis desesperada* del príncipe nuevo, del príncipe usurpador, según la contundente fórmula de Agustín Renaudet, el penetrante analista de Maquiavelo.

Escribiendo—a título de puro ejercicio técnico, susceptible de mostrar su maestría y la calidad de los servicios que él puede prestar—su opúsculo sobre los principados, Maquiavelo no renuncia, sin embargo, al sueño italiano. Utiliza, por el contrario, el trabajo que le imponen su situación personal y sus necesidades para expresar la forma nueva que toma en él ese sueño. Donde fracasó un César Borgia, sostenido por un Papa Alejandro VI Borgia, ¿no podría triunfar un Médicis, sostenido por el Papa León X Médicis? Si, hablando desenfadadamente de los principados eclesiásticos, Maquiavelo rinde, sin embargo, homenaje a León X, ¿no es—agregándose esta a las razones indicadas antes—porque León X, dando su apoyo a la causa italiana, podría reparar de golpe todo el mal hecho a Italia por la política temporal de los Papas precedentes?

¡Qué desprecio manifiesta Maquiavelo en el capítulo XXIV hacia esos príncipes italianos, como el rey de Nápoles o el duque de Milán, que, «después de una larga posesión», perdieron sus Estados: «que no acusen, pues, a la fortuna, sino atribúyanlo a su propia cobardía»! ¡Qué sorda ternura, a la inversa, en el capítulo siguiente—donde analiza el poder de la fortuna, río impetuoso que descarga sus furores, sobre todo, allí donde sabe que no hay obstáculos dispuestos para detenerlo—; qué sorda ternura hacia esta Italia, semejante a una vasta campiña que ninguna clase de defensa garantiza contra la inundación: «que si hubiese sido prevenida, como Alemania, Francia y España, contra el torrente, no hubiera sido inundada o, al menos, no habría sufrido tanto»!

Y he aquí que en el capítulo XXVI, el último, el autor precisa: jamás en Italia las circunstancias fueron tan favorables para un príncipe nuevo que quisiese «hacerse ilustre»; la liberación puede ser llevada a cabo por esta familia de los Médicis, a la que califican singularmente «sus virtudes hereditarias, su fortuna, el favor de Dios y el de la Iglesia, cuyo trono ocupa actualmente». Será una gran obra de justicia, pues la fuerza es justa «cuando es necesaria y las armas se convierten en instrumentos de la piedad cuando no se puede esperar más que en ellas». Mucho más: Dios manifiesta su voluntad con prodigios, con signos resplandecientes: «el mar se ha abierto, una nube ha mostrado el camino, una fuente de agua viva ha brotado de la roca, el maná ha caído en el desierto: todo favorece así vuestra grandeza» (lenguaje que parece insólito en este Maquiavelo, de quien uno se imagina que no cree más que lo que ve; ¡cómo!: ¿este cínico vaticina ahora?).

Y la magnífica adjuración final despliega sus estrofas ardientes: «Marsellesa del siglo XVI», dirá Edgar Quinet; «el grito—dirá Carlos Benoist—que resucita a un pueblo», el grito que recogerán, tres siglos y medio más tarde, Cavour, Garibaldi.

> No se puede, pues, perder esta ocasión, es menester que Italia, después de una larga espera, vea aparecer al fin su redentor. Y no puedo decir con qué amor sería acogido en todas las provincias que han sufrido las invasiones extranjeras, con qué sed de venganza, con qué fe obstinada, con qué piedad, con qué lágrimas. ¿Qué puerta encontraría cerrada? ¿Qué pueblo le rehusaría la obediencia? ¿Qué rivalidad encontraría? ¿Qué italiano le negaría el respeto? Esta dominación bárbara disgusta a todo el mundo.

Que la ilustre casa de los Médicis acepte, pues, tan bella tarea «con el valor y la esperanza que convienen a las grandes empresas»; que, bajo su bandera, pueda realizarse lo que anunció Pe-

trarca: «El genio contra la fuerza bárbara—tomará las armas, y el combate será corto, — pues el antiguo valor — en los corazones itallanos no ha muerto todavía.»

Con estos versos del poeta precursor acaba *El príncipe*.

EL DESTINO DE LA OBRA

¡Desconcertante destino de un hombre y de una obra! Maquiavelo pudo sospechar los sinsabores, las decepciones del resto de su vida; era incapaz de imaginar un solo instante el rumor que debía levantar a través de los siglos su pequeño volumen, cuyo efecto inmediato fue nulo.

Lorenzo de Médicis, duque de Urbino, recibió *El príncipe* en manuscrito; no le prestó la menor atención (¿lo leyó siquiera?) y, naturalmente, no pensó en recompensar al autor. Murió en 1519, a los veintisiete años, del mal napolitano, dejando una hija póstuma que sería Catalina de Médicis, e ignorando que su título principal ante la memoria de los hombres le vendría de haber sido el príncipe... al cual fue dedicado *El príncipe*. Hay que decir, por lo demás, que, incluso en los numerosos contemporáneos entre cuyas manos circuló la obra manuscrita, el interés fue mediocre: colección de máximas intrascendentes. Nadie que estuviese un poco familiarizado con el espectáculo de la política cotidiana tenía nada nuevo que aprender de este opúsculo.

Si Maquiavelo, a partir de 1519, entra en un medio favor con los Médicis es a causa de su reputación de funcionario avisado, de fino político, no a causa de *El príncipe*. Recibe una pensión para escribir su *Historia de Florencia;* es encargado de misiones irrisorias. Solo después de 1525, a consecuencia de los cambios en la política general, le confían los Médicis tareas más dignas de él; pero, por este mismo hecho, queda definitivamente comprometido con ellos. Y cuando, en mayo de 1527, los Médicis son nuevamente expulsados de Florencia y la República restablecida, el autor de *El príncipe*, dedicado a uno de los tiranos, el historiador a sueldo de estos, no podría contar con el favor del régimen restaurado. He aquí que su antiguo puesto de secretario de los *Diez de Libertad y de Paz* es restablecido. Pero ¡para ser confiado a un tal Tarugil El pesar se une a graves dolencias intestinales, para llevarse, el 22 de junio de 1527, a la edad de cincuenta y ocho años, a Nicolás Maquiavelo, provisto de los sacramentos de la Iglesia.

Cuatro años después de su muerte, *El príncipe* se imprimió por fin con un breve de autorización del Papa Clemente VII (1531); la edición está dedicada a un cardenal. Ninguna emoción, ninguna sensación; al parecer, la obra se juzga inofensiva. Pero las ediciones van a multiplicarse; se va a leer mucho *El príncipe*, quizá demasiado. A partir de 1550 se levanta el rumor, que llenará el fin del siglo XVI. Al pagano Renacimiento ha sucedido la Reforma protestante, que ba obligado a la Iglesia a reformarse a sí misma desde el interior. La renovación de la fe cristiana va a combinarse con la violencia fanática de las masas, con la reyerta de los intereses poderosos, para producir la gran confusión salvaje de las guerras de Religión. Maquiavelo y su libro van a encontrarse cogidos en los remolinos de esta vasta querella, que los sobrepasa.

El cardenal arzobispo de Canterbury, Reginald Pole, católico, juzga *El príncipe* escrito «por la mano del diablo». Si el diablo es llamado amistosamente en Inglaterra *Old Nick*, viejo Nicolás, ¿no es por alusión al nombre de Maquiavelo? Algunos lo han pretendido. El escritor «impuro y malvado» es denunciado en 1557 por el Papa Paulo IV; es condenado por el Concilio de Trento y puesto en el Indice. En Francia es especialmente infamado como consejero póstumo de Catalina de Médicis, como inspirador de su corte, poblada de italianos maquiavélicos. Los términos «maquiavélico» y «maquiavelismo» datan de esta época; se encuentra también el verbo «maquiavelizar». La matanza de San Bartolomé (1572) les parece a muchos protestantes una «jugada florentina», una «artería florentina», aprendida en *El príncipe*, y los protestantes abominan de Maquiavelo como jesuita. Pero los jesuitas lo denuncian no menos vigorosamente a la indignación católica. El libro del jurisconsulto protestante Inocente Gentillet, aparecido en 1576, *Discurso sobre los medios de bien gobernar, contra Nicolás Maquiavelo Florentino*, tendrá como compañero, en 1592, el *Juicio de Nicolás Maquiavelo*, por el padre jesuita Antonio Possevin, quien, por lo demás, no habrá leído a Maquiavelo más que a través de Gentillet. Los jesuitas de Ingolstadt, de Baviera, piden que se le queme en efigie... Así es como el personaje verdadero del secretario florentino fue decididamente sustituido, al abrirse el siglo XVII, por un monstruo mítico. El alegre compañero, cáustico y picaresco, buen funcionario, buen padre y buen esposo (a despecho de múltiples

calaveradas), ha dejado su lugar a una figura sombría y satánica, aureolada por prestigios infernales.

Pero, mientas crece, por la ley de la imitación, la ola de invectivas, los soberanos y primeros ministros, enamorados del Poder, hacen de *El príncipe*, breviario del absolutismo, su libro de cabecera. En 1641, Richelieu encarga al canónigo Machon una *Apología de Maquiavelo*. El bibliotecario de Mazarino, Gabriel Neudé, publica unas *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, donde se expresa un maquiavelismo práctico y bonachón. Tal libelo, donde sopla el espíritu de la Frooda, acusa a Mazarino de haber educado al futuro Luis XIV en la «religión del divino Maquiavelo». Lo cierto es que más de un príncipe, alimentado superficialmente con innumerables «Educaciones del príncipe cristiano», perdona ampliamente, en el fondo de su corazón, a este Maquiavelo impío, por haber predicado mucho la razón de Estado, por no haber visto en el hombre más que la materia prima del Poder.

En los siglos XVI (a partir de la Reforma) y XVII, la religión —realidad o falsa apariencia—lo era todo. En el siglo XVIII se abre el gran debate entre el espíritu crítico y el absolutismo, cuyo proceso fue comenzado por Locke después de 1688. Federico, príncipe real de Prusia, compone hacia 1738 un *Antimaquiavelo*, homenaje de un «filósofo», de un futuro «déspota ilustrado», al idealismo político, al optimismo del siglo; excelente preludio, además, y tal como lo hubiese aconsejado el propio Maquiavelo, a la carrera completamente maquiavélica del que, convertido en Federico II, se repartirá Polonia con sus grandes cómplices coronados. *¡Juegos de príncipe!*

Sin embargo, los enemigos del despotismo no se resignahan a dejar en el campo de los déspotas a este Maquiavelo, quizá mal comprendido, cuyos *Discursos* sobre Tito Livio y hasta, como se ha visto, algunos pasajes de *El príncipe*, respiraban el amor a la libertad republicana. Rousseau, en su *Contrato social*, propone una explicación tan brillante como falsa: Maquiavelo habría escrito *El príncipe* con simulación, para informar y poner en guardia a los pueblos, descubriéndoles los espantosos secretos de la conducta de los tiranos; nada manifestaría mejor esta «intención secreta» que la elección de su «execrable héroe», César Borgia. Así, Maquiavelo, «fingiendo dar lecciones a los reyes, se las dio muy grandes a los pueblos», y su libro es «el libro de los republicanos». Se ve cómo se preparaba para el secretario florentino un cambio de vertiente: «de la infamia a la gloria». En 1787, el gran duque Leopoldo de Toscana hace levantar en Santa Croce, la Santa Cruz de Florencia, panteón de los italianos ilustres, un monumento que hoy se codea «con los mausoleos de Dante, de Galileo, de Miguel Angel, de Alfieri, de Rossini». Sobre este monumento solo hay grabada una línea: *Tanto nomini nullum par elogium* (no hay ningún elogio a la altura de tal nombre).

Napoleón, que domina el siglo XIX, aparece ante sus enemigos, y entre ellos ante Chateaubriand (y quizá también ante sus amigos), como la realización más perfecta del príncipe según Maquiavelo; verdadero monstruo de *virtù* y sabiendo—piénsese en la vuelta de la isla de Elba—avasallar a la fortuna, «que es mujer». Un abate, Guillon, publica en 1816 un arbitrario *Maquiavelo comentado por Napoleón Bonaparte:* fragmentos de Maquiavelo, entre los cuales se encuentra una traducción manuscrita de *El príncipe*, hecha para uso personal del usurpador, habrían sido encontrados en su carroza, en el campo de batalla de Waterloo. ¡Bonaparte habría anotado al margen tales pasajes! Con referencia al sobrino, a ese Napoleón III que él llama «el Pequeño», Víctor Hugo pretende, en la *Historia de un crimen*, que estando prisionero en Ham, para prepararse a la usurpación «no leía más que un libro: *El príncipe*». Porque el idealismo político del siglo XIX odia al autor de este breviario cínico. Pero el mismo idealismo se arrodilla ante el despertar de las nacionalidades. Tanto, que Maquiavelo, enemigo del poder temporal de los Papas, anunciador en el vibrante capítulo XXVI—«Marsellesa del siglo XVI»—del Estado nacional italiano, tiene derecho a la más ferviente gratitud de la Italia unificada de los años 1870 y a la de los demócratas del mundo entero.

Cuando con el siglo XX, entregado a las guerras gigantes, el mundo liberal se ve asaltado por todas partes por la marea autoritaria, que muy pronto será totalitaria, el idealismo político pierde terreno ante los «realismos» que se declaran más o menos abiertamente parientes de Maquiavelo y de *El príncipe*. Benito Mussolini, en un *Preludio a Maquiavelo*, escrito en 1924 para alabar al florentino alabándose a sí mismo, enlaza el fascismo con el maquiavelismo («Yo afirmo que la doctrina de Maquiavelo está más viva hoy que hace cuatro siglos...»).

La segunda guerra gigante de este siglo se ha saldado con la quiebra sangrienta, al mismo tiempo que del fascismo italiano, de

la empresa hitleriana de esclavización del mundo. En esta empresa se ha podido reconocer un nuevo rostro, el más horrible, del maquiavelismo; maquiavelismo transtornado y como «enloquecido». Derrota de Hitler, derrota de Maquiavelo—se ha creído—, esperanza de que «Maquiavelo podrá ser un día, al menos en cierta medida, dominado» (François Mauriac). Pero derrota de Hitler es, en una parte apreciable, victoria de Stalin. Ahora bien: ¿hay que creer lo que Artbur Koestler, en *El cero y el infinito*, hace referir a su héroe Roubachov, bolchevique caído en desgracia: «Se dice que el núm. 1 (Stalin) guarda permanentemente a su cabecera *El príncipe*, de Maquiavelo»? Notemos que Roubachov agrega por su cuenta: «Tiene razón: no se ha dicho nada después verdaderamente importante sobre las reglas de la ética política...»

El lector sabrá excusar tan largos desarrollos sobre tan breve libro. Necesitábamos analizar con algún detalle una obra más frecuentemente citada que leída; hacer comprender por qué dejó en el pensamiento occidental tan largo surco, y ello sin que lo quisiese en manera alguna su autor, cuya finalidad era estrictamente limitada. Pero la fuerza corrosiva del pensamiento y del estilo de Maquiavelo sobrepasó infinitamente el objeto del momento. Por haber puesto de relieve tan crudamente el problema de las relaciones entre la política y la moral; por haber formulado «una escisión profunda, una irremediable separación» (J. Maritain) entre ellas, *El príncipe* ha atormentado a la Humanidad durante cuatro siglos. Y continuará atormentándola, si no, como se ha dicho, «eternamente», al menos mientras que esta Humanidad no se haya despojado completamente de cierta cultura moral, heredada, en lo que concierne a Occidente, de algunos grandes antiguos, y, sobre todo, del cristianismo.

7. NICOLÁS MAQUIAVELO

“Discursos sobre la primera década de Tito Livio”

Maquiavelo, Nicolás. *Obras Políticas*. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.

Capítulo IV

La desunión del senado y del pueblo hizo poderosa y libre la república romana

No quiero dejar de hablar de los tumultos que hubo en Roma desde la muerte de los Tarquinos hasta la creación de los tribunos, ni de decir algo contra la opinión de muchos que sostienen fue Roma una república llena de confusión y desorden, la cual, a no suplir sus defectos la fortuna y el valor militar, sería considerado inferior a todas las demás repúblicas.

Es innegable que a la fortuna y a la disciplina se debió el poderío romano. Creo, sin embargo, que donde hay buena disciplina, hay orden, y rara vez falta la buena fortuna. Pero hablemos de otros detalles de aquella ciudad. Sostengo que quienes censuran los conflictos entre la nobleza y el pueblo, condenan lo que fue primera causa de la libertad de Roma, teniendo más en cuenta los tumultos y desórdenes ocurridos que los buenos ejemplos que produjeron, y sin considerar que en toda república hay dos partidos, el de los nobles y el del pueblo. Todas las leyes que se hacen en favor de la libertad nacen del desacuerdo entre estos dos partidos, y fácilmente se verá que así sucedió en Roma.

Desde los Tarquinos a los Gracos transcurrieron más de trescientos años, y los desórdenes en este tiempo rara vez produjeron destierros y rarísima sangre. No se pueden, pues, calificar de nocivos estos desórdenes, ni de dividida una república que en tanto tiempo, por cuestiones internas, sólo desterró ocho o diez ciudadanos y mató muy pocos, no siendo tampoco muchos los multados; ni con razón se debe llamar desordenada a una república donde hubo tantos ejemplos de virtud; porque los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación de las buenas leyes, y éstas de aquellos desórdenes que muchos inconsideradamente condenan. Fijando bien la atención en ellos, se observará que no produjeron destierro o violencia en perjuicio del bien común, sino leyes y reglamentos en beneficio de la pública libertad.

Y si algunos dijeran que eran procedimientos extraordinarios y casi feroces los de gritar el pueblo contra el senado, y el senado contra el pueblo, correr el pueblo tumultuosamente por las calles, cerrar las tiendas, partir toda la plebe de Roma, cosas que sólo espantan a quien las lee, diré que en cada ciudad debe haber manera de que el pueblo manifieste sus aspiraciones, y especialmente en aquellas donde para las cosas importantes se valen de él. Roma tenía la de que, cuando el pueblo deseaba observar una ley, o hacía alguna de las cosas dichas, o se negaba a dar hombres para la guerra; de suerte que, para aplacarle, era preciso satisfacer, al menos en parte, su deseo.

Las aspiraciones de los pueblos libres rara vez son nocivas a la libertad, porque nacen de la opresión o de la sospecha de ser oprimidos y cuando este temor carece de fundamento hay el recurso de las asambleas, donde algún hombre honrado demuestra en un discurso el error de la opinión popular. Los pueblos, dice Cicerón, aunque ignorantes son capaces de comprender la verdad, y fácilmente ceden cuando la demuestra un hombre digno de fe.

Conviene, pues, ser parco en las censuras al gobierno romano, y considerar que tantos buenos efectos como produjo aquella república debieron nacer de excelentes causas. Si los desórdenes originaron la creación de los tribunos, merecen elogios, porque a más de dar al pueblo la participación que le correspondía en el gobierno, instituyeron magistrados que velaran por la libertad romana, como se demostrará en el siguiente capítulo.

Capítulo V

Dónde estará más segura la guardia de la libertad, en manos de los nobles o en las del pueblo, y quiénes serán los que den más motivo de desórdenes, los que quieren adquirir o los que desean conservar

Los que prudentemente han organizado repúblicas, instituyeron, entre las cosas más necesarias, una guardia de la libertad, y según la eficacia de aquélla es la duración de ésta. Habiendo en todas las repúblicas una clase poderosa y otra popular, se ha dudado a cuál de ellas debería fiarse esta guardia. En Lacedemonia antiguamente, a en nuestros tiempos en Venecia, estuvo y está puesta en manos de los nobles; pero los romanos la pusieron en las de la plebe. Preciso es, por tanto, examinar cuáles de estas repúblicas tuvieron mejor elección. Poderosas razones hay de ambas partes; pero atendiendo a los resultados, es preferible darla a los nobles, porque en Esparta y en Venecia ha tenido la libertad más larga vida que en Roma.

Acudiendo a las razones, y para tratar primero de lo que a los romanos concierne, diré que la guardia de toda cosa debe darse a quien menos deseo tenga de usurparla, y si se considera la índole de nobles y plebeyos, se verá en aquéllos gran deseo de dominación; en éstos de no ser dominados, y, por tanto, mayor voluntad de vivir libres, porque en ellos cabe menos que en los grandes la esperanza de usurpar la libertad. Entregada, pues, su guardia al pueblo, es razonable suponer que cuide de mantenerla, porque no pudiendo atentar contra ella en provecho propio, impedirá los atentados de los nobles.

Los que, al contrario, defienden el sistema espartano y veneciano, dicen que quienes entregan la guardia de la libertad a los nobles, hacen dos cosas buenas: una, satisfacer la ambición de los que, teniendo mayor parte en el gobierno del estado, al poseer esta guardia se encuentran más satisfechos, y otra, privar al ánimo inquieto de la plebe de una autoridad que es causa de infinitas perturbaciones y escándalos en las repúblicas, y motivo a propósito para que la nobleza ejecute algún acto de desesperación, ocasionado en lo porvenir a funestos resultados.

Como ejemplo de ello presentan a la misma Roma, donde no bastó a la plebe que sus tribunos tuvieran esta autoridad en sus manos si que un cónsul fuera plebeyo, sino quiso que los dos fuesen, y después la censura, la pretura y todos los altos cargos de la república. No satisfecha la plebe con tales aspiraciones e impulsada por desmedida ambición, llegó con el tiempo a adorar a los hombres que consideraba aptos para combatir a la nobleza, ocasionando con ello el predominio de Mario y la ruina de Roma.

En verdad, discurriendo imparcialmente, cabe dudar a quién conviene entregar la guardia de la libertad, no sabiendo quiénes son más nocivos en una república: los que desean conquistar lo que no tienen o los que aspiran a conservar los honores adquiridos.

Quien examine el asunto con madurez, llegaría a la siguiente conclusión: O se trata de una república dominadora, como Roma, o de una que sólo quiere vivir independiente.

En el primer caso tiene que hacerlo todo como Roma lo hizo, y en el segundo puede imitar a Venecia y a Esparta, por las razones que en el siguiente capítulo serán expuestas.

Y volviendo al tema de cuáles hombres son más nocivos en una república, los que desean adquirir o los que temen perder lo adquirido, diré que, nombrado dictador Marco Menenio, y jefe de la caballería Marco Fulvio, ambos plebeyos, para averiguar una conjuración tramada en Padua contra Roma, recibieron también autoridad del pueblo para investigar quiénes en Roma, por ambición y medios extralegales, aspiraban al consulado y demás altos cargos. Pareció a la nobleza que se daba aquella autoridad al dictador contra ella, e hizo correr en la ciudad la noticia de que no eran los nobles quienes aspiraban a los cargos públicos por ambición o medios extraordinarios, sino los plebeyos que, no confiando en su nacimiento ni en sus méritos, acudían a recursos ilegales para alcanzarlos. De esto acusaron especialmente al dictador.

Tanto crédito logró dicha acusación, que Menenio convocó una asamblea popular, quejóse en ella de las calumnias de los nobles, renunció la dictadura y se sometió al juicio del pueblo. Sustanciada la causa, fue absuelto después de discutirse mucho quién es más ambicioso, el que desea conservar o el que desea adquirir, porque una u otra ambición pueden ser fácilmente motivo de grandísimos trastornos.

Sin embargo, las más veces los ocasionan quienes poseen, porque el miedo a perder agita tanto los ánimos como el deseo de adquirir, no creyendo los hombres seguro lo que tienen si no adquieren de nuevo. Además, cuanto más poderoso mayor es la influencia y mayores los medios de abusar. Y lo peor es que los modales altivos e insolentes de los nobles excitan el ánimo de los que nada tienen, no sólo el deseo de adquirir, sino también el de vengarse de ellos, despojándoles de riquezas y honores que ven mal usados.

Capítulo XII

Si cuando se teme ser atacado vale más llevar la guerra a la tierra enemiga que esperarla en la propia

He oído a hombres muy prácticos en el arte de la guerra discutir algunas veces si entre dos príncipes de fuerzas casi iguales, cuando el más poderoso declara la guerra al otro, conviene a éste esperar al enemigo en los límites de su territorio o ir a buscarlo en su país y atacarle en él. Aléganse buenas razones en defensa de ambas cosas.

Los que defienden atacar al enemigo en sus propias tierras citan el consejo que Creso dio a Ciro cuando, al llegar a los confines de los masagetas para guerrear con ellos, su reina Tamires envió a decirle que eligiera entre los dos partidos, o entrar en su reino, donde le esperaría, o que ella fuera a encontrarle. Sometido el caso al consejo, Creso fue el único que opinó ir contra ella, alegando que, si se la vencía lejos de su reino, no se la privaría de éste, por tener tiempo para rehacerse; pero vencida en los límites de su propio territorio, se la podría perseguir en la fuga y, no dejándole tiempo para rehacerse, quitarle su reino. Alegan también el consejo que dio Aníbal a Antioco cuando proyectaba declarar la guerra a los romanos, diciéndole que éstos solamente serían vencidos en Italia, porque sólo allí podían aprovecharse sus enemigos de sus armas, de sus riquezas y de sus aliados; y combatiéndoles fuera de Italia les quedaba siempre libre esta fuente inagotable para suministrarles fuerzas donde las necesitaban, deduciendo que era más fácil quitarles Roma que el imperio, y antes Italia que cualquier otra provincia. Se fundan también en que Agatocles, no pudiendo mantener la guerra en su país contra los cartagineses, la llevó a tierra de éstos y les obligó a pedir la paz; y, finalmente, en que Escipión, para librar a Italia, trasladó la guerra a África.

En favor de la opinión contraria dícese que el mayor mal que se puede causar a un enemigo es sacarle de su tierra, citando el ejemplo de los atenienses que, mientras hicieron la guerra cómodamente en su país, quedaron vencedores; y cuando salieron de él, enviando sus ejércitos a Sicilia, perdieron la libertad. Cítase también la fábula poética recordando que Anteo, rey de Libia, atacado por el egipcio Hércules, fue invencible mientras lo esperó dentro de los límites de su reino; pero al apartarse de éste por astucia de Hércules, perdió reino y vida; así se explica la fábula de que Anteo, al tocar la tierra recobraba las fuerzas, porque su madre era la Tierra, y al advertirlo Hércules lo levantó para apartarlo de la tierra. Cítanse también ejemplos modernos. Todo el mundo sabe que Fernando rey de Nápoles, tuvo en su tiempo reputación de habilísimo príncipe. Al saber, dos años antes de su muerte, que el rey de Francia Carlos VIII quería ir a atacarle, hizo grandísimos preparativos de defensa; pero enfermó, y al acercarse el momento de su muerte, entre otros consejos que dio a su hijo Alfonso, fue el de que esperase al enemigo dentro del reino y por nada en el mundo sacara tropas de sus estados, teniéndolas todas dentro de ellos para cuando llegaran los franceses. No siguió Alfonso este consejo, y envió a la Romanía un ejército que perdió sin combatir, como también sus estados.

Las demás razones que por ambas partes se aducen, son que el que ataca procede con más valor que el que espera, e inspira mayor confianza a su ejército. Además, quita comodidad al enemigo para valerse de sus propios recursos, no pudiendo auxiliarle los súbditos que son saqueados; y por tener al enemigo dentro de casa, vese obligado el príncipe a proceder con más cautela en la petición de servicios y dinero a sus súbditos, de suerte que, como decía Aníbal, se agota la fuente que le permitía mantener la guerra. Además, los soldados cuando están en tierra extranjera necesitan vencer para salvarse, y esta necesidad, como ya hemos dicho muchas veces, les infunde valor.

Por la otra parte se dice que esperando al enemigo son muchas mayores las ventajas, porque, sin perjuicio propio, se le puede dificultar mucho el aprovisionarse y conseguir las demás cosas que un ejército necesita. El mejor conocimiento del país facilita la oposición a sus designios; la facilidad en la concentración permite atacarle en un punto dado con mayores fuerzas, porque él no puede sacar de sus estados todas las suyas; en caso de derrota es fácil rehacerse, no sólo porque, teniendo refugio próximo, los derrotados pueden salvarse, sino también porque los refuerzos no están lejanos de suerte que cabe arriesgar toda la fuerza y un todo la fortuna mientras el que sale de su país arriesga toda la fortuna y no toda la fuerza. Algunos, para debilitar más al enemigo, le han dejado internarse no pocas jornadas en su país y apoderarse de bastantes pueblos, a fin de que, obligado a dejar su guarnición en ellos, disminuya su ejército y sea más fácil vencerle.

En mi opinión, conviene distinguir si el país está armado como lo tenían los romanos y como lo tienen los suizos, o si está desarmado, como lo tenían los cartagineses y como los tienen el rey de Francia y los italianos. En este caso conviene que esté el enemigo lejos, porque, consistiendo el principal medio de defensa en el dinero y no en los soldados, si te impiden sacarlo por medio de tributos o en otra forma, estás vencido, y nada lo estorba tanto como el encontrarse el enemigo dentro de casa. Ejemplo de ello fueron los cartagineses, quienes mientras tuvieron su patria segura de in-

vasión enemiga, sacaron de ella todo lo necesario para guerrear con los romanos, y, cuando fue invadida, no pudieron resistir a Agatocles.

Los florentinos no tenían medios de defensa contra Castruccio, señor de Lucca, porque les hacía la guerra en sus estados, y viéronse obligados a entregarse al rey Roberto de Nápoles para que les defendiera. Pero, muerto Castruccio, aquellos mismos florentinos tuvieron ánimo para invadir los estados del ducado de Milán y casi apoderarse de ellos. ¡Tanto valor mostraron en la guerra lejana y tanta cobardía en la inmediata!

Pero si los reinos están armados como lo estaba Roma y lo están los suizos, cuanto más cerca se les ataca es más difícil vencerlos, porque pueden reunir más fuerza para resistir una invasión que para invadir ajenas tierras. La autoridad de Aníbal no me induce a pensar de otro modo; porque sus consejos a Antíoco fundábanse en la pasión y en la conveniencia personal. Si los romanos hubieran tenido en las Galias las tres derrotas que les hizo sufrir Aníbal en Italia, sin duda quedaran perdidos, porque les fuera imposible aprovechar los restos de sus ejércitos, como en Italia lo hicieron, ni tuvieran tan fáciles medios de rehacerse, ni en otro país que el suyo hubieran podido resistir al enemigo con las fuerzas que les quedaron. Para invadir una nación enemiga nunca enviaron más de cincuenta mil hombres, y para defender la suya púsieron en armas contra los galos, después de la primera guerra púnica, un millón ochocientos mil. Tampoco hubieran podido derrotarlos en Lombardía como lo hicieron en Toscana, por la dificultad de llevar lejos tanto ejército contra tan gran número de enemigos y combatirles con ventaja. Los cimbrios derrotaron un ejército romano en Alemania; pero cuando llegaron a Italia y los romanos pudieron disponer contra ellos de todas sus fuerzas, los destrozaron.

Fácil es vencer a los suizos fuera de su país, porque sólo pueden sacar de él treinta o cuarenta mil hombres; pero en su tierra, donde pueden reunir cien mil, es dificilísimo.

Afirmo, pues, de nuevo que, cuando un príncipe tiene su pueblo armado y organizado para la guerra, debe esperar en sus estados al enemigo poderoso y no salir a su encuentro; pero si los súbditos están desarmados y desacostumbrados los pueblos a guerrear, debe apartarla de ellos cuanto pueda. De una o de otra manera, según los casos citados, le será más fácil la defensa.

Capítulo XIII

De cómo se pasa de pequeña a gran fortuna, más bien por la astucia que por la fuerza

Considero cosa ciertísima que rara vez o nunca llegan los hombres de escasos medios a elevado rango sin emplear la fuerza o la astucia, a no ser que lo obtengan por herencia o donación. Creo también que en muchas ocasiones la fuerza sola no basta; pero sí la astucia, como verá claramente quien lea la vida de Filipo de Macedonia, la del siciliano Agatocles y la de muchos otros que de ínfima o mediana posición llegaron a regir reinos o imperios vastísimos.

Demuestra Jenofonte en la *Vida de Ciro* la necesidad de engañar, puesto que la primera expedición de éste contra el rey de Armenia es un tejido de fraudes, y con engaños y no con la fuerza se apoderó de su reino. Lo que deduce Jenofonte de estos hechos es, que un príncipe deseoso de realizar acciones memorables, necesita aprender a engañar. También narra cómo engañó de varios modos a Ciajares, rey de los medos, su tío materno, asegurando que, sin estos fraudes, no hubiese podido Ciro llegar a tanta grandeza.

Creo, pues, que jamás persona alguna de humilde estado ha logrado gran poder sólo por medio de la fuerza, empleándola franca e ingenuamente; pero sí sólo con la astucia, como lo hizo Juan Galeazzo para quitar el estado e imperio de Lombardía a su tío, mosse Bernabé.

Lo que necesitan hacer los príncipes al comenzar su engrandecimiento también necesitan hacerlo las repúblicas, hasta que llegan a ser tan poderosas que les baste sólo la fuerza. Y como Roma tuvo que practicar a veces por acaso, a veces por designio, todos los recursos para adquirir su poderío, también apeló al engaño. No pudo usarlo mayor al principiar su historia, cuando, según hemos dicho anteriormente, hizo alianzas con los latinos y otros pueblos próximos; pues con el nombre de aliados convirtiólos en esclavos suyos. Valióse de sus ejércitos para dominar a los pueblos convecinos y adquirir la fama de potencia conquistadora y, vencidos estos pueblos, llegó a tanta grandeza, que por sí sola pudo batir a los demás.

No comprendieron los latinos su estado de servidumbre sino al ver las dos derrotas de los samnitas, que les obligaron a pedir la paz. Estas victorias acrecieron considerablemente la reputación de los romanos entre los príncipes de apartadas comarcas, y por ellas conocieron el nombre de Roma antes que sus armas. También engendraron la envidia y las sospechas de los que veían y sentían su fuerza, entre los cuales estaban los latinos, sino hasta las colonias romanas de Lacio y los campanienos, defendidos poco antes por los romanos, se conjuraron contra Roma.

Emprendieron esta guerra los latinos, como antes hemos dicho que empezaban la mayor parte de las guerras, no atacando directamente a los romanos, sino defendiendo a los sidicinos contra los samnitas que, con permiso de Roma, guerreaban con aquéllos.

Tito Livio prueba la certeza de que los latinos se levantaron por haber conocido la mala fe de los romanos, cuando pone en boca de Annio Setino, pretor latino, estas palabras pronunciadas en el consejo: *Nam, si etiam nunc sub umbra fœderis æqui servitutem pati possumus*, etcétera.[1]

Se ve, pues, que los romanos al principio de su engrandecimiento no dejaron de emplear la astucia, recurso siempre necesario

[1] Porque si ahora podemos sufrir la servidumbre bajo la apariencia de confederados e iguales, etc.

para los que, de pequeños, quieren llegar a la grandeza, y menos vituperable cuanto más disimuladamente se emplea, como lo hicieron los romanos.

Capítulo XIV

Engáñanse muchas veces los hombres creyendo que la humildad vence a la soberbia

Vese muchas veces que la humildad, en vez de aprovechar perjudica, sobre todo si se emplea con hombres insolentes que por envidia o cualquiera otra causa os odian. De ello da fe nuestro historiador con motivo de la guerra entre los romanos y los latinos, porque quejándose los samnitas a los romanos de que los latinos les habían atacado, no quisieron los romanos prohibir a éstos aquella guerra por no irritarles, determinación no agradecida que sólo sirvió para aumentar la audacia de los latinos, mostrándola pronto contra los mismos romanos. Así lo atestiguan las frases del pretor latino Annio en el citado discurso, cuando dice: *Tentatis patientiam negando militem: quis dubitat exarsisse vos? Pertulerunt tamen hunc dolorem. Exercitus nos parare adver sus Samnites fœderatos suos audierunt, nec, moverunt se ab urbe Undehoec illis tanta modestia, nisi a conscientia virium, et nostrarum, et suarum?*[1]

Se ve, pues, claramente en esta cita cómo la paciencia de los romanos insolentó a los latinos.

Así, pues, ningún príncipe debe descender de su rango, ni entregar voluntariamente cosa alguna, sino cuando la pueda o se crea que la puede conservar. Si se llega a término de tener que entregar algo, vale más dejar que lo tomen por fuerza que cederlo por temor, porque si lo das por miedo y deseo de evitar la guerra, las más veces no la evitas: que aquel a quien pruebas con la concesión tu cobardía, no se dará por satisfecho y querrá apoderarse de otras cosas, atreviéndose a más cuanto menos te estime. Por otra parte, encontrarás fraldad en tus defensores al creerte débil o cobarde.

Pero si tan pronto como descubras los deseos del adversario preparas tus fuerzas, aunque sean inferiores a las suyas, el mismo enemigo empieza a estimarte, y más aún los príncipes de los estados limítrofes; y al ver tu resolución por la defensa, quizá intente ayudarte alguno que jamás lo hiciera si te entregaras.

Entiéndase esto para el caso de que sólo tengas un enemigo, pues siendo varios, lo más prudente es dar a alguno de ellos parte de lo que posees para ganarlo en tu favor, aunque haya empezado la guerra, y en todo caso para separarle de los demás aliados contra ti.

[1] Tentasteis su paciencia negándoles soldados. ¿Quién duda que les ofendió? Sufrieron, sin embargo, la afrenta. Supieron que preparábamos nuestros ejércitos contra los samnitas, sus aliados, y no se movieron de su ciudad. ¿Qué engendra en ellos tanta modestia si no es el conocimiento de nuestras fuerzas y de las suyas?

Capítulo LVI

Antes de ocurrir grandes sucesos en una cindad o en un estado, aparecen señales que los pronostican u hombres que los anuncian

El origen lo ignoro; pero es notorio por ejemplos antiguos y modernos, que jamás ocurre ningún grave accidente en una ciudad o un estado sin ser anunciado o por adivinos, o por revelaciones, prodigios u otros signos celestes. Por no acudir a otros, citaré un ejemplo de entre nosotros. Todo el mundo sabe que el fraile Jerónimo Savonarola predijo la venida de Carlos VIII de Francia a Italia, y además, en toda la Toscana se dice que sobre Arezzo se vieron en los aires hombres de armas peleando entre sí. Todo el mundo sabe también que antes de la muerte del viejo Lorenzo de Médici cayó un rayo sobre la cúpula de la catedral, causando grandes destrozos en el edificio; y que también poco antes de que Pedro Soderini, gonfaloniero vitalicio del pueblo florentino, fuese privado de su cargo y desterrado, cayó otro rayo en el palacio de la Señoría.

Otros muchos ejemplos podría aducir, y no lo hago por evitar molestia. Sólo referiré el que trae Tito Livio de que, antes de la llegada de los galos a Roma, un plebeyo llamado Marco Cedicio dijo al senado que a medianoche, pasando por la Vía Nueva, oyó una voz mayor que humana, la cual le ordenaba decir a los magistrados que los galos venían contra Roma. Las causas de estos prodigios toca estudiarlas e interpretarlas a los que tengan conocimientos que yo no poseo, de las cosas naturales y sobrenaturales. Puede ser acaso que, estando el aire poblado de inteligencias, como asegura algún filósofo, dotadas de virtud propia para prever lo futuro, compadecidas de los hombres, les adviertan con tales señales para que se preparen a la defensa. Sea como fuere, los hechos son ciertos y siempre, después de tales prodigios, ocurren sucesos extraordinarios y nuevos en los estados.

Capítulo LVII

El pueblo en conjunto es valeroso, pero individualmente es débil

Cuando los galos arruinaron a Roma, algunos ciudadanos, obrando contra la constitución y las prohibiciones del senado, fueron a habitar a Veyos. Para poner remedio a este desorden, ordenó el senado, por medio de edictos, que en plazo fijado y bajo determinadas penas volviera cada cual a habitar en Roma. Al pronto se burlaron de estas órdenes los que habían de cumplirlas; pero al acercarse la época del cumplimiento, todos las obedecieron, y Tito Livio dice a este propósito: *Ex ferocibus universis, singuli metu suo obedientes fuere.*[1] Y en verdad que no se puede demostrar mejor que

[1] De silvestres en conjunto, se convirtieron en obedientes uno a uno.

con este ejemplo la índole de la multitud: audaz muchas veces en las palabras contra las decisiones del príncipe, cuando amenaza el castigo, por desconfiar unos de otros, todos se apresuran a obedecer.

Así, pues, dígase lo que se quiera, es positivo que no se debe hacer gran caso de la disposición favorable o contraria del pueblo siempre que se hayan tomado las medidas necesarias para alentarle si está bien dispuesto, y si no lo está para impedirle que ofenda. Pero entiéndase bien que esto se refiere a los casos en que la indignación popular no proceda de la pérdida de la libertad o de un príncipe amado, y que aún viva, porque entonces es formidable y exige grandes medios para refrenarla. En los demás se vence fácilmente si el pueblo no tiene jefe en quien apoyarse, pues nada aparece tan terrible como una multitud amotinada y sin jefe, y, sin embargo, nada es más débil. Aunque esté armada es facilísimo sujetarla siempre que haya retirada segura para resistir su primer ímpetu, porque cuando los ánimos empiezan a calmarse y cada ciudadano piensa en volver a su casa, cunde la desconfianza entre ellos y el deseo de acudir a la propia salvación, huyendo o capitulando.

Por tanto, cuando el pueblo se subleva y no quiere correr este peligro, debe nombrar inmediatamente un jefe que lo mantenga unido y provea a su defensa, como hizo la plebe romana cuando, después de la muerte de Virginia, salió de Roma, y para defender su actitud nombró veinte tribunos. No haciendo esto sucederá siempre lo que dice Tito Livio en la referida frase, que la multitud es valerosa; pero cuando cada cual empieza a pensar en el propio peligro, se convierte en débil y cobarde.

Capítulo LVIII

La multitud sabe más y es más constante que un príncipe

Nada hay tan móvil e inconstante como la multitud. Así lo afirman nuestro Tito Livio y todos los demás historiadores. Ocurre, en efecto, con frecuencia, al relatar los actos humanos, que la muchedumbre condena a alguno a muerte y, después de muerto, deplora grandemente su sentencia y echa de menos al castigado. Así sucedió al pueblo romano cuando condenó a muerte a Manlio Capitolino, y dice nuestro autor: *Populum brevi, posteaquam ab eo periculum nullum erat, desiderium eius tenuit.*[1] Y en otro lugar, cuando refiere lo ocurrido en Siracusa a la muerte de Hierónimo, sobrino de Hieróo, añade: *Haec natura multitudinis est: aut humiliter servit, aut superbe dominatur.*[2]

No sé si al defender cosa que, según he dicho, todos los escritores censuran, acometo empresa tan difícil que necesite renunciar a ella avergonzado o seguirla, expuesto a un fracaso; pero sea como fuere creo y creeré siempre acertado mantener todas las opiniones cuando no se emplea para ello ni más autoridad ni más fuerza que la de la razón.

Digo, pues, que del mismo defecto que achacan los escritores a la multitud se puede acusar a todos los hombres individualmente y en particular a los príncipes, porque cuantos no necesiten ajustar su conducta a las leyes cometerán los mismos errores que la multitud sin freno. Esto se comprueba fácilmente, porque de los muchísimos príncipes que ha habido, son muy pocos los buenos y los sabios. Me refiero a los que han podido romper el freno que contenía sus acciones, no a los que nacían en Egipto cuando en tan remota antigüedad se gobernaba aquel estado conforme a las leyes, ni a los que nacidos en Esparta, ni a los que en nuestros tiempos nacen en Francia, que es el reino más ajustado a las leyes de cuantos ahora conocemos. Los reyes que gobiernan conforme a tales constituciones, no pueden figurar entre aquellos cuyo carácter y acciones sean objeto de estudio y comparación con los actos de la multitud. A ellos sólo pueden compararseles los pueblos que también viven dentro de la observancia de las leyes, y se verá en éstos la misma bondad que en aquéllos, sin que exista la soberbia en el mando ni la humillación en la obediencia.

Así era el pueblo romano mientras duró la república sin corromperse las costumbres; ni servía con bajeza ni dominaba orgulloso, y en sus relaciones con las autoridades y cuerpos del estado conservó honrosamente el puesto que le correspondía. Cuando la sublevación contra un poderoso era necesaria, se sublevaba, como lo hizo contra Manlio, contra los decenviros y contra otros que trataron de oprimirlo, y cuando era preciso obedecer a los dictadores y a los cónsules, les obedecía. Y no es de admirar que, muerto Manlio Capitolino, le echara de menos el pueblo romano: porque deseaba sus virtudes, tan grandes, que su memoria inspiraba compasión a todos. El mismo efecto hubieran producido en un príncipe, pues, en opinión de todos los escritores, las virtudes se alaban y admiran aun en los enemigos. Si Manlio, tan sentido hubiese resucitado, el pueblo romano repitiera contra él la sentencia de muerte, sacándole de la prisión para matarle; como ha habido reyes tenidos por sabios que, después de ordenar la muerte de algunas personas, sintieron grandemente que murieran; como Alejandro deploró la de Clito y de otros amigos suyos, y Herodes la de Mariamna.

Pero en lo dicho por nuestro historiador sobre la índole de la multitud, no se refiere a la que vive con arreglo a las leyes, como vivía la romana, sino a la desenfrenada, como la de Siracusa, igual en sus errores a los hombres furiosos y sin freno, cual lo estaban Alejandro Magno y Herodes en los citados casos. No se debe, pues, culpar a la multitud más que a los príncipes, porque todos cometen demasías cuando nada hay que las contenga. Además de los ejemplos referidos, podría citar muchísimos de emperadores romanos y de otros tiranos y príncipes en quienes se observa tanta inconstancia y tantos cambios de vida, como puede encontrarse en cualquier multitud. Afirmo, por tanto, y aseguro contra la común opinión de que los pueblos cuando dominan son sér veleidosos, inconstantes e ingratos,

[1] Apenas el pueblo dejó de temerle, tuvo deseo de él.

[2] Así es la índole de la multitud: o sirve con humildad, o domina con insolencia.

no son mayores sus faltas que las de los reyes. Quien censura por igual las de unos y otros dice la verdad, pero no si exceptúa a los reyes: porque el pueblo que ejerce el mando y tiene buenas leyes, será tan pacífico, prudente y agradecido como un rey, y aún mejor que un rey querido por sabio. Al contrario: un príncipe no refrenado por las leyes será más ingrato, inconstante e imprudente que un pueblo. Las variaciones de conducta en pueblos y reyes no nacen de diversidad de naturaleza, porque en todos es igual, y si alguna diferencia hubiese, sería en favor del pueblo, sino de tener más o menos respeto a las leyes bajo las cuales viven. Quien estudie al pueblo romano lo verá durante cuatrocientos años enemigo de la monarquía y amante del bien público y de la gloria de su patria, atestiguándolo muchísimos ejemplos. Si alguien alegase en contra su ingratitud con Escipión, responderé refiriéndome a lo dicho extensamente sobre esta materia para demostrar que los pueblos son menos ingratos que los príncipes.

Respecto a la prudencia y a la constancia, afirmo que un pueblo es más prudente y más constante que un príncipe. No sin razón se compara la voz del pueblo a la de Dios, porque los pronósticos de la opinión pública son a veces tan maravillosos, que parece dotada de oculta virtud para prever aus males y sus bienes. Respecto al juicio que de las cosas forma cuando oye a dos oradores de igual elocuencia defender encontradas opiniones, rarísima vez ocurre que no se decida por la opinión más acertada, y que no sea capaz de discernir la verdad en lo que oye. Y si respecto a empresas atrevidas o juzgadas útiles se equivoca algunas veces, muchas más lo hacen los príncipes impulsados por sus pasiones, mayores que las de los pueblos. Sus elecciones de magistrados también son mejores que las de los príncipes, pues jamás se persuadirá a un pueblo de que es bueno elevar a estas dignidades a hombres infames y de corrompidas costumbres, y por mil vías fácilmente se persuade a un príncipe. Nótase que un pueblo, cuando empieza a cobrar aversión a una cosa, conserva este sentimiento durante siglos, lo cual no sucede a los príncipes. De ambas cosas ofrece el pueblo romano elocuentes ejemplos, pues, en tantos siglos y en tantas elecciones de cónsules de tribunos no hizo más de cuatro de que tuviera que arrepentirse y su aversión a la dignidad real fue tan grande, que ninguna clase de servicios libró del merecido castigo a cuantos ciudadanos esperaron a ella.

Nótase además que los estados donde el pueblo gobierna, en brevísimo tiempo toman gran incremento, mucho mayor que los que han sido siempre gobernados por príncipes; como sucedió en Roma después de la expulsión de los reyes, y en Atenas cuando se libró de Pisístrato.

Sucede así porque es mejor el gobierno popular que el real, aunque contradiga esta opinión mía lo que nuestro historiador dijo en el citado texto y en algunos otros, afirmaré que, comparando las desórdenes de los pueblos con los de los príncipes y la gloria de aquéllos con la de éstos, se verá la gran superioridad del pueblo en todo lo que es bueno y glorioso.

Si los príncipes son superiores a los pueblos en dar leyes y en formar nuestros códigos políticos y civiles, los pueblos les superan en conservar la legislación establecida, aumentando así la fama del legislador.

En suma, y para terminar esta materia, diré que tanto ha durado las monarquías como las repúblicas; unas y otras han necesitado leyes a que ajustar su vida; porque el príncipe que puede hacer lo que quiere es un insensato, y el pueblo que se encuentre en igual caso no es prudente. Comparados un pueblo y un príncipe sujetos ambos a las leyes, se verá mayor virtud en el pueblo que el príncipe; si ambos no tienen freno, menos errores que el príncipe cometerá el pueblo y los de éste tendrán mejor remedio; porque un hombre honrado y respetable puede hablar a un pueblo licencioso y desordenado y atraerlo fácilmente con su elocuencia a buena vía, y la maldad de un príncipe no se corrige con palabras, sino con la fuerza. Puede, pues, conjeturarse la diferencia de enfermedad por lo distintas que son las medicinas; pues la de los pueblos se cura con palabras y la de los príncipes necesita hierro. Todos comprenderán que la mayor energía del remedio corresponde a mayores faltas. De un pueblo completamente desordenado no se temen las locuras que hace, no se teme el mal presente, sino el que pueda sobrevenir, pues de la confusión y la anarquía nacen los tiranos; pero con los príncipes sin freno sucede lo contrario: se teme el mal presente y se espera en lo porvenir, persuadiéndose los hombres de que a su mala vida pueda suceder alguna libertad. Notad, pues, la diferencia entre uno y otro para lo que es y para lo que ha de ser.

La multitud se muestra cruel contra los que teme que atienten al bien común, y el príncipe contra quienes él sospecha que son enemigos de su interés personal. La preocupación contra los pueblos nace de que todo el mundo puede libremente y sin miedo hablar mal de ellos, aun en las épocas de su dominación, mientras de los príncipes se habla siempre con gran temor y grandísimas precauciones.

No creo fuera de propósito, ya que el asunto me invita a ello, tratar en el capítulo siguiente de si se puede confiar más en las alianzas con las repúblicas que en las hechas con los príncipes.

8. UMBERTO CERRONI

“Bodin”

"Jean Bodin"

Con el italiano Maquiavelo y el inglés Hobbes, el francés Jean Bodin (1529-1596) constituye la gran tríada de los fundadores de la ciencia política moderna. De los tres, Bodin es ciertamente el más ligado a la tradición medieval. En él es aún fuerte el nexo entre el mundo y el más allá, y el monarca sigue siendo para él todavía subdito de Dios a cuyas leyes debe obedecer como a órdenes inalterables, constitutivas de la regularidad del universo. No obstante, la tradición vuelca en Bodin su función teórica ya que de esta subordinación directa a la divinidad, el escritor francés obtiene ya no la concepción dualista de las "dos ciudades" y la unidad ético-religiosa de la política y del derecho, sino la concepción de un poder absoluto e indivisible del monarca y del Estado en la esfera civil. Estado y monarca, en efecto, forman parte de la estructura suprema del universo y derivan de este inescrutable orden divino del mundo, su potestad civil. La función eminente del monarca no es más, con Bodin, la de enunciar un juicio sobre las cosas humanas referido directamente a las leyes divinas, sino la de instituir las leyes mismas de la convivencia política como leyes positivas que son, en su esfera, igualmente absolutas que las divinas. Por lo tanto, el centro de gravedad de las funciones soberanas se desplaza de la juirisdicción a la legislación y a un poder intermedio entre el hombre y Dios; se tiene ahora un poder integral, unitario, absoluto, que en su ámbito no conoce limitaciones y vínculos.

Sobre esta línea se desarrolla la disolución de la diferenciación jerárquica de los poderes feudales, así como de los sujetos humanos antes encerrados dentro de una gama rigurosa de servicios debidos al señor feudal. Al lado del concepto unitario de la soberanía del Estado

se coloca el concepto unitario del súbdito del Estado absoluto, tendencialmente igualado en el común e inderogable deber de obediencia al único monárca supremo en la tierra. Es ésta la primera figura, todavía esencialmente negativa y pasiva del ciudadano moderno.

La biografía de Bodin está todavía cubierta de oscuridad. De cualquier manera se sabe que nació en Angeres en el seno de la familia de un artesano, y que ingresó muy joven en un convento. Renunció después a los votos y fue Hallebadiere (especie de ayudante) en la Universidad de Toulouse. Nombrado en 1561 abogado del parlamento de París, se dedicó a la vida política sin abandonar los estudios. Es de 1566 su primera gran obra: *Método para facilitar el conocimiento de la Historia*. Diez años después aparecía su obra principal que le daría un lugar de primer orden en la historia del pensamiento político moderno: *Los seis libros de la República*, mientras su carrera política declinaba, Bodin fue acusado de maquiavelismo y de brujería. Murió de peste en la ciudad de Lyon.

El gran tratado sobre el Estado, nutrido de una profunda cultura jurídica, conduce a un análisis detallado de la soberanía y de los modos en los que es ejercida, y después estudia las diversas *funciones del Estado* en sus relaciones recíprocas así como el modelo del mejor régimen político. En la revisión crítica de la tradición clásica de la política destacan, por lo menos, críticas importantes de Bodin a Platón y a Aristóteles.

Contra el comunismo de los bienes de Platón, Bodin afirma que "con esto había venido a menos la esencia misma del Estado" e identifica así la raíz del Estado en la contraposición de una esfera unificadora (política) con la estructura privada de los intereses. Contra Aristóteles —para quien es ciudadano solamente aquel que participa en las magistraturas—, Bodin sostiene que "ha afirmado una cosa más exacta Plutarco, al decir que tener derecho de ciudadanía significa tener parte en los derechos y en los privilegios de una ciudad". Concluye más bien, que el carácter esencial de la figura del ciudadano surge de la "obligación mutua existente entre el soberano y el súbdito".

Así dos puntos centrales de la teoría moderna del estado quedan señalados (él mismo confiesa que su propósito no es el de "hacer el proyecto de un Estado puramente ideal y abstracto"). Debajo de los pantanos de la tradición teológica medieval, Bodin va descubrien-

do así la bipolaridad del mundo moderno, que expresa una esfera pública separada y soberana en la medida en la que ella se constituye en una multiplicidad infinita de esferas individuales privadas. Reivindicando contra Platón el carácter privado de la propiedad y contra Aristóteles el carácter privado de la vida individual, Bodin aclara al mismo tiempo el carácter enteramente público y separado de la soberanía. Agrégase que la obra de Bodin delínea la figura de un Estado en el cual la divinidad y la religión actúan solamente como los presupuestos, así que "la República, liberada por así decir, del conflicto de las confesiones, está virtualmente secularizada, como ya es, y explícitamente, nacionalizada. Secularización y nacionalización que aproximan a Bodin y a Maquiavelo, no obstante el horror profundo que el autor de *La República* expresa hacia el autor de *"El Principe"* (Jeannin).

9. JEAN BODIN

“Los seis textos de la República”

CAPÍTULO VIII

La soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república... Es necesario definir la soberanía, porque, pese a que constituye el tema principal y que requiere ser mejor comprendido al tratar de la república, ningún jurisconsulto ni filósofo político la ha definido todavía. Habiendo dicho que la república es un recto gobierno de varias familias, y de lo que les es común, con poder soberano, es preciso ahora aclarar lo que significa *poder soberano*. Digo que este poder es *perpetuo*, puesto que puede ocurrir que se conceda poder absoluto a uno o a varios por tiempo determinado, los cuales, una vez transcurrido este, no son más que súbditos. Por tanto, no puede llamárseles príncipes soberanos cuando ostentan tal poder, ya que solo son sus custodios o depositarios, hasta que place al pueblo o al príncipe revocarlos. Es este quien permanece siempre en posesión del poder. Del mismo modo que quienes ceden el uso de sus bienes a otro siguen siendo propietarios y poseedores de los mismos, así quienes conceden el poder y la autoridad de juzgar o mandar, sea por tiempo determinado y limitado, sea por tanto tiempo como les plazca, continúan, no obstante, en

posesión del poder y la jurisdicción, que los otros ejercen a título de préstamo o en precario. Por esta razón la ley manda que el gobernador del país, o el lugarteniente del príncipe, devuelva, una vez que su plazo ha expirado, el poder, puesto que solo es su depositario y custodio. En esto no hay diferencia entre el gran oficial y el pequeño. De otro modo, si se llamara soberanía al poder absoluto otorgado al lugarteniente del príncipe, este lo podría utilizar contra su príncipe, quien sin él nada sería, resultando que el súbdito mandaría sobre el señor y el criado sobre el amo. Consecuencia absurda, si se tiene en cuenta que la persona del soberano está siempre exenta en términos de derecho, por mucho poder y autoridad que dé a otro. Nunca da tanto que no retenga más para sí, y jamás es excluido de mandar o de conocer por prevención, concurrencia o evocación [1], o del modo que quisiere, de las causas de las que ha encargado a su súbdito, sea comisario u oficial, a quienes puede quitar el poder atribuido en virtud de su comisión u oficio, o tolerarlo todo el tiempo que quisiera.

Puestas estas máximas como fundamentos de la soberanía, concluiremos que ni el dictador romano, ni el harmoste de Esparta, ni el esimneta de Salónica, ni el llamado arcus en Malta, ni la antigua balie de Florencia, que tenían la misma función, ni los regentes de los reinos, ni cualquier otro comisario o magistrado con poder absoluto para disponer de la república por tiempo limitado, tuvieron ninguno la soberanía. Sin embargo, los primeros dictadores ostentaron todo el poder en la mejor forma posible, llamada por los antiguos latinos *optima lege*. No había apelación contra ellos y todos los oficiales quedaban suspendidos. Después, cuando fueron instituidos los tribunos, estos permanecían en sus cargos, aunque se nombrase un dictador, y su oposición quedaba a salvo; así, si se interponía apelación contra el dictador, los tribunos reunían a la plebe y citaban a las partes para alegar sus motivos de apelación y al dictador para defender su juicio... Se ve así que el dictador no era príncipe ni magistrado soberano, como algunos han escrito, sino simple comisario para conducir la guerra, reprimir la sedición, reformar el estado, o instituir nuevos oficiales.

La soberanía no es limitada, ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo... Supongamos que cada año se elige a uno o varios de los ciudadanos y se les da poder absoluto para manejar el estado y gobernarlo por entero sin ninguna clase de oposición ni apelación. ¿No podremos decir, en tal caso, que aquellos tienen la soberanía, puesto que es absolutamente soberano quien, salvo a Dios, no reconoce a otro por superior? Respondo, sin embargo, que no la tienen, ya que solo son simples depositarios del poder, que se les ha dado por tiempo limitado. Tampoco el pueblo se despoja de la soberanía cuando instituye uno o varios lugartenientes con poder absoluto por tiempo limitado, y mucho menos si el poder es revocable al arbitrio del pueblo, sin plazo predeterminado. En ambos casos, ni uno ni otro tienen nada en propio y deben dar cuenta de sus cargos a aquel del que recibieron el poder de mando. No ocurre así con el príncipe soberano, quien solo está obligado a dar cuenta a Dios... La razón de ello es que el uno es príncipe, el otro súbdito; el uno señor, el otro servidor; el uno propietario y poseedor de la soberanía, el otro no es ni propietario ni poseedor de ella, sino su depositario.

El mismo juicio nos merecen los regentes nombrados durante la ausencia o minoría de edad de los príncipes soberanos, aunque los edictos, ordenanzas y patentes

[1] "Prevención" y "evocación" eran instituciones procesales mediante las cuales la jurisdicción real luchó eficazmente contra la justicia señorial, en el primer caso, o contra la propia jurisdicción ordinaria, en el otro, cuando se estimaba que podía causarse grave perjuicio al justiciable. En ambos casos, el procedimiento consistía en atribuir el conocimiento de una causa a un juez diferente del natural.

sean firmados y sellados con la firma y sello de los regentes y en su nombre, como se acostumbraba en este reino...

La palabra *perpetua* se ha de entender por la vida de quien tiene el poder. Cuando el magistrado soberano por solo un año, o por tiempo limitado y predeterminado, continúa en el ejercicio del poder que se le dio, necesariamente ha de ser o por mutuo acuerdo o por fuerza. Si es por fuerza, se llama tiranía; no obstante, el tirano es soberano, del mismo modo que la posesión violenta del ladrón es posesión verdadera y natural, aunque vaya contra la ley y su anterior titular haya sido despojado. Pero si el magistrado continúa en el ejercicio del poder soberano por mutuo consentimiento, sostengo que no es príncipe soberano, pues lo ejerce por tolerancia; mucho menos lo será si se trata de tiempo indeterminado, porque, en tal caso, lo ejerce por comisión precaria...

¿Qué diremos de quien recibe del pueblo el poder soberano por toda su vida? En este caso es preciso hacer una distinción. Si el poder absoluto le es dado pura y simplemente, no a título de magistrado o de comisario, ni en forma de precario, es claro que aquel es, y puede llamarse, monarca soberano, ya que el pueblo se ha despojado de su poder soberano para darle posesión e investirlo, poniendo en él todo su poder, prerrogativas y soberanías... Mas si el pueblo otorga su poder a alguien por vida, a título de oficial o lugarteniente, o por descargarse del ejercicio de su poder, en tal caso, no es soberano, sino simple oficial, lugarteniente, regente, gobernador o custodio y encargado del poder de otro. Aunque el magistrado instituya un lugarteniente perpetuo a cuyo cuidado deja el pleno ejercicio de la jurisdicción, no por eso residirá en la persona del teniente el poder de mandar ni de juzgar, ni la facultad y fuerza de la ley; cuando se exceda en el poder que le ha sido dado, todo lo que hiciere será nulo si sus actos no son ratificados, confirmados y aprobados por quien ha conferido el poder... Cuando se ejerce el poder de otro por tiempo determinado o a perpetuidad, sea por comisión, por institución, o por delegación, el que ejerce este poder no es soberano, aunque en sus patentes no se le denomine ni procurador, ni lugarteniente, ni gobernador, ni regente...

Examinemos ahora la otra parte de nuestra definición y veamos qué significan las palabras *poder absoluto*. El pueblo o los señores de una república pueden conferir pura y simplemente el poder soberano y perpetuo a alguien para disponer de sus bienes, de sus personas y de todo el estado a su placer, así como de su sucesión, del mismo modo que el propietario puede donar sus bienes pura y simplemente, sin otra causa que su liberalidad, lo que constituye la verdadera donación...

Así, la soberanía dada a un príncipe con cargas y condiciones no constituye propiamente soberanía, ni poder absoluto, salvo si las condiciones impuestas al nombrar al príncipe derivan de las leyes divina o natural. Así, cuando muere el gran rey de Tartaria, el príncipe y el pueblo, a quienes corresponde el derecho de elección, designan, entre los parientes del difunto, al que mejor les parece, con tal que sea su hijo o sobrino. Lo hacen sentar entonces sobre un trono de oro y le dicen estas palabras: *Te suplicamos, consentimos y sugerimos que reines sobre nosotros*. El rey responde: *Si queréis eso de mí, es preciso que estéis dispuestos a hacer lo que yo os mande, que el que yo ordene matar sea muerto incontinenti y sin dilación, y que todo el reino me sea remitido y consolidado en mis manos*. El pueblo responde *así sea*, y, a continuación, el rey agrega: *La palabra de mi boca será mi espada*, y todo el pueblo le aplaude. Dicho esto, le toman y bajan de su trono, y puesto en tierra, sobre una tabla, los príncipes le dirigen estas palabras: *Mira hacia lo alto y reconoce a Dios, y después mira esta*

tabla sobre la que estás aquí abajo. Si gobiernas bien, tendrás todo lo que desees; si no, caerás tan bajo y serás despojado en tal forma que no te quedará ni esta tabla sobre la que te sientas. Dicho esto, le elevan y le vitorean como rey de los tártaros. Este poder es absoluto y soberano, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan. Esta forma u otra parecida se observa también, a veces, en los reinos y principados que se transmiten por derecho de sucesión... y, pese a todo cuanto se escriba sobre el reino de Aragón [2], las formas antiguas que se observaban en este reino no se guardan ya, ni el rey reúne los estados, como me ha referido un caballero español. La forma consistía en que el gran magistrado que ellos llaman el justicia de Aragón, decía al rey estas palabras: *Nos qui valemos tanto como vos, y podemos más que vos, vos elegimos re con estas y estas conditiones entra vos y nos, un que mande más que vos* [sic]... Pese a todo, el justicia de Aragón y todos los estados quedaban sujetos al rey, quien no estaba de ningún modo obligado a seguir sus consejos, ni a conceder sus peticiones...

Si decimos que tiene poder absoluto quien no está sujeto a las leyes, no se hallará en el mundo príncipe soberano, puesto que todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos. Y al contrario, puede suceder que uno de los súbditos esté dispensado y exento de todas las leyes, ordenanzas y costumbres de su república, y no por ello será príncipe ni soberano... El súbdito que está exento de la autoridad de las leyes siempre queda bajo la obediencia y sujeción de quienes ostentan la soberanía. Es necesario que quienes son soberanos no estén de ningún modo sometidos al imperio de otro y puedan dar ley a los súbditos y anular o enmendar las leyes inútiles; esto no puede ser hecho por quien está sujeto a las leyes o a otra persona. Por esto se dice que el príncipe está exento de la autoridad de las leyes. El propio término latino *ley* implica el mandato de quien tiene la soberanía. Así, vemos que en todas las ordenanzas y edictos se añade la siguiente cláusula: *No obstante todos los edictos y ordenanzas, los cuales hemos derogado y derogamos por las presentes y la derogatoria de las derogatorias.* Esta cláusula se agregaba siempre en las leyes antiguas, aunque la ley hubiese sido publicada por el mismo príncipe o por su predecesor. No hay duda que las leyes, ordenanzas, patentes, privilegios y concesiones de los príncipes solo tienen fuerza durante su vida, a menos que sean ratificados, por consentimiento expreso o tácito, por el príncipe que tiene conocimiento de ellos...

Puesto que el príncipe soberano está exento de las leyes de sus predecesores, mucho menos estará obligado a sus propias leyes y ordenanzas. Cabe aceptar ley de otro, pero, por naturaleza, es imposible darse ley a sí mismo, o imponerse algo que depende de la propia voluntad. Por esto dice la ley: *Nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit*, razón necesaria que muestra evidentemente que el rey no puede estar sujeto a sus leyes. Así como el Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, aunque quisiera. Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras: *Porque tal es nuestra voluntad*, con lo que se da a entender que las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, solo dependen de su pura y verdadera voluntad.

En cuanto a las leyes divinas y naturales, todos los príncipes de la tierra están sujetos a ellas y no tienen

[2] El ejemplo de las instituciones aragonesas había sido aportado por Hotman para poner de relieve el modo de proceder en un país gobernado según Derecho, es decir, limitado por la asamblea estamental.

poder para contravenirlas, si no quieren ser culpables de lesa majestad divina, por mover guerra a Dios, bajo cuya grandeza todos los monarcas del mundo deben uncirse e inclinar la cabeza con todo temor y reverencia. Por esto, el poder absoluto de los príncipes y señores soberanos no se extiende, en modo alguno, a las leyes de Dios y de la naturaleza.

¿Está sujeto el príncipe a las leyes del país que ha jurado guardar? Es necesario distinguir. Si el príncipe jura ante sí mismo la observancia de sus propias leyes, no queda obligado ni a estas ni al juramento hecho a sí mismo... Si el príncipe soberano promete a otro príncipe guardar las leyes promulgadas por él mismo o por sus predecesores, está obligado a hacerlo, si el príncipe a quien se dio la palabra tiene en ello algún interés, incluso aunque no hubiera habido juramento. Si el príncipe a quien se hizo la promesa no tiene ningún interés, ni la promesa ni el juramento pueden obligar al que prometió. Lo mismo decimos de la promesa hecha por el príncipe soberano al súbdito antes de ser elegido... No significa esto que el príncipe quede obligado a sus leyes o a las de sus predecesores, pero sí a las justas convenciones y promesas que ha hecho, con o sin juramento, como quedaría obligado un particular. Y por las mismas causas que este puede ser liberado de una promesa injusta e irrazonable, o en exceso gravosa, o prestada mediando dolo, fraude, error, fuerza, o justo temor de gran daño, así también el príncipe, si es soberano, puede ser restituido, por las mismas causas, en cuanto signifique una disminución de su majestad. Así, nuestra máxima sigue siendo válida: el príncipe no está sujeto a sus leyes, ni a las leyes de sus predecesores, sino a sus convenciones justas y razonables, y en cuya observancia los súbditos, en general o en particular, están interesados.

Se engañan quienes confunden las leyes y los contratos del príncipe, a los que denominan también leyes o leyes pactadas. En Aragón se denomina ley pactada a una ordenanza dictada por el rey a pedimento de las cortes, y, a cambio, recibe dinero o algún subsidio. En tal caso, el rey queda, según se dice, obligado a ella, aunque no a las demás leyes; reconocen, sin embargo, que el príncipe la puede derogar cuando cesa la causa de la ley. Todo ello es cierto y se funda en razón y autoridad, pero no hay necesidad de dinero ni de juramento para obligar al príncipe soberano a la obediencia de una ley en cuya observancia siguen estando interesados los súbditos a quienes se hizo la promesa. La palabra del príncipe debe ser como un oráculo; este pierde su dignidad cuando nos merece tan mala opinión que no lo creemos si no jura, o no se atiene a su promesa si no le damos dinero. Pese a todo, sigue siendo válida la máxima según la cual el príncipe soberano puede, sin consentimiento de los súbditos, derogar las leyes que ha prometido y jurado guardar, si la justicia de ellas cesa. Cierto es que, en este caso, la derogación general no basta si no hay derogación expresa. Pero si no hay justa causa para anular la ley que prometió mantener, el príncipe no puede, ni debe, ir contra ella.

Tampoco está obligado a las convenciones y juramentos de sus predecesores, como no sea su heredero... A este respecto, es preciso no confundir la ley y el contrato. La ley depende de quien tiene la soberanía, quien puede obligar a todos los súbditos, pero no puede obligarse a sí mismo. La convención es mutua entre el príncipe y los súbditos, obliga a las dos partes recíprocamente y ninguna de ellas puede contravenirla en perjuicio y sin consentimiento de la otra; en este caso, el príncipe no está por encima de los súbditos. Cuando cesa la justicia de la ley que juró guardar, el príncipe no sigue obligado a su promesa, como ya hemos dicho; los súbditos, por el contrario, están, en cualquier caso, obligados a sus promesas, a no ser que el príncipe les releve de ellas. Por esto, los príncipes soberanos prudentes nunca juran guardar las

leyes de sus predecesores, o bien dejan de ser soberanos. Se dirá, quizá, que el Emperador, que tiene preeminencia sobre todos los otros reyes cristianos, jura, antes de ser consagrado, en las manos del arzobispo de Colonia, guardar las leyes del Imperio, la Bula de oro, hacer justicia, obedecer al Papa, conservar la fe católica, defender las viudas, los huérfanos y los pobres; he aquí, en resumen, el juramento que prestó el emperador Carlos V, enviado después al Papa por el cardenal Cayetano, legado en Alemania. A ello respondo que el Emperador está sujeto a los estados del Imperio y no se atribuye la soberanía sobre los príncipes ni sobre los estados, como diremos en su lugar...

En cuanto a las leyes que atañen al estado y fundación del reino, el príncipe no las puede derogar por ser anejas e incorporadas a la corona, como es la ley sálica; si lo hace, el sucesor podrá siempre anular todo lo que hubiere sido hecho en perjuicio de las leyes reales, sobre las cuales se apoya y funda la majestad soberana...

Por lo que se refiere a las costumbres, generales o particulares, que no atañen a la fundación del reino, se ha observado la costumbre de no alterarlas sino después de haber reunido, según las formas prescritas, a los tres estados de Francia, en general, o de cada bailiazgo[3], en particular. En cualquier caso, el rey no tiene por qué conformarse a su consejo, pudiendo hacer lo contrario de lo que se pide, si la razón natural y la justicia de su designio le asisten. Precisamente, la grandeza y majestad de un auténtico príncipe soberano se ponen de manifiesto cuando, reunidos en asamblea, los estados de todo el pueblo dirigen humildemente demandas y peticiones a su príncipe; sin poder de mando y decisión, ni voz deliberante, aceptan por ley, edicto u ordenanza todo lo que el rey se sirve consentir o rechazar, mandar o prohibir... Si el príncipe soberano estuviese sometido a los estados, no sería ni príncipe ni soberano, y la república no sería ni reino ni monarquía, sino pura aristocracia de varios señores con poder igual, en la que la mayor parte mandaría a la menor, en general, y a cada uno en particular... Pese a que en los parlamentos del reino de Inglaterra, que se reúnen cada tres años, los estados gozan de mayor libertad, como corresponde a pueblos septentrionales, en realidad solo proceden mediante peticiones y súplicas...; los estados no tienen poder alguno para decretar, mandar ni disponer, y ni siquiera pueden reunirse o separarse sin mandato expreso... Si se me dice que los estados no toleran la imposición de cargas extraordinarias o subsidios como no sea con su asentimiento y consentimiento..., responderé que los demás reyes no gozan de mayor poder que el de Inglaterra: ningún príncipe del mundo tiene poder para levantar a su arbitrio impuestos sobre su pueblo, ni para apoderarse de los bienes ajenos... Sin embargo, si se trata de una necesidad urgente, el príncipe no tiene que esperar la reunión de los estados, ni el consentimiento del pueblo, cuya salvación depende de la diligencia y previsión del príncipe prudente... La soberanía del monarca en nada se altera ni disminuye por la presencia de los estados; por el contrario, su majestad se engrandece y enriquece cuando todo su pueblo le reconoce como soberano, si bien en tales asambleas los príncipes, por no disgustar a sus súbditos, conceden y otorgan muchas cosas que no aceptarían si no fuesen abrumados por las demandas, ruegos y justas quejas de un pueblo atormentado y sufrido, las más de las veces a espaldas del príncipe, que no ve, ni oye, ni sabe sino por los ojos, las orejas y la relación de otro.

[3] *Bailliages* y *sénéchaussées* constituían las circunscripciones intermedias de la administración real, cuya competencia se extendía, en general, a la administración, la justicia, la hacienda y la defensa, aunque en la época que nos interesa su función esencial era la judicial. Para una exacta descripción de sus orígenes, organización y atribuciones, *vid.* R. Doucet, *ob. cit.*, páginas 251 y ss.

Vemos así que el carácter principal de la majestad soberana y poder absoluto consiste principalmente en dar ley a los súbditos en general sin su consentimiento. Sin acudir a países extraños, frecuentemente se ha visto en este reino cómo ciertas costumbres generales eran abolidas por los edictos de nuestros reyes sin oír a los estados, cuando la injusticia de aquellas era evidente... Es preciso que el príncipe soberano tenga las leyes bajo su poder para cambiarlas y enmendarlas de acuerdo con las circunstancias, como decía el jurisconsulto Sexto Cecilio, del mismo modo que el piloto debe tener en su mano el timón para dirigirlo a su discreción, pues, de otro modo, el navío naufragaría antes que se pudiera consultar el parecer de los pasajeros...

Si es provechoso, para gobernar bien un estado, que el poder del príncipe soberano esté por encima del de las leyes, aún resulta más útil para los señores en el estado aristocrático, y del todo necesario al pueblo en el estado popular. Tanto en la monarquía como en la aristocracia, el monarca y los señores están separados del pueblo y de la plebe, respectivamente. Por ello, en una y otra república, hay dos partes, a saber: aquel o aquellos que ostentan la suprema soberanía y el pueblo, lo que es causa de discusiones entre ellos respecto a los derechos de la soberanía, discusiones que cesan en el estado popular. Supuesto que el príncipe o los señores que ostentan el poder estuviesen obligados a conservar las leyes, como algunos opinan, y no pudiesen dar ley sin la aprobación del pueblo o del senado, tampoco podría ser esta anulada legítimamente sin el consentimiento del uno o del otro, todo lo cual no puede ocurrir en el estado popular, si se considera que el pueblo constituye un solo cuerpo y no se puede obligar a sí mismo. ¿Por qué, pues —dirá alguno—, el pueblo romano prestaba juramento de guardar las leyes?... El juramento era en realidad prestado por cada uno en particular, ya que todos en general no lo hubieran podido hacer, si se tiene en cuenta que el juramento solo puede prestarse del menor al mayor. Por el contrario, en la monarquía, cada uno en particular, y todo el pueblo como corporación, debe jurar observar las leyes y prestar juramento de fidelidad al monarca soberano, el cual solo debe juramento a Dios, de quien recibe el cetro y el poder... No debemos extrañarnos si Trajano, que fue uno de los mejores príncipes que han existido, juró guardar las leyes, no obstante estar exento de ellas por su calidad de príncipe, ya que lo hizo con el propósito de dar ejemplo a sus súbditos para que las observasen más celosamente... Es verosímil que los demás príncipes han mantenido la costumbre de prestar juramento a su coronación, pese a ostentar la soberanía por derecho de sucesión... Sin embargo, algunos autores de gran sabiduría afirman la necesidad de que los príncipes sean obligados a prestar juramento de guardar las leyes y costumbres del país, con lo cual aniquilan y degradan la majestad soberana, que debe ser sagrada, para transformarla en aristocracia o en democracia. Ocurre, así, que el monarca soberano, al ver que se le roba lo que le es propio y que se le quiere someter a sus leyes, termina por eximirse no solo de las leyes civiles, sino también de las de Dios y de las naturales, considerando todas iguales..

Es cierto que en todas las repúblicas quienes hacen las leyes han acostumbrado siempre, con objeto de conferirles mayor peso y autoridad, añadir la siguiente fórmula: *Por edicto perpetuo e irrevocable*. En este reino se agrega al principio de tales edictos: *A todos los presentes y por venir*, etc., lo que les confiere un carácter de perpetuidad a la posteridad. Con objeto de diferenciarlos aún más de los edictos provisorios, los sellan con cera verde y lazos de seda verde y roja, y los otros con cera amarilla. Sin embargo, ningún edicto es perpetuo, como tampoco lo eran en Roma, donde, no obstante, quien publicaba una ley agregaba al final que no podía ser derogada ni por el senado ni por el pueblo; en realidad, el pueblo, a cada momento,

anulaba las leyes... En cualquier caso, es imposible darse una ley de la que no quepa apartarse, porque, como hemos dicho, el edicto posterior conlleva siempre derogación expresa de la cláusula derogatoria...

Por lo que se refiere a la verificación de los edictos [4], llevada a cabo por los estados o los parlamentos, pese a ser importante para su observancia, no significa que el príncipe soberano necesite de ella para legislar...

Si el príncipe prohíbe el homicidio bajo pena de muerte, ¿no queda, pues, obligado a su propia ley? En tal caso, dicha ley no es suya, sino que se trata de la ley de Dios y de la naturaleza, a la cual está más estrictamente obligado que cualquiera de sus súbditos... Así, quienes afirman, en términos generales, que los príncipes no están sometidos a las leyes, ni ineluso a sus propias convenciones, injurian a Dios si no exceptúan las leyes divina y natural y las justas convenciones y tratados en que participan...

Queda aún la siguiente objeción: Si el príncipe está obligado a las leyes naturales, y las leyes civiles deben ser equitativas y justas, síguese que los príncipes están también obligados a las leyes civiles... Respondo que toda ley del príncipe soberano atañe al interés público o al privado, o a ambos a la vez, tratándose, según los casos, de lo útil contra lo honesto, o de lo útil que no concierne a lo honesto, o de lo honesto sin lo útil, o de lo útil y lo honesto a la vez, o bien de lo que no concierne ni a lo útil ni a lo honesto. Cuando digo honesto, quiero decir lo que es honesto por derecho natural; en tal caso, es evidente que todos los príncipes están sujetos, puesto que tales leyes son naturales, aunque sea el príncipe quien las haga publicar.

Con mayor razón estará obligado, si la ley es justa y útil. Si la ley no concierne ni a lo útil ni a lo honesto, no es preciso tenerla en cuenta. Si lo útil se opone a lo honesto, es justo que lo honesto prevalezca. Arístides el Justo decía que el consejo de Temístocles era muy útil al público, pero deshonesto y despreciable. Si la ley es útil y no perjudica a la justicia natural, el príncipe no está sujeto a ella, sino que la puede modificar o anular, a su arbitrio, siempre que la derogación de la ley, al aportar provecho a los unos, no perjudique a los demás sin justa causa. El príncipe puede anular y casar una buena ordenanza para dar paso a otra más o menos buena, si se tiene en cuenta que lo útil, lo honesto y lo justo tienen sus grados de más y menos. Si es, pues, lícito al príncipe escoger, entre las leyes útiles, las más útiles, también le será lícito escoger, entre las leyes justas y honestas, las más equitativas y honestas, sin importar que perjudiquen a unos y beneficien a otros, siempre que el provecho sea público y el perjuicio privado. Lo que no es lícito es que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad o de justicia..., porque la ley prohibitiva es más fuerte que la equidad aparente, si la prohibición no va directamente contra la ley de Dios y de la naturaleza...

De esta conclusión podemos deducir otra regla de estado, según la cual el príncipe soberano está obligado al cumplimiento de los contratos hechos por él, tanto con sus súbditos como con los extranjeros. Siendo fiador de las convenciones y obligaciones recíprocas, constituidas entre los súbditos, con mayor razón es deudor de justicia cuando se trata de sus propios actos... Su obligación es doble: por la equidad natural, que quiere que las convenciones y promesas sean mantenidas, y, además, por la confianza depositada en el príncipe, quien debe mantenerla aunque sea en

[4] El Parlamento de París y las restantes cortes soberanas desarrollaron, en virtud de usos inveterados, cierto control del poder legislativo, especialmente a través de la "verificación" de los edictos reales; estos solo eran aplicables una vez que habían sido publicados en la audiencia de la corte y asentados en registros especiales organizados al efecto (*enregistrement*).

perjuicio suyo, ya que él es formalmente el fiador de la confianza que se guardan entre sí todos sus súbditos. No hay delito más odioso en un príncipe que el perjurio. Por eso el príncipe soberano debe ser siempre menos favorecido en justicia que sus súbditos cuando se trata de su palabra... Todo ello debe servir como respuesta a los doctores canonistas, que han escrito que el príncipe solo puede ser obligado naturalmente. Según dicen, las obligaciones son de derecho civil, lo cual es un error, porque es indiscutible, en términos de derecho, que si la convención es de derecho natural o de derecho común a todos los pueblos, también las obligaciones y las acciones serán de la misma naturaleza. Pero, a mayor abundancia, el príncipe está en tal modo obligado a las convenciones hechas con sus súbditos, aunque solo sean de derecho civil, que no las puede derogar con su poder absoluto. En esto convienen casi todos los doctores en derecho, si se considera que el mismo Dios, como dice el Maestro de las Sentencias, queda obligado a su promesa...

Hay una gran diferencia entre el derecho y la ley. El derecho implica solo la equidad: la ley conlleva mandamiento. La ley no es otra cosa que el mandato del soberano que hace uso de su poder. Del mismo modo que el príncipe soberano no está obligado a las leyes de los griegos, ni de ningún extranjero, tampoco lo está a las leyes de los romanos en mayor medida que a las suyas, sino en cuanto sean conformes a la ley natural. A esta, como dice Píndaro, todos los reyes y príncipes están sujetos, sin excepción de papa ni emperador, pese a que ciertos aduladores afirman que estos pueden tomar los bienes de sus súbditos sin causa. Muchos doctores, e incluso los canonistas, reprueban esta opinión como contraria a la ley de Dios, pero yerran al admitir que les es posible hacerlo usando de su poder absoluto. Sería mejor decir mediante la fuerza o las armas, lo que constituye el derecho del más fuerte y de los ladrones. Como hemos visto, el poder absoluto no significa otra cosa que la posibilidad de derogación de las leyes civiles, sin poder atentar contra la ley de Dios, quien, a través de ella, ha manifestado claramente la ilicitud de apoderarse de los bienes ajenos, o incluso desearlos. Quienes tales opiniones sustentan son más peligrosos que quienes las ejecutan, porque muestran las garras al león y proveen a los príncipes con el velo de la justicia. A partir de ahí, la perversidad de un tirano, alimentada por tales opiniones, da curso a su poder absoluto y a sus violentas pasiones, haciendo que la avaricia se convierta en confiscación, el amor en adulterio, la cólera en homicidio...

Además, constituye una incongruencia en derecho decir que el príncipe puede hacer algo que no sea honesto, puesto que su poder debe ser siempre medido con la vara de la justicia... Es impropio decir que el príncipe soberano tiene poder para robar los bienes ajenos y hacer mal, cuando, en realidad, sería impotencia, debilidad y cobardía. Si el príncipe soberano no tiene poder para traspasar los confines de las leyes naturales que Dios, del cual es imagen, ha puesto, tampoco podrá tomar los bienes ajenos sin causa justa y razonable, es decir, por compra, trueque o confiscación legítima, o bien para hacer la paz con el enemigo, cuando esta solo puede lograrse de este modo...

Una vez que cesan las causas antedichas, el príncipe no puede tomar ni dar los bienes ajenos sin consentimiento de su propietario. Debido a ello, en todas las donaciones, gracias, privilegios y actos del príncipe se sobrentiende siempre la cláusula *a salvo el derecho de tercero*, aunque no sea expresa... Cuando se afirma que los príncipes son señores de todo, debe entenderse del justo señorío y de la justicia soberana, quedando a cada uno la posesión y propiedad de sus bienes... Por esta causa nuestros reyes, por las ordenanzas y sentencias de los tribunales, están obligados a distribuir los bienes que les han tocado por

derecho de confiscación o de albinagio, salvo los que son de nuda propiedad de la Corona, a fin de que los señores no se perjudiquen en sus derechos. Cuando el rey es deudor de su súbdito, está sujeto a condena. Para que los extranjeros y la posteridad conozcan la sinceridad con que nuestros reyes proceden en justicia, podemos citar una sentencia de 1419, por la cual el rey fue excluido de las patentes de restitución que había obtenido para cubrir las faltas cometidas; por otra sentencia, dictada en 1266, el rey fue condenado a pagar a su capellán el diezmo de los frutos de su huerto. Los particulares no son tratados tan rigurosamente. Al príncipe soberano se le considera siempre como mayor cuando se trata de su interés particular, y nunca se le restituye como a un menor. Pero la república siempre es considerada como menor, lo cual sirve de respuesta a quienes opinan que la república no debe ser restituida, confundiendo el patrimonio del príncipe con el bien público, que en la monarquía está siempre separado, pero que en la aristocracia y en el estado popular es todo uno...

Quédanos por ver si [el príncipe] está sujeto a los contratos de sus predecesores, y si tal obligación es compatible con la soberanía. Para resolver brevemente la infinidad de cuestiones que pueden plantearse a este respecto, afirmo que, si el reino es hereditario, el príncipe está tan obligado como lo estaría un heredero particular por las reglas del derecho...

Se engañan quienes interpretan indebidamente la fórmula empleada a este respecto en la coronación de los reyes de Francia. Después que el arzobispo de Reims ha puesto la corona sobre la cabeza del rey, asistido por los doce pares de Francia, le dice estas palabras: *Paraos aquí y desde ahora gozad del estado, que hasta este momento habéis tenido por sucesión paterna y que ahora os es puesto en las manos como verdadero heredero, por la autoridad de Dios todopoderoso y por la transmisión que nosotros, los obispos y otros siervos de Dios, ahora os hacemos.* Lo cierto es que el rey no muere jamás, como se dice, sino que desde el momento en que uno muere, el varón más próximo de la dinastía toma posesión del reino antes de ser coronado. Este no le es atribuido por sucesión paterna, sino en virtud de la ley del reino.

Por consiguiente, si el príncipe ha contratado, en calidad de soberano, en asunto que atañe al estado, y en su provecho, los sucesores quedan obligados, y mucho más si el tratado se hizo con el consentimiento de los estados, las villas, las comunidades principales, los parlamentos, o los príncipes y grandes señores, aunque en tal caso el tratado perjudicara la cosa pública, en consideración a la obligación y fe de los súbditos. Ahora bien: si el príncipe ha contratado con el extranjero o con el súbdito, en asunto que atañe a la cosa pública, sin consentimiento de los antedichos, en caso de que el contrato ocasione gran perjuicio a la cosa pública, el sucesor no queda en modo alguno obligado, y mucho menos si ostenta el estado por derecho de elección... Pero si los actos de su predecesor han redundado en beneficio público, el sucesor siempre queda obligado a ellos, cualquiera que sea su título de adquisición. De otro modo, sería posible obtener beneficio en perjuicio de tercero...

Se podrá objetar: ¿para qué todas estas distinciones, si todos los príncipes deben observar el derecho de gentes, del que dependen las convenciones y últimas voluntades? Sin embargo, afirmo que estas distinciones son necesarias, porque el príncipe no está más obligado al derecho de gentes que a sus propios edictos, y si el derecho de gentes es injusto, el príncipe puede, mediante sus edictos, derogarlo en su reino y prohibir a los súbditos su uso. Así se hizo en este reino con la esclavitud, pese a que era común a todos los pueblos; del mismo modo puede comportarse el príncipe en otros asuntos semejantes, siempre que no baga nada contra la ley de Dios. Si la justicia es el fin de la ley, la ley obra del príncipe y el príncipe imagen de Dios, por la misma razón es necesario que la ley del príncipe sea hecha a medida de la ley de Dios.

10. RUGGIERO ROMANO y ALBERTO TENENTI

“Hacia una cultura nueva”

4. Hacia una cultura nueva

Por su carácter sistemático y compacto la cultura eclesiástica de los siglos XIII y XIV entorpeció, sin duda, la orgánica y consciente afirmación de una cultura laica. En efecto, en aquel período, sobre todo en ciertas regiones y ciudades de Occidente, la sociedad se había organizado ya de un modo autónomo y original en ordenamientos político-económicos que prescindían, fundamentalmente, de los ideales teocráticos y feudales del papado y del sacro imperio romano. Exceptuadas ciertas manifestaciones de carácter popular, por lo demás no bien conocidas, y algunas notables pero limitadas formas literarias de *élites*, aún hacia 1350, no había en Europa un arte, una filosofía, una moral y ni siquiera una ciencia independientes o suficientemente distintas del sistema cultural eclesiástico. La teoría política, es decir, la elaboración conceptual de los derechos soberanos de una comunidad civil, había constituido una de las primeras dimensiones de la toma de conciencia de la sociedad laica. Pero, en general, precisamente porque era obligado que toda nueva expresión reflejia se yuxtapusiese a las patrocinadas por la Iglesia, la cultura laica se había quedado claramente retrasada respecto a otras formas de la vida colectiva.

La contraposición entre cultura laica y eclesiástica es simplista y burda, porque las dos compartieron, sobre todo en la fase inicial, un fondo común de dogmas y creencias religiosas. En todo el período que aquí examinamos, casi todos los grandes problemas humanos, todas las exigencias de la sensibilidad colectiva se expresan a través de la temática compleja y casi exhaustiva del cristianismo o que éste se había apropiado. Entresacar el contenido laico de la forma cristiana es muy arriesgado, e incluso arbitrario, porque, durante mucho tiempo, no puede hablarse del uno o de la otra como de entidades distintas. En realidad, es innegable que la religión domina, inspira y controla la mayor parte de las formas culturales, no sólo hacia 1350, sino mucho después de esa fecha. Bastaría citar el caso —muy notable, y, en parte, verdaderamente decisivo— de las Universidades, que constituyen uno de los baluartes de la ortodoxia y del saber tradicional. Sin embargo, a partir de mediados del siglo XIV, aproximadamente, y, sin duda, antes de la segunda mitad del siglo siguiente, surgen en casi toda Europa, toman relieve y adquieren proporciones a veces ya notables una cultura distinta de la escolástica y clerical, una sensibilidad que no puede llamarse ya cristiana. Cuando se define como laicas a esta cultura y a esta sensibilidad, se quiere decir, ante todo, no-eclesiásticas en cuanto a inspiración y propósitos, no necesariamente en cuanto a los hombres. Laico es, si se quiere, una categoría cultural sobre todo negativa, una caracterización genérica para todo lo que escapa —tal vez sólo en parte— el sistema cristiano. Naturalmente, no vamos a decir que antes de 1350 no hubiera manifestaciones laicas. El estudio del derecho romano o la poesía trovadoresca lo desmentirían de modo demasiado evidente, y fácilmente podrían añadirse otros. Ni se afirmará siquiera que tal fecha sea válida, sincrónicamente, para todos los países europeos. A nosotros nos basta con poder afirmar que, entre los siglos XIV y XV, se encuentran en Occidente los síntomas indudables y los presentimientos orgánicos de una cultura nueva. Y es legítimo llamarle laica, porque se aparta —más que todo lo que se le contrapone— de la cultura preexistente, indudablemente cristiana y eclesiástica.

Este período se distingue, sobre todo, por un fenómeno que debe mencionarse antes que cualquier otro, porque toca muy de cerca a las creencias religiosas, y porque demuestra que incluso en el seno de éstas se producen cambios de dirección e inversiones profundas, mediante un proceso, en gran parte, inconsciente. Ya queda dicho, sucintamente, que a partir de 1350 la sensibilidad cristiana se polariza de un modo notable en torno a la agonía y al tránsito del creyente de la tierra al más allá. Ahora, de modo casi simultáneo y hasta conjuntamente, florece en muchos países de Occidente un sentido de la muerte, desconocido en la tradición y en el patrimonio cristiano. Separación del alma y del cuerpo, es decir, pérdida de la parte pasajera y mísera del propio ser, la muerte es, en realidad, para la religión, un acontecimiento accidental y, al mismo tiempo, una feliz entrada en la verdadera vida. Por eso no hay sitio para la muerte en la mitología cristiana, y hasta el período que aquí examinamos no está, en absoluto, todeada de horror o de terror. En el peor de los casos se la presenta como un castigo consiguiente al pecado original y sólo subordinadamente como recuerdo del destino terreno del hombre *(memento mori)*. Hemos visto cómo en el siglo XIV la sensibilidad del fiel se ve empujada a dejar para el fin de la existencia individual el balance de sus cuentas con Dios y a concentrar, al mismo tiempo, en ese último instante de vida la esperanza de la salvación. El *ars moriendi* no es, sin embargo, la única forma en que reaccionan los hombres de esta época. Inducidos, por así decirlo, a una más personal meditación de sus

destinos, les asalta una sensación de temor y de espanto, un soplo de horror. De ahí el sentido de lo macabro.

Lo macabro no es un valor cristiano. Consiste, sobre todo al principio, en un sentimiento de repulsa por la miserable suerte del cuerpo humano. Este modo de sentir se encuentra ya claramente en el siglo XIII, y el tema principal en que se expresa es el de los *Tres Muertos y Tres Vivos*. En esta primera fase se descubre, digámoslo así, la descomposición física: es decir, se la percibe y se la subraya en obras literarias y en representaciones iconográficas. Es muy importante que se haya dado significado a un hecho, lo macabro, que había permanecido ajeno, o, en todo caso, tangente a la sensibilidad cristiana. Este descubrimiento, sin embargo, no alcanza en el siglo XIII una autonomía propia y va a enmarcarse en la concepción religiosa dominante. Muy fácilmente encuadrado en una estructura pedagógica, lo macabro es aprovechado para decir al fiel: mira lo que te espera, mira cómo es vano el cuerpo y cualquier valor terreno que con él se relacione.

La novedad del siglo XIV consiste en el hecho de que no se detiene en el horror ante el cadáver. Hacia 1350 se llega a una representación nueva y totalmente autónoma: la de la muerte. No era enteramente desconocida a la temática cristiana del período anterior, pero su presencia, en sí muy rara, no era la de una realidad terrible. Se la solía imaginar como una mensajera de Dios, como una especie de ángel. El producto de la sensibilidad del siglo XIV es muy distinto. O diosa que vuela por los aires para cortar inexorablemente las vidas humanas, o ser cadavérico armado, o caballero impetuoso que hace estragos a su alrededor, la Muerte es ya una personificación; representa un poder que actúa como por propia iniciativa, siempre irresistible. No se ha determinado aún cuánto habrán contribuido el espectáculo terrible y la realidad desastrosa de las epidemias a fortalecer un sentimiento colectivo de sujeción a una fuerza exterminadora y a hacer necesaria su representación. En realidad el análisis iconográfico encuentra precedentes sin demasiada dificultad, y junto al del ángel, están los del cuarto jinete del Apocalipsis o el de las flechas como símbolo del azote divino. Sin embargo, mientras en los primeros decenios del siglo XIV la representación de la muerte era todavía muy varia e incierta, en general simbólica y a menudo fantástica, a finales de siglo se concreta y va a imponerse una solución. De cualquier modo que realice su acción, la Muerte es un ser de formas humanas y cadavéricas al mismo tiempo, una contrafigura repugnante e insoslayable del cuerpo viviente, la proyección de un sentimiento ya definido.

El nuevo sentido de la muerte es más rico, complejo y adulto que el macabro puro y simple. Con él se pasa de la expresión de una repulsa física y de un horror psíquico, a la de un poder universal que se ejerce indistintamente sobre todos los hombres. La Muerte es un ser nuevo en el mundo de la sensibilidad tradicional. Es una fuerza impersonal, ni benigna ni maligna, sin nada de demoníaco o de divino. Se trata, naturalmente, de enmarcarla en dimensiones moralistas, y de representar a los miserables que la invocan en vano, mientras ella se abate sobre los felices y alegres; es decir, se trata de convertirla en un nuevo castigo. Pero éste no es el significado que se impone. La Muerte es imparcial y no desempeña función ética alguna, es el símbolo de una ley que se aplica a todos los hombres sin excepción y sin motivaciones morales, es el inexorable perecer humano, hecho conciencia colectiva.

Precisamente porque esta conciencia se refiere exclusivamente al propio ser terreno, no es de naturaleza cristiana y no se relaciona con el sistema de las creencias habituales. Más bien es un signo de que estas generaciones meditan sobre sí mismas, en términos que no son ya los de la visión religiosa corriente. En el íntimo reducto de las propias convicciones, donde el dogma debería reinar sin conflictos, el hombre piensa ya en sí mismo en cuanto hombre, no ya sólo como cristiano. Es indudablemente una experiencia decisiva, que toca sus fibras más sensibles y que repercute interiormente. Así surge el abandonarse a sensaciones inusitadas, a representaciones inauditas. En un cuadro de la escuela sienesa de mediados del siglo XIV, que representa los tres grandes momentos de la Creación del hombre, de la Redención y del Juicio, la Muerte aparece en el momento de segar con la guadaña la vida de Cristo. Francesco Petrarca celebra y consagra literariamente, poco años después, el tema del *Triunfo de la Muerte*. Sus rimas dan origen a toda una serie de composiciones que proliferan en los siglos XV y XVI. Pero como la versión del Triunfo derivada de Petrarca está lejos de ser la única forma de este tema iconográfico, otros motivos esenciales acompañan a la proclamación del poder inexorable de la Muerte, espiritualmente fundamental. El nuevo sentido de la muerte no puede encerrarse en la óptica cristiana, porque ya no es abstracto ni se limita a la dolorosa comprobación de la mortalidad universal. Ahora vive en la espiritualidad de la época y constituye una de las notas más características de su individualismo.

La Muerte es, al mismo tiempo, el destino de todos y la suerte de cada uno; el revés inseparable de su personalidad es, pues, el sentido íntimo de la propia duración humana e irrecuperable. Así se muestra, y los poetas —entre todos, bastaría citar a Eustache Deschamps (m. 1406)— cantan el dolor de

abandonar la vida, estado de ánimo tan extendido y polivalente, que acaso sus aspectos sean los que mejor ilustren el sentido de la muerte de finales del siglo XIV y del siguiente. Uno de sus recurrentes reflejos traduce la inspiración cristiana que necesita tomar conciencia del próximo fin corporal para preparar la vida futura. Sin embargo, cuando se analiza de cerca, se le ve casi reducido al tema del *congregate thesauros*. Se trata del reflejo espiritual más próximo a la tradición y que menos pertenece al círculo de los otros sentimientos: es como un punto fijo y un polo que parece incapaz de atraer matices nuevos. Estos, en cambio, van reuniéndose alrededor de otro polo: el amor por la existencia terrenal, por la propia individualidad, aunque sea caduca. Ante todo, la melancolía por el propio destino físico, el sentido profundo —pero como inesperado— del carácter natural, del ritmo orgánico de la vida humana. Después, la amargura de los placeres del cuerpo, que no pueden renovarse o prolongarse. Deschamps lamenta la pérdida de los goces sexuales y declara que aceptaría cualquier desventura a cambio de su vigor de otro tiempo: las dulzuras que de él alcanzaría le compensarían ampliamente. Villon (m. 1465, aprox.) lamenta los excesos de antaño y le parece que la juventud le ha abandonado de improviso, de un modo tan insidioso que no puede decir cómo. Después viene una nota trágica y patética: la ilimitada piedad por la suerte humana.

Tal vez nunca como en las primeras generaciones del siglo XV —y especialmente en Francia— el amor por la vida del cuerpo como vida del hombre se ha liberado tan directamente del sentido de su necesaria descomposición, nunca la caducidad de la materia ha sido humanizada de un modo tan vital. Mientras se opera así la inversión del significado tradicional de la muerte en la sensibilidad laica, surge en tierra franco-germánica el más original de los temas macabros. El profundo cambio del gusto operado en Europa a partir del 1500 ha utilizado especialmente este motivo, al menos en el plano iconográfico. La *Danza de la Muerte*, en efecto, fue como una dimensión de la sensibilidad colectiva desde comienzos del siglo XVI. Se representó en forma teatral, además de inspirar composiciones literarias y de figurar en frescos en las iglesias, en los claustros, en los cementerios. Para nosotros, hoy, sobrevive especialmente gracias a la imprenta, a los grabados franceses de finales del siglo XV y a los alemanes —entre todos es notable la serie dibujada por Holbein— de los primeros decenios del siglo siguiente.

La Danza de la Muerte es una de las primeras manifestaciones corales de la nueva cultura laica. Toda la sociedad celebra en ella su amargo encuentro con la aniquilación corporal. Ordenados en jerarquía descendente, los miembros de cada estado —desde el papa y el emperador al cura y al campesino— se encuentran cada uno con un muerto: cada pareja representa un cadáver apoderándose de un vivo, cuyo símil puede encontrarse en la vida cotidiana. Los muertos no sorprenden a los vivos por la espalda, ni siquiera los matan materialmente. Saben muy bien que no destruyen sólo el despojo carnal del alma, sino toda una realidad humana, hecha de poder y de sufrimiento, de dolor y de goce. La muerte se impone a cada uno con su sola presencia, y para anularle toda veleidad de resistencia le basta sólo con un gesto. La unicidad y la unidad del poder de todos estos muertos no procede inmediatamente de Dios, sino más bien de la condición natural. Al venir en tan grande número a adueñarse de los vivos, hacen valer su estado como fundamentalmente concluyente y verdaderamente actual de la realidad humana.

En la Danza se hace presente un nuevo sentido de la duración. No se expresa sólo en ella el sentido de la muerte de una colectividad, el conflicto en que la tragedia de cada uno no es menos dramática que la de todos sus semejantes tomados en conjunto. Hay también el estupor del vivo, el reconocimiento de la caducidad del cuerpo y de los bienes: y sobre tal estupor se alza, desde el principio al fin, implacable la ironía. La pesadez esquiva de los vivos se convierte en una torpeza reacia e insospechada ante los esqueletos que se hamborean, que se agitan y que, entre carcajadas, los arrastran en su ronda. Por doquier está presente una ironía que no perdona a nadie y que traduce la conciencia de los límites de la existencia física, gracias a un dramático pero objetivo distanciamiento psicológico. La perspectiva de la doble suerte del propio ser —el juicio del alma y la descomposición de la materia— aparece también en los reflejos de arrepentimiento y de apesadumbrado estupor. Entre estos dos matices complementarios y también contradictorios hay, sin embargo, un núcleo nuevo, una especie de sentido doloroso de la propia realidad humana. A la melancolía del abandono de todos los goces terrenos se contraponen, en efecto, ironías y sarcasmos que la sabiduría cristiana, y también la vehemencia ascética, habían ignorado hasta entonces. No se pretende insistir ya sólo sobre la igualdad de todas las condiciones sociales ante la muerte, sino afirmar que ésta puede actuar como contrapeso de las pasiones y de los arrebatos, de los errores y de las verdades de los hombres. Sin infierno y sin paraíso, la insuperable amargura de la aniquilación física, la realidad perturbadora del perecer terrenal bastan por sí solas para dar a la vida un sentido, al mismo tiempo trágico y plenamente humano.

Entre los siglos XIV y XV la sensibilidad colectiva está realizando un giro, también en el plano escatológico, al recurrir con intensidad creciente a una perspectiva de supervivencia distinta de la tradicional. Tal es, concretamente, el mito de la gloria. Como el sentido de la muerte tiene en este período sus más profundas y fuertes expresiones en la zona franco-germánica, a un lado y al otro del eje del Rhin, la gloria —a la que también se muestran extremadamente sensibles muchos ambientes del Occidente nórdico— se afirma como valor, sobre todo en Italia. Por otra parte, el sentimiento de la muerte y el de la gloria no se sitúan en la misma dimensión. El primero, en efecto, envuelve a la psicología colectiva de un modo amplio, difundido por doquier. El segundo está ligado estrechamente a las *élites*, laicas y a veces eclesiásticas, desde los señores territoriales y los guerreros hasta los juristas y los hombres de letras.

Nos creemos, sin embargo, en el deber de señalar, a título previo, una posición como la que adopta Lorenzo Valla al final de su diálogo *De voluptate*. En esta notabilísima obra, escrita hacia 1430 y reelaborada después, el autor intenta una conciliación entre estoicismo y epicureísmo muy significativa. Como coronación de su laboriosa y audaz operación filosófica, Valla traza un escorzo de las alegrías ultraterrenas que esperan al justo: «Las almas generosas —escribe— no temen las leyes, no están aterradas ante la perspectiva de los amenazadores suplicios, sino que son atraídas por los premios». La descripción de los goces paradisíacos que el célebre humanista formula —empezando por la llegada de los bienaventurados al Cielo— discurre sobre la faldilla de un verdadero triunfo antiguo. Esta versión actualizada del más allá corresponde, en realidad, al hábil compromiso que Valla propone a sus contemporáneos y que, en el fondo, le ha sido inspirado por la sensibilidad de éstos. La repulsa del temor del infierno es una genial concesión a la severidad estoica y, simultáneamente, a la más elevada concepción cristiana, pero, al mantener la función del premio para la virtud, la supervivencia religiosa adquiere una marcada fisonomía hedonista. Cuando luego el autor quiere dar una anticipación de la bienaventuranza, elige la que le parece más admisible y que mejor puede seducir al lector: el triunfo en el paraíso del alma que ha luchado y vencido, el disfrute de la alabanza angélica, beatífica e incluso divina. «El mismo Dios-Hombre no podrá ya seguir esperándote a ti, hombre-dios que llegas —concluye Valla—. Se levantará de su trono y, con gran virtud y majestad, saliendo del palacio real, irá a tu encuentro hasta la puerta oriental, con millares y millares de purpurados. No te será ya ni siquiera lícito prosternarte en su presencia.» Y desde entonces, si se puede seguir hablando en términos de tiempo, seguirán y aumentarán para cada bienaventurado los honores, la gloria y el goce.

El sentido de la gloria, que así se introducía en el paraíso en la primera mitad del siglo XV, aleteaba desde hacía más de un siglo sobre la sociedad laica de Occidente seduciéndola. Y esto no deberá parecer extraño. Así como la sensibilidad religiosa había intentado afanosamente, en el mismo período, acercar el Cielo a la tierra, la más propiamente laica tendía a elevar las acciones terrenas, redimiéndolas de la vanidad que las amenazaba. Puesto que la gloria proyectaba a los hombres hacia un más allá, para lo que también tendrían que vivir después de la muerte, no entró en patente conflicto con las creencias cristianas. El paraíso mismo, ¿no era la gloria celestial? Así, en el curso del siglo XIV este tipo de supervivencia se concreta en fenómenos precisos que tienen, desde luego, precedentes, pero que no por eso son menos característicos. Se construyen tumbas monumentales y muchas salen de las iglesias como en busca de una dimensión autónoma. Los vivos quieren continuar figurando en el ejercicio de sus actividades. Sobre sus sepulcros, los profesores de derecho aparecen representados en su cátedra, en actitud de enseñar a sus discípulos. Mayor y más espectacular es la audacia de los señores. Hacia mediados del siglo XIV, en Italia, surgen monumentos principescos, que, en lugar de celebrar la paz del difunto, le ensalzan por encima de aquellos a quienes ha dejado, como si hubiese alcanzado y quisiese mantener una plataforma ideal y superior en la que vive aún. Los Scala de Verona no dudan incluso en aparecer representados en estatuas ecuestres sobre sus tumbas. Cangrande (m. 1324), a caballo y completamente armado, blande en la diestra una espada, desde lo alto de una puerta lateral de la iglesia de Santa María Antica, en su ciudad. El sepulcro de Cansignorio (m. 1375), obra de Bonino da Campione, ya está fuera de la iglesia. El príncipe se alza en el aire, sobre su corcel, en la cima de una alta cúspide cuyo movimiento ascensional está acentuado por los arcos apuntados que se adensan hacia arriba, y empuña su lanza. No es muy diferente la sepultura de Bernabò Visconti, que él hizo construir ya antes de su muerte (m. 1385). En cuanto a Ladislao de Anjou (m. 1402), no duda en volver al interior de una iglesia, pero a caballo y sobre un altar. Sobre su estatua se lee: *Divus Ladislaus*.

Pero soberanos y prelados, nobles y comerciantes dan señales de no querer esperar ya hasta el final de sus vidas para fijar sus propias semblanzas terrenales. Como no tarda en reconocer

en su *De pictura* Leon Battista Alberti, hacia 1435, una de las nuevas funciones del cuadro es la de prolongar la existencia individual transmitiendo a la posteridad los rasgos físicos y haciéndolos conocer mejor a los contemporáneos. El retrato no es desconocido, ni mucho menos, antes del siglo XIV, pero es extremadamente raro. A mediados del siglo siguiente, en cambio, se convierte en un auténtico género iconográfico. Tras el escultor Arnolfo di Cambio (m. 1301), que está, por así decirlo, todavía en los comienzos de esta tendencia, el pintor sienés Simone Martini hace el retrato del rey Roberto de Nápoles en 1317, el de Ladislao de Hungría hacia 1325 y el del condotiero Guidoriccio de Fogliano en 1328. Esta nueva pasión no está circunscrita a Italia. Además de los retratos de los soberanos franceses Carlos V (m. 1380) y Carlos VI (m. 1422) y los de Isabel de Baviera y de Juana de Borbón, bastaría citar la maravillosa serie de retratos flamencos de la primera mitad del siglo XV, así como los pintados por Jean Fouquet hacia 1440-1450: Eugenio IV, Etienne Chevalier, Juvénal des Ursins, Carlos VII y algunos otros.

La reproducción de la efigie humana, que seduce cada vez más en los siglos XIV y XV, encuentra también su modo, en apariencia más ortodoxo, de insertarse en la iconografía más estrictamente religiosa. En compañía de santos y de vírgenes y, sin la menor duda, también del Crucificado, ocupa, en efecto, un puesto —de igual y, a veces, de mayor relieve que el de los personajes celestiales y divinos— la figura del donante. La costumbre arraiga, sobre todo, al norte de los Alpes, y Roger Van der Weyden es uno de sus más ilustres exponentes. No es aventurado afirmar que ya el cristiano rico se deja atraer por la ambición individual más que por la piedad cuando encarga uno de estos cuadros, y no le inquieta en absoluto que los otros fieles le veneren al lado de Dios y de los santos.

El verdadero retrato, donde el tema no está influido por el arrepentimiento del donante, es, de todos modos, la expresión más pura de esta tendencia. Una persona real —príncipe o burgués, prelado o comerciante— domina ya el cuadro, en general de medio busto. Se trata de representaciones de espléndida calidad que el genio de cada artista realiza, pero que no explica. En ellas empieza a celebrarse algo más que el poder, la dignidad o la riqueza. Se concreta una sed de imperecedera presencia humana, se encarna un estudio intenso y casi ávido de las objetivas semblanzas físicas. Los retratos de los pintores flamencos en especial, constituyen una de las más altas manifestaciones artísticas de este período. Por encima de la exquisita pericia técnica hay en todos como una alegría común y como un único tiempo interior: la alegría de existir y de entrar en una especie de eternidad terrenal al margen de la edad; aquellas miradas directas, insondablemente transparentes inauguran como una sacralidad nueva, viril y directa. En Italia, cuando esta inmortalidad fisonómica se confía a las formas de la escultura, se rodea casi inmediatamente de una aureola clásica, más específicamente romana. Piénsese en el Nicolás de Uzzano, de Donatello, y más aún en su asombroso Gattamelata (1447), la primera estatua fundida de Occidente desde la época de Justiniano.

Mientras los artistas expresan de un modo que podríamos llamar inmediato el deseo de supervivencia humana, los hombres de cultura cobran conciencia de ello y empiezan a manifestarlo en forma refleja. Tampoco aquí sería difícil, en absoluto, citar ejemplos literarios que probarían la clara presencia en todas partes del mito de la gloria en Occidente antes del siglo XIV. Sin embargo, no parece arriesgado, en modo alguno, concretar que hacia 1350 el mito adquiere un significado nuevo no sólo respecto a su esporádica reiteración en el patrimonio cultural de la Edad Media, sino también en lo concerniente a aquella Antigüedad que se pretende volver a exhumar. Hacia mediados del siglo XIV, en efecto, aparece la tendencia a considerar las letras, ante todo, como un instrumento de celebración social y a afirmar la exigencia de que los hombres cultos respondan precisamente a esa función. No son amadas y cultivadas sólo por sí mismas, sino, inseparablemente, por su significado cultural colectivo. En el mundo romano, que es con el que parece relacionarse tal corriente, el escritor no se presentaba a su sociedad con esa preocupación. Pero también en el contemporáneo mundo caballeresco franco-borgoñón la gloria era no sólo un valor evocado constantemente como digno de ser perseguido y alcanzado, sino incluso de tal índole que legitimaba las empresas guerreras individuales; pero el narrador de estas últimas —el *chroniqueur*— no extraía de ellas exaltación alguna de su propia indispensabilidad.

Naturalmente, entre los siglos XIV y XV tal tendencia está lejos de agotar la actividad literaria, cuya mayor parte continúa desarrollándose según los propios esquemas tradicionales o las necesidades de la creación artística. No es, por eso, menos sorprendente ni menos característico de este período que una parte notable de los hombres cultos, ante todo italianos, se hayan dedicado a tal misión y se apasionasen por ella cada vez más. De este modo se convirtieron —deliberadamente y a la par— en sacerdotes de las Musas y de una *élite* deseosa de una cultura autónoma. Algunos de los más grandes cumplieron incluso dos funciones literarias: la creadora o más individual y la retórico-social. Es casi obligado citar el ejemplo de

Francesco Petrarca, tanto más cuanto que él se sitúa prácticamente en la iniciación de este fenómeno. El autor del inmortal *Canzoniere* y de otras extraordinarias obras sitúa sus mejores esperanzas en un poema latino, *Africa*, en el que celebra las hazañas de Escipión. A su contemporáneo Pandolfo Malatesta, señor de Rimini, le envía hacia 1350 estos elarísimos versos programáticos:

Però mi dice il cor ch'io in carte scriva
cosa onde'l vostro nome in pregio saglia,
ché'n nulla parte si saldo s'intaglia
per far di marmo una persona viva
Credete voi che Cesare o Marcello
o Paolo od African fossin cotali
per incude già mai né per martello?
Pandolfo mio, quest'opere son frali
al lungo andar, ma'l nostro studio è quello
che fa per fama gli uomini immortali[1]

La nueva exigencia de la más alta sociedad laica de una supervivencia terrena encontraba así inmediata correspondencia en tal tendencia cultural. Los literatos, por otra parte, no tardaron en proclamar su propio arte más adecuado que ningún otro para celebrar las hazañas humanas y para alcanzar la gloria. Muy pronto, incluso, irán más allá: prometieron la fama a quien aceptaba sus obras y forjaron la inmortalidad hasta de quien merecía ser olvidado. Pero era demasiado grande en las *élites* laicas, y sobre todo en los príncipes, la necesidad de una sublimación ideal autónoma, además de la de un crisma retórico y de una aureola de cada vez más alto prestigio. Por otra parte, concebida así, la función del literato había de mostrarse muy fecunda y no adecuada sólo a la exaltación de las empresas o del poder de los diferentes individuos.

La gloria, en todo caso, es un auténtico valor ético-social desde el momento en que, en el siglo XIV, vuelve a interesar en los ambientes laicos cultos. Las formulaciones clásicas constituyeron su referencia directa y su aparente legitimación. En realidad, los hombres de cultura que siguieron, proclamaron y difundieron este mito, hicieron más o menos lo mismo que sus lejanos antepasados latinos o que sus inmediatos predecesores medievales. Menos, porque precisamente recogieron por su propia cuenta un valor humano ya constituido en el ámbito de una cultura y de una sociedad distintas, es decir, no sólo no lo crearon, sino que, sustancialmente, ni siquiera lo renovaron: lo aceptaron casi intacto. Sin embargo, hicieron también algo esencial, en lo que superaron a los antiguos. En efecto, al afirmar la función ético-social del mito de la gloria dieron a la cultura en sí misma —portadora e incluso creadora de este mito— una función autónoma, sustancial y constitutiva dentro de la sociedad terrena. Por último, precisamente porque estos literatos se hacen ministros y casi oficiantes del nuevo culto laico —y como los eclesiásticos contemporáneos, vendedores de crédito y de favor divino, renuevan de un modo análogo algunas actitudes—, así hay que admitir que el teleologismo y el pedagogismo cristiano habían contribuido profundamente a hacerles recoger los valores ideales antiguos en una renovada perspectiva de tipo moral. Esta ya no es la tradicional y trascendente, sino terrena y humana, y socialmente selectiva, por no decir de tendencia aristocrática.

III. LA FUNCION DE LAS LETRAS

No nos parece posible explicar de otra forma la aparición, la naturaleza y la fortuna de la nueva literatura entre los siglos XIV y XV. Pero es necesario también tratar de dar una razón válida del recurso incondicional a los antiguos. El *Roman de la Rose* de Jean de Meung, la *Divina Commedia* de Dante y muy pronto el *Decamerone* de Boccaccio, así como los *Canterbury Tales* de Chaucer —por no citar más que los modelos— son buena prueba de la fuerza, de la originalidad que en el siglo XIV habían alcanzado ya las jóvenes literaturas europeas. ¿Por qué, entonces, experimentan precisamente en este momento un largo período de relajamiento y una especie de paralización de casi un siglo? ¿Por qué la literatura, que ya se llama humanística, se afirma con tanto vigor precisamente en este período? Hay, sin duda, modos eficaces de responder a estas preguntas, pero no parece que hasta hoy hayan tenido un éxito satisfactorio. En consecuencia, se puede intentar responder, refiriéndose a la función mayor que el humanismo parece haber ejercido al comienzo.

Visto desde el exterior, el humanismo, sobre todo literario, en su primera fase —es decir, concretamente entre 1340 y 1440—, es la vuelta casi entusiasta a una cultura remota, marginada por el cristianismo medieval, pero no suficientemente

1 Pero el corazón me dice que yo escriba en el papel algo que ensalce el honor de vuestro nombre, porque en ninguna parte se talla tan firmemente para hacer de mármol una persona viva. ¿Creéis vos que César o Marcelo o Paulo o el Africano fuesen tales ya nunca por el yunque ni por el martillo? Pandolfo mío, estas obras son frágiles para el largo camino, pero nuestro esfuerzo es el que hace a los hombres inmortales para la fama.

olvidada para poder redescubrirla como una novedad. Este fenómeno tiene como consecuencia parcial, pero esencial, la de convencer a las *élites* cultas de abandonar más o menos el propio idioma nacional y de expresarse muy gustosamente en una lengua muerta, casi artificial. Por último, esto ocurre en todo el Occidente; es decir, durante decenios y decenios, aunque con diversa intensidad, todos los países atraviesan, amplia y profundamente, tal fase cultural. Es, pues, indispensable admitir que ésta tuvo su origen en motivos precisos y en exigencias colectivas generales. La más importante debió de ser la de dar a la nueva sociedad laica una cultura de configuración autónoma.

Hacia 1350 existen no sólo los síntomas y las premisas de tal cultura, sino incluso algunos de sus elementos esenciales. En primer lugar, son notables un sentido ya no cristiano de la muerte y de la vida, un deseo de formas históricas y terrenas de supervivencia, una necesidad de expresión artística directa y de religiosidad más severa e individual. Faltaba, sin embargo, un marco ideal, un sistema de puntos de referencia suficientemente elaborados, un cuadro de conjunto y también la autoridad de una tradición. El nuevo movimiento literario, con su vuelta a la cultura antigua, sale al paso de estas múltiples y fundamentales exigencias, las satisface y, en suma, ayuda a los nuevos gérmenes culturales a constituirse en auténticos organismos; fue, en cierto sentido, el período escolástico de la joven humanidad europea, a la que —para estructurar su sensibilidad y su capacidad creadora propias— era necesario repetir la lección de un maestro no eclesiástico.

Lo primero que es preciso subrayar en este movimiento cultural es el progresivo y casi contagioso entusiasmo por la Antigüedad. Primero, por sus formas, en apariencia menos comprometidas, como el lenguaje y el arte, pero muy pronto también por la moral y la filosofía. Se ha emprendido ya muchas veces la descripción de las primeras generaciones de humanistas, entregadas a descubrir en las bibliotecas monásticas los códices clásicos, viejos y casi abandonados. No es éste el momento de volver a empezar. Es un hecho muy conocido, y de gran importancia, como es evidente también, que apenas aquellos apasionados se pusieron a rebuscar encontraron casi inmediatamente una gran parte del descuidado patrimonio. Además, en cuanto lo desearon contaron con griegos doctos dispuestos a iniciarles en el conocimiento ya inusitado de la lengua de Homero y de Aristóteles. Entonces, los restos literarios de la Antigüedad no sólo reaparecieron cada vez más numerosos, sino que hablaron precisamente el lenguaje que se esperaba de ellos, alimentaron así los apetitos que se habían despertado y correspondieron casi puntualmente a problemas de actualidad en los siglos XIV y XV. Mas no se crea que el primer contacto con el mundo clásico estuvo motivado por el deseo de conocerlo y de explorarlo, y —mucho menos aún— no se piense que aquellas generaciones sentían la distancia verdaderamente notable que separaba su mundo del de los romanos o de los griegos. Los primeros humanistas tomaron de nuevo en sus manos las obras antiguas, casi como sus contemporáneos reformadores eclesiásticos volvieron a tomar la Biblia y, especialmente, el Nuevo Testamento. Wyclif y Groote o Tomás de Kempis querían hacer de la Revelación la base y el texto de una auténtica vida cristiana. Petrarca, Guarino o Coluccio Salutati quisieron que los autores latinos se convirtieran en modelos de estilo, de pensamiento y de vida.

La plena satisfacción interior, y hasta puede decirse la alegría, con que se releyeron las obras clásicas, a menudo leídas por primera vez en su versión original, hay que valorarlas justamente. Los distintos descubrimientos, los afortunados —y, a veces, ficticios— hallazgos de tal o cual volumen del que apenas se conocía el título, tienen un gran significado. Son como las páginas de un libro que vuelven a ocupar su sitio reestructurando el volumen. No será inútil repetir, sin embargo, que el conjunto que se compone no es el de la literatura y la vida antigua, sino el de la cultura laica presente. Es la coherencia y validez del interés que inicialmente existe en estos hombres y en estos ambientes que no sólo provoca la búsqueda de los manuscritos, sino que alimenta, produce y constituye una estructuración espiritual progresivamente autónoma. El júbilo de conocerse y reconocerse en los textos clásicos no se ve turbado, en modo alguno, por el hecho de que éstos no sean cristianos. La sociedad que los exige es la predominantemente burguesa, que, en cuanto a sí misma y a su quehacer humano, ha rechazado ya la cultura eclesiástica. Es una sociedad que no pone directamente en discusión el propio cristianismo, sino que se considera diferente de aquella que todo lo encierra en la teología o en la piedad religiosa. La profunda satisfacción que suscita la lectura de los códices es, pues, ante todo, expresión de una conciencia laica todavía sutil, pero suficientemente amplia, que va organizándose mentalmente y que vibra según va haciéndose consciente de ello, mediante los modos expresivos clásicos.

El humanismo de los siglos XIV y XV es, por lo tanto, la estructuración cultural de una nueva sociedad profana europea. Incluso su aspecto más propiamente literario debe ser referido a este motivo central. No hay por qué detenerse en lo que podría ser tomado como una complacencia estética o una moda

estilísticas. La lengua clásica es bella y pura para los hombres de este período, pero es mucho más importante lo que ellos perciben a la par y por encima de sus calidades formales. Cada verso latino, cada frase bien torneada eran, ante todo, expresiones vivas de una comunidad concreta nunca absorta en horizontes ultraterrenales, cada imagen estaba llena y preñada de gusto y de amor a la vida. Es esta humanidad (acaso habría que decir «este tipo de humanidad», puesto que nada es no humano) la que importa; después de siglos de mezcla entre lo humano y lo llamado divino, es ella la que emerge como pura y bella, la que deleita, la que tonifica, la que conforta. Los primeros humanistas no tienen lo que después se llamará el sentido de la historia. Ellos persiguen un arquetipo humano y no están, en absoluto, en condiciones de comprender la profunda diferencia entre la cultura antigua y la de Occidente, quieren afirmar la eternidad imperecedera del ser del hombre. Ahora es precisamente la fuerza viva de lo humano, su savia indestructible, su serenidad autosuficiente, su sensualidad de mil matices y su interés por una digna vida social, lo que en estas generaciones cobra forma al contacto vivificante con la Antigüedad.

En los siglos XIV y XV no hay aún conflicto entre valores humanísticos y religiosos. Sin embargo, no deja de ser cierto y cargado de consecuencias el hecho de que el humanista cambia de clima cultural con profundo alivio. Su amor por la latinidad pagana no aparece aún, salvo excepciones, como una desviación o un apartamiento de la tradición cristiana, pero es un divorcio tácito o, en todo caso, una separación legal. ¿Se podrá decir que aborrece sólo el bárbaro estilo de los escritores medievales y que no desdeña también el contenido «escolástico» de sus obras? En realidad, la cultura busca y alcanza con él una autonomía propia. El humanista, en efecto, afirma el significado preeminente de ella en el momento mismo en que reivindica y realiza su propia función en la sociedad laica. No es sólo poeta o estilista, sino pedagogo, burócrata y diplomático, es decir, cultiva la forma lingüística en que ha encontrado expresados sus ideales sin limitarse a ejercitarse en ella literariamente. Por el contrario, la convierte en uno de los instrumentos de las relaciones civiles, renovándolas e impregnándolas de clásica autosuficiencia y de vigor. Se hace preceptor y maestro, se hace polemista en los conflictos políticos de su tiempo, embajador e historiador.

Fue, sin duda, Italia —el país en que la sociedad laica estaba más madura, más libre de los poderes políticos demasiado ligados al sistema medieval— el lugar de elección del nuevo movimiento cultural. Por lo menos desde comienzos del siglo XIV se había manifestado en los principales países europeos un renovado impulso por la búsqueda y el estudio de las obras antiguas. Desde Inglaterra a Francia y a Alemania se encuentran notables personalidades que acogen y promueven los *studia humanitatis*, pero no tendrán la continuidad, la resonancia y los desarrollos que les reservaba Italia. También es cierto que dentro de ella se dan excepciones. La generación de Petrarca (m. 1374) y de Boccaccio (m. 1375) es la primera en alcanzar auténtica consistencia cultural en este campo. La generación siguiente no marca un progreso claro, a pesar de hombres como Coluccio Salutati (m. 1406) —notario que se hizo célebre como secretario del común de Florencia— y el paduano Francesco Zabarella (m. 1417), canonista, profesor universitario y, por último, cardenal. Con la tercera generación, la que madura en los primeros decenios del siglo XV, la cultura humanística alcanza la plenitud de sus medios y puede decirse que conquista a los mejores hombres de letras italianos. Entre ellos bastará citar a los florentinos Leonardo Bruni (m. 1444) y Poggio Bracciolini (m. 1458), el romano Lorenzo Valla (m. 1457), Gasparino Barzizza, de Bérgamo (m. 1431), el veronés Guarino (m. 1460), el veneciano Francesco Barbaro (m. 1454), Vittorino da Feltre (m. 1446) y Pier Paolo Vergerio el Viejo, de Istria (m. 1444). Aunque muchas ciudades de toda Italia, desde el Norte hasta Nápoles, y casi todas las cortes principescas favorecieron a los humanistas, sus centros más importantes —semirrepublicanos y semiprincipescos— fueron tres: Florencia, Venecia y la Curia romana.

Hasta 1430, aproximadamente, la función dominante de estos hombres de letras es filológica y didáctica. La enseñanza del griego en el Estudio florentino a partir de 1397 es, sin duda, un hecho decisivo. Manuele Crisolara (m. 1415) fue su señalado maestro. Pero la literatura que más interesa es la latina. En este campo, la busca del clasicismo, si no es todavía histórica, es ya crítica e implícitamente científica. Se estudió atentamente el léxico de los distintos autores, se comentan sus obras, se preparan nuevas gramáticas, se emplean métodos de enseñanza distintos de los tradicionales. Sin embargo, es ya notable también la tentativa de armonizar espiritualmente las nuevas posiciones culturales con las religiosas, y lo es más aún la toma de conciencia de los valores éticos no cristianos. En los nutridos epistolarios que han llegado hasta nosotros, en varios tratados sobre la educación y en otros de tema más específicamente moral, estos escritores muestran bien a las claras que se sirven de los autorizados precedentes clásicos para reivindicar la autonomía y el sentido positivo de la actividad humana.

Se alcanza muy pronto al renacimiento de la historia, cuyas

orillas había alcanzado, a comienzos del siglo XIV, un protohumanista paduano, Albertino Mussato (m. 1329). No se concebía la disciplina como hoy la cultivamos, sino como celebración y exaltación de una vida política orgánica e independiente. La historia de los primeros humanistas no es una fuente más útil que las crónicas precedentes o contemporáneas. En estas últimas suele encontrarse un número mayor de noticias y una atención por lo común despierta ante toda clase de fenómenos. El humanista se preocupa mucho menos de estar informado y de informar, abandona totalmente ciertos aspectos de la vida pública y no se cuida del sentido sobrenatural o metafísico de los acontecimientos. Para él, en fin, la historia no es, en primer lugar, ni un inventario de hechos ni un estudio científico de sus motivos o de sus relaciones, ni tampoco una evolución de todos modos condicionada y guiada. Es, por el contrario, un relato idealizado, una expresión literaria de una realidad ética: la vida autónoma de una comunidad laica o el valor individual de sus guías. El objetivo más codiciado por la historia humanística es la independencia del organismo político tratado o la capacidad autosuficiente de su jefe. Por consiguiente, los autores centran la narración precisamente sobre los valores que les parecen mejores fundamentos de tales características primordiales. El tema esencial es que cualquier sociedad, para ser objeto válido de la historia, ha de tener en sí misma una suma de valores suficientes para su subsistencia. Por eso la base del relato es una realidad moral, y su contenido, la celebración de ella.

De este modo los humanistas no sólo proclamaban la autosuficiencia de la virtud individual y su capacidad de dar un sentido imperecedero a la vida de cada uno, como habían logrado hacer a través del mito de la gloria. Con su concepción histórica, postulaban también implícitamente la autoonomía y la plenitud ética de las distintas ciudades terrenas, es decir, de toda comunidad humana. La conciencia de que el recuerdo del pasado y la narración del presente, confiados a las letras, representaban algo real, necesario y humanamente esencial, no podía reafirmarse mientras se consideraba la duración de la vida como efímera, el tiempo como un tejido caduco destinado a descomponerse, las vicisitudes de los pueblos como actos de un drama permitido y dirigido desde lo alto. Una vez reconocidos como enteramente positivos y autónomos los acontecimientos humanos, su narración no sólo se hace amorosa y apasionada, sino idealmente concreta y de amplio aliento moral. De la historia así concebida se nutre, ante todo, la mitología principesca, ciudadana o nacional, y después también la ideología política o religiosa, y particularmente la ética colectiva. La historia deviene la dimensión en que se elaboran, se sitúan, se critican y se viven los nuevos valores laicos.

Por otra parte, precisamente porque la historia se presentó desde el principio como una toma de conciencia del sentido positivo del presente, quiso ser también su garantía moral para el futuro. Sólo raramente, pues, alcanzó a liberarse de las preocupaciones del poder dominante en el seno de la ciudad o del Estado. De aquí la gran abundancia, o más bien el predominio, de las obras que a nosotros nos parecen oficiosas u oficiales. Pero no pueden comprenderse el valor y la naturaleza de esta producción historiográfica si no se tienen en cuenta sus intereses reales, sus exigencias y sus objetivos. Los primeros historiadores humanistas cumplen una función elemental, pero indispensable: la de enlazar el presente que germina y se afirma con un pasado que le dé consistencia ideal, lo justifique, lo sancione y tal vez lo estimule a reformarse y a corregirse. La historia es, ante todo y durante mucho tiempo, una necesidad social, colectiva; el resultado de la necesidad que cada comunidad experimenta de darse una base moral. Por eso atiende especialmente a la expresión de las preocupaciones no individuales, no da fácil paso a la investigación erudita y casi cierra el camino a las interpretaciones originales. En cambio, pretende suministrar un tratamiento ético-político del pasado reciente o muy reciente mediante la recobrada convicción de que la vida de todos los pueblos y de todos los tiempos encierra una grandeza y una coherencia dignas de ser elaboradas y, especialmente, por la certidumbre de que el Estado cuyas vicisitudes comienzan a narrarse es, desde luego, una realidad humana a la que no puede ni debe faltar esta conciencia.

IV. LAS TENDENCIAS ARTÍSTICAS

Por su naturaleza y por sus medios de expresión —siempre más dúctiles, densos y articulados que los de cualquier otra manifestación espiritual—, la cultura propiamente dicha constituye el aspecto del mundo de los siglos XIV y XV cuyos precedentes son más fáciles de encontrar en la época anterior. Entre finales del siglo XIII y los primeros decenios del XV —es decir, entre los comienzos del movimiento humanista y su primera madurez— no hay una verdadera solución de continuidad. Sin embargo, pueden señalarse aparentes anomalías, como precisamente la de, que, a su aparición en los países noroccidentales de Europa, siguiera, hasta después de 1450, un verdadero desarrollo orgánico sólo en Italia. Muy probable-

mente no bastan para explicar esta evolución las condiciones político-sociales claramente más propicias de la Península, y tal vez ni siquiera el hecho de que el Papado se mostrase muy pronto favorable a las tendencias humanistas. Más bien la actitud pontificia, a pesar de las necesidades burocráticas de la Iglesia, aparece a su vez como un fenómeno anómalo. Una jerarquía eclesiástica que en lugar de ocuparse seriamente de la reforma religiosa estimulaba la difusión de la cultura pagana se había visto ya en Aviñón. Pero se vio mucho más en Roma, algunos decenios después. ¿Ligereza e imprevisión, o cálculo prudente e intuición de un posible y muy fructuoso compromiso? Tal vez se trató, ante todo, de una orientación no deliberada en una de las direcciones principales de la época por parte de un organismo que tenía ya muchas exigencias seculares y políticas. Pero las relaciones entre la Iglesia y el humanismo en este período no han sido estudiadas todavía de cerca en su conjunto. De todos modos, se puede adelantar, muy verosímilmente, la hipótesis de que en los siglos XIV y XV Italia fue también el país europeo en que las creencias tradicionales se sintieron menos profundamente, ofreciendo por ello una escasa resistencia a la afirmación de una sensibilidad predominantemente laica, aunque no anticristiana.

Cuando se consideran los otros aspectos de la cultura en sentido lato, no se observan, en general, soluciones de continuidad demasiado netas ni contrastes muy evidentes. El sentido de lo macabro y de la muerte es, sin duda, una inversión de la relación religiosa con el más allá, pero se opera con relativa lentitud y como con sordina: el mito de la gloria representa una solución no cristiana de la supervivencia, pero tiene también con ella fuertes analogías. Ciertamente, en el campo de la sensibilidad como en el de la cultura o en el de la conciencia moral, son notables las novedades que se manifiestan en la segunda mitad del siglo XIV y que empiezan a imponerse a comienzos del XV. Pero, aunque se mueven en torno a un centro propulsor y representan las diversas formas de una tendencia fundamental, la transformación se produce a un ritmo lento, con raras erupciones en la superficie y sin aparente unidad. Asimismo, como en el seno del proceso general tienen cada vez mayor importancia las fisonomías progresivamente caracterizantes de los diversos países o zonas culturales, se tiene la impresión de encontrarse frente a un conjunto de movimientos centrífugos, de desintegraciones y de operaciones de separación.

Sin embargo, no hay duda de que existe, aunque poco visible, una unidad de desarrollo y, por lo tanto, además de su convergencia, una cierta simultaneidad en la evolución de las diversas formas de expresión espiritual. Esto está comprobado no sólo por cuanto se ha dicho hasta aquí, sino también por la clarísima transición que se produce en las artes a comienzos del siglo XV. Se trata, más bien, de una auténtica revolución en profunda armonía con las otras tendencias hasta ahora analizadas. El nuevo arte se manifiesta, al mismo tiempo, en las dos regiones de Europa que entonces constituían como los dos polos de su cultura: Flandes e Italia. Las soluciones que allí maduran son, aunque en diversa medida, esenciales y decisivas. Pero, al margen de sus caracteres peculiares, puede decirse que nace, hacia 1400, en esos dos países una representación plástica claramente distinta de la medieval. Esta se sitúa en la misma dimensión individualista y antropocéntrica en que se coordinan el sentido de la caducidad corporal, el mito de la gloria y la afirmación humanista de los valores éticos terrenos.

Hasta los últimos decenios del siglo XIV el fondo de los cuadros es de oro, como si el azul del cielo visible no existiese; la escena suele desenvolverse fuera del espacio real, lejos de la naturaleza, y representa acontecimientos y personas nunca vistos, pero creídos, sentidos e imaginados: la luz atmosférica no existe. Se citan, muy justamente, en la escultura las creaciones de Niccolò Pisano (m. 1287, aprox.) y en la pintura la gran obra de Giotto de Bondone (m. 1333) como excepciones a estos caracteres; pero, aunque su vigorosa manera de componer sea nueva y plástica, no puede decirse que tuviera adecuados continuadores inmediatos. Hay que esperar, por lo contrario, a la generación de Filippo Brunelleschi (1377-1446), de Donatello (1386-1466) y de Masaccio (1401-1428) en Italia y de Jan Van Eyck (1380, aprox.-1441) en Flandes para registrar el advenimiento de una concepción artística resueltamente innovadora. Y entonces, casi inmediatamente, su influencia se extiende y se impone, al cabo de pocos decenios, en todo el Occidente más evolucionado.

El carácter principal del nuevo arte es su referencia directa y autónoma al hombre y a la naturaleza. Es decir, para su forma de representación, el uno y la otra tienen un valor por sí mismos, y por ello exigen que el artista los represente en su propia fisonomía. El contenido de los cuadros o el tema de las esculturas continúan siendo predominantemente religiosos, pero incluso un Cristo o un Adán, como una virgen o un santo, son ya distintos de los de antes. O sea, que incluso lo divino y lo sobrenatural son pintados y esculpidos de un modo diferente; con cuerpos, con vestidos, con expresiones actuales, presentes y, en cierto sentido, objetivos. En suma, mientras una figura o una escena en el arte medieval traducen directamente un sentimiento y una intuición y son su símbolo, los artistas

de este período quieren expresar los movimientos del ánimo mediante imágenes no simbólicas, quieren representar una realidad sensible y humana y hacerlas decir lo que ellos sienten. Como base de esta actitud hay, pues, una preocupación radicalmente nueva, una atención firme y convencida hacia el aspecto peculiar de las formas naturales, determinada por el postulado de que son respetadas en su ser concreto y que merecen ser representadas, ante todo, por sí mismas. El mundo del hombre y de la naturaleza es concebido, más bien, como el verdadero dominio del artista. Este expresa así su profunda fe en que ése, ante todo, constituye su mundo.

Tanto en Italia como en Flandes el paso de uno a otro estilo no se produce de una manera precisamente violenta, sino que la diversidad de la transición es muy significativa. Lorenzo Ghiberti (1378-1455), gran representante del arte gótico en Florencia, gana un concurso público para las puertas del baptisterio de su ciudad, frente a artistas como Jacopo della Quercia y Brunelleschi. El extraordinario orífice y grabador trata de hacer suya, en la edad madura, la experiencia de las nuevas formas artísticas que están produciéndose, pero su esfuerzo no se ve coronado por un claro éxito. De un modo más evidente fracasa el intento análogo del pintor Masolino (Tommaso Fini, 1383-1447), realizado por él en la decoración del baptisterio de Castiglione Olona. Pero ni siquiera la excepcional personalidad de fray Giovanni da Fiésole, más conocido como Fray Angélico (1387-1455), logra dominar la transición entre las dos fases pictóricas. El dominico se extenúa progresivamente al trasladar su profunda religiosidad a las nuevas formas representativas. Estas, sin perturbar su fe, la envuelven en inusitadas apariencias que no le son propias o que le dan un aspecto mundano. Lo divino medieval propuesto por el Angélico en una proyección geométrica y espacial, aunque seductor e imperecedero, representa un momento de equilibrio inestable y sin futuro.

El hecho es que los artistas florentinos habían creado medios de expresión qué no se adscribían a la sensibilidad cristiana tradicional de su tiempo, sino que prescindían de ella. Mucho más claramente que los humanistas contemporáneos, y refiriéndose también como éstos a modelos antiguos, ellos habían elaborado un sistema completamente terrenal y profano. De ahí su necesaria contraposición al arte gótico y su claro apartamiento de él. En Flandes, en cambio, la transición se produce de otro modo, formalmente menos brusco y sustancialmente más orgánico respecto a las precedentes estructuras espirituales. Los grandes artistas flamencos encontraron fórmulas de representación que, aun siendo nuevas, no estuvieron por eso menos en armonía con una parte viva de la religiosidad nórdica. Los Van Eyck y los Roger Van der Weyden demostraron insuperablemente su amor a lo humano y al individuo en muchos retratos admirables. Pero concibieron y expresaron lo humano, como todo lo real, de un modo predominantemente íntimo y como alusivo a un insondable misterio. En toda apariencia exterior natural, aunque apasionadamente estudiada, intentaron hacer latir algo profundo y cósmico, pero fundamentalmente cristiano, y a su localización subordinaron el esfuerzo artístico y la investigación plástica. Esta forma de sensibilidad les permitió no contraponer lo humano a lo divino, análogamente concebido en armonía con la espiritualidad de los místicos renanos, y ni siquiera al ambiente circunstante, sino, más bien, establecer un contacto con él, redescubriendo directamente el mundo de la naturaleza.

Se puede asegurar que los grandes pintores flamencos fueron los primeros en devolver a Occidente el sentido del paisaje. La amorosa restitución de los más pequeños detalles de la vida natural, desde las ramas de los árboles al vuelo de los pájaros, se empareja en ellos con la percepción viva del espectáculo paisajístico en su conjunto. Este último, sin embargo, no es investigado y representado por sí mismo, sino como uno de los aspectos —íntimamente convergentes y coherentes entre sí— de lo real. A Van Eyck y a sus coterráneos no les perjudica el no haber conocido y aplicado la rigurosa visión perspectiva que estaban implantando los artistas florentinos de comienzos del siglo XV. Acaso, más bien, gracias incluso a su espacialidad todavía no correctamente geométrica, realizaron aquel contacto admirable entre lo humano, lo natural y lo divino que caracteriza sus creaciones. Por otra parte, la religiosidad latente en estas obras no les impide ser profundamente distintas de las tradicionales. Jan Van Eyck, como Campin, y después sus seguidores, introducen, en efecto, valores representativos totalmente nuevos, análogos a los afirmados en Florencia por Masaccio: el claroscuro y la luz, los colores no ya uniformes, sino vivos y esfumados, el sentido del espacio. En estas formas, que ellos no tomaron de los antiguos, sino que las sacaron de su profundo sentido global, vagamente panteísta, de la realidad, la tierra y los hombres se encuentran investidos de una indeclinable dignidad. Aunque en las intenciones de los pintores flamencos la concreta inserción del hombre y de la naturaleza en la representación artística quería ser un modo de mostrar su participación en lo divino, la visión viva y puntual que de ella realizaron acabó por revelar y asumir un valor esencial y autónomo.

A los artistas florentinos les faltó, sin duda, el aliento colec-

tivo, no ya tradicional, ciertamente, pero todavía intensamente religioso, de sus émulos y contemporáneos del Norte. A un lado y al otro de los Alpes se vieron, pues, desaparecer igualmente los fondos de oro y recortarse las figuras, poderosas, o moverse expresivas en un espacio concreto, y la luz invadiendo finalmente los escenarios y haciendo vibrar sus tonos y sus colores. Pero la separación que se produjo en Italia fue mucho más clara, audaz y sistemática. El nuevo arte florentino realizó su revolución en un plano casi heroico y rigurosamente humanista. No sintió profundamente la exigencia de representar lo cósmico ni lo sobrenatural; por el contrario, celebró con un vigor inusitado los valores de la representación individual. El nuevo arte florentino quiso, no sólo ignorar las constricciones formales de la Edad Media, los esquemas obligados y a menudo estereotipados, las alusiones codificadas y el simbolismo, sino que rechazó también su sustancia: el sentido profundo de la pertenencia a un Todo, el sentimiento de una lucha cósmica entre el bien y el mal, la trascendencia y la presencia autónoma de lo divino. En las obras de los artistas florentinos, mucho más que en las de sus contemporáneos humanistas, refulge ya a comienzos del siglo XV la inaudita celebración del hombre. En efecto, mientras los Salutati y los Bruni, Guarino y Valla son sustancialmente los grandes hombres de la cultura, Brunelleschi, Donatello y Masaccio son auténticos creadores. La tradición asegura —y no hay por qué rebatirla— que los dos primeros habían meditado largamente y estudiado sobre las ruinas romanas. El hecho importante es que ellos no se pusieron a hablar un lenguaje antiguo, sino que de aquél forjaron uno nuevo y poderoso para expresar su renovada y sublime fe terrena.

En el plano del arte se encuentran así liberadas, por primera vez de un modo completo, las energías que el humanismo literario estaba aún tratando de liberar bastante laboriosamente. Lo humano en sí mismo adquiere tan alto honor que no se trata de expresar otra cosa, antes bien, todo se subordina a él, todo asume sus dimensiones y sus formas. La adhesión del lenguaje a la intuición ha hecho, sin duda, más fácil la manifestación de las grandes personalidades que dominan ya en este período el arte nuevo. Sin embargo, estos vigorosos artistas saben muy bien lo que quieren expresar: sólo así consiguen crear los instrumentos de su estilo. Ciertamente, también para ellos el contacto y la contemplación de la Antigüedad han sido reveladores: de ellos han sacado fuerzas para una forma rigurosa y autónoma de representación. No obstante, el maduro ambiente social en que viven —donde los hombres se imponen ya, desde hace mucho tiempo, no por dignidad jerárquica, sino por la fuerza individual y el poder de las energías productivas— ha contribuido mucho más a inspirar aquella su visión representativa, totalmente horizontal y al mismo tiempo simétrica, regulada por una severa medida de relaciones.

En estas dimensiones morales, principalmente terrenas, el genio de los artistas florentinos ha creado las bases para una proyección heroica e ideal del hombre. Cuando examinemos sus desarrollos podremos encontrarla tal vez desmesurada y extremadamente exclusiva. Pero, en esta fase inicial, en los primeros decenios del siglo XV, nos encontramos ante obras de fuerza contenida y de concretísima perfección. Además, como para demostrar el absoluto dominio de su propia fuerza espiritual y la conciencia teórica de su propia conquista, Brunelleschi y sus coterráneos imponen a la obra de arte, después de haberlas descubierto, las leyes de la perspectiva, así como las de la proporción ideal al dibujo del cuerpo humano. Precisamente a Brunelleschi está dedicado, hacia 1435, el tratado *De pictura* de Leon Battista Alberti (m. 1472), que simultáneamente redacta su *De statua*. El nuevo estilo encuentra así sus cánones, y es muy notable el hecho de que éstos sean de naturaleza geométrica y científica. La concepción de la perspectiva expresa en su más alto grado la esencia de este arte florentino y humanista. El objeto plástico sustancial es el hombre, y el punto creador focal es su ojo: las líneas de la visión que de él parten son también las que urden la representación y la hacen, al mismo tiempo, perfecta y coherente. Con este genial hallazgo de la autonomía de la obra de arte en el hombre, con esta proclamación teórica de su poder creador, el artista se sitúa, final y válidamente, a la par de Dios.

11. RICHARD VAN DULMEN

"El primitivo estado moderno y la crisis del siglo XVII"

4. El primitivo Estado moderno y la crisis del siglo XVII

A. *EL PRIMITIVO ESTADO MODERNO*

La formación del primitivo Estado moderno, como se denomina cada vez más al Estado de la sociedad europea de comienzos de la época moderna, para diferenciarlo del Estado moderno ya formado del siglo XIX, es altamente compleja.

Sus orígenes se remontan a la Edad Media. Sin duda se dieron ya relativamente pronto —no sólo en Borgoña— signos de una centralización del poder feudal, una estructuración legal de los derechos de soberanía, una primera consolidación del dominio territorial con una administración propia y también una integración parcial de la Iglesia. Sin embargo, la estatalidad que se configuró en Europa en el curso de finales del siglo XVI y principios del XVII representa algo cualitativamente nuevo. La reivindicación autonómica de los principados, la centralización de la Administración y las finanzas, el control social de los súbditos y la monopolización de los poderes legítimos, abrieron una nueva época en la organización de los poderes. A partir de la asociación de poderes feudales de dependencias diferenciadas, surge un sistema de Estados soberanos con igualdad de derechos. Sin situar el nacimiento del primitivo Estado moderno ya en el siglo XVI o afirmar que ya configuraba totalmente a la sociedad del siglo XVII, se señala, sin embargo, que en este tiempo la soberanía estatal cobra por primera vez una fuerza dinámica propia en la historia europea que está por encima de los intereses de los príncipes, tanto en sentido político como social o cultural.

El primitivo Estado moderno se desarrolló a partir del sistema político de la sociedad de la Alta Edad Media; fue, en este sentido, un producto de la racionalización de la práctica del poder feudal en Europa; no obstante su significado es tal que su dinámica específica y su casi repentina implantación no se explican ni por un proceso de diferenciación de poder casi inmanente, en el sentido de una transición del dominio territorial de la Alta Edad Media al Estado premoderno, ni tampoco como consecuencia de las necesidades personales de poder de los príncipes del Renacimiento o de los nuevos modelos políticos de los teóricos de la soberanía estatal. Fue esencialmente una nueva constelación de problemas sociales, condicionados por factores internos y externos, lo que condujo a la formación del primitivo Estado moderno. Esta fue, en general, producto de los nuevos requerimientos sociales que se derivaban de la crisis del feudalismo y de los movimientos reformistas, así como de la diferenciación social y la polarización de los grupos sociales [1].

Las cargas financieras que recaían sobre los súbditos, cada vez más elevadas como consecuencia de los conflictos con potencias exteriores, del aumento de la ostentación cortesana y de la supresión de los poderes intermedios, ya no podían ser satisfechas con los medios tradicionales y condujeron a una concentración de los tributos, a una racionalización del sistema de gastos y a la promoción de actividades económicas en los territorios. La elevada presión financiera reforzó el desarrollo y perfeccionamiento de la primitiva administración moderna por encima de la crisis financiera generalizada.

El Estado de comienzos de la Edad Moderna fue, con su nuevo sistema administrativo, una respuesta a una nueva situación conflictiva del siglo XVI, que en general se debía, por un lado, a la presión producida por el aumento de la población y la revolución de los precios y, por otro, a determinadas luchas políticas, religiosas y sociales, tanto de los campesinos, los burgueses y la nobleza entre sí, como contra el poder central en formación. En la medida en que los soberanos se erigieran en árbitros de los conflictos feudales y las fuerzas tradicionales fueran sometidas a un único poder estatal, sería la administración la instancia decisiva entre el príncipe y los estamentos sociales. En principio, solamente una administración civil funcional y un aparato judicial unificado podían acabar con la tradicional división de fuerzas y con ello conseguir la paz interna a largo plazo.

Por último, la construcción del primitivo Estado moderno puede ser entendida como una respuesta al incremento de la complejidad social, por la cual el Estado absorbía cada vez mayor número de competencias y su responsabilidad no sólo se reducía al bienestar material, sino que se extendía a la moral del país y a las almas de sus súbditos: sólo así se pensaba que se podía restablecer la paz y el orden. Fueron por ello problemas esencialmente nuevos los que provocaron la configuración del primitivo Estado moderno, y en lugar de un crecimiento arbitrario apareció cada vez más una planificación y una orientación conscientes de la sociedad. En ello se diferencia esencialmente el ejercicio del poder del primitivo Estado moderno del dominio feudal.

En el nacimiento del primitivo Estado moderno no sólo estuvieron implicados los intereses de poder de los príncipes: asimismo

desempeñaron un papel importante la actividad política de una élite social en formación y los deseos de libertad de los estamentos políticos que colaboraban en la construcción del país, sobre todo la nobleza. El primitivo Estado moderno no sólo era un Estado de los príncipes, los funcionarios o la nobleza. Dado su interés por la independencia política interna y externa, los príncipes promovieron la construcción del primitivo Estado moderno sobre la base de un sistema administrativo y fiscal así como la integración de los poderes intermedios, nobleza e Iglesia, que a su parecer les aseguraban el mantenimiento del poder o, lo que es lo mismo, de su posición hegemónica. Más concreta y consciente fue la contribución de la élite social (altos funcionarios) a la estabilización de la administración y el poder de los príncipes. Para aumentar la efectividad del Estado territorial, con su sistema administrativo y judicial, esta élite propuso por vez primera unos planteamientos racionales de ordenación, por medio de los cuales, por un lado, el Estado se independizaba tanto del dominio patriarcal de los príncipes como de la nobleza, y, por otro, delegaba cada vez más competencias en manos de una administración funcional, reforzando su poder. La idea de soberanía del Estado fue producto de unos funcionarios del Estado con una formación jurídica y humanista. Finalmente el primitivo Estado moderno no surgió sin la ayuda de los estamentos, y sobre todo la nobleza, los cuales, por su participación en el poder, promovieron tanto la unificación y pacificación del país como la financiación del aparato de Estado y el funcionamiento de la administración local. A pesar de los diferentes intereses lo que cristalizó como Estado dependió en general de las especiales circunstancias políticas, sociales y económicas de los diferentes países europeos, pero sobre todo del conjunto de intereses y exigencias de príncipes, nobles y funcionarios. No hubo un predominio de determinados intereses. En cualquier caso, el modelo absolutista, tomado como ejemplo del primitivo Estado moderno, no fue, en estas circunstancias, sino una de las posibilidades de formación del Estado. Fue sin embargo la alternativa más consecuente, ya que era en ella donde los poderes intermedios quedaban más neutralizados, lo que de ningún modo significa que el Estado absolutista pudiera prescindir del apoyo de todos los estamentos. También al régimen inglés de la época se le puede aplicar la calificación de primitivo Estado moderno, ya que también en él se llevó a cabo una monopolización del poder soberano, pero en este caso el centro de gravedad del Estado se desplazó lentamente de la corte al parlamento. Al igual que Francia, Inglaterra cumplía las condiciones del primitivo Estado moderno soberano.

El primitivo Estado moderno no era un Estado estructurado unitariamente, con las mismas instituciones en todas partes. No basta con definirlo por la neutralización y usurpación del poder de los estamentos políticos (autónomos), por la creación de una administración central, un monopolio de la justicia suprema y por la formación de un ejército permanente independiente de los estamentos. Existían, de todos modos, países sin un ejército permanente, como Inglaterra, o con una tradición fuertemente estamental, como Suecia, los cuales podían competir sin duda con Francia como potencia política y estatal. Sobre todo, el carácter del primitivo Estado moderno, su «progresismo», no pueden ser medidos por el grado de desmantelamiento de los elementos feudales y la consolidación de unas estructuras administrativas racionales, ya que entonces tanto la «cortesana» Francia como la «corporativa» Inglaterra jamás se hubieran podido desarrollar como primitivos Estados modernos. No fue solamente el aumento de la racionalidad burocrática, que elevó la antigua investigación a la categoría de símbolo del primitivo Estado moderno, uno de los fundamentos de éste. Cuando menos en la misma medida influyó la expansión del poder de la corte feudal absolutista o el fortalecimiento del parlamento liberal como medio de integración (superación) de las estructuras feudal-estamentales, contribuyendo con ello a reforzar el desarrollo de los Estados centralizados y soberanos. La burocratización de la sociedad y el desarrollo de la corte centralizada se deben ver como dos procesos concatenados. La monopolización del poder se llevó a cabo de diversas formas, y a ella contribuyeron las instituciones tradicionales (la corte) tanto como las organizaciones modernas (la burocracia).

1. · LA OSTENTACION CORTESANA. EL CEREMONIAL DEL PODER

La función política de la corte ha tardado mucho tiempo en ser reconocida. A largo plazo, como medio para disciplinar a la nobleza y someter al pueblo, fue quizás más efectiva que el desarme político y militar en relación con los enfrentamientos entre los estamentos de los siglos XVI y XVII. La corte con su pompa, su ceremonial y sus exigencias de poder sobre la nobleza y los súbditos no era solamente una reliquia de la Edad Media sin función en el Estado moderno incipiente sino, por el contrario, un instrumento tan valioso para su formación como el sistema moderno de administración [2].

La representación cortesana de un príncipe, con su propio ceremonial, existía ya como sistema de ejercicio del poder en la Alta Edad Media, siendo la corte de Borgoña el modelo de organización cortesana de los príncipes [3]. Pero el primer desarrollo

como institución con presencia en todos los países europeos lo conoció la corte por primera vez en los siglos XVI y XVII, cuando los príncipes en todas partes eligieron lugares centrales y fijos para el ejercicio de su poder e hicieron de éstos el centro político de su país. No existían todavía cortes absolutistas en el sentido de la de Luis XIV, pero sí centros cortesanos políticos que cumplían una función normativa encaminada a controlar a todos los poderes políticos del país y eran el símbolo de su unidad y, cada vez más, punto de referencia de toda la sociedad territorial, los estamentos y los súbditos. Esto ocurría en la época en la que en todas partes se reivindicaba la indivisibilidad política de los países y se imponía la ley de sucesión dinástica y la primogenitura, ya fuera para pacificar el país después de los disturbios del siglo XVI o para someterlo al dominio de un soberano, despojando así a los estamentos de su autonomía. La corte no fue, pues, un producto específico de la sociedad francesa, sino una creación de toda Europa, relacionada con el nacimiento de los primitivos Estados modernos y la diferenciación y polarización entre la nobleza y los estamentos.

Considerablemente grandes eran ya, a finales del siglo XVI, las cortes de Londres, París, Madrid y Viena, pero también la de Estocolmo. En muchos territorios alemanes (Munich, Dresde) la creación de la corte fue la base decisiva para crear un Estado propio. Una corte especialmente modélica era la corte papal; cultura cortesana y administración racional se unían en Roma de forma única. Ciertamente, todavía no tenían las diferentes cortes estatales la extensión de las que aparecerían en el siglo XVII, con enormes complejos palaciegos que constituían ciudades enteras, pero, por ejemplo, la corte imperial contaba ya con 451 personas en 1554 y 531 en 1576. Incluso los pequeños países no se quedaban muy atrás en este sentido. La corte de Brandemburgo abarcaba, a mediados de siglo, a 425 personas y se sabe que en la corte del margrave de Küstrin vivían 215 personas. El tamaño de la corte aumentó, en general, constantemente a partir de mediados del siglo XVI, alcanzando su primer punto culminante hacia 1600. La guerra de los Treinta Años y la crisis económica de principios del siglo XVII impidieron que continuase su expansión; finalmente, a partir de la segunda mitad del siglo XVII, fue cuando vivió la corte su máximo esplendor [4].

La corte incluía diversos grupos más o menos claramente diferenciables. En primer lugar estaban los que ostentaban cargos cortesanos tradicionales, sobre todo el de mayordomo de la corte, que en la mayoría de los casos estaba reservado a la nobleza; después venían los funcionarios reales, unidos frecuentemente de forma personal a los ministerios cortesanos cuando se trataba de nobles, ya que todavía no existía una estricta división entre administración y corte; luego, los que se encargaban de la administración de la corte, que eran responsables de su funcionamiento técnico, así como las personas que se ocupaban exclusivamente del servicio personal del soberano. Entre éstas figuraban los ayudas de cámara y los pajes, pero también los músicos y los pintores.

El abastecimiento diario de la corte suponía un enorme esfuerzo de mantenimiento que ocasionaba grandes gastos. En la mayoría de los casos, la corte no disponía de producción propia, y en cualquier caso la mayor parte de las cosas eran compradas en el mercado. Ya a mediados del siglo XVI el mantenimiento de la corte le costaba al elector de Sajonia 100 000 florines anuales. Estos gastos suponían una gran parte de los beneficios del país y entonces no eran aún considerados como «gastos privados» del soberano, ya que en los siglos XVI y XVII no existía una división entre gastos del país y gastos de la corte; esto sólo se conseguiría por primera vez en el siglo XVIII. Para la financiación de estos gastos los soberanos reclamaban, en considerable cantidad, tributos y contribuciones de los estamentos. La solución del problema era en muchos casos encomendada a los funcionarios más imaginativos, los cuales, a costa de gravar al país, debían buscar por todas partes nuevos ingresos. Aun a pesar de que ya en el siglo XVI los estamentos se quejaban del ostentoso lujo de las cortes, consideraban una cierta representatividad del soberano, en principio, tan lógica como la consideraban los funcionarios burgueses, aun cuando ese lujo fuera motivo para que otros cometidos del primitivo Estado moderno fuesen abandonados. Que la dinastía gobernante se manifestase por medio de la brillantez y la grandeza del Estado cortesano era algo aceptado por todos los estamentos sociales. La única excepción la constituían los puritanos ingleses [5]. El rango social debía ser exteriorizado de forma visible, si se quería contar socialmente. Si el soberano pretendía tener una posición por encima de la nobleza, debía ser ésta manifestada ante todos de forma evidente. Sin esta actitud, que era aceptada por toda la sociedad, no habrían sido posibles ni el mantenimiento y construcción de los carísimos palacios, ni las costosísimas representaciones y fiestas de la sociedad cortesana. Esto era sabido por los soberanos, que aprovechaban todas las oportunidades para aumentar sistemáticamente la representación simbólica de su poder frente al pueblo, la nobleza y los países extranjeros.

La vida cortesana era ya en el siglo XVI tan diversa, y abarcaba tantas funciones sociales diferentes, que su funcionamiento diario solamente podía ser garantizado mediante órdenes escritas. Dichas

órdenes aparecen por primera vez en todos los países europeos en el siglo XVI; a pesar de sus diferentes enfoques —había órdenes destinadas a la regulación de los asuntos económicos y otras en las cuales sólo se describía el ceremonial diario— perseguían de forma global sólo tres objetivos.

En primer lugar, pretendían regular la economía cortesana, eliminando, para una mayor eficacia, la corrupción y confusión que surgían sobre todo del incremento de la corte. Sin duda, un establecimiento económico de este tamaño necesitaba un ordenamiento que fuera vigilado estrictamente.

En segundo lugar, pretendían definir la relación entre el soberano y la corte, las relaciones entre los ministerios de la corte y los funcionarios, así como definir las áreas de competencia de los diferentes cargos, en los cuales lo que contaba para el rango en la jerarquía cortesana no era la procedencia y la actividad, sino, cada vez más, la posición de los cargos con respecto al soberano. De este modo aparece aquí por primera vez no sólo una funcionalización de la nobleza, sino también una sociedad cortesana organizada según criterios racionales.

Finalmente las órdenes de la corte regulaban la forma de vida de todas las personas pertenecientes a ella, lo cual afectaba tanto a la propia administración, la comida común y las prácticas religiosas como a las diversiones, y de ese modo todo se sometía a un complicado ceremonial para la exaltación del soberano.

Sin duda a partir de la segunda mitad del siglo XVI, a medida que aumentaban el tamaño y la complejidad de la corte, hubo considerables cambios de significado que serían importantes para la formación del culto al poder y el refinamiento de las costumbres de la vida cortesana. *El cortesano*, de Castiglione, traducido a casi todas las lenguas, sería el libro de orientación más conocido para los aspirantes a cortesanos.

Las celebraciones como juegos, representaciones teatrales, bailes de disfraces, cacerías y fuegos artificiales, imprescindibles en todas las ocasiones especiales (como visitas reales, homenajes, nacimientos de príncipes, bodas reales y cumpleaños) cobraron importancia, lo que hacía cada vez más difícil a los participantes diferenciar en la corte entre juego y realidad, vida cotidiana y fiesta [6]. «El teatro no existe ya aislado, sino que es el centro de la vida cortesana. La dirección somete toda la vida festiva a sus prácticas... En todas las cortes europeas la *Festa teatrale* es la manifestación del poder del Estado hasta la desaparición del absolutismo» [7].

Por otro lado la diferenciación de la vida cortesana llevó al refinamiento de las costumbres y del comportamiento entre sus miembros, lo que sería el segundo símbolo de la sociedad cortesana. De todos modos, pasó mucho tiempo antes de que se sometiera a la etiqueta de la corte todo el personal de la misma, ya que son muchas las quejas durante el siglo XVI sobre comportamiento improcedente. Todavía en 1561 se advierte a los miembros de la corte, por ejemplo: «Durante los paseos nocturnos o diurnos se procurará evitar ruidos y gritos, y toda clase de comportamientos violentos» [8].

Pero con el tiempo la sociedad cortesana y la corte se convierten, por la presión de la práctica cotidiana del ceremonial y la noble educación, guiada por el modelo del *honnête homme* o el *gentleman* y sometida a la constante y rígida vigilancia del mismo rey, en una «buena sociedad», en una «formación social cuyas maneras y usos, hasta en el lenguaje, la forma de vestir, los movimientos y los gestos, contrastarán de forma sensible con todos los estamentos no cortesanos» [9]. Cada miembro de la sociedad cortesana poseía una función determinada, que debía ejercer noblemente para honor y dignidad del soberano. Su rango en la corte estaba determinado por su proximidad al rey, lo que era en principio válido para todas las cortes centralizadas; la corte francesa era solamente el prototipo.

El gasto de la corte en fiestas y palacios, en ropas y banquetes, servía sin duda como medio de representación del poder real. Debía testimoniar tanto ante la nobleza y el pueblo como ante los representantes extranjeros, el rango, la honra, la dignidad y la gloria del soberano y de su dinastía. Pero la autorrepresentación real en el ceremonial y los festejos no se limitaba solamente a la autoglorificación mediante el arte y la cultura; su función era en realidad manifestar su poder frente al pueblo, la nobleza y otras casas reales, no por medio de la guerra sino por medio del ceremonial cortesano. «En todo caso, no intentaban conseguir el prestigio del poder solamente, sino también el poder en sí; la suntuosidad cortesana era empleada no sólo como representación sino también como pretensión de poder» [10]. Esto se observa tanto en España, Francia o Inglaterra como en Baviera. Con Felipe II, Richelieu, Isabel de Inglaterra y Maximiliano I de Baviera, los preparativos diplomáticos y políticos para el fortalecimiento del reino fueron íntimamente unidos al aumento de las actividades artísticas y representativas. Las construcciones palaciegas y los festejos de los siglos XVI y XVII estuvieron motivados claramente por pretensiones políticas concretas. La vida representativa en la corte debía contribuir a conseguir nuevas y concretas relaciones de poder; reforzaba y aumentaba tanto el indiscutible dominio sobre el pueblo y la hegemonía sobre la nobleza como la posición de igualdad frente a otras casas reales. La posición prominente tanto

de España como de Francia no sólo se basaba en el poderío militar, sino también en la ejemplaridad de sus cortes respectivas.

Los soberanos siempre se habían elevado en su forma de vida claramente por encima del pueblo. Pero el aumento del honor y la dignidad reales que se consiguió por medio del culto y la carismatización del soberano, debido a la educación de la sociedad cortesana, trajo consigo una dimensión desconocida hasta entonces de dominación y divinidad real, la cual no sólo excluía al pueblo como parte activa de la vida pública, sino que también le despojaba de sus peculiaridades propias y especiales. Mientras que el pueblo había tenido antes sin duda un papel fundamental en el poder y en no pocos casos el soberano se enorgullecía de su contacto inmediato con él, a partir del siglo XVII las actividades del pueblo en este sentido fueron reducidas cada vez más, y en caso de tener todavía acceso a la corte, como adorno, le eran dictadas nuevas normas de comportamiento servil. Si el soberano se refugiaba, cada vez más, en la misteriosa y sagrada esfera de su corte (palacio, castillo), invisible de cara al pueblo, y solamente presente por sus cargas y tributos, esto no era resultado de una necesidad estética, sino, en resumidas cuentas, del desprecio hacia aquél, así como de la pretensión de veneración casi religiosa. Con ello se provocaba la formación de un grupo de súbditos sin representación cortesana alguna, ni siquiera de forma simbólica. Pero mucho más que el distanciamiento y la dominación del pueblo, lo que perseguía el soberano era atraer a la nobleza a la corte (por medio del carisma y el tamaño de ésta), domesticándola mediante la participación en su brillantez y aumentándola para de este modo alejarla de sus influencias regionales y de sus contactos con el pueblo. A cambio de la pérdida de su autonomía feudal y de sus derechos políticos legítimos, la nobleza debía ser recompensada con el aumento de su estatus social frente al pueblo como miembro de la corte. El hecho de que este proceso de acortesanamiento de la nobleza desde finales del siglo XVI fuese llevado a cabo con éxito, y no sólo en Francia, se debió, por un lado al empobrecimiento originado por la crisis agraria y la explosión de los precios en el siglo XVI o, lo que es lo mismo, al empobrecimiento de la nobleza, que la obligó a buscar nuevas fuentes de ingresos, y por otro, al atractivo cada vez mayor de la corte, con el generoso reparto de cargos ministeriales a la alta nobleza bien remunerados y de gran prestigio [11]. A la vida en la corte iba unido, de todos modos, el sometimiento inmediato al culto del soberano, que afectaba a toda la realidad de la corte. En ella el noble ya no defendía su propio honor, sino el de la gran casa real. Este proceso de integración en la sociedad cortesana, con la consiguiente pérdida de la posición autonómica propia o por lo menos el abandono de los contactos locales, fue promovido por dos medios, que los soberanos emplearon conscientemente: los títulos nobiliarios y el ceremonial. Los títulos no eran en modo alguno la simple expresión de una etiqueta cortesana, tal como mantiene la crítica ilustrada, sino que determinaban exactamente la posición social en la corte y con ello, igualmente, la proximidad o distancia al soberano [12]. A pesar de que los títulos no comportaban ningún beneficio material, y sólo en algunos casos iban unidos a alguna ventaja indirecta, la nobleza, debido al sistema social de escala de valores, tenía que acumular tantos títulos como le permitiese su economía. Para el soberano, los títulos no sólo eran el modo más económico de jerarquizar a su nobleza, sino que también, no en pocos casos, significaban unos ingresos considerables.

Pero tampoco el ceremonial cortesano era un juego de la corte; su función política y social es evidente. Por un lado servía para ocupar y controlar a la nobleza cortesana, y sobre todo, y esto es lo más importante en nuestro contexto, el ceremonial servía esencialmente a la glorificación del soberano. También debía marcar en general, dentro de la corte, las distancias entre el rey y la nobleza y con ello ponerla al servicio sagrado del soberano. A medida que los soberanos aumentaban su ceremonial sagrado, sobre todo con la Contrarreforma, éste comenzó a tener el carácter de una rígida liturgia eclesiástica. La diferencia entre un salón de fiestas de la corte, con sus adornos y joyas, y una iglesia católica era casi inapreciable. A este orden cortesano sacralizado no sólo respondían los banquetes, recepciones o fiestas; todo el palacio barroco «es una expresión arquitectónica única de esta situación»: la glorificación del soberano [13]. Finalmente el ceremonial servía al rey para que, gracias al reparto de favores, toda la jerarquía cortesana se centrase en él. «La interpretación del ceremonial originaba una lucha de todos contra todos, que no obstante no degeneraba en anarquía, sino que aumentaba el poder del rey, ya que esta lucha era al mismo tiempo regulada de una forma disciplinada» [14]. En estas condiciones, la corte tenía que convertirse tanto en el centro de la adulación, los celos, la envidia y las intrigas, como en la escuela del control racional y de las directrices de la vida social. Gracián describió de forma realista este mundo cortesano. En ningún lado se fomentaba tanto el comportamiento estratégico y la adulación cortesana como en la corte francesa [15].

Con la monopolización de los ascensos en la escala social del primitivo Estado moderno y de las posibilidades de acumulación de honor y prestigio en la corte, el rey se sitúa en el centro de

los problemas vitales de la nobleza y creó con ello la base para la integración a largo plazo de ésta en el gobierno, la administración y el ejército, objetivo perseguido durante mucho tiempo. La corte fue el lugar de la transformación del noble guerrero en servidor del Estado.

La exteriorización de la brillantez de la corte, la grandeza del Estado cortesano, la pompa de las fiestas y la suntuosidad de los palacios, sobre los que circulaban toda clase de rumores, era la base de una pretensión de hegemonía de poder en Europa. Su influencia en política exterior era considerable. Expresión clara de ello fue la rivalidad entre Madrid y París, así como entre París y Viena. Esto a su vez creó interdependencias. La dependencia política de la corte de Baviera es un ejemplo de la acertada política cortesana francesa. Solamente Prusia pudo resistir a la fuerza de atracción de una cultura cortesana muy desarrollada. La corte tenía sobre todo una fuerte influencia sobre la estructura política y social de otros países debido a su hegemonía cultural. La lengua francesa, la cocina francesa y la moda francesa, encarnación de las formas cortesanas, no eran de ningún modo fenómenos culturales secundarios, sino medios conscientes de imponer la influencia política francesa a otros países. Por medio de la lengua y los modales Francia consiguió una nobleza internacional homogénea, cuyo modo de vida, a pesar de todo, incluyendo los enfrentamientos armados, la unía mucho más entre sí que a nivel nacional con las capas sociales no pertenecientes a la corte. La supremacía francesa desde principios del siglo XVII se basó no solamente en su fuerza política y militar sino fundamentalmente también en la influencia y brillantez de su corte [7]. La formación del Estado cortesano no obedeció a grandes y complicadas necesidades de diversión de los soberanos y sus nobles, a las que el Estado, en principio, podía haber renunciado; la corte ha de entenderse como un instrumento racional de poder que contribuyó esencialmente tanto a la centralización de los países europeos como a la afirmación del poder real sobre el pueblo y la nobleza.

Ciertamente detrás del ceremonial se escondía más una pretensión de poder que nuevas relaciones concretas, pero también se llevó a cabo, de forma no menos efectiva, una centralización política por medio de la creación de una burocracia racional que se define siempre como la característica principal del primitivo Estado moderno. Lo específico del primitivo Estado moderno fue precisamente que su formación se vio impulsada no sólo por medios «modernos», como la burocracia, sino también por medios tradicionales, como la corte.

II. BUROCRACIA Y FUNCIONARIADO

La administración ha sido siempre un instrumento del poder. No ha habido casi ningún sistema de dominación sin instituciones jurídicas y fiscales propias y sin unos abnegados servidores que representen e impongan el poder y la voluntad del rey en todo el territorio. Ya en la Alta Edad Media existían una gran cantidad de cargos cortesanos, consejeros espirituales, secretarios y cancilleres, y no en último lugar también los estamentos, cuya ayuda y consejo en todas las cuestiones extraordinarias jurídicas y financieras era fundamental para el ejercicio del poder feudal. El área de influencia de los servidores reales y las instituciones de la administración, fue ciertamente reducida en la Edad Media, no sólo porque los medios eran pocos, sino también porque las pretensiones políticas y sociales del poder eran muy inferiores a las que más tarde tendría el primitivo Estado moderno.

Las estructuras burocráticas formadas como consecuencia de la complejidad social cada vez mayor y provocadas por las crisis políticas, sociales y económicas de finales del siglo XV y sobre todo del XVI, así como los planes de ordenamiento administrativo formulados como pretensiones «estatales», no eran solamente nuevas por la extensión de la problemática que abarcaban, sino también por su carácter [8]. El establecimiento de un poder burocrático se correspondió, por un lado, con el desmantelamiento de los poderes estamentales autónomos y, por otro, con la hegemonización de la posición del rey en una sociedad estamental diferenciada y polarizada. Lo nuevo de esta situación era, de algún modo, la expresión de una nueva forma de entender y manejar el orden político, que más tarde sería incorporada al concepto de Estado. El «Estado» creció visiblemente en importancia «fuera del ámbito de poder del príncipe y de los estamentos, sin que con ello, de ningún modo, queramos decir que la burocracia y, en los siglos XVI y XVII era la forma dominante del poder. Por un lado el Estado burocrático naciente estaba todavía integrado en el mundo cortesano, debido a que la administración era una parte de la corte, y por otro estaba supeditado a los intereses de los estamentos, en cuanto que éstos pretendían no dejarse desplazar de la vida política e intentaban ejercer su influencia también por medio del nuevo funcionariado. Finalmente existían en Europa todavía Estados territoriales sin indicios apreciables de una administración racional, una justicia racional o una práctica fiscal estatal, centralizada por el rey o por una institución estamental. Por eso el sistema de administración característico del primitivo Estado moderno tardó en adquirir importancia en los países de Europa oriental. Una administración por encima de los

intereses de la dinastía gobernante o de los estamentos no aparece aquí hasta finales del siglo XVIII. Pero incluso Holanda, a pesar de que fue precisamente aquí donde la sociedad conoció los primeros indicios de formas de organización capitalista, no poseía un sistema de administración centralizada. De todos modos su administración corporativa tradicional era tan efectiva que tampoco se realizó una reforma fundamental cuando la presión de España e Inglaterra puso políticamente en peligro a Holanda. Países clásicos con una administración característica del primitivo Estado moderno fueron España, Francia, los territorios alemanes y también Inglaterra, cuyo sistema administrativo ha sido frecuentemente subestimado. Con lo que se demuestra que formaciones sociales diferentes conducían a la estabilización del poder político [28].

La burocratización del poder no condujo de forma determinante a la formación de sistemas absolutistas, del mismo modo que no se puede ocultar que no sólo se intentó conseguir la monopolización de los poderes feudales por medio de la atracción de la corte y su cultura hegemónica, sino, sobre todo, por medio de la construcción de una administración independiente de los intereses estamentales. Francia y los territorios alemanes de Baviera, Austria y Prusia están considerados como los modelos clásicos. Pero también España es válida como modelo de poder burocrático, a pesar de que aquí no se había conseguido un Estado centralizado independiente de los estamentos como en Inglaterra, que ya conoció una práctica administrativa independiente del Parlamento durante la época de los Tudor. Mientras que en España el desarrollo de un Estado centralizado fue frenado precisamente por el exceso de burocratización, en Inglaterra los modernos sistemas de administración existentes desde el fracasado intento de centralización de Jacobo I se vieron obstaculizados por la fuerza dinámica del Parlamento. Pero incluso en los Estados que no conocieron o construyeron Estados administrativos centralizados, las instituciones administrativas estamentales o corporativas tradicionales tuvieron que asumir cada vez más cometidos, o lo que es lo mismo, adaptarse a las nuevas circunstancias, sin lo cual tampoco esos países hubieran podido soportar la presión política y social cada vez mayor de los siglos XVI y XVII. Por tanto, el crecimiento y la intensificación de las estructuras administrativas fue un fenómeno general de principios de la Edad Moderna [29].

La rápida y repentina expansión y concentración del primitivo sistema administrativo moderno obedeció a la nueva problemática a la que se enfrentaba el poder, que poco a poco atraía hacia sí todas las competencias políticas, económicas, sociales y judiciales, sometiendo de ese modo el país a una voluntad única. El cambio estructural del gobierno tradicional al gobierno con una administración en la cual los intereses personales fueron poco a poco desplazados por los objetivos, se llevó a cabo en tres planos.

A partir de la Alta Edad Media apreciamos, en primer lugar, una intensificación sistemática del ejercicio del poder de todos los representantes del poder, tanto reales como corporativos, en sus posesiones y territorios. Los que ostentaban el poder, para por un lado estabilizar y pacificar y por otro aumentar la explotación financiera de sus súbditos, establecieron en su territorio un sistema administrativo, un sistema tributario único y una administración de justicia [30]. A pesar de su novedad, esto se entiende todavía como un proceso de racionalización del poder tradicional. No hubo casi ninguna forma de poder, ya fuese del soberano, de la alta nobleza o incluso de alguna corporación, que no se sirviese del sistema administrativo de principios de la Edad Moderna. Dominios territoriales relativamente abiertos se transformarían en dominios limitados en base a las nuevas unidades administrativas.

Por otro lado, sobre todo los soberanos comenzaron, con o sin el apoyo de los estamentos representativos del país, a incorporar a su área de dominio a los poderes no sometidos directamente pero sí incorporados al país. En esta expansión territorial interna del poder real, normalmente no fueron destruidas las estructuras administrativas feudales o corporativas ya existentes, sino que éstas fueron paso a paso transformadas para adaptarlas al sistema administrativo territorial, ya que el aparato administrativo del poder real en ningún caso era tan grande que pudiera abarcar todo al mismo tiempo. Allí donde los estamentos eran fuertes, limitaron la expansión de la administración central. Pero como frecuentemente ellos estaban interesados en la unificación del territorio, ya fuere para protegerse de los enemigos exteriores o porque solamente así veían asegurados sus privilegios, los soberanos y sus funcionarios tenían siempre la posibilidad, con algunas excepciones, de administrar y unificar el país en su interés y siguiendo sus criterios. En los casos en los que los estamentos eran débiles o no poseían ningún tipo de organización suprarregional, estaban en principio en una posición de inferioridad frente al nuevo poder administrativo [31].

La construcción de la administración fue pues no sólo un medio de intensificar el ejercicio del poder en los respectivos territorios por parte de los nobles, los estamentos o los príncipes, sino el sistema más adecuado para integrar en el territorio real a los poderes estamentales casi autónomos. De ese modo surgieron, entre otras, las unidades territoriales de Castilla y Francia, pero también de Florencia y Baviera. Fueron esencialmente pro-

ducto de unos sistemas administrativos centralizados, por medio de los cuales el poder de los estamentos sería poco a poco desplazado por el de un funcionariado sometido a la voluntad real.

El poder real se extendió, desde la Alta Edad Media y sobre todo desde el siglo XVI, no solamente en los territorios dominados en común por el soberano y los estamentos. Los intereses reales traspasaron cada vez más las fronteras de sus territorios para incorporar áreas de poder sobre las que tradicionalmente no tenían ningún derecho. Por medio del despojo, el matrimonio o la herencia, se llegó en no pocos casos a la unión de países con grandes diferencias estructurales. Para unificarlos y hacerlos servir a los intereses reales, el único instrumento era la administración. En muchos casos se aprovechó una oportunidad de este tipo para someter a todos los países de una misma dinastía a una única administración central, ya que sin un código de justicia unitario y sin el sometimiento a un sistema tributario único, el poder no era en la mayoría de los casos efectivo fuera del país de origen [22]. Claro está que la unificación de poderes por medio de la administración única dio resultados muy diferentes. En Austria y España —donde la guerra de liberación holandesa puso en peligro la monarquía de los Habsburgo— menos que en Francia, donde el rey venció a todos los estamentos. De todos modos, allí donde se construía un Estado primitivo moderno, la unidad del país quedaba constituida no sólo por una corte central, sino también por un sistema administrativo unificado. Toda expansión e intensificación del poder en los inicios de la Edad Moderna tuvo éxito mientras que el nuevo sistema administrativo pudo imponer en todo el país la voluntad real. El país, o sea el Estado, no necesitaba para ello estar dirigido centralmente en todos los sectores, lo que de cualquier forma, incluso en Francia o Baviera, era imposible. Para garantizar la unidad, frecuentemente sólo era necesaria una clara jerarquización de los poderes, de la justicia y de las instituciones fiscales.

La formación del primitivo Estado moderno fue sin duda un acto de fuerza, en el que la violencia física, por medio de la guerra o la justicia, desempeñó un papel esencial, pero sin la construcción al mismo tiempo de un sistema administrativo racional, que comenzara a someter la vida social a normas unificadas, el primitivo Estado moderno no hubiera adquirido el significado que posee en la historia europea.

La primitiva administración moderna fue la base de la moderna burocracia, pero se diferencia de ella en puntos esenciales. El sistema administrativo del primitivo Estado moderno no era un sistema cerrado, por encima del soberano y su corte. Al contrario, se estableció como uno de los elementos de estabilización de la posición del soberano, así como una institución para el sometimiento (neutralización) de los estamentos: los altos funcionarios del Estado vivían en la corte hasta el siglo XVIII. Por otro lado, fue sin duda un instrumento del rey, pero la nobleza estamental exigió, en parte con éxito, que los altos funcionarios del Estado fueran elegidos entre la nobleza y que asimismo le fueran reservados los puestos administrativos mejor remunerados en la administración central, y sobre todo en la regional. El cargo de juez de paz en Inglaterra, por ejemplo, fue competencia exclusiva de la *gentry*. La administración no era *per se* una institución antiestamental; al menos la unión entre funcionarios reales y nobleza territorial fue todavía durante mucho tiempo muy estrecha [23].

Además no se trataba de un sistema claramente diferenciado, con instituciones diferentes, una jerarquía clara y competencias inequívocas, ya que la administración y la justicia no estaban separadas ni personal ni técnicamente y no había una justicia independiente de los intereses del poder. Por otra parte existía la posibilidad de unificar los más diferentes cargos en una sola persona. No pocos nobles o burgueses acumulaban muchos cargos, con lo que aparecían problemas de competencias prácticamente insolubles. La gran cantidad de decretos y reformas administrativas de los siglos XVI y XVII son una prueba de que la construcción de la administración trajo consigo muchos problemas, que no podían ser resueltos de una vez. Los problemas técnicos estaban frecuentemente ligados de forma muy estrecha con los personales; tampoco existía una clara separación entre asuntos públicos y privados. En todos los intentos de abordar las tareas con «sentido común» y velar por los intereses de la corte, los estamentos y el pueblo, los diferentes gremios tardaban demasiado en elaborar un reglamento y los funcionarios no se reunían regularmente para enfocar de forma seria los problemas y llegar a soluciones adecuadas. La constancia escrita de todos los actos administrativos, que llenaba los archivos de protocolos, correspondencia, informes, etc., promovió ciertamente la racionalización de las decisiones y la independización de los diferentes departamentos administrativos, así como el control por parte del soberano o las instituciones superiores. Pero en conjunto trajo muchos problemas, motivados por el nivel cultural tanto del rey como de los funcionarios, que sólo serían resueltos mediante la formación específica y sistemática de los funcionarios. La creación de universidades y sobre todo la institución de cátedras de economía política está íntimamente ligada con la expansión del aparato administrativo y la multiplicación de sus cometidos [24].

El primitivo sistema administrativo moderno aumentó la pre-

tensión de hacer valer la voluntad real hasta en los sectores más alejados, pero la imposición de las ideas burocráticas se vio a menudo obstaculizada no sólo por la relativa autonomía de los estamentos y otros grupos privilegiados, sino simplemente por la falta de un aparato administrativo suficiente. Muchos de los decretos, mandatos y órdenes dictados por el propio rey o por algún funcionario, se quedaban debido a esto en meras pretensiones, ya que no respondían en modo alguno a la realidad. La mayoría de los proyectos para la mejora de la administración, la ordenación territorial, las comunicaciones y la legislación social se quedaban sin realizar. Por consiguiente, no se debe definir la estructura del primitivo Estado moderno por sus deseos y pretensiones, por significativas que fueran éstas, para la formación del Estado. La discrepancia entre deseo y realidad formaba parte del sistema del primitivo Estado moderno.

Finalmente no se trataba, en el caso de los representantes de la primitiva burocracia moderna, de un funcionariado moderno que trabajara sin tomar partido, jurando fidelidad al Estado, técnicamente formado y pagado por el rey, sino que se trataba de funcionarios que aspiraban a unos cargos que les asegurasen rango social y privilegios en el marco de la sociedad estamental [25].

Diferenciamos de forma general tres grupos de funcionarios, cuya contribución a la formación del moderno funcionariado fue muy diferente [26]. Por un lado estaban los representantes o delegados de las autoridades o los señores de la corte o el territorio, que eran los más numerosos. Había ciertamente entre ellos muchos burgueses, sobre todo en el siglo XVI, pero en los cargos más altos y mejor remunerados predominaba la nobleza. Esta clase de funcionarios eran alojados, alimentados y vestidos a cargo del presupuesto real, y eran representantes de la autoridad sin un cometido determinado. En un principio vivían en la corte; más tarde se separarían de ella con sus familias y se integrarían, de diversas formas, en los diferentes estamentos del país. El acceso a uno de estos cargos estaba más bien determinado por la pertenencia a una familia influyente de la burguesía o la nobleza, del mismo modo que la fidelidad y entrega al soberano desempeñaban un papel más importante que una formación especial, la cual en principio sólo sería necesaria a partir del siglo XVII [27]. Estos funcionarios debían «tener presentes a Dios y a la justicia y amar al bien común, que están por encima del país y de sus gentes, y socorrer con ayudas y consejos a los pobres gentes en los asuntos que les preocupen» [28]. El número cada vez mayor de los catálogos de virtudes del «buen funcionario» que aparecen en el siglo XVI y sobre todo en el XVII demuestra la dificultad de conseguir funcionarios responsables y abnegados [29]. La procedencia y la educación desempeñaban un papel predominante en el reparto de cargos, pero éstos podían también ser comprados, lo que no solamente en Francia era una práctica extendida [30]. Los cargos estatales, que entonces todavía eran hereditarios *(paulette)*, se transformarían en una fuente de ingresos para la corona y en una posibilidad de aumentar el estatus y el prestigio para la burguesía acomodada. A pesar de que hubo muchas protestas por este abuso, sería inevitable mientras no hubiera sueldos fijos y la posibilidad de seguir una carrera administrativa. Desde una perspectiva estatal, puede ser que la compra y venta de cargos condujese a la ruina del país —la suma empleada en la compra del cargo se intentaba sacar después del mismo cargo—; de todos modos, para el Estado era una beneficiosa fuente de ingresos y creaba un funcionariado leal que estaba subordinado solamente al rey y libre de las influencias de los estamentos.

Un segundo grupo de empleados, en un principio claramente y más tarde poco diferenciado estructuralmente de los funcionarios, lo constituían los consejeros de carrera, que ostentaban casi exclusivamente altos cargos, estaban casi siempre en la administración central y gracias a sus estudios de derecho y humanidades serían cada vez más importantes para el primitivo Estado moderno [31]. Pronto los juristas predominarían en la administración central, mientras que en la regional sólo desempeñarían un papel secundario. El monopolio de los juristas surgiría mucho más tarde. La introducción de los eruditos en el servicio del Estado «no sólo transformó esencialmente el funcionariado, sino que está como es sabido ligada a la instauración del Derecho romano, o sea a la transformación de todo el estado actual del derecho y la jurisprudencia» [32]. Estos empleados lo eran por un período limitado de tiempo que podía ser rescindido por su propia voluntad o por la del rey. También aquí predominaban en un principio los burgueses, pero a medida que se fueran introduciendo en la administración territorial la actividad de los consejeros se haría permanente. Los titulares de este tipo de cargos fueron los primeros funcionarios especializados. Aunque cuando eran destinados fuera de la corte pasaban a formar parte de la clase de los notables locales, de tal modo que su dependencia del rey se debilitaba, en principio no era su fidelidad al soberano lo que hacía de ellos unos buenos servidores del primitivo Estado moderno, sino su formación académica. A ellos hay que agradecer, finalmente, que el Derecho se transformara en ciencia, que la administración y el sistema fiscal se racionalizaran y, sobre todo, que el Estado se liberara de las estructuras patriarcales y cada vez se fundara más en el derecho natural. Los numerosos esbozos de teoría del Estado

de principios de la Edad Moderna fueron en su mayoría obra de funcionarios con una formación jurídica.

A medida que el funcionariado erudito y los altos funcionarios, mediante la herencia de los cargos y la relación con los notables a nivel regional, se feudalizaban, se formaba una tercera capa de funcionarios, la de los comisarios e intendentes, en la que por primera vez aparecen algo así como funcionarios especializados de corte moderno [33]. Los reyes nombraron funcionarios provisionales con carácter revocable, que no sólo controlaban al funcionariado local, sino que además debían desempeñar toda clase de funciones especiales. Los comisarios o intendentes, como se les llamaba en Francia, estaban directamente subordinados a la corona y a sus órdenes. Empleados activamente por primera vez bajo Richelieu, que sin ellos no hubiera podido llevar a cabo ni la centralización del país ni las guerras, poseían todavía en la segunda mitad del siglo XVII una gran importancia. Por el papel desempeñado por este tipo de funcionarios en el primitivo Estado moderno, figura como la tercera fuente importante del moderno funcionariado [34]. Los reyes del siglo XVI e incluso los del siglo XVII gobernaban todavía de un modo personal, situación que no fue modificada ni por el movimiento estamental ni por la aparición de las nuevas instituciones administrativas [35]. Además de dirigir personalmente el ejército —ejemplos clásicos son Gustavo Adolfo de Suecia y Enrique IV— y administrar justicia, dirigían también la administración central. Felipe II de España, Enrique IV de Francia, Isabel de Inglaterra y Maximiliano de Baviera fueron reyes muy trabajadores, que pasaban diariamente muchas horas leyendo actas y consultas. Solamente con el desarrollo de la vida y la sociedad cortesana se modificó esto. De cualquier modo, se produjo un considerable alivio con la implantación de las primitivas instituciones administrativas modernas, que incluían ya muchos de los elementos del sistema de gobierno moderno.

La administración central, que prooto representaría tanto la unidad del país como a la persona del rey, estaba compuesta principalmente por el consejo, que según el país adoptaría el nombre de Consejo de Estado, *Conseil d'Etat*, *Privy Council* o *Geheimer Rat* [36]. En Alemania el *Geheimer Rat* sería «la primera autoridad central en política interior y exterior del primitivo Estado moderno, precursora de los futuros ministerios» [37]. Eran autoridades colegiadas, que podían actuar en asuntos secundarios, pero todas las decisiones importantes debían ser tomadas por el propio rey. En general tenían solamente una función asesora. Los consejos se reunían ya en el siglo XVI diariamente, trabajaban de acuerdo con el orden del día y estaban divididos en departamentos. Bajo Felipe II se crearon en España doce consejos superiores, establecidos de acuerdo con el principio tanto territorial como departamental, lo que respondía a la estructura federalista del país [38]. Típicos fueron los cuatro grandes consejos franceses, entre los que, de acuerdo con el nuevo papel de la diplomacia, había también uno para asuntos exteriores (1589) [39]. Los miembros de los consejos eran, generalmente, nobles y burgueses con una amplia formación, que habían realizado estudios de derecho y poseían conocimientos y experiencia. El consejo era algo así como la forma embrionaria de un ministerio en el que el secretario de Estado equivalía a un ministro. Este era el intermediario decisivo entre el Consejo de Estado y el rey, pero no podía actuar por sí mismo, sino que se consideraba como su mano derecha. A medida que los asuntos se especializaban cada vez más, aumentaba la autoridad del secretario, pero en principio era un cargo destituible. Para que su poder no creciera demasiado, había frecuentemente varios secretarios que se neutralizaban mutuamente. El cargo de secretario de Estado no estaba definido específicamente y variaba mucho de un país a otro.

Finalmente, existía una tercera institución, que adquirió decisivo significado sobre todo en los casos de reyes muy jóvenes o débiles: la institución del primer secretario o primer ministro [40]. Sin el duque de Buckingham en Inglaterra, sin Richelieu en Francia o el conde duque de Olivares en España, la evolución política en Europa a comienzos del siglo XVII hubiera sido seguramente diferente. Ciertamente, todos estaban directamente subordinados al rey, no poseían ninguna atribución propia y podían ser destituidos en cualquier momento, pero su influencia era tan grande que el destino del gobierno dependía totalmente de ellos. Poseían su propia gente en la administración, mantenían para su protección una guardia personal y se rodeaban de una red de dependencias y lazos familiares.

El desarrollo sistemático de la primitiva administración moderna, la jurisprudencia y el sistema tributario llevó a una transformación cualitativa de la forma patriarcal de ejercer el poder real. Ciertamente la burocracia dependía todavía generalmente de la voluntad real, de la nobleza y de los intereses corporativos de los funcionarios, pero junto a los intereses personales los poderes administrativos y técnicos desempeñaban un papel cada vez más importante. En principio, el desarrollo de la burocracia sirvió para estabilizar y dar autonomía al poder real, y para monopolizar a los poderes intermedios, pero a medida que la sociedad cortesana se retiraba de los asuntos de gobierno, la burocracia ganaba en peso y sometía cada vez más las decisiones políticas, tomando en cuenta la primacía de los intereses dinásticos, a consideraciones racionales y utilitarias.

III. LEGITIMACION Y TEORIA DEL PRIMITIVO ESTADO MODERNO

A la formación del primitivo Estado moderno correspondió una intensa reflexión y discusión sobre la esencia y la función del Estado, proceso que tuvo también, en último término, un efecto social y político. Ya no estaba reservado exclusivamente a los teólogos o a los ideólogos de la corte el derecho a preguntarse por el significado del Estado o la justificación de la actividad de los príncipes. Un número cada vez mayor de eruditos con formación humanista, bajo las experiencias de las revueltas políticas, sociales y religiosas, y sobre todo de las guerras civiles y de religión de los siglos XVI y XVII, se prestaron voluntarios, por un lado, para buscar posibles soluciones a la crisis desde el punto de vista de la formación del Estado, y, por otro lado, para investigar racional y científicamente los principios básicos de la organización del Estado, en base al incipiente absolutismo, o sea para fundar el Estado en el sentido común. En cualquier caso, el desarrollo de la primitiva teoría política moderna respondió no sólo al descubrimiento de la política como dimensión vital diferenciada de las actividades religiosas y sociales, sino sobre todo a una fuerte necesidad de legitimación del primitivo Estado moderno que se liberaba tanto de los sectores eclesiástico-religiosos como de los poderes feudal-estamentales. Ambos procesos van unidos y son la condición previa tanto para el desarrollo de la conocida teoría del Estado de inicios de la Edad Moderna como para la aparición de la ciencia política que más tarde sería asignatura obligatoria en la formación de funcionarios en las universidades europeas [4].

La teoría política del primitivo Estado moderno no fue una teoría cerrada de una relevancia práctica inmediata, con objetivos e intereses únicos y claros. Tres hechos o problemas deben ser cuidadosamente analizados para el esclarecimiento de la teoría del Estado de inicios de la Edad Moderna.

En toda primera fundamentación teórica de la práctica del poder de los príncipes y los estamentos de inicios de la Edad Moderna, el Estado empírico no fue producto de eruditos y humanistas ni de sus actividades relacionadas con la teoría del Estado. No se puede demostrar ninguna influencia sobre el primitivo Estado moderno, por ejemplo, de los modelos de Bodin o Hobbes [5]. La política «absolutista» de Enrique IV, Isabel de Inglaterra o el mismo Richelieu se llevó a cabo sin la aplicación de ninguna teoría determinada [6]: su derecho de soberanía emanaba de su poder real. Ni siquiera la política de Jacobo I de Inglaterra, uno de los pocos soberanos que fundamentaron teóricamente e hicieron público su programa político [7], se entiende como resultado de sus teorías. Las teorías del Estado más conocidas articulaban sin duda los problemas del Estado y la sociedad de esta época, pero no eran un reflejo de la práctica política estatal. La teoría concreta sobre la cual se basaba el Estado de inicios de la Edad Moderna sólo puede ser descubierta por medio de la reconstrucción de las actividades prácticas de los que ostentaban el poder.

Sin duda los fundamentos de un orden político basado en el Derecho romano desempeñaban un papel cada vez más importante, pero a pesar de la emancipación de las ideas eclesiástico-religiosas y feudales, los tradicionales fundamentos sagrados del poder tenían todavía un gran peso en la estrategia de los gobernantes y la administración, ya que la racionalización de la ideología paternalista, más acusada todavía por la Reforma, y de la gracia divina, impuesta por la Contrarreforma, se mostraba mucho más efectiva para la consecución de la autonomía real y para la monopolización del poder respecto de la Iglesia y los estamentos que el Derecho natural moderno o el Derecho romano, los cuales en último término eran conceptos ajenos al pueblo y los estamentos. Ordenes, contratos, decretos e incluso leyes del país, se presentaban en un lenguaje más ligado a la argumentación paternalista tradicional que a la del moderno Derecho romano o natural [8]. La coexistencia en los fundamentos de la práctica política de elementos religiosos tradicionales y elementos racionales modernos perduró todavía, durante largo tiempo, como característica del primitivo Estado moderno. Lo que quiere decir que las relaciones de poder que fundamentaban el primitivo Estado premoderno eran gestionadas todavía de forma tradicionalista y personalista. La base legal que determinaba el acontecer social no suponía pues una teoría primitiva del Estado bien definida, sino que era una codificación de viejas leyes y tradiciones que, sistematizadas, eran reconocidas por el rey, en la mayoría de los casos junto con los estamentos, como leyes fundamentales de carácter general y obligatorio [9].

Finalmente, hay que tener en cuenta que las teorías del Estado de inicios de la Edad Moderna de carácter racional y científico no se agotan en las lecciones de soberanía y los proyectos de ordenación del poder absolutista de Bodin y Hobbes, sino que hubo además gran número de teorías empíricas, en gran parte influyentes, cuyos fines eran precisamente la limitación del poder real. Entre ellas hay que citar sobre todo las monárquicas y las constitucionalistas inglesas. Especialmente importantes fueron las fundamentaciones racionales que provenían de organismos estatales y se centraban en conceptos absolutistas, mientras que las teorías del Estado republicanas o democráticas basadas en la soberanía

popular, sólo desempeñaron un papel puramente marginal; éstas aparecieron sobre todo en los círculos puritanos ingleses de tiempos de la revolución.

La referencia, por un lado, a las teorías del Estado de Bodin y los monárquicos en relación con la crisis de la monarquía renacentista francesa, y por otro, a las teorías políticas de Hobbes y Lipsius, muestra la amplitud de la argumentación y la fundamentación del Estado de inicios de la Edad Moderna.

La obra de Bodin *Six livres de la République* (1576), en la que el erudito jurista desarrollaba sus lecciones de soberanía, se publicó bajo la impresión de la amenaza de ruptura de la unidad del país y de su reino por las guerras religiosas y estamentales, cuatro años después de la noche de San Bartolomé [17]. En realidad no se trata de un libro revolucionario. Bodin no somete el orden político a un análisis racional. Conceptos como Estado y derecho natural no desempeñan ningún papel central. Para él se trata en primer lugar y sobre todo del mantenimiento de Francia y de la monarquía francesa. Para el concepto de soberanía desarrollado en este contexto son puntos centrales, en primer lugar, el ejercicio vitalicio del reinado, ya que un reinado por elección no puede poseer soberanía, ya que, en segundo lugar, para los monárquicos soberanía significa control inmediato y absoluto del poder. El soberano posee el monopolio de dictar leyes y derogarlas, con lo cual todos los actos legislativos dependen sólo de su voluntad.

De la conocida fórmula latina *Maiestas est summa in ciues ac subditos legibusque soluta potestas* se deriva la denominación de absolutismo. Con su pretensión de poder absoluto, el soberano no está, según Bodin, fuera de los límites de la ley, a pesar de lo que digan los críticos. Está ligado a las llamadas normas inquebrantables del *ius divinum*. «La intención de Bodin es poner de relieve ambas cosas: la posición absoluta del rey y su limitación por los preceptos de un Derecho natural tradicionalmente entendido» [18]. Los límites vienen impuestos concretamente por las «Lois fondamentales» de Francia, independientemente de que el rey no pueda saltarse el orden natural de la familia y de la propiedad privada. El respeto de los acuerdos entre dos partes, con carácter de contrato, refuerza su autoridad. A pesar de que para Bodin, lo mismo que para otros teóricos del Estado absolutista, en principio una democracia o una aristocracia pueden ser soberanas, de hecho solamente atribuye a la monarquía la facultad de serlo [19]. En su lucha por la soberanía de la monarquía, como único medio de preservar la unidad y el poder de Francia, Bodin no es un ciego defensor del poder absolutista o un soñador utópico. Se opone tanto a Maquiavelo como a la política de los tiranos italianos, y en contra de la arbitrariedad ilimitada hace hincapié en el derecho y la legitimidad. El Estado de Bodin aspira a ser un Estado de derecho. Así como la idea de la soberanía como principio racional es nueva, del mismo modo va esencialmente unida «a un amplio abanico de conceptos tradicionales, sobre todo del campo de la ética real en su forma más actualizada» [20]. Pero a pesar de su vinculación a lo tradicional, la construcción de Bodin no se vio libre de la acusación de maquiavelismo, debido a su falta de diferenciación.

La teoría de la soberanía de Bodin se entiende como una respuesta a la crisis del Estado francés de finales del siglo XVI [21]. Otra respuesta contraria a la posición de Bodin fue la de los monárquicos, denominación que engloba a todos los católicos y protestantes disidentes del reinado absolutista, pero sobre todo a un grupo de juristas y publicistas calvinistas que se sumaron a la oposición de la nobleza para limitar el poder real junto con el pueblo y los estamentos [22]. En contra de la opinión generalizada, este grupo no estaba a favor de la abolición de la monarquía, por lo que la denominación es pues errónea, pero se declaraba a favor de una soberanía popular en el sentido moderno de la palabra. Solamente luchaba contra los abusos «tiránicos» de la monarquía y apelaba a la antigua tradición estamental. Su doctrina del asesinato justificado del tirano se sitúa en la línea de la tradición medieval, que ya había analizado el concepto del tirano, y a la que Bodin, en última instancia, también estaba ligado. En su *Franco Gallica*, el radical Hotman aboga por la representación estamental de los verdaderos soportes de la soberanía. Con la misma fuerza que Hotman, Du Plessis-Mornay apoya en su *Vindiciae contra tyrannos* (1570) al movimiento de oposición antiabsolutista que alcanzó su punto culminante con la Fronda. El titular de la soberanía nacional era, según los monárquicos, el pueblo, que frente a las órdenes reales tiránicas o contratias a Dios reclamaba el derecho a la resistencia. El derecho de resistencia legitimado religiosamente deriva en este caso de una interpretación aristocrática de la soberanía popular, y no tiene por ello nada en común con la teoría del derecho a la resistencia basada en el Derecho natural moderno, lo que es válido también para el poder derivado del contrato entre Dios, el rey y el pueblo. Ciertamente los monárquicos dieron menos impulso a la formación de la soberanía popular de lo que se pensó mucho tiempo, pero en la oposición de la nobleza francesa encontraron un suelo fértil.

La situación en la que surgió el *Leviatán* de Hobbes (1651), segunda gran teoría del absolutismo, fue similar a la de Bodin.

Pero en su respuesta a la crisis de la revolución inglesa y la amenaza de la paz, Hobbes fue mucho más allá de la postura comparativamente tradicional de Bodin [14]. Hobbes, que estaba bajo la fuerte influencia de las ciencias modernas, fue el primero en intentar fundamentar racional y científicamente una teoría política. Su teoría del Estado secularizado, de forma similar a la de Maquiavelo, no se basa en el impulso de sociabilidad, sino que, convencido de la debilidad humana, ve en el Estado un medio de control de las pasiones del hombre, que perecería sin las fuerzas racionales del Estado. Dado que en la situación anterior al Estado la ambición, la envidia, el egoísmo, el afán de gloria y la codicia provocaron una guerra de todos contra todos, argumenta Hobbes, el temor a la muerte y el instinto de conservación dictan la respuesta con la necesidad de superar esta anárquica situación natural. Como los hombres son incapaces de renunciar por voluntad propia a sus ilimitadas libertades y derechos, se someten voluntariamente a un soberano (según Hobbes, no sólo el rey puede ser titular de la soberanía, sino también un aristócrata), el cual, en el marco de un orden obligatorio racional, con todos los medios del poder y por el bien de la seguridad humana, mantiene la paz. La fórmula del contrato, según Hobbes, dice: «Cedo mi derecho a gobernarme a este hombre o a este grupo de hombres, con la condición de que tú también le cedas tu derecho y le autorices igualmente todos sus actos» [15]. El que ostenta el poder estatal está exento de toda clase de compromisos y obligaciones; la delegación del poder en el rey es absoluta, definitiva e irrevocable. Del mismo modo el poder ejecutivo, el legislativo y el judicial están en sus manos y los súbditos están obligados a obediencia incondicional. Como no existe ninguna contradicción entre las leyes divinas y las del Estado cristiano, después del sometimiento de todos los derechos individuales, no existe ninguna diferencia entre los regímenes divino y humano. Así como está justificado reconocer aquí, por experiencias posteriores, un «despotismo ilustrado», no es justo atribuirlo a una intención de Hobbes. La misión central del Estado es, para él, la protección y la seguridad de los súbditos. Las experiencias de la revolución inglesa hablan aquí un claro lenguaje. El modo incondicional en que Hobbes está a favor del poder absolutista, está justificado, según él, porque en aras de la efectividad, el soberano no utilizará su poder para oprimir a los súbditos, sino todo lo contrario: por medio de una práctica de gobierno razonable, promoverá el bienestar del pueblo, hará valer la igualdad ante la ley, será razonable en la tributación, se ocupará de la educación, la enseñanza, la creación de trabajo y la asistencia a los pobres, y, no en último término, protegerá la propiedad privada. Hobbes con su *Leviatán*, no es un antecesor del concepto de orden en los Estados totalitarios, aun cuando él no reconozca ningún derecho a la resistencia. Solamente cuando el Estado no garantiza ya la protección del individuo, admite Hobbes un incumplimiento del contrato, de tal modo que el destino del rey depende del bienestar del pueblo. El *Leviatán* de Hobbes tropezó después de su publicación con una fuerte protesta de la opinión pública, no solamente en Inglaterra sino también en Francia. A pesar de que él lo entendía sólo como un libro de texto y esperaba que «esa verdad especulativa tuviese alguna utilidad en la práctica» de algún rey, su incidencia inmediata fue pequeña.

El más influyente y quizás más leído de los teóricos del primitivo Estado moderno fue el holandés Justus Lipsius, cuya influencia se extendió por todos los países de Europa [15]. No disponía de una teoría del Estado propia, ni quería entrar en la discusión de los problemas de filosofía del derecho y las teorías sobre el origen del Estado. Su obra fue un libro de texto de aplicación inmediata para el rey y los funcionarios del Estado, un libro sobre las instituciones civiles y militares en el Estado moderno. El fundamento de su filosofía práctica era la *constantia* del estoicismo tardío. Es una «energía vital» basada en el sentido común, una especie de espíritu de lucha y de resistencia contra las aflicciones de este mundo. La teoría política de inicios de la Edad Moderna define, con todas las diferencias introducidas por las diversas situaciones en las que surge y las condiciones específicas de poder en los diferentes países, la emancipación de las ideas eclesiástico-religiosas y el reconocimiento de un orden racional, en el que todos los poderes están en manos de un único soberano. Solamente en ello veían los teóricos una solución a los conflictos producidos por las crisis políticas y religiosas, así como la posibilidad de construcción de un Estado que garantizase la seguridad y el bienestar de pueblo. A medida que el Estado se liberaba de sus fundamentos sacro-religiosos, se le ofrecían nuevos cometidos: mantener la paz interna y externa, y aumentar y proteger la «prosperidad» y las propiedades de sus súbditos.

IV. LA MONOPOLIZACION DEL PODER Y LA SOBERANIA DEL PRIMITIVO ESTADO MODERNO

El Estado soberano fue el resultado de unas luchas sociales y de una determinada coyuntura política; para su aparición fue tan importante la neutralización de los poderes intermedios en el interior como su clara delimitación en el exterior, la independencia frente a las potencias exteriores (Iglesia e Imperio), y la

soberanía en las relaciones con otros Estados. La monopolización del poder y la autonomía del país fueron dos procesos unidos entre sí; ambos están en el origen del primitivo Estado moderno. Las teorías de la soberanía de Bodin o de otros teóricos del Estado no fueron puntos de referencia; fue un complejo juego de intereses de fuerzas sociales, políticas y religiosas lo que llevó a la creación del Estado soberano y al sistema estatal de inicios de la Edad Moderna. Los ensayos sobre teoría del Estado adquirieron importancia en la medida en que, en las circunstancias entonces existentes, aumentaba constantemente la necesidad de legitimación teórica frente al rival político en la nueva coyuntura de intereses.

Si el primitivo Estado moderno quería monopolizar todos los poderes feudales y con ello garantizar un Estado único y en paz, no sólo tenía que someter hasta cierto grado a todos los estamentos y súbditos, asignándoles funciones públicas específicas, sino también crear instituciones que consiguiesen hacer realidad la pretensión de un ordenamiento jurídico. Las actuaciones políticas individuales, en un territorio entendido como unificado e indivisible, debían ser neutralizadas y las relaciones y comunicaciones interregionales e internacionales puestas bajo el control del Estado.

Un punto central fue el sometimiento al nuevo poder central de todos los súbditos, y especialmente los pertenecientes a estamentos que no dependían de forma inmediata de un soberano: el desarme, el registro tributario y los salvoconductos como protección frente al señor feudal reforzaron el papel del Estado central entre los súbditos. Los numerosos levantamientos campesinos, sobre todo en Francia, demuestran lo conflictivo que fue este proceso de integración, en el que la autonomía de los diferentes grupos sociales fue desmantelada gradualmente [30].

No menos importante fue la supresión de las libertades de las ciudades independientes, que no pocas veces les fueron arrebatadas con argumentos poco claros, bien por la fuerza, bien porque el magistrado caía bajo el control del Estado y con ello del poder central, lo que significaba que quedaban sometidas al sistema fiscal y jurídico estatal. Las motivaciones económicas desempeñaron un papel de primer orden, ya que el primitivo Estado moderno no podía prescindir del capital burgués. Solamente unas pocas ciudades pudieron salvarse de este proceso de concentración estatal, sobre todo en Holanda y Alemania (ciudades imperiales). De forma más efectiva se llevó a cabo la integración de las ciudades hasta entonces libres en Francia [31].

Especialmente difícil discurrió la domesticación de la nobleza. Los procesos por alta traición y una habilidosa atracción hacia la corte por medio del ofrecimiento de cargos administrativos o militares, a la vez que se debilitaba su situación financiera a causa de la crisis económica general, obligaron a la nobleza a renunciar a su autonomía. Ciertamente, su desarme y su fiscalización sólo se llevaron a cabo parcialmente, pero era más importante controlar estatalmente su independencia, hacer depender su estatus social de los privilegios estatales y con ello controlar sus contactos internos y externos [32].

Finalmente, fue importante la integración de la Iglesia, en la que fueron sometidas a la voluntad soberana tanto la fijación del credo de la Iglesia posterior a la Reforma como la distribución de los cargos eclesiásticos. Las Iglesias fueron domesticadas por medio de la limitación de los privilegios, la secularización de los bienes eclesiásticos o la violenta represión de los grupos religiosos incómodos. El sometimiento al Estado se llevó a cabo en este caso de la forma más completa. Las instituciones eclesiásticas, tanto católicas como protestantes, fueron precisamente, por lo menos durante un tiempo, los mediadores decisivos del poder estatal [33], cosa que sucedió tanto en países con constitución absolutista como liberal.

Tres instrumentos «estatales» desempeñaron un papel decisivo en estos procesos de monopolización y sometimiento. Ciertamente, no fueron aplicados de una forma consciente, pero resultaron decisivos tanto para la autonomización del poder central como para la consecución de la paz y el orden internos a inicios de la Edad Moderna. En primer lugar, se evidenció la necesidad de desarmar a los estamentos y a los súbditos, en el sentido de la pacificación social. Este había sido un objetivo perseguido ya en la Edad Media, pero no fue alcanzado hasta los siglos XVI y XVII. Las reivindicaciones y los derechos no debían ser ya conseguidos por iniciativa propia, sino resueltos públicamente de acuerdo con la ley. En este proceso el rey no desempeñaba ya el papel de árbitro, sino que, como poseedor de todos los derechos reales, daba a todos lo que les correspondía por razón de Estado. Todo esto está testificado tanto por la rebelión de Essex en Inglaterra, como por la caída de La Rochelle en Francia o por los conflictos de Grumbachsch en Alemania. La lucha contra los diferentes feudos y formas de autodefensa, que eran derechos legítimos de las sociedades de la Edad Media, fue decisiva para la futura potencia del país. Sólo obtuvieron buenos resultados los países con un ejército permanente, sometido exclusivamente a las órdenes del poder central.

Los intentos de fiscalización general de toda la población y los estamentos, que por cierto sólo se consiguió de forma parcial, tuvieron también un efecto integrador. Esta fiscalización no consistía ya en un impuesto voluntario, aceptado por los estamentos,

sino que se transformó en un impuesto regular, al que había que añadir los impuestos indirectos que no poco frecuentemente eran recaudados por la fuerza. Aun cuando el aumento y la administración de los impuestos estuvieran todavía durante largo tiempo en manos de los estamentos corporativos y de los parlamentos, servían solamente al Estado y sólo en interés de éste podían ser aumentados. Junto con la jurisprudencia, el sistema tributario fue, a inicios de la Edad Moderna, el medio decisivo para eliminar paulatinamente las dependencias feudales y corporativas de la población y someterla a un único poder central de carácter estatal.

A los intereses del Estado centralizado se oponía la intromisión de los procesos inquisitoriales, ya que en éstos los acusadores no estaban obligados a aportar pruebas, sino que el mismo juez, sin una acusación previa, podía ordenar la investigación de un hecho sospechoso, para lo cual estaba autorizado a emplear todos los medios necesarios y decisivos en aras de la búsqueda de la verdad. A pesar de que la nueva práctica jurídica no trajo consigo una inmediata humanización y hubo abusos —pues se basaba sobre todo en la tortura—, el proceso inquisitorial, con el rechazo de la idea de la ordalía, aporta unas garantías jurídicas aseguradas por el Estado. La jurisprudencia fue, para todos, la prueba definitiva de la existencia de un Estado soberano.

La monopolización del poder se llevó a cabo en los diferentes países de forma muy diversa; generalmente dependió de la relación de fuerzas entre el Estado, los estamentos y la Iglesia, pero también de las diferentes posibilidades de legitimar la centralización del poder y llevarla a cabo. Una ojeada al desarrollo de los acontecimientos en Francia, Inglaterra y Austria lo demuestra.

Después de su conversión al catolicismo, Enrique IV supo acabar hábilmente con la guerra civil y consolidar Francia política y económicamente [46]. Al mismo tiempo consiguió la liberación de la influencia española, o sea del cerco de los Habsburgo, la unión de la nobleza a la corona y la pacificación de los hugonotes mediante el edicto de Nantes. Pero después de su muerte, bajo María de Médicis, las fuerzas centrífugas se fortalecieron y el partido de los hugonotes, junto con las camarillas de la alta nobleza, pusieron en peligro la recién conseguida paz política. Los Estados Generales se reunieron por última vez en 1614. Consolidar y ampliar el Estado absoluto conseguido por Enrique IV sería la misión de Richelieu, nombrado ministro en 1624. Su lucha y su energía tendrían que ser dirigidas necesariamente en política exterior contra los Habsburgo y en política interior tanto contra los hugonotes como contra la nobleza feudal. Ya no se trataba de compromisos, sino de la total eliminación de los enemigos de la corona francesa. Los hugonotes formaban un Estado dentro del Estado. Richelieu terminó con la nueva rebelión que se extendía contra el rey (1617) con la toma de la fortaleza de La Rochelle. Ciertamente a los hugonotes no les fue suprimida la libertad religiosa, pero sí todos los derechos especiales, políticos y militares, que les habían sido otorgados por el edicto de Nantes. Políticamente a partir de entonces dejaron de suponer un peligro para el Estado. Más difícil se mostró la lucha contra la alta nobleza, agrupada alrededor de Gaston d'Orléans, que se rebeló abierta y repetidamente (1617). Richelieu respondió con implacable dureza. Los conspiradores, incluidos los pertenecientes a la más alta nobleza, fueron ajusticiados, sus propiedades confiscadas y sus fortalezas y castillos destruidos. La confrontación con la nobleza se endurecería todavía más por los conflictos con los estamentos y parlamentos provinciales, al enviar Richelieu intendentes con la misión de acabar con el control de las finanzas y la justicia por parte de los estamentos provinciales, para someterlas al control real, lo que limitaba apreciablemente los derechos de éstos. A la muerte de Richelieu, en 1642, su colaborador Mazarino continuó con inflexible energía su política. Pero el hecho de ser extranjero daba mayores motivos para una oposición más fuerte. El punto culminante de los conflictos entre la corona y la nobleza, o lo que es lo mismo entre el parlamento y el rey, fue la revuelta del parlamento parisino en 1648, en la que la *noblesse de robe* protestó por los derechos recientemente conseguidos por los intendentes y prohibió la recaudación de impuestos sin su aprobación. La protesta se extendió rápidamente a la alta nobleza y por todo el país. Como los partidarios de la Fronda, bajo la dirección del príncipe de Condé, no desarrollaron ningún concepto político alternativo, pues esencialmente estaban unidos por su odio común a Mazarino, la Fronda se derrumbó en 1652-53. Con ello se había salvado la obra de Richelieu y Mazarino. Cuando Luis XIV alcanzó la mayoría de edad en 1651 y se hizo cargo del gobierno, pudo continuar inmediatamente la política de Mazarino; el monopolio de las decisiones, mientras tanto, ya estaba en la corona. Un día después de la muerte de Mazarino, en 1661, reivindicó frente al Consejo de Estado el gobierno absoluto: «Hasta ahora me he contentado con permitir que dirigiese mis asuntos el difunto cardenal, pero ha llegado el momento de asumirlos yo mismo. Estaréis a mi lado con vuestro consejo, cuando yo os lo pida» [47]. Ya no existía ninguna oposición que hiciera peligrar la unidad del país.

A pesar de que el siglo XVI había producido en Inglaterra un notable «absolutismo primitivo», la guerra civil desembocó, al contrario que en Francia, en una dirección absolutista [48]. Los Tu-

dor, y sobre todo Isabel, habían asegurado el poder de la corona no sólo sin provocar al parlamento, sino incluso al contrario, vinculándolo a sus intereses, pero todo esto cambiaría bruscamente con la llegada al trono de Jacobo I, primer Estuardo de la corona inglesa, que se enfrentó a los ingleses con su decidida concepción de un reino que lo controlara todo. Mantuvo la prerrogativa real en todas las cuestiones legislativas y pretendió limitar al parlamento a una función exclusivamente asesora. El conflicto sería inevitable. El parlamento se conformó al principio con las protestas en contra de los ministros impopulares, pero cuando Carlos I, a pesar de haber aprobado la *Petition of Right* (1628), disolvió el parlamento, con motivo de nuevos alborotos se produjo una importante agudización de la crisis, que condujo a la abolición de la monarquía. A lo largo de diez años Carlos I reinó como un príncipe absolutista del continente, prescindiendo de la influencia de los estamentos, aumentó arbitrariamente los impuestos y los gastos y persiguió a los que le criticaban. Los tribunales serían, sobre todo, los representantes de las prerrogativas reales. Pero como el rey no aprovechó este tiempo para construir un sistema absolutista con ayuda de un funcionariado, sino que, por el contrario, con sus acciones reforzó a largo plazo a la perseguida oposición parlamentaria, su intento de consolidar una monarquía absolutista tuvo que fracasar. Con la revolución inglesa se agotaron todas las posibilidades de una monopolización del poder por parte de la corona. El verdadero soberano sería el parlamento, que en un principio había renunciado al ejercicio inmediato del poder, pero que entonces, en la confrontación con las prerrogativas reales, se convirtió en la instancia de control de la política del rey.

La monarquía de los Habsburgo representa a una formación política de una clase muy especial, ya que a pesar de su gran papel en la historia europea, comparada por ejemplo con Francia, no llegó a desarrollar un poder absolutista[4]. Los intentos de monopolización comenzaron, ciertamente, muy pronto. El emperador Fernando I creó por primera vez, con su ordenación de la corte de 1527, una administración central que abarcaba a todos los países. En sí, el poder de los Habsburgo no estaba amenazado: las fuertes tradiciones estamentales, la falta de unidad o la relativa autonomía de los países o conjuntos de países que solamente estaban unidos por la dinastía, Bohemia, Hungría y los países austriacos, pusieron claros límites a los intentos de centralización, que solamente estaban condicionados por la influencia del poder imperial o por el constante peligro turco. El peligro turco tuvo una influencia ambivalente: por un lado impulsó el proceso de monopolización y por otro contribuyó a mantener la estructura estamental del país. Las fuerzas que eran contrarias al proceso de centralización y se oponían a la unificación eran los estamentos, tanto en Austria como en Hungría y Bohemia. Alentados por la división de la monarquía en 1625, y apoyados por los movimientos reformadores, los estamentos se convirtieron hacia 1600 en un peligro para los Habsburgo. A pesar de que con la batalla de la Montaña Blanca, en 1620, se alejó el peligro tanto de la separación de Bohemia como de la transformación de la monarquía de los Habsburgo en una sociedad estamental, y a pesar de que Fernando II, con ayuda de la Contrarreforma, llevó adelante la unificación del país e impuso en 1621 la indivisibilidad (progenitura), sólo pudo conseguir finalmente un compromiso. La monarquía de los Habsburgo salió ciertamente fortalecida de la guerra de los Treinta Años, una misma confesión religiosa unía a todos los países, la red administrativa se había hecho más tupida en los países hereditarios y el monopolio de la fuerza estaba indiscutiblemente en las manos del emperador, pero la estructura estamental no había sido aniquilada y cada país conservaría una relativa autonomía. Austria tendría que renunciar a una unificación como la que se conseguiría en Prusia después de la guerra de los Treinta Años.

El primitivo Estado moderno reclamaba para sí el monopolio de todo el poder político. Expresión explícita de ello fue la creación de un ejército propio, que al mismo tiempo se transformaría en el pilar fundamental del Estado[5]. Realmente los monarcas europeos, por lo general, sólo pudieron crear un ejército propio a partir del final de la guerra de los Treinta Años, pero las bases decisivas a este respecto fueron sentadas en el siglo XVI, ya que fue entonces cuando el ejército existente, en continua expansión, fue puesto bajo control para reforzar el poder político de los príncipes, que no sólo lo utilizaban contra países extranjeros. Por entonces tenía gran interés el objetivo de conseguir una defensa territorial propia. Precisamente el siglo XVI conoce muchos intentos de movilizar para la guerra a los propios súbditos. A pesar de que con un ejército de reclutas se ahorraba dinero y que de los hijos del país se podía esperar fidelidad al príncipe, su potencia y capacidad de combate estaba muy por debajo de la de un ejército de mercenarios, ya que los primeros no podían ser obligados a realizar ninguna clase de prácticas y solamente podían ser utilizados para la defensa del país frente a un enemigo exterior. Solamente los holandeses y los suecos disponían de ejércitos permanentes con base territorial y de gran tamaño, aunque en estos casos existían detrás de la militarización fuerzas diferentes que en Alemania y Francia. Las grandes batallas de

los siglos XVI y XVII fueron libradas por ejércitos de mercenarios. La guerra de los Treinta Años demuestra que solamente con ejércitos de mercenarios se podían conseguir éxitos político-militares. Lo fundamental de los ejércitos de mercenarios era que «no se sentían unidos al príncipe o al país por relaciones feudales de fidelidad o por sentimientos éticos o patrióticos, sino que peleaban simplemente por dinero» [4]. Su auge y expansión en el siglo XVI se explican, de un lado, por la situación conflictiva de los Estados europeos, que llevaba a batallas cada vez más grandes y, de otro, por la transformación de los ejércitos en una gran empresa económica que producía grandes beneficios para soldados y oficiales. Las ventajas de los ejércitos de mercenarios eran su capacidad de poder ser empleados en cualquier situación y su buena preparación militar. Además, una vez terminada la campaña podían ser disueltos inmediatamente. Pero también las desventajas eran considerables; los ejércitos de mercenarios producían gastos inmensos, que llevaron a la ruina a más de un Estado, y cuando la paga no llegaba, cosa que ocurría no pocas veces, los soldados cambiaban de bando o comenzaban a aterrorizar a la población mediante el saqueo. Finalmente, tampoco se podía confiar plenamente en sus jefes, ya que no pocas veces intentaban utilizar su poderío militar para objetivos políticos propios (Wallenstein). Pero mientras no existió un sustituto efectivo, todos los reyes recurrieron a los mercenarios. Estos ejecutaban su cometido de forma «autónoma», pero a medida que los ejércitos crecían y se equipaban con modernas armas de fuego (artillería) y se construían grandes fortalezas, crecía también la necesidad de tomar medidas administrativas por parte del Estado. Con ello apareció una administración militar que ya no estaba al servicio de los oficiales mercenarios, sino al del Estado.

Para disminuir la inseguridad del recurso a los soldados «libres, aumentar la potencia de las tropas mediante la utilización de nuevas armas de fuego, garantizar la necesaria presencia militar y, finalmente, reducir los costes, se introdujeron a finales del siglo XVI reformas efectivas que, partiendo de los Países Bajos (reformas militares de los Orange), revolucionarían en poco tiempo todas las ciencias militares. Por un lado, consistieron en enseñar a los soldados las nuevas estrategias y someterlos a una jerarquía militar: la obediencia y la disciplina serían las nuevas características de los ejércitos. Por otro lado, se intentó no licenciar a los soldados inmediatamente después de cada batalla, sino mantenerlos incorporados durante largo tiempo y así en las épocas de paz, y sobre todo durante el invierno, utilizarlos para entrenamientos y prácticas. Del mismo modo, se hizo necesaria una formación técnico-científica para los soldados y sobre todo para los oficiales. Las escuelas militares se encargarían de la formación de las élites castrenses; aparecen por entonces los primeros libros militares. De las reformas militares de los Orange, de las que había aprendido Gustavo Adolfo de Suecia, al ejército permanente del primitivo Estado moderno no había ya un paso muy grande. De la antigua estructura «asociativa», que obligaba a los soldados solamente mientras duraba la paga, surgieron unas tropas estatales educadas en la disciplina y la obediencia, al servicio únicamente del rey.

La soberanía del primitivo Estado moderno en el interior estaba en relación directa con la soberanía en el exterior. La independencia frente a las potencias exteriores, lo mismo que la igualdad de derechos dentro del incipiente sistema de Estados europeos, eran condiciones esenciales para la monopolización del poder. Ambas cosas se condicionaban mutuamente. A la normalización jurídica de las relaciones sociales dentro del propio territorio, que condujo a la eliminación de la competencia entre los poderes territoriales, correspondió asimismo una normalización jurídica de las relaciones entre los Estados por medio de convenios, tratados de paz y otros acuerdos reconocidos internacionalmente [5]. Estos no excluían las guerras, pero las sometían a reglas diplomáticas y a los intereses estatales, mientras que los intereses dinásticos determinaban todavía la política exterior. Un momento importante en la aparición del sistema de Estados soberanos fue el mutuo reconocimiento de unas fronteras inviolables. La paz de Westfalia determinaría, por primera vez, un orden europeo de mutuo reconocimiento. El mapa político de 1648 se modificaría tan sólo de forma marginal. Los Estados hoy existentes encontraron su consolidación interna y externa durante el siglo XVII.

El nacimiento del sistema de Estados europeos, originado por la soberanía del primitivo Estado moderno, no fue consecuencia de la debilitación de los imperios y de sus reducidas pretensiones de poder, ni tampoco de la Reforma, después de la cual la Iglesia de Roma dejó de representar a la cristiandad como sistema de relaciones internacionales, sino que fue consecuencia de un crecimiento conjunto de las sociedades europeas, motivado por una fuerte explosión demográfica, un considerable desarrollo del mercado, que a pesar de su concentración en las fronteras territoriales repercutió más allá de ellas, y no en último término por la expansión europea, que hizo más intensas las relaciones entre los países anexionados con sus nuevos soberanos y forzó al conocimiento mutuo y a la firma de tratados y coaliciones. La pretendida paridad entre todos los Estados no sólo no excluyó la competencia, sino que, por el contrario, hizo posible una política hegemónica

que no existía anteriormente, pero que ahora actuaba de forma retroactiva sobre la estructura constitucional de los países afectados. No sólo fue la correlación de fuerzas entre el rey y los estamentos la que determinó la futura forma del Estado central, sino también las presiones políticas exteriores bajo las que se desarrollaron los conflictos estatales internos [10]. Como es sabido, la presión de España sobre los Países Bajos promovió su estructura republicana y la amenaza de los Habsburgo sobre Francia contribuyó decisivamente a su evolución hacia el absolutismo. Incluso en Inglaterra el desarrollo del Estado no se comprendería sin el peligro español. Solamente mediante la movilización de todas las fuerzas era posible la resistencia política y militar, y ello obligaba a la concentración de todas las fuerzas de un país.

La violencia imperaría todavía mucho tiempo, tanto en la solución de los problemas sociales internos como en las relaciones con las potencias extranjeras, pero a medida que las administraciones centrales sometían a control los conflictos internos, la diplomacia y las embajadas se erigían en intermediarios entre los Estados. Las embajadas se instituyeron sobre todo en Italia a finales de la Edad Media [11]. Pero a las representaciones permanentes que unirían a la mayoría de los Estados europeos no se llegó de forma intensiva hasta el siglo XVI. Estas representaciones no sólo promovían la formación de una comunidad de intereses y pactos entre las diferentes potencias, sino que también hacían posible un nuevo estilo de política exterior. Para la defensa de los intereses dinásticos y estatales apareció, junto al poderío militar, la diplomacia, que exigía un mejor conocimiento de las potencias extranjeras y la construcción de una red de información por toda Europa. La diplomacia desempeñaba un considerable papel ya desde finales del siglo XV, tanto en España como en Inglaterra y Francia, pero los verdaderos tiempos de la diplomacia no comenzarían hasta el siglo XVII. Sobre todo Francia debió su posición hegemónica en Europa no sólo a su poderío militar, sino principalmente a su diplomacia. La táctica política del aprovechamiento de las relaciones basadas en las embajadas permanentes fue, en todo caso, una de las características del primitivo Estado moderno.

V. LA BUENA POLICIA Y LA POLITICA SOCIAL DE INICIOS DE LA EDAD MODERNA

El primitivo Estado moderno se entendía a sí mismo como un Estado de orden, un Estado policial. Para él era esencial conseguir un orden social estable y el bienestar de todos los sectores sociales, tanto para honra de Dios como para beneficio de la sociedad y, no en último término, para imponer la paz y la justicia. El primitivo Estado moderno entendía por «policía» todo el conjunto de la administración y el orden del poder; «buena policía» significaba algo así como buen gobierno [12].

La preocupación por el bien común era consustancial a cualquier forma de poder patriarcal, pero lo que se articuló con la pretensión de orden del primitivo Estado premoderno, tal como se expresa en las numerosas ordenanzas y decretos que fueron hechos públicos a partir del siglo XVI, sobrepasa a todas las ideas de orden «medievales» de los príncipes [13]. El Estado aumentó los niveles de reglamentación de la economía y las costumbres, el matrimonio y la familia, la propiedad y el suelo, el comercio y la industria, el crédito y la jurisprudencia, el mundo profesional y el trabajo, la Iglesia y la religiosidad, es decir, en parte, de sectores que antes estaban reservados a otras instituciones, como por ejemplo la Iglesia y los gremios. Se trataba esencialmente de aumentar el bienestar del país por medio de la promoción del comercio y la industria, así como la educación de los súbditos y los estamentos para la formación de «ciudadanos» cristianos de provecho. La concepción patriarcal del poder y el pensamiento racional utilitario se fundían con la nueva moral de la Reforma o, en su caso, de la reforma católica [14].

La idea del nuevo orden estatal, que se define perfectamente con el concepto de «buena policía», tiene dos características propias. Desconoce, por un lado, la separación de asuntos públicos y privados. Nos parece, por eso, injusto acusar de intromisión en los asuntos privados a muchas de las leyes del primitivo Estado moderno. Pero para los nuevos encargados del orden era tan importante el número de invitados a una boda campesina o la asistencia a la iglesia de los súbditos como la lucha contra la usura o el control de la propiedad privada. Por otro lado, el primitivo Estado moderno desconocía todavía una diferenciación clara entre exigencias morales y económicas, o entre exigencias religiosas y sociales. La lucha contra la mendicidad obedecía a motivos tanto sociales como morales y el apoyo a la industria a motivos éticos de bienestar, ya que el primitivo Estado moderno se entendía a sí mismo como garantía del orden social y moral y basaba por tanto su legitimidad en el bien general. Naturalmente que quería justicia y prosperidad para sus súbditos, y no sólo para recaudar impuestos y tener «paz» social. Pero no por eso era todavía un Estado del bienestar en el sentido moderno de la palabra, ni en la teoría ni en la práctica: la realización práctica de la idea general de orden debía sobre todo estabilizar el orden estamental. En la medida en que el primitivo Estado moderno se veía obligado,

bajo la presión de los problemas objetivos sociales y económicos, religiosos y jurídicos, a hacerse con el monopolio del poder para la superación de las crisis y la satisfacción general, no podía ya dejar sin control la vida social, económica, religiosa y familiar de súbditos y estamentos, sino que tenía que dirigirla y someterla a los intereses del Estado.

Los soberanos de la tierra, las autoridades, han sido siempre aliados de la Iglesia, han garantizado su protección y su unidad y se han ocupado, no en último término, de proporcionar sacerdotes y obispos «adecuados». A pesar de ello, durante mucho tiempo el interés de los soberanos cristianos no había sido saber qué creían y cómo pensaban los estamentos y los súbditos y cómo estaba organizada su vida religiosa. Esta cristianización de su poderío era ajena al rey, que confiaba este tipo de actividades a las Iglesias y sus ministros. Pero a consecuencia sobre todo de la Reforma y la Contrarreforma, los reyes y las autoridades laicas no sólo empezaron a ocuparse cada vez más de los asuntos mundanos de sus respectivos países y sus súbditos, sino que precisamente el comportamiento religioso y moral pasó al primer plano de sus intereses. La realización concreta y la vigilancia de las creencias correctas de todos los estamentos y súbditos se transformaría en tarea de la superioridad [72].

Los reyes y las autoridades vigilarían el verdadero credo, con lo cual la herejía y la blasfemia serían perseguidas y castigadas, así como vigiladas la moral cristiana y las prácticas religiosas. La autoridad ordenaría la asistencia regular a la iglesia, la recepción de los sacramentos y la audición de la predicación. La sociedad no entendía esto como una intromisión en los asuntos eclesiásticos, sino como la obligación del soberano cristiano. «Es nuestra verdadera opinión», anunciaba una orden de Maximiliano I (1598), «que los pastores de almas y sacerdotes, por todas partes y en cualquier momento, en sus sermones exhorten al pueblo con todo rigor a alejarse de su vida de pecado, lleven por ello pena y arrepentimiento, y los manden y los preparen para la confesión purificadora y para la recepción del Santísimo Sacramento del altar... sin demasiada demora, para que con ello puedan otra vez estar en gracia de Dios y presentarse como gentes de buena fe ante las autoridades correspondientes de cada lugar con su certificado de confesión» [73]. Para la autoridad, lo más importante era un orden estatal religioso del agrado de Dios, como condición indispensable incluso para el bienestar material. Del mismo modo, también el matrimonio y la vida familiar carecieron durante mucho tiempo de interés para los poderes seculares [74]. La Iglesia, ciertamente, había dispuesto hacía tiempo también para esto normas oficiales, pero el sometimiento del matrimonio y la vida familiar a las ideas estatales de orden cristiano se llevó a cabo, por primera vez, cuando el primitivo Estado moderno comenzó también a controlar estos sectores. Para esta intervención y normalización, la idea del matrimonio y la familia como institución básica de la sociedad fue menos decisiva que los problemas de moral, derecho sucesorio y política demográfica. La «política familiar» del primitivo Estado moderno se orientaba en primer lugar hacia el propio orden familiar interno, de modo que en general condenaba rigurosamente toda clase de sexualidad fuera del matrimonio, en el sentido de la nueva moral religiosa.

A la represión de las relaciones extramatrimoniales iba unida la lucha contra el matrimonio secreto. Todos los matrimonios debían celebrarse en la iglesia «pública», para con ello no sólo evitar los matrimonios infantiles, regular oficialmente los impedimentos matrimoniales, atenerse al consentimiento paterno y evitar los matrimonios ruinosos, sino también, en general, controlar la celebración del matrimonio y adaptarlo a las nuevas normas y exigencias de la sociedad. También el papel del cabeza de familia, del ama de casa y de los hijos quedaría fijado por la ley, que destacaría especialmente el papel del padre y determinaría asimismo la sumisión de la mujer y de los hijos. Este reforzamiento del poder paterno debía garantizar sobre todo la educación de los hijos para el trabajo y para una vida cristiana. Los medios para conseguir el cumplimiento de las normas del nuevo orden matrimonial y familiar eran ciertamente muy reducidos, y en general en todas partes la cosa quedó en promulgación de decretos y amenazas del poder judicial; de todos modos, con la ayuda eclesiástica se conseguiría que el matrimonio sancionado por la Iglesia se impusiese cada vez más como único lugar de sexualidad legítima y que el poder paterno, o lo que es lo mismo la sumisión de los hijos, se aceptase públicamente [75].

La implantación del nuevo orden matrimonial y familiar fue un momento fundamental para la política social del primitivo Estado moderno, al que sirvió de base para la solución de los problemas sociales de los siglos XVI y XVII (sobre todo la pobreza y la criminalidad). A pesar de lo imperfecta que era la política social, estaba efectivamente en propósitos y medios muy por encima de la vieja idea de realización del bien común [76]. La política social de inicios de la Edad Moderna se centraba sobre todo en tres sectores, recogiendo elementos de la política municipal de la Edad Media: contener el despilfarro y el lujo para asegurar el sustento de la población y velar por la moral cristiana; eliminar la delincuencia y la vagancia, que contrariaban el orden perseguido y amenazaban

a la sociedad estamental; y mitigar la pobreza y la enfermedad mediante el amor al prójimo cristiano o, lo que era lo mismo, mantener el orden en el mundo del trabajo.

En la embriaguez se veía el origen de la blasfemia, el asesinato, el crimen y el adulterio, «ya que por ella se acrecientan todos los apetitos y se aminora la compañía y el trato sincero, sin contar con que la bebida produce todo lo malo y perjudica al hombre en su gozo interior, en su honor, en su gracia, en su sentido común, en su larga vida y en su hombría» [7]. Del mismo modo condenaba la autoridad el lujo en el vestir. «Con los paños de oro, terciopelo, damasco y raso extranjeros, las costosas diademas, las perlas y las joyas que se utilizan actualmente para embellecimiento del vestir, salen grandes cantidades de dinero de la nación alemana, además de fomentar la envidia, el odio y la pérdida del amor al prójimo» [8]. Finalmente, la autoridad atacó los gastos excesivos en bodas, bautizos y entierros, ya que conducían tanto al debilitamiento económico de los súbditos como al de la moral. Cuando el primitivo Estado moderno intervenía con las órdenes correspondientes en los asuntos particulares de sus súbditos, lo legitimaba en base a motivos económicos y morales.

Del mismo modo combatía el aumento de la delincuencia y la vagancia, y en general de todos los grupos sociales marginados, por los que se sentía amenazada la sociedad estamental. Ciertamente, se tenía conciencia de que estaban provocados por la pobreza, pero a pesar de ello no se conocía medio mejor que la prohibición de la vagancia y la mendicidad, la expulsión del país o cualquier otra forma de castigo. Dado que frecuentemente asaltaban al «sencillo campesino», las autoridades y los funcionarios debían «prohibir de nuevo, so pena de muerte en la horca, la vagancia y el asentamiento (de criados sin amo, perturbadores, mendigos, gitanos y 'toda clase de granujas')» [9]. Por medio del castigo o la expulsión de los vagabundos se intentaba asegurar la paz y el orden.

Más difícil fue la solución del problema de los mendigos, los pobres y los enfermos, que tuvo que ser dejada en general a los domicilios particulares o a las iglesias (asilos). Por medio del control de la medicina y los medicamentos, el Estado trataba de «promover una mejor atención sanitaria», con el fin de influir en el orden social [10]. También el cuidado de los pobres estaba a cargo de los municipios y las iglesias, pero como no era suficiente y el Estado no se atrevía a abordarlo, intentó resolver el problema por medio de una diferenciación entre vagabundos y pobres verdaderos, por lo que se permitía a los pobres la mendicidad y se castigaba a los vagabundos. Los asilos le parecieron al Estado el medio adecuado para suministrar trabajo a los pobres y obligar a trabajar a los vagabundos; de todos modos había demasiado pocos como para que tuviesen alguna relevancia social. Sin solución y unido al problema de la pobreza, estaba el problema de la mendicidad en general y el de la vagancia en particular, que eran vistos como una amenaza inmediata. En estos casos no se conocía un medio mejor que el castigo o la expulsión del país. De todos modos, es revelador que el Estado se sintiera por primera vez obligado a ocuparse del problema de la pobreza y a tomar medidas, tal como hasta entonces solamente habían hecho las ciudades en sus territorios. En Inglaterra el gobierno y el parlamento se habían ocupado del problema de la pobreza de la forma más sistemática e intensiva, mediante una nueva ley del trabajo. Aquí surgió la primera gran legislación de la pobreza, por la cual se imponían tributos, sobre todo a los burgueses, en beneficio de los pobres. No es sorprendente que el éxito de esta legislación, así como de los asilos, el primero de los cuales fue creado en Inglaterra en 1555, fuera reducido, pero no sólo nadie ponía en duda la competencia del Estado para encontrar soluciones al problema, sino que, por el contrario, se esperaba en general su intervención [11].

También la vida económica de sus súbditos fue finalmente incluida cada vez más entre las competencias del primitivo Estado moderno, que desarrolló en este sentido, por primera vez, actividades estatales propias [12]. Estas estaban estrechamente unidas a su política social, ya que muchas de las medidas sociales tomadas, como las exigencias de ahorro y moderación, aunque conservaban su importancia moral, tenían claras intenciones económicas. El Estado adoptó también aquí, en general, el modelo de política económica de las ciudades. La economía debía ser dirigida y supervisada de forma centralizada. Mediante el aislamiento del territorio (autarquía) y la activación de todas las fuerzas económicas de la ciudad y el campo, debía garantizarse tanto el sustento de la población como el abastecimiento de la corte y el ejército, sin por ello poner en peligro la organización tradicional del trabajo o la sociedad estamental. En el centro de gravedad de esta política estaba la «racionalización» de las capacidades económicas sobre la base del ordenamiento feudal y moral.

Lo que más interés suscitó fue la unificación de la legislación concerniente al trabajo y las profesiones, que primitivamente había sido elaborada por separado en cada ciudad o corporación [13]. Para su fijación, vigilancia y control por parte del Estado fueron nombrados funcionarios específicos. Con ello no sólo se esperaba acabar con la autonomía estamental, tanto en los gremios como en los feudos, sino que, de acuerdo con la economía de inicios de

la Edad Moderna, se pretendía imponer patrones iguales para todo el país y con ello aumentar y asegurar la productividad de las empresas tanto agrícolas como industriales. Las leyes sobre artesanos y jornaleros, que fueron fijadas por escrito por primera vez en el siglo XVI, seguirían en vigor mucho después de finalizado éste [14]. En el fondo de esta ley estaban la regularidad en el trabajo y la vinculación de los trabajadores por medio de contratos, que debían traer consigo una reducción de la arbitrariedad y asegurar la productividad de las empresas. Menos importante fue la normalización y fijación de los horarios de trabajo, por la que se prohibía faltar al trabajo el lunes y se establecía por el contrario que los domingos y días de fiesta no se trabajaría. La fijación de los sueldos, en general de acuerdo con el nivel de vida, debía por un lado asegurar el sustento de los trabajadores y por otro impedir la devaluación, que podría ser fatal sobre todo en épocas de cosecha. Asimismo el Estado decretó el sometimiento de los trabajadores al poder del patrón, con lo cual esperaba un mejor mantenimiento del orden social. La imposición de esta legislación chocó con grandes dificultades, pero a pesar de ello ningún Estado dejó en manos de los gremios y de los señores feudales el control y la regulacióo del trabajo, aunque, por otro lado, éstos también dependían de algún modo del apoyo del Estado.

No menos significativa sería la intervención del primitivo Estado moderno en la ordenación del mercado y de las pesas y medidas. La normalización de las muy diversas pesas y monedas fue la premisa para la activación de la vida económica. Para la fijación de precios estables era muy necesaria la unificación, o lo que es lo mismo, la referencia a un cuño definido. El control de la autoridad debía garantizar unos precios justos y erradicar la falsificación y la devaluación de la moneda. Mucho más difícil fue la unificación de las diversas monedas, pesas y medidas. Las normas preestablecidas para longitudes, pesos y cantidades, según el modelo de las ciudades, debían simplificar el comercio en el territorio y disminuir el engaño y la usura [15]. Un severo control oficial fue ejercido en todos los mercados y los castigos por mediciones o pesajes incorrectos fueron en parte muy rigurosos. «Dado que con el comercio y toda clase de mercancías, así como con las varas, los pesos y las medidas, se producen muchos engaños y falsificaciones, de los que es víctima el pobre hombre honrado, es nuestra voluntad que uno de nuestros funcionarios y autoridades, en las ciudades y en todas partes, vele atentamente porque con el pan, la carne, las varas, las pesas y demás se comercie justamente, para que nadie se queje ni proteste con justicia, y en el caso de que alguno no se atenga a ello, no quede el criminal sin castigo» [16].

Sólo se podía ejercer eficazmente el control de la vida económica de un país, así como restringir la usura y el engaño y garantizar la calidad de las mercancías, cuando todas las operaciones y las mercancías pasaban por las plazas privilegiadas, es decir por los mercados. Con ello se limitaba el comercio libre, que floreció en el siglo XVI, y las tasas de almacenaje y circulación encarecían las mercancías, pero el Estado encontró aquí una nueva fuente de ingresos y se esperaba que por lo menos, por medio de la limitación del mercado, se impediría la usura, disminuiría la competencia y al mismo tiempo se evitaría el comercio incontrolado. La prohibición de todo el comercio no autorizado o no controlado por el poder, como por ejemplo el de los buhoneros, debía proteger a los súbditos de la estafa, pero también los derechos del mercado y de los comerciantes, así como llenar las arcas de la autoridad. El hecho de que con la reglamentación de la vida económica también disminuyesen las actividades económicas es la otra cara de la moneda de la primitiva política mercantil [17]. Este sistema estaba más desarrollado en Francia que en Inglaterra, pero en principio existía en todas partes.

La política aduanera estatal servía también para estabilizar y activar el comercio exterior. Su objetivo principal era dificultar las importaciones y facilitar las exportaciones. El florecimiento de un país se medía tanto por la cobertura de sus necesidades internas como por su balanza comercial activa. Una característica específica del primitivo Estado moderno fue que en la promoción y el control económico participaron por primera vez decisivamente consejeros preparados científicamente [18].

El primitivo Estado moderno consideraba que su principal tarea era conseguir las condiciones para una activa vida económica que garantizase el sustento de la población. Además del control general y de la protección de las empresas agrícolas e industriales privilegiadas y del comercio, promovió enérgicamente el desarrollo de determinadas industrias, como por ejemplo la minería, y la activación del comercio exterior. Ciertamente esto ocurrió en gran escala y de forma virulenta primeramente a partir de la segunda mitad del siglo XVII, y en la época del mercantilismo, pero ya a finales del siglo XVI y principios del XVII el primitivo Estado moderno comenzó a promocionar conscientemente determinados productos de lujo, a contratar a especialistas extranjeros, a crear industrias, a conceder privilegios a compañías de comercio, a fundar bancos y a crear monopolios [19]. Con ello quería, por un lado, satisfacer las nuevas necesidades de la corte y, por otro, por medio de los impuestos indirectos y los aranceles, obtener

grandes beneficios de la industria y el comercio. De todos modos, con ello sólo respondía parcialmente a los intereses del capitalismo primitivo. Creó un mercado unificado y proporcionó protección militar y jurídica al capital comercial. Pero al mismo tiempo estabilizó el régimen gremial, impidió la libre competencia y la especulación y sometió la vida económica diaria a rígidas normas, en parte basadas en la moral, poniendo así, por motivos sociales y políticos, claros límites a la expansión económica.

CAP. 4: EL PRIMITIVO ESTADO MODERNO Y LA CRISIS DEL SIGLO XVII

1 En general, M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1972⁵) (Staatssoziologie), O. HINTZE, *Staat und Verfassung* (1962⁴); E. KERN, *Moderner Staat und Staatsbegriff* (1949); C. J. FRIEDRICH, *Der Verfassungsstaat der Neuzeit* (1953); O. BRUNNER, «Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip. Der Weg der europäischen Monarchie seit dem hohen Mittelalter», en *id.*, *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte* (1968²); G. OESTREICH, *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates* (1969); H. QUARITSCH, *Staat und Souveränität* I: Die Grundlagen (1970); CH. TILLY (comp.), *The Formation of National States in Western Europe* (1975); J. HABERMAS, «Geschichte und Evolution», en *id.*, *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus* (1976) (*La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus, 1981].

2 Sobre todo J. v. KRUDENER, *Die Rolle des Hofes im Absolutismus* (1973); también N. ELIAS, *Die höfische Gesellschaft* (1969).

3 J. HUIZINGA, *Herbst des Mittelalters* (1969¹⁰) [*El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza, 3.ª ed., 1981].

4 A. KERN, *Deutsche Hofordnungen des 16. und 17. Jahrhunderts* (1905-7); K. TREUSCH v. BUTTLAR, «Das tägliche Leben an den deutschen Fürstenhöfen des 16 Jahrhunderts», en *Zs. f. KG* 4 (1897).

5 G. LOTTES, *Elisabeth I* (1981).

6 Entre otros, S. STRAUB, *Repraesentatio Maiestatis oder churbayerische Freudenfeste* (1969); A. L. ROWSE, *The Elizabethan Renaissance* (1971); K. PLODEK, *Hofstruktur und Hofzeremoniell in Brandenburg-Ansbach vom 16. bis zum 18 Jahrhundert* (1972); K. VOCELKA, *Habsburgische Hochzeiten 1550-1600* (1976); A. G. DICKENS (comp.), *Europas Fürstenhöfe* (1978).

7 H. TINTELNOT, «Die Bedeutung der 'festa teatrale' für das dynastische und künstlerische Leben im Barocke», en *AKG* 37 (1955), p. 338.

8 Citado por PLODEK, *Hofstruktur*, p. 129.

9 ELIAS, *Höfische Gesellschaft*, p. 280.

10 v. KRUDENER, *Rolle des Hofes*, p. 23.

11 Entre otros, L. STONE, *The Crisis of Aristocracy 1558-1641* (1971).

12 *Id.*, «The Inflation of Honours 1558-1641», en *PP* 14 (1958).

13 TINTELNOT, *Die Bedeutung der «festa teatrale»*; además, R. ALTWYN/K. SÄLZLE, *Das große Welttheater* (1959); E. FAHLER, *Feuerwerke des Barock* (1974).

14 v. KRUDENER, *Rolle des Hofes*, p. 64.

15 N. ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation* I: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes (1969²).

16 *Id.*

17 Sobre el problema del gobierno burocrático y el proceso de construcción del Estado en los inicios de la Edad Moderna, véase M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* (1972⁵), pp. 552 ss.; también O. HINTZE, *Staat und Verfassung* (1962⁴); J. HATSCHECK, *Englische Verfassungsgeschichte* (ND 1978); R. HOLTZMANN, *Französische Verfassungsgeschichte* (1910); P. HARTUNG, *Deutsche Verfassungsgeschichte* (1964⁴).

18 En general, W. FISCHER/P. LUNDGREEN, «The Recruitment and Training of Administrative and Technical Personnel», en CH. TILLY (comp.), *The Formation of National States in Western Europe* (1975); W. FISCHER, «Rekrutierung und Ausbildung von Personal für den modernen Staat: Beamte, Offiziere und Techniker in England, Frankreich und Preußen in der frühen Neuzeit», en R. KOSELLECK (comp.), *Studien zum Beginn der modernen Welt* (1977).

19 También E. HENRICHS, *Einführung in die Geschichte der Frühen Neuzeit* (1980), pp. 178 ss.

20 Por ejemplo, H. DOLLINGER, *Studien zur Finanzreform Maximilian I. von Bayern in den Jahren 1598-1618* (1968); V. PRESS, *Calvinismus und Territorialstaat* (1970).

21 R. MOUSNIER, *Les institutions de la France sous la monarchie absolue* I (1974); también G. R. ELTON, *The Tudor revolution in government* (1959); R. BRAUN, «Taxation, Sociopolitical Structure and State-Building: Great Britain and Brandenburg-Prussia», en TILLY, *The Formation*.

22 *Ibid.*, H. ROSENBERG, *Bureaucracy, Aristocracy and Autocracy* (1958).

23 J. H. GLEANSON, *The Justices of Peace in England 1558 to 1640* (1969); D. GERHARD (comp.), *Ständische Vertretungen in Europa im 17. und 18. Jahrhundert* (1969); H. RAUSCH (comp.), *Die geschichtlichen Grundlagen der modernen Volksvertretung*, 2 vols. (1974-80).

24 D. GERHARD, «Amtsträger zwischen Krongewalt und Ständen», en *id.*, *Gesammelte Aufsätze* (1977); S. E. AYLMER, *The King's Servants* (1961).

25 *Ibid.*, FISCHER, *Rekrutierung*.

26 Sigue siendo interesante O. HINTZE, «Der Beamtenstand», en *id.*, *Soziologie und Geschichte* (1964²).

27 También K. E. DEMANDT, «Amt und Familie», en *Hess. Jb. f. LG* 2 (1952); V. THUEL, «Die innerösterreichische Zentralverwaltung 1564-1749», en *Arch. f. Österr. Gesch.* 111 (1930); GERHARD, *Amtsträger*; P. M. HAHN, *Struktur und Funktion des brandenburgischen Adels im 16. Jahrhundert* (1979), pp. 133 ss.

28 B. WUNDER, *Privilegierung und Disziplinierung* (1978), p. 69.

29 M. STOLLEIS, «Grundrüge der Beamtenethik», en *Die Verwaltung* 13 (1980).

30 R. MOUSNIER, *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII* (1971); K. W. SWART, *Sale of Offices in the Seventeenth Century* (1948); W. REINHARD, «Staatsmacht als Kreditproblem. Zur Struktur und Funktion des frühneuzeitlichen Ämterhandels», en *VSWG* 61 (1974); KL. MALETTKE (comp.), *Ämterkäuflichkeit* (1980).

31 H. THIEME, «Le rôle des doctores legum dans la société de l'Allemagne du XVI^e siècle», en *Recueil de droit écrit* 6 (1967); E. WYLUDA, *Lehnrecht und Beamtentum* (1969).
32 HINTZE, *Beamtenstand*, p. 83.
33 O. HINTZE, «Der Commissarius und seine Bedeutung in der allgemeinen Verwaltungsgeschichte», en *id., Staat und Verfassung* (1962²); MOUSNIER, *Les institutions*.
34 HINTZE, *Beamtenstand*, p. 87.
35 Entre otros, G. OESTREICH, «Das persönliche Regiment der deutschen Fürsten am Beginn der Neuzeit», en *id., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates* (1969).
36 O. HINTZE, «Die Entstehung der modernen Staatsministerien», en *id., Staat und Verfassung*, pp. 275 ss.
37 G. OESTREICH, Verfassungsgeschichte vom Ende des Mittelalters bis zum Ende des alten Reiches (1974²).
38 H. RABE, «Die iberischen Staaten im 16. und 17. Jahrhundert», en *Hb. d. Europ. Gesch.* III (1971), pp. 612 s.
39 R. HOLTZMANN, *Französische Verfassungsgeschichte von der Mitte des 9. Jahrhunderts bis zur Revolution* (1910); MOUSNIER, *Les Institutions*.
40 *Ibid.*
41 En general, FR. MEINECKE, *Die Idee der Staatsräson* (1963); H. H. HOFMANN (comp.), *Die Entstehung des modernen souveränen Staates* (1967); W. MAGER, *Zur Entstehung des modernen Staatsbegriffs* (1968); H. QUARITSCH, *Staat und Souveränität* (1970).
42 E. HINRICHS, *Fürstenlehre und politisches Handeln im Frankreich Heinrichs IV* (1969).
43 F. DICKMANN, «Rechtsgedanke und Machtpolitik bei Richelieu», en *HZ*, p. 196 (1963).
44 G. A. RITTER, «Devine Right und Prärogative der englischen Könige 1603 bis 1640», en H. RAUSCH (comp.), *Die geschichtlichen Grundlagen der modernen Volksvertretung* I (1980).
45 Entre otros, O. BRUNNER, «Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip. Der Weg der europäischen Monarchie seit dem hohen Mittelalter», en *id., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte* (1968²).
46 W. EBEL, *Geschichte der Gesetzgebung in Deutschland* (1958²); G. KL. SCHMELZEISEN, *Polizeiordnung und Privatrecht* (1955); F. WIEACKER, *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit* (1967²); H. COING (comp.), *Handbuch der Quellen und Literatur der neuen europäischen Privatrechtsgeschichte* II (1976).
47 En general, QUARITSCH, *Staat*; HINRICHS, *Fürstenlehre*; H. DENZER (comp.), *Jean Bodin* (1973); *id.*, «Bodin», en *Klassiker der politischen Denkens* I (1968).
48 E. HINRICHS, «Das Fürstenbild Bodins und die Krise der französischen Renaissance-monarchie», en DENZER, *Bodin*, pp. 81 ss.
49 J. DENNERT, *Ursprung und Begriff der Souveränität* (1964).
50 HINRICHS, *Das Fürstenbild Bodins*
51 En este contexto, también J. NIEDHART, «Soziales Gefüge und politisches Denken im Frankreich der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts», en *Francia* 3 (1975).
52 En general, J. DENNERT (comp.), *Beza, Brutus, Hotman* (1968); R. MOUSNIER, *Ein Königsmord in Frankreich* (1970); G. SALOMON-DELATOUR, *Moderne Staatslehren* (1965), pp. 191 ss.
53 En general, E. TÖNNIES, *Hobbes, Leben und Lehre* (1912); R. HÖNIGSWALD, *Hobbes und die Staatsphilosophie* (1924); C. B. MACPHERSON, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus* (1973) [*La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella, 2ª ed., 1979].
54 TH. HOBBES, *Leviathan*, comp. por T. Fetscher (1966).
55 G. OESTREICH, «Justus Lipsius als Theoretiker des neuzeitlichen Machtstaates», e *id.*, «Politischer Neustoizismus und Niederländische Bewegung in Europa und besonders in Brandenburg-Preußen», en *id., Geist und Gestalt des frühmodernen Staates* (1969).
56 W. SCHULZE, *Bäuerlicher Widerstand und feudale Herrschaft in der frühen Neuzeit* (1980).
57 Entre otros, MAUERSBERG, *Wirtschafts- und Sozialgeschichte zentraleuropäischer Städte in neuerer Zeit* (1960); O. BRUNNER, «Souveränitätsprobleme und Sozialstruktur in den deutschen Reichsstädten der frühen Neuzeit», en *id., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte* (1968²); PH. WOLFF, *Structures sociales et morphologie urbaines dans le développement historique des villes. XII^e-XVIII^e siècles* (1977).
58 L. STONE, *The Crisis of the Aristocracy 1558-1641* (1967); D. BITTON, *The French Nobility in Crisis 1560-1640* (1969); F. BILLAÇOIS, «La crise de la noblesse européenne 1550-1650. Une mise au point», en *Rev. d'hist. mod. et contemp.* 23 (1976).
59 H. LEHMANN, *Das Zeitalter des Absolutismus* (1980).
60 A. BOUDET, «Frankreich vom Ende des Hundertjährigen Krieges bis zum Beginn der Selbstherrschaft Ludwig XIV (1453-1661)», en *Hb d. Europ. Gesch.* III (1971); E. HINRICHS, «Absolute Monarchie in Frankreich. Strukturprobleme eines politischen Systems», en H. PATZE (comp.), *Aspekte des europäischen Absolutismus* (1979).
61 Citado por J. MITEK, *Europäische Geschichte der frühen Neuzeit* (1977²), p. 179.
62 E. SCHULIN, «England und Schottland vom Ende des Hundertjährigen Krieges bis zum Protektorat Cromwells 1453-1660», en *Hb f. Europ Gesch.* III (1971); E. WOLGAST, «Absolutismus England», en PATZE, *Aspekte.*
63 E. W. ZEEDEN, «Deutschland von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zum Westfälischen Frieden 1648», en *Hb d. Europ. Gesch.* III (1971); H. STURMBERGER, «Dualistischer Ständestaat und werdender Absolutismus», en *Entstehung der Verfassung Österreichs* (o. J.).
64 En general, M. ROBERTS, «The Military Revolution 1560-1660», en *id., Essays in Swedish History* (1967), R. WOHLFEIL, «Adel und neues Heerwesen», en H. RÖSSLER (comp.), *Deutscher Adel 1430-1555* (1965); *id.*, «Ritter-Söldnerführer-Offizier. Versuch eines Vergleichs», en A. BORST (comp.), *Das Rittertum im Mittelalter* (1976); M. HOWARD, *Der Krieg in der europäischen Geschichte* (1981)
65 WOHLFEIL, *Ritter*, FR. REDLICH, *The German Military Enterpriser and his Work Force* (1964-5)
66 J. ENGEL, «Von der spätmittelalterlichen respublica christiana zum Machte-Europa der Neuzeit», en *Hb. d. Europ. Gesch.* III (1971).
67 O. HINTZE, «Machtpolitik und Regierungsverfassung», en *id., Staat und Verfassung* (1962²); recientemente, W. SCHULZE, *Reich und Türkengefahr im späten 16. Jahrhundert* (1978).
68 W. JANSSEN, *Die Anfänge des modernen Völkerrechts und die neuzeitliche Diplomatie* (1963); W. ANDREAS, «Italien und die Anfänge der neuzeitlichen Diplomatie», en *HZ* 167 (1943); G. MATTINGLY, *Renaissance Diplomacy* 1962²) [*La diplomacia del Renacimiento*, Madrid, C. E. C., 1970]
69 H. MAIER, *Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre* (1966); G. KL. SCHMELZEISEN, *Polizeiordnung und Privatrecht* (1955); F. L. KNEMEYER, «Polizei», en *Geschichtliche Grundbegriffe* 4 (1978).
70 W. KUNKEL y otros (comp.), *Quellen zur Neueren Privatrechtsgeschichte Deutschlands* II (1968).
71 Entre otros, D. BRUNNER, «Das 'Ganze Haus' und die alteuropäische 'Ökonomik'», en *id., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte* (1968²); J. ENGEL, «Von der spätmittelalterlichen respublica christiana zum Mächte-

Europa der Neuzeit», en *Hb. d. Europ. Gesch.* (1971), pp. 387 ss.; M. FOUCAULT, *Überwachen und Strafen* (1977).

72 Entre otros, H. RAAB, *Kirche und Staat von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Gegenwart* (1966).

73 Erneuerte Mandate und Landgebott (1598).

74 SCHMELZEISEN, *Polizeiordnung*, pp. 21 ss. y 68 ss.; D. SCHWAB, *Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit* (1967).

75 También, en general, J. L. FLANDRIN, *Familien* (1978); J. SOLÉ, *Liebe in der westlichen Kultur* (1979).

76 CH. SACHSSE/F. TENNSTEDT, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland vom Spätmittelalter bis zum 1. Weltkrieg* (1980); también E. F. HECKSCHER, *Der Merkantilismus*, 2 vols. (1932).

77 Ordenanza imperial de policía, 1548. Citado por: *Neue... Sammlung der Reichs-Abtchiede* (1747), II, p. 392.

78 Citado por E. C. EISENHART, *Kleiderordnungen der deutschen Städte zwischen 1350 und 1700* (1962), pp. 74 s.

79 FR. CHR. AVÉ-LALLEMANT, *Das deutsche Gaunertum* I (1858), pp. 68 ss.

80 A. FISCHER, *Geschichte des deutschen Gesundheitswesens* 2 (1933); A. E. IMHOFF (comp.), *Biologie des Menschen in der Geschichte* (1978).

81 W. TRAPHAGEN, *Die ersten Arbeitshäuser und ihre pädagogische Funktion* (1933); SACHSSE/TENNSTEDT, *Geschichte der Armenfürsorge in Deutschland*; J. POUND, *Poverty and Vagrancy in Tudor England* (1977²).

82 HECKSCHER, *Merkantilismus*, II. KELLENBENZ, «Wirtschaftspolitik in Europa zu Beginn der Neuzeit», en *Jb. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen* (1974).

83 SCHMELZEISEN, *Polizeiordnung*, pp. 286 ss. y 314 ss.; también R. SCHULZE, *Die Polizeigesetzgebung zur Wirtschafts- und Arbeitsordnung der Mark Brandenburg in der frühen Neuzeit* (1978).

84 Entre otros, H. PROESLER, *Das gesamtdeutsche Handwerk im Spiegel der Reichsgesetzgebung von 1630 bis 1806* (1954).

85 HECKSCHER, *Merkantilismus*, I, p. 91; F. BRAUDEL/F. SPOONER, «Prices in Europe (from 1450 to 1750)», en *The Cambridge Econ. Hist. of Europe* IV (1975²) [«Los precios en Europa desde 1450 a 1750», en *Historia económica de Europa*, vol. IV, Madrid, Edersa, 1977].

86 W. KUNKEL y otros (comp.), *Quellen zur Neueren Privatrechtsgeschichte Deutschlands* II (1968), p. 399.

87 HECKSCHER, *Merkantilismus*, II, pp. 290 ss.; J. BOG, «Der Merkantilismus in Deutschland», en *JNS* (1961).

88 E. DITTRICH, *Die deutschen und österreichischen Kameralisten* (1974). E. KLEIN, *Die englischen Wirtschaftstheoretiker des 17. Jahrhunderts* (1973).

89 HECKSCHER, *Merkantilismus*, pp. 304 ss.; C. H. WILSON, «Trade Society and the State», en *The Cambridge Econ. Hist. of Europe* (1975²) [«El comercio, la sociedad y el Estado», en *Historia económica de Europa*, vol. IV, Madrid, Edersa, 1977]; P. PARKER, «Die Entstehung des modernen Geld- und Finanzwesens in Europa 1500-1730», en *Europ. Wirtschaftsgesch.* II (1979).

12. CARLOS MARX

"La llamada acumulación originaria"

CAPÍTULO XXIV

LA LLAMADA ACUMULACIÓN ORIGINARIA

1. El secreto de la acumulación originaria

Hemos visto cómo el dinero se transforma en capital; cómo mediante el capital se produce plusvalor y del plusvalor se obtiene más capital. Con todo, la acumulación del capital presupone el plusvalor, el plusvalor la producción capitalista, y ésta la preexistencia de masas de capital [a] relativamente grandes en manos de los productores de mercancías. Todo el proceso, pues, parece suponer [b] una acumulación "*originaria*" previa a la *acumulación capitalista* ("*previous accumulation*", como la llama Adam Smith), una acumulación que no es el *resultado* del modo de producción capitalista, sino su *punto de partida*.

Esta *acumulación originaria* desempeña en la economía política aproximadamente el mismo papel que el *pecado original* en la teología. Adán mordió la manzana, y con ello el pecado se posesionó del género humano. Se nos explica su origen contándolo como una anécdota del pasado. En tiempos muy remotos había, por un lado, una elite diligente,[c] y por el otro una pandilla de vagos y holgazanes.[d]

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "y de fuerza de trabajo".

[b] En la 3ª y 4ª ediciones la frase comienza así: "Todo este proceso, pues, parece girar en un círculo vicioso del que sólo podemos salir suponiendo"...

[c] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "inteligente y ante todo ahorrativa,".

[d] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "que dilapidaban todo lo que tenían y aun más. Cierto que la leyenda del pecado original teológico nos cuenta cómo el hombre se vio condenado a ganarse el pan con el sudor de su frente, mientras que la historia del pecado original económico nos revela cómo hay gente que para ganarse el pan no necesita sudar, ni mucho menos. Tanto da".[266]

Ocurrió así que los primeros *acumularon riqueza* y los últimos terminaron por no tener nada que vender excepto su pellejo. Y de este pecado original arranca *la pobreza de la gran masa* —que aun hoy, pese a todo su trabajo, no tiene nada que vender salvo sus propias personas— y *la riqueza de unos pocos*, que crece continuamente aunque sus poseedores hayan dejado de trabajar hace mucho tiempo. El señor Thiers, por ejemplo, en defensa de la *propriété*, predica esas insulsas puerilidades a los otrora tan ingeniosos franceses, haciéndolo además con la seriedad y la solemnidad del estadista.[266] Pero no bien entra en juego la cuestión de la propiedad, se convierte en deber sagrado sostener que el punto de vista de la cartilla infantil es el único válido para todos los niveles de edad y grados de desarrollo. En la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia. En la economía política, tan apacible, desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio. El derecho y el "trabajo" fueron desde épocas pretéritas los únicos medios de enriquecimiento, siempre a excepción, naturalmente, de "*este* año". En realidad, los métodos de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos.

El dinero y la mercancía no son capital desde un primer momento, como tampoco lo son los medios de producción y de subsistencia. Requieren ser *transformados en capital*. Pero esta transformación misma sólo se puede operar bajo determinadas circunstancias coincidentes: es necesario que se enfrenten y entren en contacto dos clases muy diferentes de poseedores de mercancías; a un lado los *propietarios de dinero, de medios de producción y de subsistencia*, a quienes les toca *valorizar*, mediante la adquisición de fuerza de trabajo ajena, la suma de valor de la que se han apropiado; al otro lado, *trabajadores libres*, vendedores de la fuerza de trabajo propia y por tanto vendedores de trabajo. *Trabajadores libres* en el doble sentido de que ni están incluidos directamente entre los medios de producción —como sí lo están los esclavos, siervos de la gleba, etcétera—, ni tampoco les pertenecen a ellos los medios

de producción —a la inversa de lo que ocurre con el campesino que trabaja su propia tierra, etcétera—, hallándose, por el contrario, libres y desembarazados de esos medios de producción. Con esta *polarización del mercado de mercancías* están dadas las condiciones fundamentales de la producción capitalista. La relación del capital presupone la *escisión entre los trabajadores y la propiedad sobre las condiciones de realización del trabajo*. Una vez establecida la producción capitalista, la misma no sólo mantiene esa división sino que *la reproduce en escala cada vez mayor*. El proceso que crea a la relación del capital, pues, no puede ser otro que el *proceso de escisión entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo*, proceso que, por una parte, *transforma en capital* los medios de producción y de subsistencia sociales, y por otra convierte a los productores directos en *asalariados*. La llamada acumulación originaria no es, por consiguiente, más que el *proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción*. Aparece como "*originaria*" porque configura la *prehistoria del capital* y del modo de producción correspondiente al mismo.

A primera vista se advierte que este proceso de escisión incluye toda una serie de procesos históricos, una serie que, precisamente, es de carácter dual: por una parte, disolución de las relaciones que convierten a los trabajadores en propiedad de terceros y en medios de producción de los que éstos se han apropiado, y por la otra, disolución de la propiedad que ejercían los productores directos sobre sus medios de producción. El proceso de escisión, pues, abarca en realidad toda la historia del desarrollo de la moderna sociedad burguesa, historia que no ofrecería dificultad alguna si los historiadores burgueses no hubieran presentado la disolución del modo feudal de producción exclusivamente bajo el *clair-obscur* [claroscuro] de la emancipación del trabajador, en vez de presentarla a la vez como transformación del modo feudal de explotación en el modo capitalista de explotación.[a]

[a] En la 3ª y 4ª ediciones, se sustituye este párrafo por el texto siguiente: "La estructura económica de la sociedad capitalista surgió de la estructura económica de la sociedad feudal. La disolución de esta última ha liberado los elementos de aquélla.

"El productor directo, el trabajador, no pudo disponer de su persona mientras no cesó de estar ligado a la gleba y de ser siervo o vasallo de otra persona. Para convertirse en vendedor libre de su fuerza de trabajo, en vendedor que lleva consigo su mercancía a cualquier lugar donde ésta encuentre mercado, tenía además que emanciparse de la dominación de los gremios, de sus ordenanzas referentes a aprendices y oficiales y de las prescripciones restrictivas del trabajo. Con ello, el movimiento histórico que transforma a los productores en asalariados aparece por una parte como la liberación de los mismos respecto de la servidumbre y de la coerción gremial, y es este el único aspecto que existe para nuestros historiadores burgueses. Pero por otra parte, esos recién liberados sólo se convierten en vendedores de sí mismos después de haber sido despojados de todos sus medios de producción, así como de todas las garantías que para su existencia les ofrecían las viejas instituciones feudales. La historia de esta expropiación de los trabajadores ha sido grabada en los anales de la humanidad con trazos de sangre y fuego.

"Los capitalistas industriales, esos nuevos potentados, debieron por su parte no sólo desplazar a los maestros artesanos gremiales, sino también a los señores feudales, quienes se encontraban en posesión de las fuentes de la riqueza. En este aspecto, su ascenso se presenta como el fruto de una lucha victoriosa contra el poder feudal y sus sublevantes privilegios, así como contra los gremios y las trabas opuestas por éstos al desarrollo libre de la producción y a la explotación libre del hombre por el hombre. No obstante, si los caballeros de industria lograron desalojar a los caballeros de espada, ello se debió únicamente a que los primeros explotaron acontecimientos en los cuales no les cabía culpa alguna. Ascendieron empleando métodos tan innobles como los que otrora permitieron al liberto romano convertirse en amo de su *patronus*."

El punto de partida del desarrollo fue el *sojuzgamiento del trabajador*. La etapa siguiente consistió en un *cambio de forma de ese sojuzgamiento*. Sin embargo, los objetivos que nos hemos trazado no exigen, ni con mucho, el análisis del movimiento medieval. Aunque la producción capitalista, esporádicamente, se estableció ya durante los siglos XIV y XV en los países del Mediterráneo, la *era capitalista* sólo data del *siglo XVI*. Allí donde florece, hace ya mucho tiempo que se ha llevado a cabo la supresión de la servidumbre de la gleba y que el régimen urbano medieval ha entrado en la fase de su decadencia.[a]

[a] En la 3ª y 4ª ediciones, este párrafo quedó redactado así: "El punto de partida del desarrollo que dio origen tanto al asalariado como al capitalista, fue el *sojuzgamiento del trabajador*. La etapa siguiente consistió en un *cambio de forma de ese sojuzgamiento*, en la *transformación de la explotación feudal en explotación capitalista*. Pero para comprender el curso de ese desarrollo no es necesario que nos remontemos tan atrás. Aunque los primeros inicios de producción capitalista ya se nos presentan esporádicamente en los siglos XIV y XV, en algunas ciudades del Mediterráneo,

En la historia del proceso de escisión hacen época, desde el punto de vista histórico,[a] los momentos en que se separa súbita y violentamente a grandes masas humanas de sus medios de subsistencia y de producción[b] y se las arroja, en calidad de proletarios totalmente libres, al mercado de trabajo. La *expropiación que despoja de la tierra al trabajador*,[c] constituye el fundamento de todo el proceso. De ahí que debamos considerarla en primer término.[d] La historia de esa expropiación adopta diversas tonalidades en distintos países y recorre en una sucesión diferente[e] las diversas fases. Sólo en Inglaterra, y es por eso que tomamos de ejemplo a este país, dicha expropiación reviste su forma clásica.[f] [189]

[189] En Italia, que es donde más tempranamente se desarrolla la producción capitalista, es también donde primero se verifica la disolución de las relaciones de servidumbre. El siervo se emancipa aquí antes de haberse asegurado, por prescripción, algún derecho sobre la tierra. Su emancipación lo transforma de manera brusca, pues, en proletario enteramente libre, que además encuentra a los nuevos amos, ya listos, en las ciudades procedentes en su mayor parte de la época romana.[a]

la *era capitalista* sólo data del *siglo XVI*. Allí donde hace su aparición, hace ya mucho tiempo que se ha llevado a cabo la supresión de la servidumbre de la gleba y que se ha desvanecido el aspecto más brillante de la Edad Media, la existencia de ciudades soberanas".

[a] En la 3ª y 4ª ediciones el párrafo comienza así: "En la historia de la acumulación originaria hacen época, desde el punto de vista histórico, todos los trastocamientos que sirven como palancas a la clase capitalista en formación, pero ante todo"...

[b] En la 3ª y 4ª ediciones se suprime: "y de producción".

[c] En la 3ª y 4ª ediciones, en vez de "*al trabajador*", se lee: "*al productor rural, al campesino*".

[d] Frase suprimida en la 3ª y 4ª ediciones.

[e] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "y en diversas épocas históricas".

[f] En la versión francesa se lee aquí, en lugar de las tres últimas frases: "Sólo en Inglaterra la expropiación de los cultivadores se ha efectuado de manera radical: ese país desempeñó necesariamente en nuestro esbozo, pues, el papel principal. Pero todos los otros países de Europa Occidental recorren el mismo movimiento, aunque según el medio cambie aquél de color local, o se encierre en un ámbito más estrecho, o presente un carácter menos rotundo, o siga un orden de sucesión diferente".

[e] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "Cuando la revolución del mercado mundial, a fines del siglo XV,[288] aniquiló la supremacía comercial del norte de Italia, se originó un movimiento en sentido inverso. Los trabajadores urbanos se vieron empujados masivamente hacia el campo e imprimieron allí a la agricultura en pequeña escala, practicada según las normas de la horticultura, un impulso nunca visto".

2. Expropiación de la población rural, a la que se despoja de la tierra

En Inglaterra la servidumbre de la gleba, de hecho, había desaparecido en la última parte del siglo XIV. La inmensa mayoría de la población [190] se componía entonces —y aun más en el siglo XV— de campesinos libres que cultivaban su propia tierra, cualquiera que fuere el rótulo feudal que encubriera su propiedad. En las grandes fincas señoriales el arrendatario libre había desplazado al *bailiff* (bailío), siervo él mismo en otros tiempos. Los trabajadores asalariados agrícolas se componían en parte de campesinos que valorizaban su tiempo libre trabajando en las fincas de los grandes terratenientes, en parte de una clase independiente —poco numerosa tanto en términos absolutos como en relativos— de asalariados propiamente dichos. Pero también estos últimos eran de hecho, a la vez, campesinos que trabajaban para sí mismos, pues además

[190] [a] Todavía a fines del siglo XVII, más de las 4/5 partes de la población total inglesa eran agrícolas," (Macaulay, *The History of England*, Londres, 1854, vol. I, p. 413.) Cito a Macaulay porque, en su condición de falsificador sistemático de la historia, procura "podar" lo más posible hechos de esta naturaleza.[a]

[a] En la 3ª y 4ª ediciones la nota se inicia con la siguiente cita: "Los pequeños propietarios que cultivaban su propias tierras con sus brazos y disfrutaban de un modesto bienestar... constituían entonces una parte mucho más importante de la nación que en nuestros días... No menos de 160.000 propietarios de tierras, que con sus familias deben de haber constituido más de 1/7 de la población total, vivían del cultivo de sus pequeñas fincas *freehold* (*freehold* significa propiedad plena y libre). "Se estimaba que el ingreso medio de estos pequeños terratenientes... era de £ 60 a £ 70. Se calculó que el número de personas que cultivaban su propia tierra era mayor que el de arrendatarios que trabajaban tierras ajenas." (Macaulay, *History of England*, 10ª ed., Londres, 1854, vol. I, pp. 333-334.)

[b] En la 3ª y 4ª ediciones dice la frase: "Todavía en el último tercio del siglo XVII, las 4/5 partes de la masa del pueblo inglés eran agrícolas".

[c] En la 3ª y 4ª ediciones, "ibidem" en vez de lo que va del paréntesis.

de su salario se les asignaba tierras de labor con una extensión de 4 acres* y más, y asimismo *cottages*. Disfrutaban además, a la par de los campesinos propiamente dichos, del usufructo de la *tierra comunal*, sobre la que pacía su ganado y que les proporcionaba a la vez el combustible: leña, turba, etc.[191] En todos los países de Europa la producción feudal se caracteriza por la división de la tierra entre el mayor número posible de campesinos tributarios. El poder del señor feudal, como el de todo soberano, no se fundaba en la longitud de su registro de rentas, sino en el número de sus súbditos, y éste dependía de la cantidad de campesinos que trabajaban para sí mismos.[192] Por eso, aunque después de la conquista normanda se dividió el suelo inglés en gigantescas baronías, una sola de las cuales incluía a menudo 900 de los viejos señoríos anglosajones, estaba tachonado de pequeñas fincas campesinas, interrumpidas sólo aquí y allá por las grandes haciendas señoriales. Tales condiciones, sumadas al auge coetáneo de las ciudades, característico del siglo XV, permitieron esa *riqueza popular* tan elocuentemente descrita por el canciller Fortescue en su *Laudibus legum Angliæ*, pero excluían la *riqueza capitalista*.

El preludio del trastocamiento que echó las bases del modo de producción capitalista se produjo en el último tercio del siglo XV y los primeros decenios del siglo XVI. Una masa de *proletarios libres como el aire* fue arrojada al *mercado de trabajo* por la *disolución de las mesnadas feudales* que, como observó correctamente sir James Steuart, "en todas partes colmaban inútilmente casas y castillos".[200] Aunque el poder real —él mismo un producto del desarrollo burgués— en su deseo de acceder a la soberanía absoluta aceleró violentamente la disolución de esas mesnadas, no constituyó, ni mucho menos, la única causa de ésta. Por el contrario, el gran señor feudal, tenazmente opuesto a la realeza y al parlamento, creó *un proletariado muchísimo mayor* al expulsar violentamente a los campesinos de la tierra, sobre la que tenían los mismos títulos jurídicos feudales que él mismo, y al usurparles las tierras comunales. En Inglaterra, el impulso directo para estas acciones lo dio particularmente el florecimiento de la manufactura lanera flamenca y el consiguiente aumento en los precios de la lana. Las grandes guerras feudales habían aniquilado a la vieja nobleza feudal; la nueva era hija de su época, y para ella el dinero era el poder de todos los poderes. Su consigna, pues, rezaba: transformar la tierra de labor en pasturas de ovejas. En su *Description of England. Prefixed to Holinshed's Chronicles*, Harrison describe cómo la expropiación del pequeño campesino significa la ruina de la campaña. "What care our great incroachers?" (¿Qué les importa eso a nuestros grandes usurpadores?) Violentamente se arrasaron las viviendas de los campesinos y las *cottages* de los obreros, o se las dejó libradas a los estragos del tiempo. "Si se compulsan", dice Harrison, "los más viejos inventarios de cada finca señorial, [...] se encontrará que han desaparecido innumerables casas y pequeñas fincas campesinas [...], que el país sostiene a mucha menos gente [...], que numerosas ciudades están en ruinas, aunque prosperan unas pocas nuevas ...[201] Algo podría contar de las ciudades y villorrios destruidos para convertirlos en pasturas para ovejas, y en los que únicamente se alzan las casas de los señores." Los lamentos de esas viejas crónicas son invariablemente exagerados, pero reflejan con exactitud la impresión que produjo en los hombres de esa época la revolución operada en las condiciones de producción. Un cotejo entre las obras del canciller Fortescue y las de Tomás Moro muestra de manera patente el abismo que se abre entre el siglo *XV* y el *XVI*. La clase trabajadora inglesa, como con acierto afirma Thornton, se precipitó directamente, sin transición alguna, de la edad de oro a la de hierro.

[191] Nunca debe olvidarse que incluso el siervo de la gleba no sólo era propietario —aunque sujeto al pago de tributo— de la parcela contigua a su propia casa, sino además *copropietario de la tierra comunal*. "Allí «(en Silesia)» el campesino es siervo." No obstante, esos *serfs* [siervos] poseían *bienes comunales*. "Hasta ahora no se ha podido inducir a los silesianos a la partición de las comunas, mientras que en la Nueva Marca apenas hay aldea en que esa partición no se haya ejecutado con el mayor de los éxitos." (Mirabeau, *De la monarchie prussienne*, Londres, 1788, t. II, pp. 125, 126.)

[192] *Japón*, con su organización puramente feudal de la propiedad de la tierra y su economía desarrollada de agricultura en pequeña escala, nos proporciona una imagen mucho más fiel de la Edad Media europea que todos nuestros libros de historia, dictados en su mayor parte por prejuicios burgueses. Es demasiado cómodo, realmente, ser "liberal" a costa de la Edad Media.

* 1,6 há, aproximadamente.

La legislación se aterrorizó ante ese trastocamiento. Todavía no había alcanzado a esas cumbres de la civilización en las cuales la "*wealth of nation*" [riqueza de la nación], esto es, la formación de capital y la explotación y empobrecimiento despiadados de las masas populares son considerados la *última Thule* de toda sabiduría política. En su historia de Enrique VII dice Bacon: "Por ese entonces" (1489) "comenzaron a ser más frecuentes las quejas sobre la conversión de tierras de labor en praderas" (para cría de ovejas, etc.), "fáciles de vigilar con unos pocos pastores; y las fincas arrendadas temporal, vitalicia y anualmente (de las que vivían gran parte de los *yeomen*[268]) se transformaron en dominios señoriales. Esto dio origen a una decadencia del pueblo, y por consiguiente a una decadencia de las ciudades, iglesias, diezmos . . . Fue admirable la sabiduría demostrada en esa época por el rey y el parlamento en la cura del mal . . . Adoptaron medidas contra esas usurpaciones que despoblaban los predios comunales (depopulating inclosures) y contra el despoblador régimen de pasturas (depopulating pasture) que seguía de cerca a esas usurpaciones". Una ley de Enrique VII, 1489, c. 19,[a] prohibió que se demoliera toda casa campesina a la que correspondieran por lo menos 20 acres[b] de terreno. En una ley 25, Enrique VIII,[c] se confirma la disposición legal anteriormente mencionada. Se dice allí, entre otras cosas, que "muchas fincas arrendadas y grandes rebaños de ganado, especialmente de ovejas, se concentran en pocas manos, con lo cual han aumentado considerablemente las rentas de la tierra y disminuido mucho los cultivos (tillage), se han arrasado iglesias y casas y cantidades asombrosas de hombres han quedado incapacitados de ganarse el sustento para sí y sus familias". Por eso la ley ordena la reconstrucción de las casas rústicas derruidas, determina cuál debe ser la proporción entre la tierra cerealera y la de pastos, etc. Una ley de 1533 se queja de que no pocos propietarios posean 24.000 ovejas, y restringe el número de éstas a 2.000.[193a] Las quejas populares y la legislación que desde Enrique VII y durante 150 años condenó la expropiación de los pequeños arrendatarios y campesinos, resultaron estériles por igual. El secreto de su fracaso nos lo revela Bacon, inconscientemente: "La ley de Enrique VII", escribe en sus *Essays, Civil and Moral*, sección 29, "era profunda y admirable, por cuanto establecía la existencia de explotaciones agrícolas y casas rústicas de determinada medida normal, esto es, les aseguraba una extensión de tierra que les permitía traer al mundo súbditos suficientemente ricos y de condición no servil, y *conservar la mancera del arado en las manos de propietarios y no de alquilones* (to keep the plough in the hand of the owners and not birelings)".[193bis] Lo que exigía el *sistema capitalista* era, a la inversa, una condición servil de las masas populares, la transformación de las mismas en alquilones y la conversión de sus medios de trabajo

[a] Esto es, la decimonovena de las leyes promulgadas en 1489.
[b] 8,1 há.
[c] O sea, una ley dictada en el vigesimoquinto año del reinado de Enrique VIII.

[193] Nota a la 2ª edición. — En su *Utopía*, Tomás Moro habla del extraño país donde "las ovejas devoran a los hombres". (*Utopia*, trad. de Robinson, ed. de Arber, Londres, 1869, p. 41.)

[193bis] Nota a la 2ª edición. — Bacon expone la conexión entre un campesinado acomodado y libre y una buena infantería. "En lo que concierne al poder y la solidez del reino, era asombrosamente importante el hecho de que las fincas arrendadas fueran de las dimensiones suficientes como para mantener hombres capaces, liberados de la miseria, y vincular gran parte de las tierras del reino a su posesión por la *yeomanry*[268] o por personas de posición intermedia entre los nobles y los *cottagers*[269] y peones. Pues la opinión general entre las personas más competentes versadas en el arte de la guerra . . . , es que la fuerza principal de un ejército se compone de la infantería o soldados de a pie. Y para formar una buena infantería, se necesita gente que no esté educada de manera servil o en la indigencia, sino en libertad y con cierto desahogo. Es por eso que cuando un estado se distingue excesivamente por sus nobles y gentileshombres, mientras que los campesinos y labradores quedan reducidos a mera mano de obra o peones de los primeros, o incluso *cottagers*, es decir mendigos hospedados, ese estado podrá disponer de una buena caballería pero nunca tendrá una infantería buena y tenaz . . . Vemos esto en Francia e Italia y algunas otras regiones del extranjero, donde en realidad todo se reduce a la nobleza o al campesinado miserable . . . a tal punto que esos países se ven obligados a emplear bandas mercenarias de suizos, etc., para formar sus batallones de infantes; de donde resulta que esas naciones tienen mucha población y pocos soldados." (*The Reign of Henry VII . . . Verbatim Reprint from Kennet's [Compleat History of] England, ed. 1719*, Londres, 1870, p. 308.)

la capital. Esa antigua legislación procura también[a] conservar los 4 acres de tierra contigua a la *cottage* del *asalariado agrícola*, y le prohibió a éste que tomara subinquilinos en su *cottage*. Todavía en *1627*, bajo Jacobo I,[b] se condenó a Roger Crocker, de Front Mill, por haber construido una *cottage* en la finca solariega de Front Mill sin asignarle los 4 acres de tierra como dependencia permanente; aun en *1638*, bajo Carlos I, se designó una comisión real encargada de imponer la aplicación de las viejas leyes, y en particular también la concerniente a los 4 acres de tierra; todavía Cromwell prohibió la construcción de casas, en 4 millas[c] a la redonda de Londres, sino se las dotaba de 4 acres de tierra. Aun en la primera mitad del siglo XVIII se formulan quejas cuando la *cottage* del obrero agrícola no dispone como accesorio de 1 ó 2 acres.[d] Hoy en día dicho obrero se considera afortunado cuando su casa tiene un huertecito, o si lejos de la misma puede alquilar un par de varas de tierra. "Terratenientes y arrendatarios", dice el doctor Hunter, "operan aquí de común acuerdo. Unos pocos acres por *cottage* harían de los trabajadores personas *demasiado independientes*."[194]

El *proceso de expropiación violenta de las masas populares* recibió un nuevo y terrible impulso en el siglo XVI con la *Reforma* y, a continuación, con la *expoliación colosal de los bienes eclesiásticos*. En la época de la Reforma, la Iglesia Católica era propietaria feudal de gran parte del suelo inglés. La supresión de los monasterios, etc., arrojó a sus moradores al proletariado. Los propios bienes eclesiásticos fueron objeto, en gran parte, de donaciones a los rapaces favoritos del rey, o vendidos por un precio irrisorio a arrendatarios y residentes urbanos especuladores que expulsaron en masa a los antiguos campesinos tributarios hereditarios, fusionando los predios de estos últimos. Se abolió tácitamente el derecho, garantizado por la ley, de los campesinos empobrecidos a percibir una parte de los diezmos eclesiásticos.[195] "Pauper ubique iacet" [el pobre en todas partes está sojuzgado],[1711] exclamó la reina Isabel al concluir una gira por Inglaterra. En el cuadragésimo tercer año de su reinado, finalmente, no hubo más remedio que reconocer oficialmente el *pauperismo*, implantando el *impuesto de beneficencia*. "Los autores de esta ley se avergonzaron de exponer sus *razones*, y por eso, violando toda tradición, la echaron a rodar por el mundo *desprovista de todo preamble* (exposición de motivos)."[196] Por la 16 Carolus I, 4,[e] se estableció la perpetuidad de ese impuesto y en realidad sólo en 1834 se le dio una forma nueva y más rigurosa.[197] Estos efectos inmediatos de la Reforma

[194] Doctor Hunter, en *Public Health, Seventh Report . . . .*, página 134. — "La cantidad de tierra asignada" (por las antiguas leyes) se consideraría hoy demasiado extensa para trabajadores, y aprobada más bien para convertirlos en pequeños granjeros." (George Roberts, *The Social History of the People of the Southern Counties of England in Past Centuries*, Londres, 1856, p. 184.)

[195] "El derecho de los pobres a participar en los diezmos eclesiásticos ha sido establecido por el texto de las viejas leyes." (Tuckett, *A History of the Past and Present State of Labouring Population*, vol. II, pp. 804, 805.)

[196] William Cobbett, *A History of the Protestant Reformation*, parágrafo 471.

[197] El "espíritu" protestante puede apreciarse, entre otras cosas, en lo siguiente. En el sur de Inglaterra, diversos terratenientes y arrendatarios acaudalados efectuaron un conciliábulo y formularon diez preguntas en torno a la interpretación correcta de la ley de beneficencia promulgada bajo Isabel, las que sometieron al dictamen de un renombrado jurista de la época, el *serjeant*[272] Snigge (más tarde juez bajo Jacobo I). "*Novena pregunta*: Algunos de los arrendatarios acaudalados de la parroquia han trazado un ingenioso plan, mediante el cual podrían ponerse a un lado todas las complicaciones anejas a la aplicación de la ley. Proponen que se construya una *cárcel* en la parroquia. A todos los pobres que se negaran a dejarse recluir en la prisión mencionada, se les dejaría de pagar el socorro. Se avisaría luego al vecindario, para que cualquier persona dispuesta a *tomar en arriendo* pobres de esta parroquia entregase en determinada fecha ofertas cerradas, al precio más bajo por el cual los retiraría de nuestro establecimiento. Los autores de este plan suponen que en los condados vecinos hay personas reacias a trabajar y carentes de fortuna o de crédito como para hacerse cargo de una finca o de una empresa[273] y poder vivir así sin trabajar (so as to live without labour). Estas personas podrían sentirse inclinadas a presentar ofertas muy ventajosas a la parroquia. *Si, ocasionalmente, murieran bajo la tutela del contratista, la culpa recaería sobre éste*, ya que la parroquia habría cumplido con sus deberes para con sus

[a] En la 3ª y 4ª ediciones: "Durante ese período de transición legislación procuró también"...

[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "bajo Carlos I".[210]

[c] 6,4 km.

[d] 0,4 ó 0,8 há. aproximadamente.

[e] Esto es, la cuarta de las leyes promulgadas en el decimosexto año del reinado de Carlos I.

no fueron los más perdurables. *El patrimonio eclesiástico configuraba el baluarte religioso de las relaciones tradicionales de propiedad de la tierra.* Con la ruina de aquél, estas últimas ya no podían mantenerse en pie.[198]

Todavía en los últimos decenios del siglo XVII la *yeomanry*, el campesinado independiente, era más numerosa que la clase de los arrendatarios. Los *yeomen* habían constituido la fuerza principal de Cromwell y se comparaban ventajosamente, como reconoce el propio Macaulay, con los merdosos hidalgos borrachos y sus sirvientes, los curas rurales, obligados a casarse con la "moza favorita" del señor. Todavía, los asalariados rurales mismos eran copropietarios de la propiedad comunal. Hacia 1750, aproximadamente, la *yeomanry* había desaparecido,[199] y en los últimos decenios del siglo XVIII ya se habían borrado las últimas huellas de propiedad comunal de los campesinos. Prescindimos aquí de los *resortes puramente económicos de la revolución agrícola*. De lo que nos ocupamos es de los *medios violentos* empleados por la misma.

Bajo la *restauración de los Estuardos*, los *terratenientes* ejecutaron de manera legal una usurpación que en el continente, por doquier, se practicó también sin formalidades legales. Abolieron el régimen feudal de tenencia de la tierra, es decir, la liberaron de las *servidumbres que la gravaban*, "indemnizaron" al estado mediante impuestos sobre el campesinado y las demás masas populares, reivindicaron la propiedad moderna sobre fincas de las que sólo poseían títulos feudales y, finalmente, impusieron esas *leyes de asentamiento* (laws of settlement) que, *mutatis mutandis*, operaron sobre los campesinos ingleses al igual que el edicto del tártaro Borís Godunov sobre el campesinado ruso.[275]

La *"Glorious Revolution"* (Revolución Gloriosa)[276] llevó al poder, con Guillermo III de Orange,[200] a los fabricantes de plusvalor poseedores de tierras y capitales. Éstos inauguraron la nueva era perpetrando en escala colosal el

---

propios pobres. Tememos, sin embargo, que la presente ley no admite ninguna medida prudencial (prudential measure) de esta índole, pero usted habrá de saber que los demás *freeholders* [dueños absolutos de fincas] de este condado y del condado vecino se sumarán a nosotros para incitar a sus representantes en la Cámara Baja a presentar una ley que permita la reclusión y los trabajos forzados de los pobres, de tal manera que toda persona que se oponga a su reclusión pierda su derecho a recibir el socorro. Esto, esperamos, impedirá que personas en la indigencia *reclamen* socorros (will prevent persons in distress from wanting relief)." (R. Blakey, *The History of Political Literature from the Earliest Times*, Londres, 1855, vol. II, pp. 84, 85.) En *Escocia*, la abolición de la *servidumbre de la gleba* se verificó siglos después que en Inglaterra. Todavía en 1698 declaró Fletcher of Saltoun en el parlamento escocés: "El número de los pordioseros se calcula en Escocia en no menos de 200.000. El único remedio que yo, republicano por principio, puedo sugerir es *restaurar el antiguo régimen de la servidumbre de la gleba, hacer esclavos* de todos los que sean incapaces de ganarse el sustento". Así Eden, en *The State of the Poor*, lib. I, cap. I, pp. 60, 61, dice: "De la *libertad del campesino* data el pauperismo . . .[274] Las manufacturas y el comercio son los verdaderos padres de los pobres de nuestro país". Eden, como aquel republicano principista escocés, sólo se equivoca en que no fue la abolición de la servidumbre de la gleba, sino la abolición de la propiedad del campesino sobre la tierra lo que lo convirtió en proletario, y llegado el caso en indigente. — A las leyes de beneficencia en Inglaterra corresponden en Francia, donde la expropiación se efectúa de otra manera, la ordenanza de Moulins (1566) y el edicto de 1656.

[198] El señor Rogers, aunque era por ese entonces profesor de economía política en la Universidad de Oxford —sede de la ortodoxia protestante—, subraya en su prólogo a la *History of Agriculture* la pauperización de las masas populares por obra de la Reforma.

[199] *A Letter to Sir T. C. Bunbury, Baronet: On the High Price of Provisions, By a Suffolk Gentleman*, Ipswich, 1795, p. 4. Hasta el fanático defensor del sistema de grandes arrendamientos, el autor [John Arbuthnot] de la *Inquiry into the Connection of Large Farms . . .*, p. 139, dice: "Lo que más deploro es la pérdida de nuestra *yeomanry*, de ese conjunto de hombres que eran, en realidad, los que mantenían la independencia de esta nación, y lamento ver que ahora sus predios están *en manos de terratenientes monopolizadores* y arrendados a pequeños arrendatarios que mantienen sus arriendos en condiciones tales que son poco más que vasallos, listos para obedecer a una intimación en cualquier circunstancia adversa".

[200] Sobre la moral privada de estos héroes burgueses véase, entre otros, este testimonio: "La gran donación de tierras a lady Orkney en Irlanda, en 1695, son una muestra pública del afecto del rey y de la influencia de la dama . . . Los preciosos servicios de lady Orkney, según se supone, habrían consistido en . . . *foeda lebiorum ministeria* [torpes servicios labiales]". (En la *Sloane Manuscript Collection*, que se conserva en el Museo Británico, nº 4224. El manuscrito se titula: *The Charakter and Behoviour of King William, Sunderland . . . as Represented in Original Letters to the Duke of Shrewsbury from Somers, Halifax, Oxford, Secretary Vernon* . . . Está lleno de datos curiosos.

robo de tierras fiscales, practicado hasta entonces sólo de manera modesta. Esos predios fueron donados, vendidos a precios irrisorios o incluso anexados por usurpación directa a fincas privadas.[201] Todo esto ocurrió sin que se observara ni en lo mínimo las apariencias legales. Los bienes fiscales, apropiados de manera tan fraudulenta, sumados a la depredación de las tierras eclesiásticas —en la medida en que las mismas no se habían perdido ya durante la revolución republicana—, constituyen el fundamento de los actuales dominios principescos que posee la oligarquía inglesa.[202] Los capitalistas burgueses favorecieron la operación, entre otras cosas para convertir el suelo en artículo puramente comercial, para[a] acrecentar el aflujo hacia ellos de proletarios enteramente libres procedentes del campo, etc. Actuaban en defensa de sus intereses, tan acertadamente como los burgueses urbanos *suecos*, cuyo baluarte económico era el campesinado, por lo cual, estrechamente de acuerdo con éste,[b] ayudaron a los reyes a recuperar por la violencia, de manos de la oligarquía, los bienes de la corona (desde *1604*, y después en los reinados de Carlos X y Carlos XI).

[201] "La *ilegal* enajenación de los bienes de la corona, en parte por venta y en parte por donación, constituye un capítulo escandaloso de la historia inglesa . . . un fraude gigantesco contra la nación (gigantic fraud on the nation)." (F. W. Newman, *Lectures on Political Economy*, Londres, 1851, pp. 129, 130.) (F. E. — En [N. H. Evans,] *Our Old Nobility. By Noblesse Oblige*, Londres, 1879, puede verse en detalle cómo los actuales latifundistas ingleses entraron en posesión de sus tierras.)

[202] Léase, por ejemplo, el folleto de Edmund Burke acerca de la casa ducal de Bedford, cuyo vástago es lord John Russell, "the tomtit of liberalism" [el pequeñín del liberalismo].

[a] En la 3ª y 4ª ediciones, en vez de "para", se lee: "expandir la superficie de la gran empresa agrícola,". . .

[b] En la 3ª y 4ª ediciones, en vez de lo que va de la frase, se lee: "Por lo demás, la nueva aristocracia terrateniente era la aliada natural de la nueva bancocracia, de las altas finanzas —recién salidas del huevo— y de los grandes manufactureros, apoyados por ese entonces en los aranceles proteccionistas. La burguesía inglesa actuaba en defensa de sus intereses tan acertadamente como los burgueses urbanos *suecos*, que, a la inversa, estrechamente de acuerdo con su aliado económico, el campesinado,". . .

La propiedad comunal[a] era una institución germánica antigua que subsistió bajo el manto del feudalismo. Hemos visto cómo el violento despojo de la misma, acompañado por regla general de la transformación de las tierras de labor en praderas destinadas al ganado, se inicia a fines del siglo XV y prosigue durante el siglo XVI. Pero en ese entonces el proceso se efectúa como *actos individuales de violencia*, contra los cuales la legislación combate en vano a lo largo de 150 años. El progreso alcanzado en el siglo XVIII se revela en que la *ley misma* se convierte ahora en *vehículo del robo perpetrado contra las tierras del pueblo*, aunque los grandes arrendatarios, por añadidura, apliquen también sus métodos privados menores e independientes.[203] La forma parlamentaria que asume la depredación es la de los "Bills for Inclosure of Commons" (leyes para el cercamiento de la tierra comunal), en otras palabras, decretos mediante los cuales los terratenientes se donan a sí mismos, como propiedad privada, las tierras del pueblo; decretos expropiadores del pueblo. Sir Francis Morton Eden refuta su propio y astuto alegato abogadil —en que procura presentar la propiedad comunal como propiedad privada de los latifundistas que remplazan a los señores feudales—, cuando exige una "*ley general parlamentaria* para el cercamiento de las tierras comunales", reconociendo, por tanto, que se requiere un *golpe de estado parlamentario* para *convertir esas tierras en propiedad privada*, y por otra parte cuando solicita al legislador una "indemnización" para los pobres expropiados.[204]

Mientras que los *yeomen* independientes eran remplazados por *tenants-at-will*, arrendatarios pequeños que podían ser desalojados con preaviso de un año —esto es, una caterva servil y dependiente del capricho del terrate-

[203] "Los arrendatarios prohíben a los *cottagers*[269] mantener ningún ser vivo salvo sus propias personas [. . .], so pretexto de que si criasen ganado o aves robarían ración de los graneros. Dicen, además: si mantenéis pobres a los *cottagers* los mantendréis diligentes. Pero el hecho real es que los arrendatarios, de esa manera, *usurpan íntegramente los derechos sobre las tierras comunales*." (*A Political Enquiry into the Consequences of Enclosing Waste Lands*, Londres, 1785, p. 75.)

[204] Eden, *The State* . . . , prefacio[, pp. XVII, XIX].

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "—radicalmente diferente de la propiedad estatal que acabamos de examinar—".

niente—, el robo sistemático perpetrado contra la propiedad comunal, junto al despojo de los dominios fiscales, ayudó especialmente a acrecentar esas grandes fincas arrendadas que en el siglo XVIII se denominaron *granjas* de capital [205] o *granjas de mercaderes*,[206] y a "liberar" a la población rural como proletariado para la industria.

Sin embargo, el siglo XVIII aún no comprendía, en la misma medida en que lo comprendió el siglo XIX, la *identidad existente entre riqueza nacional y pobreza popular*. De ahí la muy encarnizada polémica que se libra, en los escritos económicos de la época, acerca de la "*inclosure of commons*" [cercamiento de tierras comunales]. De la gran cantidad de material que tengo al alcance de la mano, tomo unos pocos pasajes en los que se da una vívida idea de la situación.

"En muchas parroquias de Hertfordshire", escribe una pluma indignada, "24 fincas arrendadas, cada una con un promedio de 50 a 150 acres,[a] se han fusionado en 3 fincas." [207] "En Northamptonshire y Lincolnshire [277] el cercamiento de las tierras comunales se ha efectuado en gran escala, y la mayor parte de los nuevos señoríos surgidos de los cercamientos ha sido convertida en praderas; a consecuencia de ello, en muchos señoríos en los que antes se araban 1.500 acres[b] no se cultivan ahora ni siquiera 50 acres[c] . . . Las ruinas de lo que antes eran viviendas, graneros, establos, etcétera, son los únicos vestigios dejados por los antiguos moradores.[d] En no pocos lugares, cien casas y familias han quedado reducidas . . . a 8 ó 10 . . . En la mayor parte de las parroquias donde el cercamiento sólo comenzó a practicarse hace 15 ó 20 años, los terratenientes son muy pocos en comparación con los que cultivaban la tierra en el régimen de campos abiertos. No es nada insólito ver cómo 4 ó 5 ricos ganaderos han usurpado grandes señoríos recién cercados que antes se encontraban en manos de 20 a 30 arrendatarios y de muchos pequeños propietarios y campesinos tributarios. *Todos éstos y sus familias se han visto expulsados de su propiedad*, junto a otras muchas familias a las que aquéllos daban ocupación y mantenían." [208] Lo que anexaba el terrateniente colindante so pretexto del *enclosure* [cercamiento] no eran sólo tierras *baldías*, sino, a menudo, terrenos *cultivados* comunalmente o mediante pago a la comuna. "Me refiero aquí al cercamiento de campos baldíos y predios ya cultivados. Hasta los escritores que defienden los *inclosures* reconocen que estos últimos en el presente caso reducen el cultivo,[a] aumentan los precios de los medios de subsistencia y producen despoblación . . . e incluso el cercamiento de tierras baldías, tal como se lo practica ahora, *despoja* al *pobre de una parte de sus medios de subsistencia* y engruesa fincas que ya son demasiado grandes." [209] "Cuando la tierra cae en manos de unos pocos grandes arrendatarios", dice el doctor Price, "los pequeños arrendatarios" (a los que caracteriza más arriba como "una multitud de pequeños propietarios y arrendatarios que se mantienen a sí mismos y a sus familias mediante el producto del suelo cultivado por ellos mismos y con las ovejas, aves, cerdos, etcétera, que apacientan en las tierras comunales, de tal modo que tienen poca necesidad de comprar medios de subsistencia") "se *transforman* en gente que tiene que ganarse el sustento *trabajando para otros* y se ve obligada *a ir al mercado* para buscar todo lo que necesita . . . Quizás se efectúe *más trabajo*, porque habrá *más compulsión* en este aspec-

[205] "Capital farms." (*Two Letters on the Flour Trade and the Dearness of Corn. By a Person in Business*, Londres, 1767, pp. 19, 20.)

[206] "Merchant-farms." (*An Inquiry into the Present High Prices of Provisions*, Londres, 1767, p. 111, nota.) Este buen trabajo, aparecido anónimamente, fue escrito por el reverendo Nathaniel Forster.

[207] Thomas Wright, *A Short Address to the Public on the Monopoly of Large Farms*, 1779, pp. 2, 3.

[a] De 20,2 a 60,7 há, aproximadamente.
[b] 607 há.
[c] 20,2 há.
[d] En la 4ª edición, las palabras desde "son" hasta "moradores" quedan fuera de la cita.

[208] Rev. Addington, *Enquiry into the Reasons For or Against Enclosing Open Fields*, Londres, 1772, pp. 37-43 y *pássim*.

[209] Dr. R. Price, *Observations on Reversionary Payments*, vol. II, pp. 155, 156. Léase a Fostel, Addington, Kent, Price y James Anderson, y compáreselos con la miserable cháchara, propia de un sicofante, que engalana el catálogo de MacCulloch *The Literature of Political Economy*, Londres, 1845.

[a] En la 4ª edición, "que estos últimos robustecen el monopolio de las grandes fincas arrendadas" en vez de "que estos últimos en el presente caso reducen el cultivo". [278]

to . . . Crecerán las ciudades y las manufacturas, porque *más gente*, en busca de trabajo, *se verá empujada hacia ellas*. Éste es el modo en que ha operado, de manera natural, la concentración de las fincas arrendadas, y el modo en que efectivamente ha operado, desde hace muchos años, en este reino".[210] Price resume de la siguiente manera el efecto global de los *inclosures*: "En términos generales, la situación de las clases populares inferiores ha empeorado en casi todos los aspectos; los pequeños terratenientes y arrendatarios se han visto reducidos a la condición de jornaleros y asalariados; y, al mismo tiempo, cada vez se ha vuelto más difícil *ganarse la vida en esa condición*".[211] La usurpación de las tierras comunales y la consiguiente revolución de la agricultura, surten un efecto tan agudo sobre la situación de los *obreros agrícolas* que, según el propio Eden, entre 1765 y 1780 el salario de los mismos comenzó a descender *por debajo del mínimo* y a ser complementado por el socorro oficial de beneficencia. Ese salario, dice Eden, "ya no bastaba[a] para satisfacer las necesidades vitales más elementales".

Escuchemos un instante a un defensor de los *enclosures* y adversario del doctor Price: "No es correcto[b] concluir que existe despoblación porque ya no se vea a la gente *derrochando* su trabajo en el campo abierto. Si hay menos de ellos en el campo, hay más de ellos en las ciudades . . .[c] Si, luego de la conversión de los pequeños campesinos en gente que *se ve obligada a trabajar para otros, se pone en movimiento más trabajo*, ésta es una ventaja que la *nación*" (a la que no pertenecen, naturalmente, quienes experimentan la conversión mencionada) "tiene necesariamente que desear . . . El producto será mayor cuando su trabajo *combinado* se emplee en una sola finca; de esta manera se formará plusproducto para las manufacturas, y gracias a ello las manufacturas —una de las minas de oro de esta nación— aumentarán en proporción a la cantidad de grano producida".[212]

La imperturbabilidad estoica con que el economista contempla la violación más descarada del "sagrado derecho de propiedad" y los actos de violencia más burdos contra las personas, siempre y cuando sean necesarios para echar las bases del modo capitalista de produeción, nos la muestra, entre otros, el "filantrópico" Eden, tendenciosamente tory, además. Toda la serie de robos, ultrajes y opresión que acompaña a la expropiación violenta del pueblo, desde el último tercio del siglo XV hasta fines del XVIII, sólo induce a Eden a formular esta "confortable" reflexión final: "*Era necesario establecer la proporción correcta (due) entre las tierras de labor y las pasturas.*

[210] Dr. R. Price, *op. cit.*, pp. 147, 148.

[211] *Ibidem*, pp. 159, 160. Recuérdese lo que sucedía en la Roma antigua. "[. . .] Los ricos se habían apoderado de la mayor parte de las tierras indivisas. Confiados en las circunstancias de la época, supusieron que nadie les arrebataría esas tierras y por eso adquirieron las parcelas de los pobres ubicadas en las cercanías, en parte con el asentimiento de éstos y en parte por la violencia, de tal modo que ahora cultivaban extensísimos dominios, en vez de campos aislados. Para el cultivo y el pastoreo utilizaban esclavos, porque los hombres libres se habían visto obligados a abandonar el trabajo por la milicia. La posesión de esclavos les produjo también grandes ganancias, en la medida en que éstos, al hallarse exentos de la milicia, podían multiplicarse sin temores y criar muchísimos hijos. De esta suerte, los poderosos atrajeron hacia sí absolutamente toda la riqueza y en toda la comarca pululaban los esclavos. Era cada vez menor, en cambio, el número de los itálicos, consumidos por la pobreza, los tributos y el servicio militar. Pero además, cuando advenían épocas de paz, se veían condenados a una inactividad completa, ya que la tierra estaba en manos de los ricos y éstos, en vez de hombres libres, empleaban esclavos en las labores agrícolas." (Appian, *Römische Bürgenkriege*, I, 7.) El pasaje citado se refiere a la época anterior a la ley licinia.[279] El servicio militar, que tanto aceleró la ruina de los plebeyos romanos, fue también uno de los medios fundamentales empleados por Carlomagno para fomentar, como en un invernadero, la transformación de los campesinos alemanes libres en siervos.[a]

[212] [J. Arbuthnot,] *An Inquiry into the Connection between the Present Prices of Provisions* . . . , pp. 124, 129. En términos similares, pero con una tendencia contraria: "Se expulsa a los trabajadores de sus chozas y se los obliga a trasladarse a las ciudades en busca de empleo . . . ; pero de esa manera se obtiene *un excedente mayor* y se acrecienta el *capital*". ([R. B. Seeley,] *The Perils of the Nation*, 2ª ed., Londres, 1843, p. XIV.)

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "y campesinos semilibres".[280]

[a] En la 4ª edición, "bastaba únicamente" en vez de "no bastaba".[281]

[b] En la 4ª edición, "Es absolutamente falso" en vez de "No es correcto".[282]

[c] En la 4ª edición se suprime esta frase.

Todavía durante todo el siglo XIV y la mayor parte del XV, por cada acre de praderas para el ganado se dedicaban 2, 3 y hasta 4 acres a la labranza. A mediados del siglo XVI la proporción se había transformado en 2 acres de pasturas por cada 2 de tierra laborable; más tarde aquélla fue de 2 acres de pasturas por acre de tierra labrantía, hasta que finalmente *se alcanzó la proporción correcta de tres acres de dehesas por acre de tierra laborable*".

En el siglo XIX, como es natural, se perdió hasta el recuerdo de la conexión que existía entre el campesino y la propiedad comunal. Para no hablar de tiempos posteriores, ¿qué *farthing* [cuarto de penique] de compensación percibió entonces la población rural por los *3.511.770* acres[a] de tierras comunales que le fueron arrebatadas entre *1801*[b] y *1831*, y que los terratenientes donaron a los terratenientes a través del parlamento?

El último *gran proceso de expropiación* que privó de la tierra al *campesino* fue el llamado *clearing of estates* (despejamiento de las fincas, que consistió en realidad en barrer de ellas a los hombres). Todos los métodos *ingleses* considerados hasta ahora culminaron en el "despejamiento". Como se vio al describir la situación moderna en la sección anterior, ahora, cuando ya no quedan campesinos independientes a los que barrer, se ha pasado al "despejamiento" de las *cottages*, de tal suerte que los trabajadores agrícolas ya no encuentran el espacio necesario para su propia vivienda ni siquiera en el suelo cultivado por ellos.[c]

[a] 1.421.097 bá.

[b] En Marx-Engels, *Werke*: "1810".

[c] En la 3ª y 4ª ediciones, en lugar de las dos frases siguientes, figura este texto: "Pero el significado real y propio de «clearing of estates» sólo lo podremos aprender en la tierra prometida de la moderna literatura novelística, en las Highlands escocesas. Allí el proceso se distingue por su carácter sistemático, por la magnitud de la escala en que se lo aplicó de un solo golpe (en Irlanda hubo terratenientes que se las ingeniaron para barrer varias aldeas de una sola vez; en las Highlands se trata de áreas del tamaño de principados alemanes), y finalmente por la forma particular de la propiedad raíz sustraída.

"Los celtas de las Highlands se agrupaban en clanes, cada uno de los cuales era el propietario del suelo en que se asentaba. El representante del clan, su jefe o «gran hombre», no era más que el propietario titular de ese territorio, exactamente del mismo modo que la reina de Inglaterra es la propietaria titular de todo el suelo de la nación. Una vez que el gobierno inglés hubo logrado suprimir las guerras internas de estos «grandes hombres» y sus continuas incursiones en las llanuras de las tierras bajas escocesas, los jefes clánicos no abandonaron, ni mucho menos, su viejo oficio de bandoleros; se limitaron a modificar la forma. Por propia autoridad, transformaron su derecho titular de propiedad en derecho de propiedad privada, y como la gente del clan opuso resistencia, decidieron desahuciarlos desembozadamente por la violencia. «Con el mismo derecho, un rey de Inglaterra podría arrogarse el derecho de echar sus súbditos al mar», dice el profesor Newman.[213]"

Con todo, el "clearing of estates" propiamente dicho se distingue por el carácter más sistemático, la magnitud de la escala en que se practica la operación de una sola vez (en Escocia en áreas tan grandes como principados alemanes) y por la forma peculiar de la propiedad del suelo que, con tanta violencia, se transforma en propiedad privada. Esta propiedad era la propiedad del clan; el jefe o "gran hombre" sólo era *propietario titular* en cuanto representante del clan, tal como la reina de Inglaterra es la propietaria titular del suelo inglés.[214] Esta revolución, que comenzó en Escocia después del último levantamiento del Pretendiente,[283] puede seguirse en sus primeras fases en las obras de sir James Steuart[214] y James Anderson.[215] En el siglo XVIII, a los gaélicos expulsados de sus tierras se les prohibió también la emigración, para empujarlos por la violencia hacia Glasgow y otras ciudades fabriles.[216] Como ejemplo de los métodos imperantes en el siglo XIX [217]

[213] "A king of England might as well claim to drive his subjects into the sea." (F. W. Newman, *Lectures on Political Economy*, p. 132.)

[214] Steuart dice: "La renta de esas tierras" (equivocadamente transfiere esa categoría económica al tributo que sufragan los *taksmen*[284]) al jefe del clan) "es cabalmente insignificante si se la compara con la extensión de aquéllas, pero, en lo que respecta al número de personas que mantiene una finca, se encontrará que un predio en las Highlands de Escocia alimenta, tal vez, a diez veces más gente que un terreno del mismo valor en las provincias más ricas". (*Works*, t. I, cap. XVI, p. 104.)

[215] James Anderson, *Observations on the Means of Exciting a Spirit of National Industry*, Edimburgo, 1777.

[216] En 1860 se exportó a Canadá, con falsas promesas, a campesinos violentamente expropiados. Algunos fugaron a las montañas e islas vecinas. Perseguidos por la policía, riñeron con ella a brazo partido y consiguieron huir.

[217] "En las Highlands", dice Buchanan, el comentador de Adam Smith, en 1814, "diariamente se trastrueca por la violencia el

[213] Nota idéntica a la 213 de la 2ª edición.

baste mencionar aquí los "*despejamientos*" de la *duquesa de Sutherland*. Esta dama, versada en economía política, apenas advino a la dignidad ducal decidió aplicar una cura económica radical y transformar en pasturas de ovejas el condado entero, cuyos habitantes ya se habían visto reducidos a *15.000* debido a procesos anteriores de índole similar. De *1814* a *1820*, esos *15.000* pobladores —aproximadamente 3.000 familias— fueron sistemáticamente expulsados y desarraigados. Se destruycron e incendiaron todas sus aldeas; todos sus campos se transformaron en praderas. Soldados británicos, a los que se les dio orden de apoyar esa empresa, vinieron a las manos con los naturales. Una anciana murió quemada entre las llamas de la cabaña que se había negado a abandonar. De esta suerte, la duquesa se apropió de *794.000 acres*[a] *de tierras* que desde tiempos inmemoriales pertenecían al clan. A los habitantes desalojados les asignó 6.000 acres[b] a orillas del mar, a razón de 2 acres[c] por familia. Esos 6.000 acres hasta el momento habían permanecido yermos, y sus propietarios no habían obtenido de ellos ingreso alguno. Movida por sus nobles sentimientos, la duquesa fue tan lejos que arrendó el acre por una renta media de 2 chelines y 6 peniques a la gente del clan, que durante siglos había vertido su sangre por la familia de la Sutherland. Todas las tierras robadas al clan fueron divididas en 29 grandes fincas arrendadas, dedicadas a la cría de ovejas; habitaba cada finca una sola familia, en su mayor parte criados ingleses de los arrendatarios. En 1825 los 15.000 gaélicos habían sido remplazados ya por 131.000 ovejas. La parte de los aborígenes arrojada a orillas del mar procuró vivir de la pesca. Se convirtieron en anfibios y vivieron, como dice un escritor inglés, a medias en tierra y a medias en el agua, no viviendo, pese a todo eso, más que a medias.[218]

Pero los bravos gaélicos debían expiar aun más acerbamente su romántica idolatría de montañeses por los "grandes hombres" del clan. El olor a pescado se elevó hasta las narices de los grandes hombres. Éstos husmearon la posibilidad de lucrar con el asunto y arrendaron la orilla del mar a los grandes comerciantes londinenses de pescado. Los gaélicos se vieron expulsados por segunda vez.[219]

Pero, por último, una parte de las pasturas para ovejas fue convertida a su vez en *cotos de caza*. En Inglaterra, como es sabido, no hay bosques auténticos. Los venados que vagan por los parques de los grandes señores son animales incuestionablemente domésticos, gordos como los

antiguo régimen de la propiedad... El terrateniente, sin miramientos por el arrendatario hereditario" (también esta es aquí una categoría aplicada erróneamente) "ofrece la tierra al mejor postor, y éste, cuando es un mejorador (improver), adopta de inmediato un nuevo sistema de cultivo. El suelo, en el que pululaban antes los pequeños campesinos, estaba poblado en proporción a su producto; bajo el nuevo sistema de cultivo mejorado y de rentas mayores, se obtiene el mayor producto posible con los menores costos posibles, y a tal efecto se prescinde de los brazos que se han vuelto inútiles... Los expulsados de su tierra natal buscan su sustento en las ciudades fabriles", etc. (David Buchanan, *Observations on... A. Smith's Wealth of Nations*, Edimburgo, 1814, vol. IV, p. 144.) "Los grandes señores escoceses han expropiado familias de la misma manera que extirparían la cizaña, han tratado a aldeas enteras y a sus pobladores como los indios, en su venganza, tratan a las guaridas de las fieras... Se inmola al hombre por un cuero de oveja o una pata de carnero, y hasta por menos... Cuando la invasión de las provincias chinas septentrionales, en el Consejo de los Mongoles se propuso extirpar a los habitantes y transformar sus tierras en praderas. Muchos terratenientes de las Highlands han aplicado esa propuesta, en su propio país y contra sus propios compatriotas." (George Ensor, *An Inquiry Concerning the Population of Nations*, Londres, 1818, pp. 215, 216.)

[a] 321.300 há, aproximadamente.
[b] 2.400 há, aproximadamente.
[c] 0,8 há, aproximadamente.

[218] Cuando la actual duquesa de Sutherland recibió en Londres con gran boato a Mrs. Beecher-Stowe, la autora de *Uncle Tom's Cabin* [*La cabaña del tío Tom*], para ufanarse de su simpatía por los esclavos negros de la república norteamericana —simpatía que, al igual que sus aristocráticas cofrades se guardó muy sabiamente de manifestar durante la Guerra de Secesión, cuando todo corazón inglés "noble" latía por los esclavistas—, expuse en la *New-York Tribune* la situación de los esclavos de la Sutherland. (Carey, en *The Slave Trade*, Filadelfia, 1853, pp. 202, 203, recogió pasajes de esa nota.) Mi artículo fue reproducido por un periódico escocés y provocó una bonita polémica entre éste y los sicofantes de los Sutherlands.[285]

[219] Datos interesantes sobre ese negocio del pescado se encuentran en *Portfolio, New Series*, del señor David Urquhart. — Agregado a la 2ª edición. — En su obra póstuma, citada más arriba, Nassau William Senior califica "al procedimiento en Sutherlandshire" de "uno de los despejamientos (clearings) más benéficos que registra la memoria humana". (Journals, *Conversations and Essays Relating to Ireland*[, p. 282].)

aldermen [regidores] de Londres. De ahí que Escocia se haya convertido en el último asilo de la "noble pasión". "En las Highlands", dice Somers en 1848, "las zonas boscosas se han expandido mucho. Aquí, a un lado de Gaick, tenemos el nuevo bosque de Glenfeshie y allí, al otro lado, el nuevo bosque de Ardverikie. En la misma línea, encontramos el Bleak-Mount, un enorme desierto, recién inaugurado. De este a oeste, de las inmediaciones de Aberdeen hasta las rocas de Oban, se observa una línea continua de bosques, mientras que en otras zonas de las Highlands se encuentran los nuevos bosques de Loch Archaig, Glengarry, Glenmoriston, etc. . . . La transformación de su tierra en pasturas de ovejas empujó a los gaélicos hacia tierras estériles. Ahora, el venado comienza a sustituir a la oveja [. . .] y empuja a aquéllos a [. . .] una miseria aun más anonadante . . . Los bosques de venados [219 bis] y el pueblo no pueden coexistir. Uno de los dos, inevitablemente, ha de ceder la plaza. Si en el próximo cuarto de siglo dejamos que los cotos de caza sigan creciendo en número y en tamaño como durante los últimos 25 años, pronto no será posible encontrar a ningún montañés de Escocia en su suelo natal [. . .]. Este movimiento entre los propietarios de las Highlands se debe en parte a la moda, a los pruritos aristocráticos y a las aficiones venatorias, etc. [. . .], pero en parte practican el negocio de la caza *exclusivamente con el ojo puesto en la ganancia*. Es un hecho, en efecto, que un pedazo de montaña, arreglado como vedado de caza, en muchos casos es incomparablemente más lucrativo que como pradera para ovejas . . . El aficionado que busca un coto de caza sólo limita su oferta por la amplitud de su bolsa . . . En las Highlands se han infligido sufrimientos no menos crueles que los que impuso a Inglaterra la política de los reyes normandos. A los ciervos se les deja espacio libre para que correteen a sus anchas, mientras se acosa a los hombres, hacinándolos en círculos cada vez más estrechos . . . Se confiscan una tras otra las libertades del pueblo . . . Y la opresión aumenta día a día . . . Los propietarios practican los despejamientos y el desalojo del pueblo como un principio establecido, como una necesidad de la agricultura, del mismo modo como se rozan el bosque y el sotobosque en las zonas despobladas y fragosas de América y Australia, y la operación prosigue su marcha tranquila y rutinaria." [220]

[219 bis] Nota a la 2ª edición. — Los "deer forests" (bosques de venados) de Escocia no contienen un solo árbol. Se quita de en medio a las ovejas y se introduce a los ciervos en las montañas peladas, y a eso se lo llama "deer forest". ¡Ni siquiera forestación, pues!

[220] Robert Somers, *Letters from the Highlands; or, the Famine of 1847*, Londres, 1848, pp. 12-28 y *pássim*. Estas cartas aparecieron originariamente en el *Times*. Los economistas ingleses, naturalmente, atribuyeron la hambruna soportada por los gaélicos en 1847 a la . . . sobrepoblación de los mismos. No cabe duda, claro, de que "ejercieron presión" sobre sus medios alimentarios. — El "clearing of estates" o, como se denomina en Alemania, "*Bauernlegen*" [expulsión de los campesinos], en este último país se hizo sentir de manera particularmente aguda después de la Guerra de los Treinta Años, y todavía en 1790 provocó rebeliones campesinas en el electorado de Sajonia. Prevaleció especialmente en Alemania oriental. En la mayor parte de las provincias de Prusia, Federico II aseguró por primera vez el derecho de propiedad a los campesinos. Tras la conquista de Silesia, obligó a los terratenientes a restituir las chozas, graneros, etc., y a proveer de ganado y aperos de labranza a las fincas campesinas. Necesitaba soldados para su ejército y contribuyentes para el erario. Por lo demás, el siguiente pasaje de Mirabeau —uno de sus admiradores— nos permitirá apreciar qué placentera vida llevaban los campesinos bajo el caos financiero de Federico y su revoltijo gubernamental de despotismo, burocracia y feudalismo: "El lino, en efecto, constituye una de las grandes riquezas del cultivador en el norte de Alemania. Lamentablemente para la especie humana, no es más que un paliativo contra la miseria; y no un medio de bienestar: los impuestos directos, las prestaciones personales, las servidumbres de toda índole, abruman al campesino alemán, que además paga impuestos indirectos en todo lo que compra . . . Y para colmo de desgracia, no se atreve a vender sus productos dónde y cómo quiere: no se atreve a comprar lo que necesita a los comerciantes que podrían suministrárselo a precios mejores. Todas estas causas lo arruinan de manera insensible, y no se encontraría en condiciones de pagar los impuestos directos en su vencimiento si no fuera por la hilandería; esta tarea le proporciona una fuente de recursos, puesto que ocupa útilmente a su mujer, los niños, los sirvientes, los criados, y a él mismo. ¡pero qué penosa es su vida; pese a ese socorro! En verano labora como un condenado a trabajos forzosos, arando y cosechando; se acuesta a las 9 de la noche y se levanta a las 2 de la mañana para dar abasto en su trabajo; en invierno tendría que reparar energías, tomándose un descanso mayor, pero si se deshiciera de los productos que tiene que vender para poder pagar los impuestos, le faltaría el grano para el pan y la simiente. Hay que hilar, pues, para llenar ese vacío . . . y hay que hacerlo con la mayor asiduidad. Así, en invierno el campesino se acuesta a medianoche o a la una y se levanta a las cinco o las seis, o

La expoliación de los bienes eclesiásticos, la enajenación fraudulenta de las tierras fiscales, el robo de la propiedad comunal, la transformación usurpatoria, practicada con el terrorismo más despiadado, de la propiedad feudal y clánica en propiedad privada moderna, fueron otros tantos *métodos* idílicos de la *acumulación originaria*. Esos métodos conquistaron el campo para la agricultura capitalista, incorporaron el suelo al capital y crearon para la industria urbana la necesaria oferta de un proletariado enteramente libre.

3. Legislación sanguinaria contra los expropiados, desde fines del siglo XV. Leyes reductoras del salario

Los expulsados por la disolución de las mesnadas feudales y por la expropiación violenta e intermitente de sus tierras —ese proletariado libre como el aire—, no podían ser absorbidos por la naciente manufactura con la misma rapidez con que eran puestos en el mundo. Por otra parte, las personas súbitamente arrojadas de su órbita habitual de vida no podían adaptarse de manera tan súbita a la disciplina de su nuevo estado. Se transformaron masivamente en mendigos, ladrones, vagabundos, en parte por inclinación, pero en los más de los casos forzados por las circunstancias. De ahí que a fines del siglo XV y durante todo el siglo XVI proliferara *en toda Europa Occidental una legislación sanguinaria* contra la *vagancia*. A los padres de la actual clase obrera se los castigó, en un principio, por su transformación forzada en vagabundos e indigentes. La legislación los trataba como a *delincuentes "voluntarios"*: suponía que de la *buena voluntad de ellos* dependía el que *continuaran trabajando bajo las viejas condiciones, ya inexistentes*.

En Inglaterra esa legislación comenzó durante el reinado de Enrique VII.

---

bien va a la cama a las nueve y se levanta a las dos, y así todos los días de su vida, salvo el domingo. Este exceso de vela y de trabajo desgasta a las personas, y de ahí que hombres y mujeres envejezcan mucho más prematuramente en la campaña que en las ciudades". (Mirabeau, *De la monarchie* . . . , t. III, pp. 212 y ss.)

Agregado a la 2ª edición. — En abril[a] de 1866, a 18 años de publicarse la obra de Robert Somers citada en el texto, el profesor Leone Levi pronunció una conferencia en la Society of Arts[165] sobre la transformación de las pasturas para ovejas en bosques de venados. Describe allí los avances de la devastación en las Highlands. Dijo en su disertación, entre otras cosas: "La despoblación y la transformación en simples pasturas de ovejas eran los medios más cómodos para obtener un ingreso sin necesidad de invertir . . . En las Highlaods, un cambio frecuente era el de que un *deer forest* [bosque de venados] remplazara a una pradera para ovinos. Bestias salvajes [. . .] desplazaban a las ovejas, así como antes se había desplazado a los hombres para hacer lugar a éstas . . . Se puede caminar desde las fincas del conde de Dalhousie en Forfashire hasta John o'Groats sin abandonar nunca la zona de bosques . . . En muchos" (de esos bosques) "se han aclimatado el zorro, el gato salvaje, la marta, el turón, la comadreja y la liebre alpina, mientras que desde poco tiempo atrás el conejo, la ardilla y la rata se han abierto camino hacia la región. Enormes tajos de terreno que en las estadísticas escocesas figuran como praderas de fertilidad y extensión excepcionales, están excluidas actualmente de todo cultivo y de toda mejora, y se las dedica únicamente al placer cinegético de unas pocas personas durante un breve período del año".

El *Economist* londinense del 2 de junio de 1866 dice: "Un periódico escocés informa la última semana, entre otras novedades [. . .] «Una de las mejores fincas destinadas a la cría de ovejas en Sutherlandshire, por la cual se ofreció hace muy poco, al expirar el contrato de arrendamiento vigente, una renta anual de £.1.200, va a convertirse en *deer forest*!» Se reactualizan los instintos feudales, . . . como en la época en que el conquistador normando . . . destruyó 36 caseríos para crear el New Forest[280]. . . Dos millones de acres,[b] [. . .] que comprenden algunas de las tierras más fértiles de Escocia, son ahora eriales totalmente abandonados. El pasto natural de Glen Tilt se contaba entre los más nutritivos del condado de Perth; la *deer forest* de Ben Aulder era el mejor suelo forrajero del amplio distrito de Badenoch; una parte del Black Mount Forest era la pradera escocesa más adecuada para las ovejas caramoras. De la extensión del suelo convertido en tierras yermas, en aras de la afición por la caza, puede darnos una idea el hecho de que abarca una superficie mucho mayor que la de todo el condado de Perth. La pérdida de fuentes de producción que esta desolación forzada significa para el país, puede calcularse si tenemos en cuenta que el *forest* de Ben Aulder podría alimentar 15.000 ovejas y que sólo representa 1/∞ de la superficie total ocupada por los cotos de caza escoceses . . . Toda esa tierra dedicada a la caza es absolutamente improductiva, . . . tanto daría que se hubiera hundido bajo las olas del Mar del Norte. El fuerte brazo de la ley debería acabar con esos páramos o desiertos improvisados."

---

[a] Debería decir: "marzo".

[b] 810.000 há. aproximadamente.

Enrique VIII, 1530: los pordioseros viejos e incapacitados de trabajar reciben una licencia de mendicidad. Flagelación y encarcelamiento, en cambio, para los vagabundos vigorosos. Se los debe atar a la parte trasera de un carro y azotar hasta que la sangre mane del cuerpo; luego han de prestar juramento de regresar a su lugar de nacimiento o al sitio donde hayan residido durante los tres últimos años y de "ponerse a trabajar" (to put himself to labour). ¡Qué cruel ironía! En *27 Enrique VIII* [a] se reitera la ley anterior, pero diversas enmiendas la han vuelto más severa. En caso de un segundo arresto por vagancia, ha de repetirse la flagelación y cortarse media oreja al infractor, y si se produce una tercera detención, se debe ejecutar al reo como criminal inveterado y enemigo del bien común.

Eduardo VI: una ley del primer año de su reinado, 1547, dispone que si alguien rehusa trabajar se lo debe condenar a ser eselavo de la persona que lo denunció como vago. El amo debe alimentar a su esclavo con pan y agua, caldos poco sustanciosos y los restos de carne que le parezcan convenientes. Tiene derecho de obligarlo —látigo y cadenas mediante— a efectuar cualquier trabajo, por repugnante que sea. Si el esclavo se escapa y permanece prófugo por 15 días, se lo debe condenar a la eselavitud de por vida y marcarlo a hierro candente con la letra S [b] en la frente o la mejilla; si se fuga por segunda [c] vez, se lo ejecutará como reo de alta traición. El dueño puede venderlo, legarlo a sus herederos o alquilarlo como esclavo, exactamente al igual que cualquier otro bien mueble o animal doméstico. Si los esclavos atentan de cualquier manera contra sus amos, deben también ser ejecutados. Los jueces de paz, una vez recibida una denuncia, deben perseguir a los bribones. Si se descubre que un vagabundo ha estado holgazaneando durante tres días, debe trasladársele a su lugar de nacimiento, marcarle en el pecho una letra V [d] con un hierro candente y ponerlo allí a trabajar, cargado de cadenas, en los caminos o en otras tareas. Si el vagabundo indica un falso lugar de nacimiento, se lo condenará a ser esclavo vitalicio de esa localidad, de los habitantes o de la corporación, y se lo marcará con una S. Toda persona tiene el derecho de quitarles a los vagabundos sus hijos y de retener a éstos como aprendices: a los muchachos hasta los 24 años y a las muchachas hasta los 20 años. Si huyen, se convertirán, hasta esas edades, en esclavos de sus amos, que pueden encadenarlos, azotarlos, etc., a su albedrío. Es lícito que el amo coloque una argolla de hierro en el cuello, el brazo o la pierna de su esclavo, para identificarlo mejor y que esté más seguro.[221] La última parte de la ley dispone que ciertos pobres sean empleados por la localidad o los individuos que les den de comer y beber y que les quieran encontrar trabajo. Este tipo de eselavos parroquiales subsistió en Inglaterra hasta muy entrado el siglo XIX, bajo el nombre de *roundsmen* (rondadores).

Isabel, 1572: a los mendigos sin licencia, mayores de 14 años, se los azotará con todo rigor y serán marcados con hierro candente en la oreja izquierda *en caso de que nadie quiera tomarlos a su servicio por el término de dos años*; en caso de reincidencia, si son mayores de 18 años, deben ser . . . ajusticiados, *salvo que alguien los quiera tomar por dos años a su servicio*; a la segunda [a] reincidencia, se los ejecutará sin merced, como reos de alta traición. Leyes similares: 18 Isabel c. 13 [b] y 1597.[221 bis]

[a] Ley del año vigesimoséptimo del reinado de Enrique VIII.
[b] Inicial de "slave" (esclavo).
[c] En el original: "tercera".
[d] Inicial de "vagabond" (vagabundo).

[221] El autor del *Essay on Trade* . . . . 1770, observa: "Durante el gobierno de Eduardo VI, los ingleses parecen haberse dedicado realmente y con toda seriedad a fomentar las manufacturas y dar ocupación a los pobres. Esto nos lo muestra una ley notable, según la cual se debe marcar con hierro candente a todos los vagabundos", etcétera. (*Ibidem*, p. 5.)

[221 bis] Nota a la 2ª edición. — Tomás Moro dice en su *Utopía*: "Y ocurre así que un glotón codicioso e insaciable, verdadera peste de su país natal, puede reunir y cercar con una empalizada o un seto miles de acres de tierra, o por violencia y fraude acosar tanto a sus propietarios que éstos se ven obligados a venderlo todo. Por un medio o por otro, a todo trance, se los obliga a partir, ¡pobres seres sencillos y míseros! Hombres, mujeres, maridos y esposas, huérfanos, viudas, madres quejumbrosas con sus niños de pecho, y toda la familia, escasa de recursos pero numerosa, ya que la agricultura necesita muchos brazos. Se apartan, arrastrándose, de sus lugares conocidos y habituales, sin encon-

[a] En el original: "tercera".
[b] El número que precede al nombre del monarca indica el año del reinado de éste en que se promulgó la ley; el que lo sigue, el número de esa ley entre las dictadas el año mencionado.

Jacobo I: toda persona que ande mendigando de un lado para otro es declarada gandul y vagabundo. Los jueces de paz, en las *petty sesions* [sesiones de menor importancia], están autorizados a hacerla azotar en público y a condenarla en el primer arresto a 6 meses y en el segundo a 2 años de cárcel. Durante su estada en la cárcel recibirá azotes con la frecuencia y en la cantidad que el juez de paz considere conveniente . . . Los gandules incorregibles y peligrosos serán marcados a fuego con la letra R [a] en el hombro izquierdo, y si nuevamente se les echa el guante mientras mendigan, serán ejecutados sin merced y sin asistencia eclesiástica.[b] Estas disposiciones, legalmente vigentes hasta comienzos del siglo XVIII, no fueron derogadas sino por 12 Ana c. 23.

trar lugar donde reposar; la venta de todos sus enseres domésticos, aunque de valor poco considerable, en otras circunstancias les habría producido cierta entrada; pero, al ser arrojados súbitamente a la calle, se vieron obligados a vender todo a precios irrisorios. Y una vez que han vagabundeado hasta gastar el último penique, ¿qué otra cosa pueden hacer que robar y entonces, ¡vive Dios!, ser colgados con todas las formalidades de la ley, o dedicarse a la mendicidad? Pero también entonces se los echa a la cárcel como vagabundos, porque andan de un lado para otro y no trabajan; ellos, a quienes nadie da trabajo por más ahincadamente que se ofrezcan". De estos pobres fugitivos, de los que Tomás Moro afirma que se los obligaba a robar, "se ejecutaron 72.000 ladrones grandes y pequeños durante el reinado de Enrique VIII". (Holinshed, *Description of England* . . . , vol. I, p. 186.) En tiempos de Isabel, a los "gandules se los colgaba en hileras; aun así, no pasaba un año en que no se ahorcaran 300 ó 400 en un lugar o en otro". (Strype, *Annals of the Reformation and Establishment of Religion, and Other Various Occurrences in the Church of England During Queen Elizabeth's Happy Reign*, 2ª ed., 1725, vol. II.) En Somersetshire, según el mismo Strype, en un solo año fueron ejecutadas 40 personas, 35 marcadas con hierros candentes, 37 flageladas, y se liberó a 183 "malvados incorregibles". Sin embargo, dice este autor, "el gran número de los acusados no comprende ni siquiera 1/4 de los verdaderos delincuentes, gracias a la negligencia de los jueces de paz y a la necia compasión del pueblo". Y añade: "Los otros condados de Inglaterra no se encontraban en mejor situación que Somersetshire, y en muchos ésta era aun peor".

[a] Inicial de "rogue" (gandul, vago).
[b] En la 4ª edición no figuran las palabras "y sin asistencia eclesiástica".

Leyes similares se promulgaron en Francia, donde a mediados del siglo XVII, en París, se había establecido un reino de los vagabundos (royaume des truands). Todavía en los primeros tiempos del reinado de Luis XVI (ordenanza del 13 de julio de *1777*), se dispuso que todo hombre de constitución sana, de 16 a 60 años de edad, que careciera de medios de existencia y no ejerciera ninguna profesión, fuera enviado a galeras. De la misma índole son la ley de Carlos V para los Países Bajos fechada en octubre de *1537*, el primer edicto de los estados y ciudades de Holanda promulgado el 19 de marzo de *1614* y el bando de las Provincias Unidas del 25 de junio de *1649*, etcétera.

De esta suerte, la población rural, expropiada por la violencia, expulsada de sus tierras y reducida al vagabundaje, fue obligada a someterse, mediante una *legislación terrorista y grotesca* y a fuerza de latigazos, hierros candentes y tormentos, a la disciplina que requería el sistema del trabajo asalariado.

No basta con que las condiciones de trabajo se presenten en un polo como capital y en el otro como hombres que no tienen nada que vender, salvo su fuerza de trabajo. Tampoco basta con obligarlos a que se vendan voluntariamente. En el transcurso de la producción capitalista se desarrolla una clase trabajadora que, por educación, tradición y hábito reconoce las exigencias de ese modo de producción como leyes naturales, evidentes por sí mismas. La organización del proceso capitalista de producción desarrollado quebranta toda resistencia; la generación constante de una sobrepoblación relativa mantiene la ley de la oferta y la demanda de trabajo, y por tanto el salario, dentro de carriles que convienen a las necesidades de valorización del capital; la coerción sorda de las relaciones económicas pone su sello a la dominación del capitalista sobre el obrero. Sigue usándose, siempre, la violencia directa, extraeconómica, pero sólo excepcionalmente. Para el curso usual de las cosas es posible confiar el obrero a las "*leyes naturales de la producción*", esto es, a la dependencia en que el mismo se encuentra con respecto al capital, dependencia surgida de las condiciones de producción mismas y garantizada y perpetuada por éstas. De otra manera sucedían las cosas durante la génesis histórica de la producción capitalista. La burguesía naciente necesita y usa el *poder*

del estado para *"regular" el salario*, esto es, para comprimirlo dentro de los límites gratos a la producción de plusvalor; para prolongar la *jornada laboral* y mantener al trabajador mismo en el grado normal de dependencia. Es este un factor esencial de la llamada *acumulación originaria*.

La clase de los asalariados, surgida en la segunda mitad del siglo XIV, sólo configura entonces y durante el siglo siguiente una parte constitutiva muy pequeña de la población, fuertemente protegida en su posición por la economía campesina independiente en el campo y la organización corporativa en la ciudad. En el campo y la ciudad, maestros y trabajadores estaban próximos desde el punto de vista social. La subordinación del trabajo al capital era sólo *formal*, esto es, el modo de producción mismo no poseía aún un carácter específicamente capitalista. El elemento variable del capital preponderaba considerablemente sobre su elemento constante. De ahí que la demanda de trabajo asalariado creciera rápidamente con cada acumulación del capital, mientras que la oferta de trabajo asalariado sólo la seguía con lentitud. Una gran parte del producto nacional, *transformada* más tarde en *fondo de acumulación del capital*, ingresaba todavía, por ese entonces, en el fondo de consumo del trabajador.

La legislación relativa al trabajo asalariado —tendiente desde un principio a la explotación del obrero y, a medida que se desarrollaba, hostil siempre a éste—[222] se inaugura en Inglaterra con la *Statute of Labourers* [ley sobre los trabajadores] *de Eduardo III*, 1349. Concuerda con ella, en Francia, la ordenanza de 1350, promulgada en nombre del rey Juan. La legislación inglesa y la francesa siguen un curso paralelo y son, en cuanto a su contenido, idénticas. En la medida en que las leyes sobre los obreros procuran imponer la *prolongación de la jornada laboral*, no vuelvo sobre ellas, ya que este punto se dilucidó anteriormente (capítulo VIII, 5).

[222] "Siempre que el legislador intenta regular las diferencias entre los empresarios y sus obreros, los consejeros de aquél son, invariablemente, los empresarios", afirma Adam Smith.[223a] "El espíritu de las leyes es la propiedad", dice Linguet.[223b]

La *Statute of Labourers* se promulgó por las insistentes reclamaciones de la Cámara de los Comunes.[a] "Antes", afirma ingenuamente un tory, "los pobres exigían salarios tan altos que ponían en peligro la industria y la riqueza. Hoy su salario es tan bajo que amenaza igualmente a la industria y la riqueza, pero de otra manera y con mucha mayor peligrosidad que entonces."[223] Se estableció una tarifa salarial legal para la ciudad y el campo, por pieza y por jornada. Los trabajadores rurales debían contratarse por año; los urbanos, "en el mercado libre". Se prohibía, bajo pena de prisión, pagar salarios más altos que los legales, pero la percepción de un salario mayor se castigaba más severamente que su pago. Así, por ejemplo, en las secciones 18 y 19 de la ley de aprendices de Isabel, se infligían diez días de cárcel al que pagara un salario superior al legal, pero veintiún días, en cambio, a quien lo percibiera. Una ley de 1360 hacía más rigurosas las penas y autorizaba a los maestros, inclusive, a arrancar trabajo a la tarifa legal, mediante la coerción física. Se declaraban nulas y sin ningún valor todas las combinaciones, convenios, pactos, etc., mediante los cuales los albañiles y carpinteros se vinculaban entre sí. Desde el siglo XIV hasta 1825, año en que se derogaron las leyes contra las coaliciones, las *coaliciones obreras* son consideradas como un delito grave. El espíritu que anima la ley obrera de 1349 y sus renuevos se pone muy claramente de manifiesto en el hecho de que el estado impone un *salario máximo*, pero no un *mínimo*, faltaba más.

En el siglo XVI, como es sabido, la situación de los trabajadores había empeorado considerablemente. El salario en dinero aumentó, pero no en proporción a la depreciación del dinero y al consiguiente aumento de precios de las mercancías. El salario, pues, en realidad disminuyó. Sin

[223] [J. B. Byles,] *Sophisms of Free Trade* . . . , p. 206. El autor agrega maliciosamente: "La legislación siempre ha estado pronta para intervenir a favor del patrón. ¿Es impotente para hacerlo por el obrero?"[b]

[a] En la versión francesa se agrega: "es decir, de los compradores de trabajo".

[b] En la 4ª edición la cita es como sigue: "Siempre hemos estado prontos para intervenir a favor del patrón. ¿No podría hacerse algo ahora por el obrero?"[287]

embargo, no se derogaron las leyes que procuraban mantenerlo en un nivel bajo, y siguió aplicándose el corte de orejas y el señalamiento con hierros candentes de aquellos a quienes "*nadie quisiera tomar a su servicio*". Por la ley de aprendices 5 Isabel c. 3, se autorizó a los jueces de paz a fijar ciertos salarios y modificarlos según las estaciones del año y los precios de las mercancías. Jacobo I extendió esa regulación del trabajo a los tejedores, hilanderos y a todas las categorías posibles de obreros;[224] Jorge II hizo extensivas las leyes contra las coaliciones obreras a todas las manufacturas. En el período manufacturero propiamente dicho, el modo de producción capitalista se había fortalecido suficientemente para hacer tan inaplicable como superflua la regulación legal del salario, pero se prefirió mantener abierto, para casos de necesidad, el antiguo arsenal.[a] Todavía 8 Jorge II prohíbe que a los oficiales sastres se les pague, en Londres y alrededores, más de dos chelines y 7 ½ peniques de jornal, salvo en casos de duelo público; todavía 13 Jorge III c. 68, asigna a los jueces de paz la regulación del salario de los tejedores de seda; todavía en 1796 fueron necesarios dos fallos de los tribunales superiores para decidir si los mandatos de los jueces de paz sobre salarios eran válidos *también para los obreros no agrícolas*; todavía en 1799 una ley del parlamento confirmó que el salario de los mineros de Escocia se hallaba regulado por una ley de la época de Isabel[a] y dos leyes escocesas de 1661 y 1671. Hasta qué punto se habían revolucionado, en el ínterin, las condiciones imperantes, nos lo demuestra un episodio inaudito, ocurrido en la cámara baja inglesa. Aquí, donde desde hacía más de 400 años se habían pergeñado leyes sobre *el máximo* que en ningún caso debía ser superado por el salario, Whitbread propuso en *1796* que se fijara un *salario mínimo* legal *para los jornaleros agrícolas*. Aunque Pitt se opuso, concedió que "la situación de los pobres era cruel". Finalmente, en 1813 se derogaron *las leyes en torno a la regulación del salario*. Eran una anomalía ridícula, puesto que el capitalista regulaba la fábrica por medio de su *legislación privada* y bacía *completar* el salario del obrero agrícola, hasta el mínimo indispensable, mediante el *impuesto de beneficencia*. Las disposiciones de las leyes obreras[b] sobre contratos entre patrones y asalariados, sobre la rescisión con aviso previo, etcétera —disposiciones que permiten demandar sólo por lo civil al patrón que viola el contrato, pero por lo criminal al obrero que hace otro tanto—, mantienen hasta la fecha su vigencia plena. Las crueles leyes anticoalicionistas fueron derogadas en 1825, ante la amenazadora actitud del proletariado. Sólo a regañadientes las abrogó el parlamento,[225] el mismo parlamento

[224] De una cláusula de la ley 2 Jacobo I, c. 6, se desprende que ciertos fabricantes de paños se arrogaban el derecho de imponer oficialmente en sus propios talleres, como *jueces de paz*, la tarifa salarial. — En Alemania, particularmente después de la Guerra de los Treinta Años, fueron numerosas las leyes para mantener bajos los salarios. "Muy molesto era para los terratenientes, dueños de un suelo vacío de hombres, la falta de criados y trabajadores. A todos los aldeanos se les prohibió alquilar piezas a hombres y mujeres solteros; todos los inquilinos de este tipo debían ser denunciados a la autoridad y puestos entre rejas si *no* querían trabajar de *sirvientes*, aun en los casos en que se mantenían gracias a otra actividad, como sembrar para los campesinos por un jornal o incluso comerciar con dinero y cereales. (*Kaiserliche Privilegien und Sanctiones für Schlesien*, I, 125.) A lo largo de todo un siglo resuenan una y otra vez, en las pragmáticas de los príncipes, amargas quejas contra *la canalla maligna e insolente* que no quiere someterse *a su duro destino* ni contentarse con el *salario legal*; al terrateniente individual se le *prohíbe* pagar más de lo que ha establecido la autoridad en una tarifa. Y sin embargo, después de la guerra las condiciones del servicio són *todavía mejores*, a veces, de lo que serían *cien años después*; en *1652*, en Silesia, aún se daba carne a la *servidumbre* dos veces por semana, mientras que todavía en nuestro siglo, hay distritos silesianos donde los criados sólo comen carne tres veces por año. También el *jornal* era, después de la guerra, más alto que en los siglos siguientes." (G. Freytag.)

[225] Algunos restos de las leyes anticoalicionistas fueron removidos en 1859. Agregado a la 2ª edición. — Una ley del 29 de junio de 1871 deroga todas las leyes contra las coaliciones y reconoce oficialmente los *trades' unions*, pero en una ley adicional de la misma fecha —"An Act to Amend the Criminal Law Relating to Violence, Threats and Molestation"— se restauran bajo nuevas formas las leyes anticoalicionistas. Esta ley, en efecto, somete a los obreros —en lo que respecta a la aplicación de ciertos medios de lucha— a una legislación penal de excepción, administrada además por sus patrones en su condición de jueces de paz. Dos años antes,

[a] En la 4ª edición, la frase termina así: "pero no se quiso prescindir, en casos de necesidad, de las armas del viejo arsenal".

[a] En la 3ª y 4ª ediciones: "una ley de Isabel". [288]

[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "leyes laborales".

que durante siglos, con la desvergüenza más cínica, había funcionado como *coalición permanente de los capitalistas* contra los obreros.[a]

Desde los mismos inicios de la tormenta revolucionaria, la burguesía francesa se atrevió a despojar nuevamente a los obreros del recién conquistado derecho de asociación. Por el decreto del 14 de junio de 1791, declaró todas las *coaliciones* obreras como "*atentatorias contra la libertad y contra la Declaración de los Derechos del Hombre*", punibles con una multa de 500 libras y privación de la ciudadanía activa por el término de un año.[226] Esa ley, que con medidas policíaco-estatales encauzó coercitivamente, dentro de límites cómodos al capital, la lucha competitiva entre éste y el trabajo, sobrevivió a revoluciones y cambios dinásticos. Incluso el régimen del Terror la dejó intacta. Sólo en fecha muy reciente se la borró del *Code Pénal*.[226a] Nada más característico que el pretexto de este golpe de estado burgués. "Aunque es deseable", dice Le Chapelier, el miembro informante, "que el salario sea más elevado de lo que es ahora [...], para que así quien lo percibe se sustraiga a esa *dependencia absoluta* producida por la privación de los medios de subsistencia imprescindibles, dependencia que es *casi la de la esclavitud*", no obstante los obreros no tienen derecho a ponerse de acuerdo sobre sus intereses, a actuar en común y, mediante esas acciones, a mitigar su "dependencia absoluta, que es casi la de la esclavitud", porque de ese modo lesionarían "la *libertad* de sus *ci-devant maîtres* [antiguos maestros], de los actuales empresarios" (¡la libertad de mantener a los obreros en la esclavitud!) y porque una *coalición contra el despotismo de los antiguos maestros de las corporaciones* equivaldría —¡adivínese!— a ¡*recrear* las *corporaciones abolidas* por la constitución francesa![227]

---

la misma Cámara de los Comunes y el mismo Gladstone que por la ley de 1871 inventaron nuevos delitos para la clase obrera, habían aprobado con toda honradez la segunda lectura de un proyecto que ponía término a la legislación penal de excepción contra los obreros. El proyecto fue astutamente abandonado en la segunda lectura. Se dieron largas al asunto durante dos años enteros, hasta que el "gran Partido Liberal", merced a una coalición con sus rivales, cobró fuerzas suficientes para hacer frente al enemigo común: la clase obrera.

---

[a] En la 3ª y 4ª ediciones la frase precedente y la nota 225 se sustituyen por este texto: "A pesar de ello, sólo se las derogó parcialmente. Algunos bellos vestigios de las viejas leyes no desaparecieron hasta 1859. Por último, la ley aprobada por el parlamento el 29 de junio de 1871 pretendió eliminar las últimas huellas de esa legislación clasista, mediante el reconocimiento legal de los *trades' unions*. Pero una ley de la misma fecha («An Act to Amend the Criminal Law Relating to Violence, Threats and Molestation» [Ley de enmienda de la ley penal sobre la violencia, las amenazas y los hostigamientos]), restauró de hecho la situación anterior, bajo nuevas formas. Mediante ese escamoteo parlamentario, los medios a los que pueden recurrir los obreros en una *strike* [huelga] o *lock-out* (*strike* de los fabricantes coligados, efectuada mediante el cierre simultáneo de sus fábricas), se sustraen al derecho común y se colocan bajo una legislación penal de excepción, que compete interpretar a los propios fabricantes, en su condición de jueces de paz. Dos años antes, la misma cámara baja y el mismo señor Gladstone, con la proverbial honradez que los distinguen, habían presentado un proyecto de ley por el que se abolían todas las leyes penales de excepción contra la clase obrera. Pero nunca se lo dejó ir más allá de la segunda lectura, dándose largas al asunto hasta que finalmente el «gran Partido Liberal», merced a una alianza con los tories, cobró el valor necesario para volcarse decididamente contra el mismo proletariado que lo había llevado al poder. No contento con esta traición, el «gran Partido Liberal» permitió a los jueces ingleses —que siempre han estado meneando el rabo al servicio de las clases dominantes— desenterrar las añejas leyes sobre «conspiraciones» y aplicarlas a las coaliciones obreras. Como vemos, el parlamento inglés sólo renunció a las leyes contra las *strikes* y *trades' unions* a regañadientes y bajo la presión de las masas, después de haber asumido él mismo, a lo largo de cinco siglos y con desvergonzado egoísmo, la actitud de un *trades' union permanente de los capitalistas* contra los obreros".

[226] El artículo 1º de esta ley dice: "Siendo una de las bases fundamentales de la constitución francesa el aniquilamiento de todo tipo de *corporaciones* de ciudadanos del mismo estado y profesión, se prohíbe restablecerlas de hecho bajo cualquier *pretexto* y bajo la forma que fuere". El artículo 4º dispone que cuando "ciudadanos pertenecientes a la misma profesión, arte y oficio efectúen deliberaciones, adopten convenciones tendiente a rehusar de consuno los socorros de su industria o de sus trabajos, o a no prestarlos más que a un precio determinado, dichas deliberaciones y convenciones ... serán declaradas *inconstitucionales*, atentatorias contra la libertad y contra la declaración de los derechos del hombre", etcétera, o sea delitos de estado, exactamente como en las viejas leyes obreras. (*Révolutions de Paris*, París, 1791, tomo III, p. 523.)

[227] Buchez y Roux, *Histoire Parlementaire*, t. x, [p]p. [193-]195 [y *passim*].

---

[a] Nota 225 en la 3ª y 4ª ediciones.
[b] Nota 226 en la 3ª y 4ª ediciones.

4. Génesis del arrendatario capitalista

Después de haber examinado la creación violenta de proletarios enteramente libres, la disciplina sanguinaria que los transforma en asalariados, la turbia intervención del estado que intensifica policíacamente, con el grado de explotación del trabajo, la acumulación del capital, cabe preguntar: ¿de dónde provienen, en un principio, los *capitalistas*? Porque la expropiación de la población rural, directamente, sólo crea grandes *terratenientes*. En lo que respecta a la génesis del *arrendatario*, podríamos, por así decirlo, palparla con las manos, porque se trata de un proceso lento, que se arrastra a lo largo de muchos siglos. Los propios siervos, y al lado de ellos también pequeños propietarios libres, se encontraban sometidos a relaciones de propiedad muy diferentes, y de ahí que su emancipación se efectuara también bajo condiciones económicas diferentes en grado sumo.

En Inglaterra, la primera forma del arrendatario es la del *bailiff* [*baillo*], siervo de la gleba él mismo. Su posición es análoga a la del *villicus*[290] de la Roma antigua, sólo que su campo de acción es más estrecho. Durante la segunda mitad del siglo XIV lo sustituye un arrendatario libre [a] a quien el terrateniente provee de simientes, ganado y aperos de labranza. La situación de este arrendatario no difiere mayormente de la del campesino. Sólo que explota más trabajo asalariado. Pronto se convierte en *métayer* [aparcero], en medianero. Él pone una parte del capital agrícola; el terrateniente, la otra. Ambos se reparten el producto global conforme a una proporción determinada contractualmente. Esta forma desaparece rápidamente en Inglaterra, para dejar su lugar al arrendatario propiamente dicho, que valoriza su capital propio por medio del empleo de asalariados y entrega al terrateniente, en calidad de renta de la tierra, una parte del plusproducto, en dinero o *in natura* [en especies]. Durante el siglo XV, mientras se enriquecen con su trabajo el campesino independiente y el jornalero agrícola que además de trabajar por un salario lo hace para sí mismo, la situación del arrendatario y su campo de producción son igualmente mediocres. La revolución agrícola que se opera en el último tercio del siglo XV y que prosigue durante casi todo el siglo XVI (a excepción, sin embargo, de sus últimos decenios), lo enriquece con la misma rapidez con que empobrece a la población de la campaña.[228] La usurpación de las praderas comunales, etcétera, le permite aumentar casi sin costos sus existencias de ganado, al propio tiempo que el ganado le suministra un abono más abundante para el cultivo del suelo. En el siglo XVI, un elemento de importancia decisiva se sumó a los anteriores. Los contratos de arrendamiento se concertaban en ese entonces por períodos largos, a menudo por 99 años. La desvalorización constante de los metales preciosos y por tanto del dinero, rindió a los arrendatarios frutos de oro. Abatió —prescindiendo de todas las demás circunstancias expuestas anteriormente— el nivel de los *salarios. Una fracción de los mismos se incorporó, pues, a la ganancia del arrendatario.* El aumento continuo de los precios del cereal, de la lana, carne, en suma, de todos los productos agrícolas, engrosó el capital dinerario del arrendatario sin el concurso de éste, mientras que la renta que dicho arrendatario tenía que pagar, *estaba contractualmente establecida sobre la base del antiguo valor del dinero.*[228 bis a] De esta suerte, el arrendatario se

[a] El adjetivo no figura en la 4ª edición.

[228] "Arrendatarios", dice Harrison en su *Description of England*, "a los que antes les costaba pagar £ 4 de renta, pagan ahora £ 40, £ 50, £ 100, e inclusive creen haber hecho un mal negocio si a la expiración de su contrato de arrendamiento no han apartado 6 ó 7 años de renta."

[228 bis a] Nota a la 2ª edición. — Acerca del influjo que la depreciación del dinero en el siglo XVI ejerció sobre diversas clases de la sociedad, véase *A Compendious or Briefe Examination of Certayne Ordinary Complaints of Diverse of our Countrymen In these our Days. By W. S., Gentleman* (Londres, 1581). La forma de diálogo bajo la cual se presenta esta obra contribuyó a que durante mucho tiempo se la atribuyera a Shakespeare, y aun en 1751 se la reeditó bajo el nombre de éste. El autor es William Stafford. En un pasaje, el Caballero (Knight) razona de la siguiente manera:

Caballero: "Vos, mi vecino, el agricultor, vos, señor tendero, y vos, maestro tonelero,[c] al igual que los demás artesanos, os las

[b] Nota 227 en la 3ª y 4ª ediciones.

[c] Nota 228 en la 3ª y 4ª ediciones.

[c] En Marx, que reproduce en inglés la cita de Stafford, "copper", palabra que no parece designar ningún oficio conocido (en *slang* del siglo XIX y XX significa "policía") aunque en las

enriquecía, al propio tiempo, a costa de sus asalariados y de su terrateniente. Nada tiene de extraño, pues, que Inglaterra poseyera, a fines del siglo XVI, una clase de "arrendatarios capitalistas" considerablemente ricos, si se tienen en cuenta las condiciones imperantes en la época.[229]

5. Repercusión de la revolución agrícola sobre la industria. Creación del mercado interno para el capital industrial

La expropiación y desahucio de la población rural, intermitentes pero siempre renovados, suministraban a la industria urbana, como hemos visto, más y más masas de proletarios totalmente ajenos a las relaciones corporativas, sabia circunstancia que hace creer al viejo Adam Anderson (no confundir con James Anderson), en su *Historia del comercio*, en una intervención directa de la Providencia. Hemos de detenernos un instante, aún, para examinar este elemento de la *acumulación originaria*. Al enrarecimiento de la población rural independiente que cultivaba sus propias tierras no sólo correspondía una condensación del proletariado industrial, tal como Geoffroy Saint-Hilaire explica la rarefacción de la materia cósmica en un punto por su condensación en otro.[230] Pese al menor número de sus cultivadores, el suelo rendía el mismo producto que siempre, o más, porque la revolución en las relaciones de propiedad de la tierra iba acompañada de métodos de cultivo perfeccionados, una mayor cooperación, la concentración de los medios de pro-

arregláis perfectamente bien. Pues en la misma medida en que todas las cosas son más caras de lo que eran, elevàis el precio de vuestras mercancías y servicios, que vendéis nuevamente. Pero nosotros no tenemos nada que vender cuyo precio podamos aumentar para contrapesar las cosas que tenemos que comprar de nuevo". En otro pasaje, el Caballero pregunta al Doctor: "Decidme, os ruego, qué son esos grupos de personas que mencionáis. Y, en primer lugar, cuáles serán, de ellos, los que en vuestra opinión no experimentarán con eso ninguna pérdida. — Doctor: Me refiero a todos aquellos que viven de comprar y vender, pues por caro que compren, enseguida lo venden. — Caballero: ¿Cuál es el grupo siguiente que, a vuestro parecer, saldrá ganancioso con ello? — Doctor: Naturalmente, todos los que tienen arriendos o granjas, para su propio *manurance*" (esto es, cultivo) "y pagan la renta antigua, pues aunque pagan conforme a la tarifa antigua, venden según la nueva; es decir, pagan muy poco por su tierra y venden caro todo lo que crece en la misma . . . — Caballero: ¿Y cuál es el grupo que, según vuestro criterio, tendrá a causa de ello una pérdida mayor que la ganancia de esos otros? — Doctor: El de todos, los nobles, gentileshombres y todos los demás que viven de una renta o de un estipendio fijos, o que no *manure*" (cultivan) "su suelo o no se dedican a comprar y vender".

[229] En Francia, el *régisseur*, el administrador y recolector de las prestaciones tributadas al señor feudal durante la Alta Edad Media, pronto se convierte en *homme d'affaires* [hombre de negocios] que por la extorsión, el fraude, etcétera, trepa mañosamente basta alcanzar la posición de un capitalista. Estos *régisseurs* eran no pocas veces señores distinguidos. Por ejemplo: "Ésta es la cuenta que el señor Jacques de Thoraisse, caballero castellano de Besanzón, entrega al señor que en Dijon lleva las cuentas para monseñor el duque y conde de Borgoña, de las rentas pertenecientes a dicha castellanía, desde el XXV día de diciembre de MCCCLIX hasta el XXVIII día de diciembre de MCCCLX". (Alexis Monteil, *Histoire des matériaux manuscrits* . . . , pp. 234, 235.)* Al igual que en Inglaterra, en Francia los grandes señoríos feudales están divididos en un sinfín de pequeñas explotaciones, pero en condiciones incomparablemente más desventajosas para la población rural. Durante el siglo XIV surgieron las fincas arrendadas, denominadas *fermes* o *terriers*. Su número creció constantemente, pasando largamente de 100.000. Pagaban, en dinero o *in natura*, una renta que oscilaba entre una doceava y una quinta parte del producto. Los *terriers* eran feudos, retrofeudos, etcétera (fiefs, arrière-fiefs), según el valor y la extensión de los dominios, no pocos de los cuales sólo ocupaban unos pocos *arpents*.* Todos estos *terriers* poseían jurisdicción en algún grado sobre los ocupantes del suelo: había cuatro grados. Se comprende fácilmente cuál sería la opresión del pueblo, sometido a todos esos pequeños tiranos. Monteil dice que había entonces en Francia 160.000 tribunales, donde hoy (sin excluir los juzgados de paz) bastan 4.000.

[230] En sus *Notions de philosophie naturelle*, París, 1838.

ediciones alemanas modernas se la traduzca por "Kupferschmied" (calderero, forjador de cobre); en la edición en inglés de *El capital*, "cooper" (tonelero).

* En la 3ª y 4ª ediciones se intercala este texto: "Aquí ya se pone de manifiesto cómo en todas las esferas de la vida social le corresponde al intermediario la parte del león. En el campo económico, por ejemplo, son los financistas, bolsistas, comerciantes, tenderos, los que se quedan con la gordura de la leche; en los pleitos, es el abogado el que despluma a las partes; en la política, el representante pesa más que los electores, el ministro más que el soberano; en la religión, el «Intercesor» eclipsa a Dios, y a su vez es empujado a un segundo plano por los curas, que son, por su parte, intermediarios imprescindibles entre el Buen Pastor y sus ovejas".

* Medida de superficie variable, según las regiones y las épocas: de aproximadamente 20 áreas a aproximadamente 50 áreas.

ducción, etcétera, y porque no sólo se obligó a trabajar con mayor intensidad a los asalariados rurales,[231] sino que además el campo de producción en el que éstos trabajaban para sí mismos se contrajo cada vez más. Con la parte liberada de la población rural se *liberan* también, pues, sus *medios alimentarios* anteriores. Éstos ahora se transforman en elemento material del *capital variable*. El campesino arrojado a los caminos debe adquirir de su nuevo amo, el capitalista industrial, y bajo la forma del salario, el valor de esos medios alimentarios. Lo que ocurre con los medios de subsistencia, sucede también con las *materias primas agrícolas* locales destinadas a la industria. *Se convierten en elemento* del capital constante. Figurémonos, por ejemplo, a los campesinos de Westfalia, que en tiempos de Federico II hilaban todos lino, aunque no seda; una parte de los campesinos fue expropiada violentamente y expulsada de sus tierras, mientras que la parte restante, en cambio, se transformó en jornaleros de los grandes arrendatarios. Al mismo tiempo se erigieron grandes hilanderías y tejedurías de lino, en las que los "liberados" pasaron a trabajar por salario. El lino tiene exactamente el mismo aspecto de antes. No se ha modificado en él una sola fibra, pero una nueva alma social ha migrado a su cuerpo. Ahora forma parte del *capital constante* del patrón manufacturero. Antes se dividía entre una gran masa de productores pequeños, que lo cultivaban incluso por sí mismos y lo hilaban en pequeñas porciones con sus familias; ahora está concentrado en las manos de un capitalista, que hace hilar y tejer a otros para él. El trabajo extra gastado en hilar el lino se realizaba antes en ingresos extras de innumerables familias campesinas o también, en tiempos de Federico II, en impuestos *pour le roi de Prusse* [para el rey de Prusia].[1202] Ahora se realiza en la *ganancia* de unos pocos capitalistas. Los husos y telares, dispersos antes por toda la región, están ahora congregados en unos pocos cuarteles de trabajo, al igual que los obreros, que la materia prima. Y husos y telares y materia prima se han convertido, de *medios que permitían la existencia independiente* de hilanderos y tejedores, en medios que permiten comandar a éstos[232] y extraerles trabajo impago. El aspecto de las grandes manufacturas, como el de las grandes fincas arrendadas, no deja ver que se *componen* de muchos pequeños focos de producción, ni que se han formado gracias a la *expropiación* de muchos pequeños productores independientes. Sin embargo, la mirada a la que no guían los preconceptos, no se deja engañar. En tiempos de Mirabeau, el león de la revolución, las grandes manufacturas todavía se denominaban *manufactures réunies*, talleres reunidos, del mismo modo que nosotros hablamos de campos reunidos. Dice Mirabeau: "Sólo se presta atención a las grandes manufacturas, donde centenares de hombres trabajan bajo el mando de un director y a las que comúnmente se denomina *manufacturas reunidas* (*manufactures réunies*). Aquellas donde un grandísimo número de obreros trabaja cada uno separadamente, y cada uno por su propia cuenta, son apenas tenidas en consideración; se las pone a infinita distancia de las otras. Es un error muy grande, porque sólo las últimas constituyen un objeto de prosperidad nacional realmente importante . . . La fábrica reunida (fabrique réunie) enriquecerá prodigiosamente a uno o dos empresarios, pero los obreros no serán más que jornaleros mejor o peor pagados, y no tendrán participación alguna en el bienestar del propietario. En la *fábrica separada* (fabrique séparée), por el contrario, nadie se volverá rico, pero muchos obreros vivirán desahogadamente . . . El número de los obreros industriosos y ahorrativos aumentará, porque ellos mismos verán en la morigeración, en la diligencia, un medio para mejorar esencialmente su situación, en vez de obtener un pequeño aumento de salarios que nunca podrá significar algo importante para el futuro y cuyo único resultado será, a lo sumo, que los hombres vivan un poco mejor, pero siempre al día. Las manufacturas *individuales separadas*, en su mayor parte ligadas a la agricultura practicada en pequeña escala, son las únicas *libres*".[233] La expropiación y des-

[231] Punto en el que hace hincapié sir James Steuart.[1201]

[232] "Permitiré", dice el capitalista, "que tengáis el honor de serviros, bajo la condición de que me déis lo poco que os queda, por el trabajo que me tomo de mandaros." (J. J. Rousseau, *Discours sur l'économie politique* [Ginebra, 1760, p. 70].)

[233] Mirabeau, *De la monarchie* . . . , t. III, pp. 20-109 y *passim*. Que Mirabeau considere a los talleres dispersos también como más económicos y productivos que los "reunidos", viendo en éstos

alojo de una parte de la población rural, no sólo *libera y pone a disposición del capital industrial a los trabajadores*, y junto a ellos a sus *medios de subsistencia* y su *material de trabajo*, sino que además crea el *mercado interno*.[234] El arrendatario vende ahora como mercancía y masivamente medios de subsistencia y materias primas que antes, en su mayor parte, eran consumidos como medios directos de subsistencia por sus productores y elaboradores rurales. Las manufacturas le proporcionan el mercado. Por otra parte, no sólo se concentran, formando un gran mercado para el capital industrial, los numerosos clientes dispersos a quienes aprovisionaban, localmente y al pormenor, numerosos productores pequeños, sino que una gran parte de los artículos antes producidos en el campo mismo se convierten en artículos manufacturados, y el campo mismo se transforma en un mercado para la venta de dichos artículos.[a] De esta manera, paralelamente a la expropiación de los campesinos que antes cultivaban sus propias tierras y que ahora se ven divorciados de sus medios de producción, progresa la *destrucción de la industria rural subsidiaria, el proceso de escisión entre la manufactura y la agricultura*.[a] No obstante, el período manufacturero propiamente dicho no produjo una transformación radical. Recuérdese que la manufactura sólo se apodera muy fragmentariamente de la producción nacional y se funda siempre en el artesanado urbano y en la *industria subsidiaria doméstico-rural*, que constituyen su amplio trasfondo. Cuando aniquila a esta última bajo determinada forma, en ramos particulares de los negocios, en ciertos puntos, la vuelve a promover en otros, porque hasta cierto punto necesita de la misma para la elaboración de la materia prima. Produce, por consiguiente, una *nueva clase de pequeños campesinos*, que cultivan el suelo como ocupación subsidiaria y practican como actividad principal el trabajo industrial para vender el producto a la manufactura, sea directamente o por medio del comerciante. Es esta *una* de las causas, aunque no la principal, de un fenómeno que al principio desconcierta al investigador de la historia inglesa. A partir del último tercio del siglo XV ese estudioso encuentra quejas continuas —interrumpidas tan sólo durante ciertos intervalos— sobre la penetración de la economía del capital en el campo y la aniquilación progresiva del *campesinado*. Por otra parte, encuentra siempre de nuevo a ese campesinado, aun cuando en menor número y bajo condiciones siempre empeoradas.[235] El motivo principal es el siguiente: Inglaterra es primordialmente ora

nada más que artificiales plantas de invernadero cultivadas por los gobiernos, es un hecho que se explica por la situación en que se hallaban, por ese entonces, gran parte de las manufacturas del continente.

[234] "Veinte libras de lana, convertidas tranquilamente en la vestimenta anual de una familia trabajadora, gracias a su propia industria y en los intervalos que dejan otros trabajos, no constituyen un espectáculo; pero llevadlas al mercado, enviadlas a la fábrica, y de ahí al corredor, y luego al comerciante, y tendréis grandes operaciones comerciales y un capital nominal invertido cuyo monto es veinte veces mayor que el valor de aquéllas... La clase trabajadora es explotada, de esa manera, para mantener una población fabril menesterosa, una clase parasitaria de tenderos y un sistema comercial, monetario y financiero absolutamente ficticio." (David Urquhart, *Familiar Words*, p. 120.)

[a] En la 3ª y 4ª ediciones el texto que va desde la llamada 234 (que cambia de ubicación) hasta aquí, se sustituye por el siguiente: "En realidad, los acontecimientos que transforman a los pequeños campesinos en asalariados y a sus medios de subsistencia y de trabajo en elementos materiales del capital, crean a éste, al mismo tiempo, su mercado interno. Anteriormente la familia campesina producía y elaboraba los medios de subsistencia y materias primas que consumía luego, en su mayor parte, ella misma. Esas materias primas y medios de subsistencia actualmente se han convertido en *mercancías*; el gran arrendatario las vende, y encuentra su mercado en las *manufacturas*. Hilados, lienzo, toscos géneros de lana —cosas cuyas materias primas se encontraban en el ámbito de toda familia campesina y que ésta hilaba y tejía para su propio uso— se transforman ahora en artículos manufacturados cuyo mercado lo forman precisamente los distritos rurales. La numerosa clientela dispersa, condicionada hasta el presente por una multitud de pequeños productores que trabajaban por su propia cuenta, se concentra ahora *en un gran mercado abastecido por el capital industrial*."[234]

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "Y sólo la destrucción de la industria doméstica rural puede dar al mercado interno de un país la amplitud y la consistencia que requiere el modo capitalista de producción".

[235] Una excepción la constituye aquí la época de Cromwell. Mientras duró la república, las masas populares inglesas, en todas sus capas, se elevaron de la degradación en que se habían sumido bajo los Tudores.

[234] Nota idéntica a la 234 de la 2ª edición; véase aquí p. 935.

cultivadora de cereales, ora criadora de ganado, en períodos alternados, y con estas fluctuaciones que ora duran más de medio siglo, ora pocos decenios,[a] fluctúa el tamaño de la explotación campesina. *Sólo la gran industria proporciona, con las máquinas, el fundamento constante de la agricultura capitalista, expropia radicalmente a la inmensa mayoría de la población rural y lleva a término la escisión entre la agricultura y la industria doméstico-rural, cuyas raíces —la hilandería y tejeduría— arranca.*[236] Conquista por primera vez para el capital industrial, pues, *todo el mercado interno.*[237]

[236] "De la manufactura propiamente dicha y de la *destrucción de la manufactura rural o doméstica surge*, con la introducción de la maquinaria, *la gran industria lanera.*"[b] (Tuckett, *A History* . . . , vol. 1, [p]p. [139-]144.) "El arado, el yugo, fueron invención de dioses y ocupación de héroes: ¿son el telar, el huso y la rueca de prosapia menos noble? Separad la rueca del arado, el huso del yugo, y obtendréis fábricas y hospicios, el crédito y los pánicos, dos naciones hostiles, la agrícola y la comercial." (David Urquhart, *Familiar Words*, p. 122.)[c] Pero ahora se presenta Carey y acusa a Inglaterra, seguramente no sin razón, de procurar convertir a todos los demás países en simples pueblos agrícolas cuyo fabricante sea Inglaterra. Afirma que de esta manera se arruinó a *Turquía*, porque a "los propietarios y cultivadores del suelo" (Inglaterra) "nunca les permitió fortalecerse por esa alianza natural entre el arado y el telar, el martillo y la rastra". (*The Slave Trade*, p. 125.) Según él el propio Urquhart es uno de los principales agentes de la ruina de Turquía, donde habría efectuado propaganda librecambista en interés de Inglaterra. Lo mejor del caso es que Carey —gran sirviente de los rusos, dicho sea de paso— quiere impedir ese proceso de escisión por el sistema proteccionista, que lo acelera.

[237] Economistas ingleses filantrópicos, como Mill, Rogers, Goldwin Smith, Fawcett, etcétera, y fabricantes liberales del tipo de John Bright y consortes, preguntan a los aristócratas rurales ingleses, como Dios a Caín por su hermano Abel: ¿qué se ha hecho de nuestros miles de *freeholders* [pequeños propietarios libres]? Pero, ¿de dónde os habéis hecho vosotros? De la aniquilación de aquellos *freeholders*. ¿Por qué no seguís adelante y preguntáis qué se ha hecho de los tejedores, hilanderos y artesanos independientes?

[a] En la 4ª edición, en vez de las palabras comprendidas entre las dos últimas comas, "y con éstos".

[b] En la 4ª edición esta frase figura sin comillas y precedida por las palabras: "Tuckett es consciente de que"...

[c] En la versión francesa se agrega aquí: "Pero de esta separación fatal datan el desarrollo necesario de los poderes colectivos del trabajo y la transformación de la producción fragmentada, rutinaria, en producción combinada, científica".

6. Génesis del capitalista industrial

La génesis del *capitalista industrial*[238] no se produjo de una manera tan gradual como la del arrendatario. Indudablemente, no pocos pequeños maestros gremiales, y aun más pequeños artesanos independientes, e incluso trabajadores asalariados, se transformaron primero en pequeños capitalistas, y luego, mediante una explotación paulatinamente creciente de trabajo asalariado y la acumulación consiguiente, en capitalistas *sans phrase* [sin más especificación]. Durante la infancia de la producción capitalista solía ocurrir lo que sucedía durante la infancia del sistema urbano medieval, cuando el problema consistente en saber cuál de los siervos de la gleba huidos se convertiría en amo y cuál en sirviente, se resolvía de ordinario por la fecha, más temprana o más tardía, de su fuga. Con todo, el paso de tortuga inherente a este método en modo alguno era compatible con las necesidades comerciales del nuevo mercado mundial, creado por los grandes descubrimientos de fines del siglo XV. Pero la *Edad Media* había legado *dos formas diferentes de capital*, que maduran en las formaciones económico-sociales más diferentes y que antes de la era del modo de producción capitalista son consideradas como *capital quand même* [en general]: el *capital usurario*[239] y el *capital comercial*. El régimen feu-

[238] *Industrial* se emplea aquí por oposición a agrícola. En el sentido "categórico", el arrendatario es *capitalista industrial* a igual título que el fabricante.

[239] "Hoy en día, toda la riqueza de la sociedad pasa primero a las manos del capitalista . . . Este entrega al terrateniente sus rentas, al obrero su salario, al recaudador de impuestos y de diezmos lo que éstos reclaman y guarda para sí mismo una parte grande —que en realidad es la mayor, y además aumenta día a día— del producto anual del trabajo. Del capitalista puede decirse ahora que es el *primer* propietario de toda la riqueza social, aunque ninguna ley le haya conferido el derecho a esa propiedad . . . Este cambio en la propiedad se ha efectuado a través del proceso de la usura [. . .],[b] y no es poco extraño que los legisladores de toda Europa hayan procurado impedirlo por medio

[a] En la 3ª y 4ª ediciones esta nota está incluida en el texto (después de las palabras "y el capital comercial"), a excepción de la referencia bibliográfica.

[b] En la 4ª edición, en lugar de las últimas palabras: "a través de la percepción de intereses sobre el capital,".[293]

dal en el campo y la constitución corporativa en la ciudad, le impedían al *capital dinerario* —formado por medio de la usura y el comercio— *transformarse en capital industrial*.[239] Esas barreras cayeron al disolverse las mesnadas feudales y al ser expropiada, y en parte desalojada, la población rural. La nueva manufactura se asentó en puertos marítimos exportadores o en puntos de la campaña no sujetos al control del viejo régimen urbano y de su constitución corporativa. De ahí que en Inglaterra las *incorporated towns*[b] lucharan encarnizadamente contra esos nuevos semilleros industriales.

El descubrimiento de las comarcas auríferas y argentíferas en América, el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborigen, la conquista[c] y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras, caracterizan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos constituyen *factores fundamentales de la acumulación originaria*. Pisándoles los talones, hace su aparición la *guerra comercial* entre las naciones europeas, con la redondez de la tierra como escenario. Se inaugura con el alzamiento de los Países Bajos y su separación de España; adquiere proporciones clclópeas en la guerra antijacobina[239a] llevada a cabo por Inglaterra y se prolonga todavía hoy en las[d] guerras del opio contra China, etcétera.

Los diversos factores de la *acumulación originaria* se distribuyen ahora, en una secuencia más o menos cronológica, principalmente entre España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra. En Inglaterra, a fines del siglo XVII, se combinan sistemáticamente en el *sistema colonial*, en el *de la deuda pública*, en el *moderno sistema impositivo* y el *sistema proteccionista*. Estos métodos, como por ejemplo el sistema colonial, se fundan en parte sobre la violencia más brutal. Pero todos ellos recurren al poder del estado, a la violencia organizada y concentrada de la sociedad, para fomentar como en un invernadero el proceso de transformación del modo de producción feudal en modo de producción capitalista y para abreviar las transiciones. *La violencia es la partera de toda sociedad vieja preñada de una nueva. Ella misma es una potencia económica.*

Del *sistema colonial* cristiano dice William Howitt, un hombre que del cristianismo ha hecho una especialidad: "Los actos de barbarie y los inicuos ultrajes perpetrados por las razas llamadas cristianas en todas las regiones del mundo y contra todos los pueblos que pudieron subyugar, no encuentran paralelo en ninguna era de la historia universal y en ninguna raza, por salvaje e inculta, despiadada e impúdica que ésta fuera".[241] La historia de la administración colonial holandesa —y Holanda era la nación capitalista modelo del siglo XVII— "expone ante nuestros ojos un cuadro insuperable de traiciones, sobornos, asesinatos e infamias".[242] Nada es más característico que su sistema de robo de hombres, aplicado en Célebes para explotarlos como esclavos en Java. Se adiestraba con este objetivo a los ladrones de hombres. El ladrón, el intérprete y el vendedor eran los principales agentes en este negocio; príncipes nativos, los principales vendedores. Se mantenía escondidos en prisiones secretas de Célebes a los jóvenes secuestrados, hasta que, suficientemente maduros, se los pudiera despachar en los barcos de esclavos. Un informe oficial dice:

---

de leyes contra la usura . . . El poder del capitalista sobre toda la riqueza del país es una *revolución completa en el derecho de propiedad*. ¿y por medio de qué ley, o de qué serie de leyes, se efectuó esa revolución?" *The Natural and Artificial Rights of Property Contrasted*, Londres, 1832, pp. 98, 99. El autor de esta obra anónima es Thomas Hodgskin.

[239a] Todavía en fecha tan tardía como 1794, los pequeños pañeros de Leeds enviaron al parlamento una delegación, con el objeto de solicitarle una ley que prohibiera a todo *comerciante* convertirse en *fabricante*. (Dr Aikin, *Description . . .*)

---

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "El autor habría debido decirse que las revoluciones no se hacen con leyes".

[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "*corporate towns*".[239b]

[c] En la 3ª y 4ª ediciones: "incipiente conquista".

[d] En la versión francesa en lugar de "las", se lee: "expediciones de piratas, como las famosas"...

[241] William Howitt, *Colonization and Christianity. A Popular History of the Treatment of the Natives by the Europeans in All Their Colonies*, Londres, 1838, p. 9. Sobre el trato dado a los esclavos, véase una buena compilación en Charles Comte, *Traité de la législation*, 3ª ed., Bruselas, 1837. Debe estudiarse este asunto en detalle, para ver qué hace el burgués de sí mismo y del trabajador allí donde puede moldear el mundo sin miramientos, a su imagen y semejanza.

[242] Thomas Stamford Raffles, late Lieut. Gov. of that island, *The History of Java*, Londres[, 1817, vol. II, pp. CXC, CXCI].

"Esta ciudad de Macasar, por ejemplo, está llena de prisiones secretas, cada una más horrenda que la otra, atestadas de infortunados, víctimas de la codicia y la tiranía, cargados de cadenas, arrancados de sus familias a viva fuerza". Para apoderarse de Malaca, los holandeses sobornaron al gobernador portugués. Éste, en 1641, los dejó entrar a la ciudad. Los atacantes volaron hacia la casa del gobernador y lo asesinaron, para "*abstenerse*" de pagarle las £ 21.875 que le habían prometido. Donde asentaban la planta, los seguían la devastación y la despoblación. Baniuuangui, una provincia de Java, contaba en 1750 más de 80.000 habitantes; en 1811 apenas eran 8.000. ¡He aquí el *doux commerce* [dulce comercio]!

Es sabido que la *Compañía Inglesa de las Indias Orientales* obtuvo, además de la dominación política en la India, el monopolio exclusivo del comercio del té, así como del comercio chino en general, y del transporte de bienes desde Europa y hacia este continente. Pero la navegación de cabotaje en la India y entre las islas, así como el comercio interno de la India, se convirtió en monopolio de los altos funcionarios de la compañía. Los monopolios de la sal, del opio, del betel y de otras mercancías eran minas inagotables de riqueza. Los funcionarios mismos fijaban los precios y expoliaban a su antojo al infeliz hindú. El gobernador general participaba en ese comercio privado. Sus favoritos obtenían contratos bajo condiciones mediante las cuales ellos, más astutos que los alquimistas, hacían oro de la nada. Grandes *fortunas* brotaban como los hongos, de *un* día para otro; la *acumulación originaria* se efectuaba sin necesidad de adelantar un chelín. El proceso contra Warren Hastings está cuajado de tales ejemplos. He aquí un caso. Se adjudica un contrato de suministro de opio a un tal Sullivan aunque estaba por partir —en misión oficial— a una región de la India muy distante de los distritos del opio. Sullivan vende su contrato por £ 40.000 a un tal Binn, Binn lo vende el mismo día por £ 60.000, y el último comprador y ejecutor del contrato declara que, después de todo eso, obtuvo enormes ganancias. Según una lista sometida a la consideración del parlamento, la compañía y sus funcionarios se hicieron *regalar* por los indios, de 1757 a 1766, ¡seis millones de libras esterlinas! Entre 1769 y 1770 los ingleses fabricaron una hambruna, acaparando todo el arroz y negándose a revenderlo a no ser por precios fabulosos.[243]

El trato dado a los aborígenes alcanzaba los niveles más vesánicos, desde luego, en las plantaciones destinadas exclusivamente al comercio de exportación, como las Indias Occidentales, y en los países ricos y densamente poblados, entregados al saqueo y el cuchillo, como México y las Indias Orientales. Pero tampoco en las colonias propiamente dichas se desmentía el carácter cristiano de la *acumulación originaria*. Esos austeros "virtuosos" del protestantismo, los puritanos,[a] establecieron en 1703, por acuerdo de su *assembly*, un premio de £ 40 por cada cuero cabelludo de indio y por cada pielroja capturado; en 1720, un premio de £ 100 por cuero cabelludo, y en 1744, después que la Massachusetts Bay hubo declarado rebelde a cierta tribu, fijaron los siguientes precios: por escalpo de varón de 12 años o más, £ 100 de nuevo curso; por prisioneros varones, £ 105; por mujeres y niños tomados prisioneros, £ 55;[b] *por cuero cabelludo de mujeres y niños, £ 50*. Algunos decenios después, el sistema colonial se vengó en la descendencia, que en el ínterin se había vuelto rebelde, de los piadosos *pilgrim fathers* [padres peregrinos]. [205] Fueron *tomahauqueados* por agentes a los que Inglaterra instigaba y pagaba. El parlamento británico declaró que los sabuesos y el escalpado eran "medios que Dios y la naturaleza han puesto en sus manos".

El sistema colonial hizo madurar, como plantas de invernadero, el comercio y la navegación. Las "sociedades Monopolia" (Lutero) constituían poderosas palancas de la concentración de capitales. La colonia aseguraba a las manufacturas en ascenso un mercado donde colocar sus productos y una acumulación potenciada por el monopolio del mercado. Los tesoros expoliados fuera de Europa directamente por el saqueo, por la esclavización y las matanzas con rapiñas, refluían a la metrópoli y se trans-

[243] Sólo en la provincia de Orisa, en 1866, *murieron de inanición más de un millón de hindúes*. No obstante, se procuró enriquecer al erario indio con los precios a que se suministraban víveres a los hambrientos.

[a] En la 3ª y 4ª ediciones: "puritanos de Nueva Inglaterra,".
[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "£ 50;".

formaban allí en *capital*. Holanda, la primera en desarrollar plenamente el sistema colonial, había alcanzado ya en 1648 el cenit de su grandeza comercial. Se hallaba "en posesión casi exclusiva del comercio con las Indias Orientales y del tráfico entre el sudoeste y el nordeste europeos. Sus pesquerías, sus flotas, sus manufacturas, sobrepujaban a las de cualquier otro país. Los capitales de la república eran tal vez más considerables que los de todo el resto de Europa".[260] Gülich se olvidó de agregar: la masa del pueblo holandés estaba ya en 1648 más recargada de trabajo y empobrecida, más brutalmente oprimida, que las masas populares de todo el resto de Europa.

El sistema colonial arrojó de un solo golpe todos los viejos ídolos por la borda. Proclamó la producción de plusvalor como el fin último y único de la humanidad. Aquel sistema fue la cuna de los sistemas modernos de la deuda pública y del crédito.

El extraordinario papel desempeñado por el sistema de la deuda pública y por el moderno sistema impositivo en la transformación de la riqueza social en capital, en la expropiación de productores autónomos y en la opresión de los asalariados, ha inducido a no pocos escritores —como William Cobbett, Doubleday, etcétera— a ver erróneamente en dichos sistemas el motivo de toda la miseria popular moderna.[a] Con la deuda pública surgió un sistema crediticio internacional, que a menudo encubría una de las fuentes de la *acumulación originaria* en un país

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se sustituye lo que va de este párrafo y el anterior por el texto siguiente: "Hoy en día, la supremacía industrial trae aparejada la supremacía comercial. En el período manufacturero propiamente dicho, por el contrario, es la supremacía comercial la que confiere el predominio industrial. De ahí el papel preponderante que desempeñaba en ese entonces el sistema colonial. Era «el dios extraño»[259] que se encaramó en el altar, al lado de los viejos ídolos de Europa, y que un buen día los derribó a todos de un solo golpe. Ese sistema proclamó la producción de plusvalor como el fin último y único de la humanidad.

"El sistema del crédito público, esto es, de la deuda del estado, cuyos orígenes los descubrimos en Génova y Venecia ya en la Edad Media, tomó posesión de toda Europa durante el período manufacturero. El sistema colonial, con su comercio marítimo y sus guerras comerciales, le sirvió de invernadero. Así, echó raíces por primera vez en Holanda. La deuda pública o, en otros términos, la enajenación del estado —sea éste despótico, constitucional o republicano— deja su impronta en la era capitalista. La única parte de la llamada riqueza nacional que realmente entra en la posesión colectiva de los pueblos modernos es... su deuda pública.[262 bis] De ahí que sea cabalmente coherente la doctrina moderna según la cual un pueblo es tanto más rico cuanto más se endeuda. El crédito público se convierte en el credo del capital. Y al surgir el endeudamiento del estado, el pecado contra el Espíritu Santo, para el que no hay perdón alguno,[290] deja su lugar a la falta de confianza en la deuda pública.

"La deuda pública se convierte en una de las palancas más efectivas de la acumulación originaria. Como con un toque de varita mágica, infunde virtud generadora al dinero improductivo y lo transforma en capital, sin que para ello el mismo tenga que exponerse necesariamente a las molestias y riesgos inseparables de la inversión industrial e incluso de la usuraria. En realidad, los acreedores del estado no dan nada, pues la suma prestada se convierte en títulos de deuda, fácilmente transferibles, que en sus manos continúan funcionando como si fueran la misma suma de dinero en efectivo. Pero aun prescindiendo de la clase de rentistas ociosos así creada y de la riqueza improvisada de los financistas que desempeñan el papel de intermediarios entre el gobierno y la nación —como también de la súbita fortuna de arrendadores de contribuciones, comerciantes y fabricantes privados para los cuales una buena tajada de todo empréstito estatal les sirve como un capital llovido del cielo—, la deuda pública ha dado impulso a las sociedades por acciones, al comercio de toda suerte de papeles negociables, al agio; en una palabra, al juego de la bolsa y a la moderna bancocracia.

"Desde su origen, los grandes bancos, engalanados con rótulos nacionales, no eran otra cosa que sociedades de especuladores privados que se establecían a la vera de los gobiernos y estaban en condiciones, gracias a los privilegios obtenidos, de prestarles dinero. Por eso la acumulación de la deuda pública no tiene indicador más infalible que el alza sucesiva de las acciones de estos bancos, cuyo desenvolvimiento pleno data de la fundación del Banco de Inglaterra (1694). El Banco de Inglaterra comenzó por prestar su dinero al gobierno a un 8 % de interés; al propio tiempo, el parlamento lo autorizó a acuñar dinero con el mismo capital, volviendo a prestarlo al público bajo la forma de billetes de banco. Con estos billetes podía descontar letras, hacer préstamos sobre mercancías y adquirir metales preciosos. No pasó mucho tiempo antes que este dinero de crédito, fabricado por el propio banco, se convirtiera en la moneda con que el Banco de Inglaterra efectuaba empréstitos al estado y pagaba, por cuenta de éste, los intereses de la deuda pública. No bastaba que diera con una mano para recibir más con la otra; el banco, mientras recibía, seguía siendo acreedor perpetuo de la nación hasta el último penique entregado. Paulatinamente fue convirtiéndose en el receptáculo insustituible de los tesoros metálicos del país y en el centro de gravitación de todo el crédito comercial. Por la misma época en que Inglaterra

[262 bis] William Cobbett observa que en Inglaterra a todas las instituciones públicas se las denomina "*reales*", pero que, a modo de compensación, existe la *deuda "nacional"* (national debt).

determinado. Por ejemplo,[a] las ruindades del sistema veneciano de rapiña constituían uno de esos fundamentos ocultos de la riqueza de capitales de Holanda, a la cual la Venecia en decadencia prestaba grandes sumas de dinero. Otro tanto ocurre entre Holanda e Inglaterra. Ya a comienzos del siglo XVIII las manufacturas holandesas han sido ampliamente sobrepujadas y el país ha cesado de ser la nación industrial y comercial[b] dominante. Uno de sus negocios principales, entre *1701 y 1776*, fue el préstamo de enormes capitales, especialmente a su poderosa competidora Inglaterra. Un caso análogo lo constituye hoy la relación entre Inglaterra y Estados Unidos. No pocos capitales que ingresan actualmente a Estados Unidos sin partida de nacimiento, son sangre de niños recién ayer capitalizada en Inglaterra.[c]

dejó de quemar brujas, comenzó a colgar a los falsificadores de billetes de banco. En las obras de esa época, por ejemplo en las de Bolingbroke, puede apreciarse claramente el efecto que produjo en los contemporáneos la aparición súbita de esa laya de bancócratas, financistas, rentistas, corredores, *stock-jobbers* [bolsistas] y tiburones de la bolsa.[2a] bis 2]"

[a] En la 3ª y 4ª ediciones las palabras que van desde "*originaria*" hasta aquí se sustituyen por estas: "de este o aquel pueblo. De esta manera,".

[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "comercial e industrial".

[c] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "Como la deuda pública tiene su respaldo en los ingresos del estado, que han de cubrir los pagos anuales de intereses, etc., el moderno sistema impositivo se convirtió en el complemento requerido necesariamente por el sistema de los empréstitos públicos. Los préstamos permiten que el gobierno sufrague gastos extraordinarios sin que el contribuyente lo note de inmediato, pero exigen, de ahí en adelante, que los impuestos aumenten. A su vez, la suba de los impuestos provocada por la acumulación de deudas contraídas sucesivamente, obliga al gobierno a recurrir siempre a nuevos empréstitos para cubrir los nuevos gastos extraordinarios. El sistema fiscal moderno, cuyo puntal está constituido por los impuestos sobre los medios de subsistencia más imprescindibles (y, en consecuencia, por el encarecimiento de los mismos), lleva en sí, por tanto, el germen de su progresión automática. La sobrecarga de impuestos no es, pues, un incidente, sino antes bien un principio. De ahí que en Holanda, donde este sistema se aplicó por vez primera, el gran patriota de Witt lo celebrara en sus *máximas* como el mejor sistema para hacer del asalariado un individuo sumiso, frugal, industrioso y . . . abrumado de trabajo. La influencia destructiva que ejerce ese sistema

[2a bis 2] "Si los tártaros invadieran hoy a Europa, costaría muchos esfuerzos hacerles entender qué es, entre nosotros, un financista." (Montesquieu, *Esprit des lois*, t. IV, p. 33, ed. de Londres, 1769.)

El *sistema proteccionista* era un *medio artificial de fabricar fabricantes, de expropiar trabajadores independientes, de capitalizar los medios de producción y de subsistencia nacionales, de abreviar por la violencia la transición entre el modo de producción antiguo y el moderno*. Los estados europeos se disputaron con furor la patente de este invento, y una vez que hubieron entrado al servicio de los fabricantes de plusvalor, no sólo esquilmaron al propio pueblo —indirectamente con los aranceles protectores, directamente con primas a la exportación, etcétera— para alcanzar ese objetivo, sino que en los países contiguos dependientes extirparon por la violencia toda industria, como hizo Inglaterra, por ejemplo, en el caso de la manufactura lanera irlandesa. En el continente europeo, siguiendo el método de Colbert, el proceso se había simplificado considerablemente. Aquí, parte del *capital originario del industrial* fluía *directamente del erario público*. "¿Por qué", exclama Mirabeau, "ir a buscar tan lejos la causa del auge manufacturero de Sajonia antes de la Guerra de los Siete Años? ¡180 millones de deudas públicas!"[344]

Sistema colonial, deudas públicas, impuestos abrumadores, proteccionismo, guerras comerciales, etcétera; estos vástagos del período manufacturero propiamente dicho experimentaron un crecimiento gigantesco durante la infancia de la *gran industria*. El nacimiento de esta última fue cele-

[344] "Pourquoi aller chercher si loin la cause de l'éclat manufacturier de la Saxe avant la guerre? Cent quatre-vingt millioos de dettes faites par les souverains!" (Mirabeau, *De la monarchie* . . . , t. VI, p. 101.)

sobre la situación del asalariado, aquí no nos interesa tanto como la expropiación violenta que implica en el caso del campesino, del artesano, en una palabra, de todos los componentes de la pequeña clase media. No hay dos opiniones sobre este particular; no las hay ni siquiera entre los economistas burgueses. Refuerza aun más la eficacia expropiadora de este régimen el sistema proteccionista, que es uno de los elementos que lo integran.

"La gran parte que toca a la deuda pública, así como al sistema fiscal correspondiente, en la capitalización de la riqueza y la expropiación de las masas, ha inducido a una serie de escritores —como Cobbett, Doubleday y otros— a buscar erróneamente en aquélla la causa fundamental de la miseria de los pueblos modernos."

brado con el gran *robo herodiano de los inocentes*.[a] Sir Francis Morton Eden, tan impasible ante las crueldades que conlleva la expropiación de la población rural, a la que se despoja de sus tierras desde el último tercio del siglo XV hasta los tiempos de ese autor, a fines del siglo XVIII; que con tanta complacencia se congratula por ese proceso, "necesario" para establecer la agricultura capitalista y "la debida proporción entre las tierras de labor y las pasturas", no da pruebas de la misma perspicacia económica, por el contrario, en lo que respecta a la *necesidad del robo de niños y de la esclavitud infantil* para transformar la industria manufacturera en fabril y para *establecer la debida proporción entre el capital y la fuerza de trabajo*. Afirma Eden: "Quizás merezca la atención del público la consideración de si una manufactura cualquiera que, para ser operada con éxito, requiere que se saqueen *cottages* y *workhouses* en busca de niños pobres, con el objeto de hacerlos trabajar durísimamente, por turnos, durante la mayor parte de la noche, robándoles el reposo [. . .]; de si una manufactura que, además, mezcla montones de individuos de uno u otro sexo, de diversas edades e inclinaciones, de tal manera que el contagio del ejemplo tiene necesariamente que empujar a la depravación y la vida licenciosa; de si tal manufactura puede acrecentar la suma de la felicidad individual y nacional".[246] "En Derbyshire, Nottinghamshire y particularmente en Lancashire", dice Fielden, "la maquinaria recién inventada se empleó en grandes fábricas construidas junto a corrientes de agua capaces de mover la rueda hidráulica. En esos lugares, alejados de las ciudades, súbitamente se necesitaron miles de brazos, y especialmente Lancashire —hasta esa época relativamente poco poblado e improductivo— requirió ante todo una población. Lo que más se necesitaba era dedos pequeños y ágiles [. . .]. Súbitamente surgió la *costumbre* de conseguir *aprendices* (!) en los diversos hospicios parroquiales de Londres, Birmingham y otros lugares. De esta manera se despacharon hacia el norte muchísimos miles de esas criaturitas desamparadas, cuyas edades oscilaban entre los 7 y los 13 ó 14 años. Lo habitual era que el patrón" (esto es, el ladrón de niños) "vistiera, alimentara y alojara a sus aprendices en una casa, destinada a ese fin, cerca de la fábrica. Se designaban *capataces* para vigilar el trabajo de los niños. El interés de estos capataces de esclavos consistía en sobrecargar de trabajo a los chicos, ya que la paga de los primeros estaba en relación con la cantidad de producto que se pudiera arrancar a los segundos. La crueldad, por supuesto, era la consecuencia natural . . . En muchos distritos fabriles, particularmente [. . .] de Lancashire, esas criaturas inocentes y desvalidas, consignadas a los patrones de fábricas, eran sometidas a las torturas más atroces. Se las atormentaba hasta la muerte con el exceso de trabajo . . . se las azotaba, encadenaba y torturaba con los más exquisitos refinamientos de crueldad; [. . .] en muchos casos, esqueléticas a fuerza de privaciones, el látigo las mantenía en su lugar de trabajo . . . ¡Y hasta en algunos casos [. . .], se las empujaba al suicidio! . . . Los hermosos y románticos valles de Derbyshire, Nottinghamshire y Lancashire, ocultos a las miradas del público, se convirtieron en lúgubres páramos de la tortura, ¡y a menudo del asesinato! . . . Las ganancias de los fabricantes eran enormes. Pero eso mismo no hizo más que acicatear su hambre rabiosa, propia de ogros. Comenzaron con la práctica del trabajo nocturno; esto es, después de dejar entumecidos por el trabajo diurno a un grupo de obreros, tenían pronto otro grupo para el trabajo nocturno; los del turno diurno ocupaban las camas recién abandonadas por el grupo nocturno, y viceversa. Es tradición popular en Lancashire que las camas nunca se enfriaban."[246]

[246] Eden, *The State . . .*, t. II, cap. I, p. 421.

[246] John Fielden, *The Curse of the Factory System*, pp. 5, 6. En torno a las infamias del sistema fabril en sus orígenes, véase Dr. Aikin (1795), *A Description of the Country . . .*, p. 219, y Gisborne, *Enquiry into the Duties of Men*, 1795, vol. II. — Como la máquina de vapor trasplantó las fábricas —antes construidas junto a caídas de agua rurales— instalándolas en el centro de las ciudades, el arbitrista de plusvalor, "afanoso de renunciamiento", encontró ahora a mano el material infantil y ya no fueron necesarias las remesas forzadas de esclavos, procedentes de los *workhouses*. — Cuando sir Robert Peel (padre del, "ministro de la plausibilidad"),[299] presentó en 1815 su proyecto de ley de protección a la infancia, Francis Horner (*lumen* [lumbrera] de la Comisión de los Metales Preciosos y amigo íntimo de Ricardo) declaró en la cámara baja: "Es notorio que entre los efectos de un fabricante quebrado, como parte de la propiedad, se anunció públicamente la subasta y se adjudicó una banda —si se le permite usar esta expresión— de niños de fábrica. Hace dos años"

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "Como la marina real, las fábricas reclutan su personal por medio de la leva".

Con el desarrollo de la producción capitalista durante el período manufacturero, la opinión pública de Europa perdió los últimos restos de pudor y de conciencia. Las naciones se jactaban cínicamente de toda infamia que constituyera un *medio para la acumulación de capital*. Léanse, por ejemplo, los ingenuos anales comerciales del benemérito Anderson. En ellos se celebra con bombos y platillos, como triunfo de la sabiduría política de Inglaterra, el que en la paz de Utrecht ese país arrancara a los españoles, por el tratado de asiento,[301] el privilegio de poder practicar también entre África y la América española la trata de negros, que hasta entonces sólo efectuaba entre África y las Indias Occidentales inglesas. Inglaterra obtuvo el derecho de suministrar a la América española, hasta 1743, 4.800 negros por año. Tal tráfico, a la vez, daba cobertura oficial al contrabando británico. Liverpool creció considerablemente gracias a la trata. Ésta constituyó *su* método de *acumulación originaria*. Y hasta el día de hoy la "respetabilidad" liverpulense es el Píndaro de la trata, la cual —véase la citada obra del doctor Aikin, publicada en 1795— "exalta hasta la pasión el espíritu comercial y de empresa, forma famosos navegantes y rinde enormes ganancias".[302] Liverpool dedicaba a la trata, en 1730, 15 barcos; en 1751, 53; en 1760, 74; en 1770, 96, y en 1792, 132.

Al mismo tiempo que introducía la esclavitud infantil en Inglaterra, la industria algodonera daba el impulso para la transformación de la economía esclavista más o menos patriarcal de Estados Unidos en un sistema comercial de explotación. En general, la esclavitud disfrazada de los asalariados en Europa exigía, a modo de pedestal, la esclavitud *sans phrase* [desembozada] en el Nuevo Mundo.[247]

Tantæ molis erat [tantos esfuerzos se requirieron][303] para asistir al parto de las "*leyes naturales eternas*" que rigen al modo capitalista de producción, para consumar el proceso de escisión entre los trabajadores y las condiciones de trabajo, transformando, en uno de los polos, los medios de producción y de subsistencia sociales en *capital*, y en el polo opuesto la masa del pueblo en *asalariados*, en "*pobres laboriosos*" libres, ese *producto artificial de la historia moderna*.[248] Si el dinero, como dice Augier, "viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla",[249] el *capital* lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies.[250]

(1813) "se presentó ante el King's Bench[300] un caso atroz. Se trataba de cierto número de muchachos. Una parroquia londinense los había remitido a un fabricante, que a su vez los transfirió a otro. Finalmente, personas benevolentes los encontraron en un estado de *desnutrición absoluta* (absolute famine). Otro caso, aun más atroz, fue puesto en su conocimiento como miembro de la comisión investigadora parlamentaria. [...] Hace no muchos años, en un convenio entre una parroquia londinense y un fabricante de Lancashire se estipuló que el comprador debería aceptar, por cada 20 niños sanos, un idiota".

[247] En *1790*, en las Indias Occidentales inglesas había 10 esclavos por cada hombre libre; en las Antillas francesas, 14; en las holandesas, 23. (Henry Brougham, *An Inquiry into the Colonial Policy of the European Powers*, Edimburgo, 1803, vol. II, p. 74.)

[248] La expresión "*labouring poor*" [pobre laborioso] hace su aparición en las leyes inglesas a partir del momento en que la clase de los asalariados se vuelve digna de mención. El término "labouring poor" se aplica por oposición, de una parte, al "idle poor" [pobre ocioso], mendigos, etc.; de otra parte, al trabajador que aún no es gallina desplumada, sino propietario de sus medios de trabajo. De la ley, la expresión "labouring poor" pasó a la economía política, desde Culpeper, Josiah Child, etcétera, hasta Adam Smith y Eden. Júzguese, por ello, de la *bonne foi* [buena fe] del "execrable political cantmonger" [execrable traficante político en hipocresía] Edmund Burke, cuando asegura que la expresión "labouring poor" es "execrable political cant" [execrable hipocresía política]. Este sicofante, que a sueldo de la oligarquía inglesa desempeñó el papel de romántico opositor de la Revolución Francesa, exactamente como antes, al comenzar la lucha en América, había desempeñado a sueldo de las colonias norteamericanas el papel de liberal opuesto a la oligarquía inglesa, era ni más ni menos que un burgués ordinario: "Las leyes del comercio son las leyes de la naturaleza, y por tanto las leyes de Dios". (E. Burke, *Thoughts and Details* . . . , pp. 31, 32.) ¡Nada de extraño que él, fiel a las leyes de Dios y de la naturaleza, se vendiera siempre al mejor postor! En las obras del reverendo Tucker —Tucker era cura y *tory*, pero por lo demás hombre decente y buen economista— se encuentra una excelente caracterización de este Edmund Burke durante su período liberal. Ante la infame volubilidad que hoy impera y que cree de la manera más devota en "las leyes del comercio", es un deber estigmatizar una y otra vez a los Burkes, que sólo se distinguen de sus sucesores por una cosa: ¡el talento!

[249] Marie Augier, *Du crédit public*[, París, 1842, p. 265].

[250] "El capital", dice un redactor de la *Quarterly Review*, "huye de la turbulencia y la refriega y es de condición tímida. Esto es muy cierto, pero no es toda la verdad. El capital experimenta horror por la ausencia de ganancia o por una ganancia muy pequeña, como la naturaleza siente horror por el vacío. Si la ganancia es adecuada, el capital se vuelve audaz. Un 10 %

7. Tendencia histórica de la acumulación capitalista

¿En qué se resuelve la acumulación originaria del capital, esto es, su génesis histórica? En tanto no es transformación directa de esclavos y siervos de la gleba en asalariados, o sea *mero cambio de forma*, no significa más que *la expropiación del productor directo, esto es, la disolución de la propiedad privada fundada en el trabajo propio.*[a] La propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción es el fundamento de la pequeña industria, y la pequeña industria es una condición necesaria para el desarrollo de la producción social y de la libre individualidad del trabajador mismo. Ciertamente, este modo de producción existe también dentro de la esclavitud, de la servidumbre de la gleba y de otras relaciones de dependencia. Pero sólo florece, sólo libera toda su energía, sólo conquista la forma clásica adecuada, allí donde el trabajador *es propietario privado libre de sus condiciones de trabajo, manejadas por él mismo*: el campesino, de la tierra que cultiva; el artesano, del instrumento que manipula como un virtuoso.

Este modo de producción supone el *parcelamiento* del suelo y de los demás medios de producción. Excluye la *concentración* de éstos, y también la cooperación, la división del trabajo dentro de los mismos procesos de producción, el control y la regulación sociales de la naturaleza, el desarrollo libre de las fuerzas productivas *sociales*. Sólo es compatible con límites estrechos, espontáneos, naturales, de la producción y de la sociedad.[a] Al alcanzar cierto grado de su desarrollo, genera los medios materiales de su propia destrucción. A partir de ese instante, en las entrañas de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones que se sienten trabadas por ese modo de producción. Este debe ser aniquilado, y se lo aniquila. Su aniquilamiento, la *transformación de los medios de producción individuales y dispersos en socialmente concentrados*, y por consiguiente la conversión de la propiedad raquítica de muchos en propiedad masiva de unos pocos, y por tanto *la expropiación que despoja de la tierra y de los medios de subsistencia e instrumentos de trabajo a la gran masa del pueblo*, esa *expropiación* terrible y dificultosa de las *masas populares*, constituye la prehistoria del capital. Comprende una serie de métodos violentos, de los cuales hemos pasado revista sólo a aquellos que hicieron época como *métodos de la acumulación originaria del capital*. La expropiación de los productores directos se lleva a cabo con el vandalismo más despiadado y bajo el impulso de las pasiones más infames, sucias y mezquinamente odiosas. *La propiedad privada erigida a fuerza de trabajo propio*, fundada, por así decirlo, en la consustanciación entre el *individuo laborante* independiente, aislado, *y sus condiciones de trabajo*, es desplazada por *la propiedad privada capitalista*, que reposa en la explotación de trabajo ajeno, aunque formalmente libre.[251] No bien ese *proceso de transformación* ha descompuesto suficientemente, en profundidad y en extensión, la vieja sociedad; no bien los trabajadores se han convertido en proletarios y sus *condiciones de trabajo* en *capital*; no bien el modo de producción capitalista puede andar ya sin andaderas, asumen una nueva forma la socialización ulterior del trabajo y la transformación ulterior de la tierra y de otros medios de producción en medios de producción socialmente explotados, y por ende en *medios de producción colectivos*, y asume también *una nueva forma*, por

---

seguro, y se lo podrá emplear dondequiera; 20 %, y se pondrá impulsivo; 50 %, y llegará positivamente a la temeridad; por 100 %, pisoteará todas las leyes humanas; 300 % y no hay crimen que lo arredre, aunque corra el riesgo de que lo ahorquen. Cuando la turbulencia y la refriega producen ganancias, el capital alentará una y otra. Lo prueban el contrabando y la trata de esclavos." (P. J. Dunning, *Trades' Unions* . . . , pp. 35, 36.)

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "La propiedad privada, en cuanto antítesis de la propiedad social, colectiva, sólo existe allí donde los medios de trabajo y las condiciones exteriores del trabajo pertenecen a particulares. Pero según que estos particulares sean los trabajadores o los no trabajadores, la propiedad privada posee también otro carácter. Los infinitos matices que dicha propiedad presenta a primera vista, no hacen más que reflejar los estados intermedios existentes entre esos dos extremos".

[251] "Nos hallamos [. . .] ante una situación totalmente nueva de la sociedad . . . Tendemos a separar [. . .] todo tipo de propiedad, de todo tipo de trabajo." (Sismondi, *Nouveaux principes de l'économie politique*, t. II, p. 434.)

[a] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "Querer eternizarlo significaría, como dice con razón Pecqueur, «decretar la mediocridad general»". [304]

consiguiente, la *expropiación* ulterior *de los propietarios privados*. El que debe ahora ser expropiado no es ya el trabajador que labora por su propia cuenta, sino el capitalista que explota a muchos trabajadores. Esta *expropiación* se lleva a cabo por medio de la acción de las propias leyes inmanentes de la *producción capitalista*, por medio de la *concentración*[a] *de los capitales*. Cada capitalista liquida a otros muchos. Paralelamente a esta concentración,[a] o a *la expropiación de muchos capitalistas por pocos*, se desarrollan en escala cada vez más amplia la forma cooperativa del proceso laboral, la aplicación[a] tecnológica[b] consciente de la ciencia, la explotación colectiva[c] planificada de la tierra, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo que sólo son utilizables colectivamente, la economización de todos los medios de producción gracias a su uso como medios de producción colectivos[c] del trabajo social, combinado.[d] Con la disminución constante en el número de los magnates capitalistas que usurpan y monopolizan todas las ventajas de este proceso de trastocamiento, se acrecienta la masa de la miseria, de la opresión, de la servidumbre, de la degeneración, de la explotación, pero se acrecienta también la rebeldía de la clase obrera, una clase cuyo número aumenta de manera constante y que es disciplinada, unida y organizada por el mecanismo mismo del proceso capitalista de producción. El *monopolio ejercido por el capital se convierte en traba del modo de producción* que ha florecido con él y bajo él. La concentración[a] de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en que son incompatibles con su corteza capitalista. Se la hace saltar. *Suena la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados.*

El modo capitalista de producción y de apropiación,[e] y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la *primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el trabajo propio.*[a] La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la *negación de la negación*. Esta restaura la *propiedad individual*, pero sobre el fundamento de la conquista alcanzada por la era capitalista: la *cooperación* de trabajadores libres y su *propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo*.

La transformación de la propiedad privada fragmentaria, fundada sobre el trabajo personal de los individuos, en propiedad privada *capitalista* es, naturalmente, un proceso incomparablemente más prolongado, más duro y dificultoso, que la transformación de la propiedad capitalista, de hecho fundada ya sobre el manejo social de la producción, en propiedad *social*. En aquel caso se trataba de la expropiación de la masa del pueblo por unos pocos usurpadores; aquí se trata de la expropiación de unos pocos usurpadores por la masa del pueblo.[353]

[353] "El progreso de la industria, cuyo agente involuntario y pasivo es la burguesía, sustituye, con la unificación revolucionaria de los obreros por la asociación, su aislamiento provocado por la competencia. Al desarrollarse la gran industria, pues, la burguesía ve desaparecer bajo sus pies el fundamento mismo sobre el cual ella produce y se apropia de los productos. La burguesía, por consiguiente, produce ante todo a sus propios enterradores. Su ruina y la victoria del proletariado son igualmente inevitables... De todas las clases que hoy en día se enfrentan a la burguesía, sólo el proletariado es una clase realmente revolucionaria. Las demás clases degeneran y perecen con la gran industria, cuyo producto más genuino es el proletariado... Las clases medias, el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino, todos ellos combaten contra la burguesía para salvaguardar de la ruina su existencia como clases medias... Son reaccionarios, ya que procuran que vuelva atrás la rueda de la historia." (Friedrich Engels y Karl Marx,[b] *Manifest der Kommunistischen Partei*, Londres, 1848, pp. 11, 9.)[305]

---

[a] En la 3ª y 4ª ediciones: "centralización".

[b] En la 3ª y 4ª ediciones: "técnica".

[c] Palabra suprimida en la 3ª y 4ª ediciones.

[d] En la 3ª y 4ª ediciones se agrega: "el entrelazamiento de todos los pueblos en la red del mercado mundial, y con ello el carácter internacional del régimen capitalista".

[e] En la 3ª y 4ª ediciones, la frase comienza así: "El modo capitalista de apropiación, resultante del modo capitalista de producción,".

[a] En la 3ª y 4ª ediciones, el texto que va de aquí al final del párrafo es sustituido por el siguiente: "Pero la producción capitalista genera, con la necesidad de un proceso natural, su propia negación. Es la *negación de la negación*. Esta no restaura la propiedad privada, sino la *propiedad individual*, pero sobre la base de la conquista alcanzada por la era capitalista: la *cooperación* y la *propiedad común de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo*".

[b] En las ediciones cuidadas por Engels: "Karl Marx y Friedrich Engels,".

13. ERIC HOBSBAWN

“La crisis general de la economía europea en el siglo XII”

LA CRISIS GENERAL DE LA ECONOMÍA EUROPEA EN EL SIGLO XVII

Deseo señalar, en este artículo, que la economía europea atravesó una "crisis general" durante el siglo XVII, última fase de la transición general de la economía feudal a la economía capitalista. Aproximadamente desde el año 1300, cuando se hizo evidente que algo marchaba mal para la sociedad feudal europea [1], hubo varias ocasiones en que ciertas zonas de Europa parecieron encontrarse al borde mismo del capitalismo. El siglo XIV en Toscana y en Flandes y los comienzos del siglo XVI en Alemania tienen un sabor a revolución "burguesa" e "industrial". Pero es recién a mediados del siglo XVII que este sabor se convierte en algo más que el condimento de un plato esencialmente medieval o feudal. Las primitivas sociedades urbanas nunca alcanzaron un éxito total en las revoluciones que anunciaron. No obstante, desde comienzos del siglo XVII la sociedad "bourgeois" avanzó sin encontrar grandes obstáculos. Por ello, la crisis del siglo XVII difiere de las que le precedieron en que condujo a una solución tan fundamental de los problemas que se habían opuesto ante-

1) Perroy, Boutruche y Hilton han discutido este tema, en los últimos años, en los *Annales* y en otras publicaciones. Véase también la discusión entre Dobb, Sweezy, Takahashi, Hilton y Hill en *Science and Society* 1950-53, y en el estudio general de Malowist en *Kwartalnik Historiczny* 1953, I. (Agradezco al Instituto Polaco de Londres, por la traducción de este último trabajo.)

riormente al triunfo del capitalismo, como ese sistema lo permitía. El propósito de este trabajo es ordenar parte de las pruebas que demuestran la existencia de una crisis general —crisis que algunos discuten todavía— y proponer una explicación para ella. En un artículo posterior pienso discutir además algunos de los cambios que provocó y la manera en que fueron superados. Es muy probable que durante los próximos años se lleven a cabo numerosos trabajos históricos sobre este tema y este período. En efecto: historiadores recientes de varios países se han referido a la hipotética existencia de esa "paralización general del desarrollo económico" o crisis general, de la que se ocupa este trabajo.[2] En consecuencia, conviene tener antes una visión general del problema y hasta adelantar alguna hipótesis de trabajo aunque más no sea para abrir el camino a otras más adelante.

2 Braudel, *La Mediterranée . . . au temps de Philippe II*, 1097; Romano, *Industries Textiles et conjoncture a Florence au XVII^e siècle*. (*Annales*, oct.-dec. 1952, 510). Los historiadores franceses consideran la "phase de contraction du XVII^e siècle" como "un fait maintenant établi" (*Rev. Hist.*, 428, 1953, 379). En lo que sigue, mucho es lo que debo a la discusión con J. Meuvret, quien confirmó muchas de mis conjeturas de no especialista. Sin embargo, no estoy seguro de que él estaría de acuerdo con gran parte de este trabajo.

Pruebas de una crisis general

Se dispone de gran cantidad de pruebas acerca de la "crisis general". Sin embargo, debemos cuidarnos muy bien de sostener que una crisis general equivale a una regresión económica, idea esta que contaminó fuertemente la discusión sobre la "crisis feudal" de los siglos XIV y XV. Es evidente que *hubo* una regresión considerable durante el siglo XVII. Por primera vez en la historia, el Mediterráneo cesó de ser el más importante centro de influencia económica y política y eventualmente cultural y se transformó en un pantano empobrecido. Las potencias ibéricas, Italia y Turquía acusaban un retroceso evidente. En cuanto a Venecia, estaba a punto de convertirse en un centro turístico. Si se exceptúa a ciertos lugares dependientes de los estados del noroeste (por lo general puertos libres) y a la metrópolis pirata de Argel que también operaba en el Atlántico,[3] el avance fue escaso. Más hacia el norte, la declinación de Alemania es evidente aunque no absolutamente irremediable. En la Polonia báltica, Dinamarca y el Hansa declinaban. Pese a que el poder y la influencia de los Habsburgo austríacos aumentaron (en parte, quizás, debido a que los otros declinaron tan dramáticamente), sus recursos siguieron siendo escasos y su estructura política y militar débil, aun durante el período de su mayor gloria, a comienzos del siglo XVIII. Por otra parte, las potencias marítimas y sus dependencias —Inglaterra, las Provincias Unidas, Suecia— como así también Rusia y algunas zonas menores como Suiza, más bien parecían avanzar que estancarse, mientras Inglaterra daba la impresión de avanzar decididamente. Francia se encontraba en una situación intermedia aunque su

3 C. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 538 y ss.; puede señalarse la "revolución industrial" en la piratería, debida a la introducción de las velas nórdicas por parte de los ingleses y los holandeses.

triunfo político no se vio equilibrado por un gran avance económico hasta fines de siglo, y aun entonces sólo intermitentemente. En efecto, después de 1680 impera en las discusiones una atmósfera sombría y crítica, aunque las condiciones durante la primera mitad del siglo fuesen excelentes. (Posiblemente la gran catástrofe de 1693-94 lo explique.)[4] Fue en el siglo XVI y no en el XVII que los invasores mercenarios se asombraron por la magnitud de lo que era posible saquear en Francia y los hombres de la época de Richelieu y Colbert pensaban en los tiempos de Enrique IV como en una suerte de era dorada. Es posible que, durante algunas décadas, a mediados de siglo, las ganancias obtenidas en el Atlántico no alcanzasen a compensar las pérdidas del Mediterráneo, Europa Central y el Báltico, estando el producto de ambas zonas en estado de estancamiento o quizás declinación. Pero lo que importa es el decisivo avance en el progreso del capitalismo que resultó de ello.

Las cifras aisladas de la *población* europea sugieren, en el peor de los casos, una declinación de hecho; y en el mejor, una nivelación o una pequeña meseta entre las pendientes de la curva de población de fines del siglo XVI hasta el siglo XVIII. Con excepción de los Países Bajos, Noruega y tal vez Suecia y Suiza y algunas zonas locales, no se registran grandes aumentos de población. España era sinónimo de despoblación, Italia del sur pudo haber sufrido y son bien conocidos los estragos de mediados de siglo en Alemania y el este de Francia. Aunque Pirenne ha sostenido que la población belga aumentó, las cifras registradas para Brabante no parecen corroborar su opinión. La población de Hungría disminuyó y la de Polonia decreció más aun. El aumento de la población inglesa decayó rápidamente y después de 1630 puede haber llegado a detenerse.[5] En efecto, no resulta fácil entender por qué Clark afirma que "el siglo XVII sufrió, en la mayor parte de Europa, al igual que el siglo XVI, un aumento moderado de población"[6]. Evidentemente, la mortalidad fue mayor que en los siglos XVI y XVII. Nunca, desde el siglo XIV, se registró durante todo un siglo un porcentaje mayor de enfermedades epidémicas. A este respecto, trabajos de investigación recientes han demostrado que los estragos de las epidemias no pueden explicarse sin tener en cuenta al hambre.[7] Mientras que un puñado de cortes y metrópolis administrativas o centros de comercio y finanzas internacionales llegaron a adquirir grandes dimensiones, las grandes ciudades que habían crecido durante el siglo XVI permanecieron estacionadas y las me-

4 J. Meuvret en *Mélanges d'Histoire Sociale*, V, 1944, 27-44; en *Population*, 1946, 653-50 y un trabajo inédito sobre los efectos de las hambres de 1693-4 y 1709-10 sobre la diplomacia francesa.

5 No hay, por supuesto, estadísticas confiables y tampoco se puede disponer en todos los casos de buenos índices indirectos. Este párrafo se basa, principalmente, en: K. Larsen, *History of Norway*, 1948, 304 (cifras sólo para el año 1665 y siguientes); Mayer, *The Population of Switzerland* (1952) y la estimación de Patavino para 1608 que es tan grande como la de Mayer para 1700 en Nabholz, Muralt, Feller, Bonjour, *Gesch. d. Schweiz*, II, 5; H. Wopfner, *Guterteilung u. Uebervoelkerung*, 1938, 202 y ss.; H. v. z. Muehlen, *Entstehung d. Gutsherrschaft in Oberschlesien*, en *Vierteljchrschrift f Soc.* und Wirtsch. Gesch. XXXVIII, 334-60; Beloch, *Bevoelkerungsgeschichte Italiens I*, 153-225 y ss.; Kayser, *Bevoelkerungsgeschichte Deutschlands*, 1941, 361 y ss., 304 y ss.; Roupnel, *La vie et la campagne dijonnaises au XVII^e siècle*; P. Goubert, *Problèmes démographiques du Beauvaisis au XVII^e siècle* (*Annales*, oct.-dec. 1952, 452-468), para una zona que parece haber sufrido algo menos; G. Debien, *En Haut-Poitou: Défricheurs au Travail* (XV-XVIII^e s.) y por ausencia de desmonte y reforestación *Bull. Soc. Hist. Mod.*, Mai-Juillet 1953, 6-9; Pirenne, *Hist. de Belgique*, IV, 439-40; A. Cosemans, *Bevolkering v. Brabant en de XVIII^e eeuw* 1939, 220-4; G. N. Clark, *The Seventeenth Century*; Rutkowski, *Hist. Econ. de la Pologne avant les Partages*, 1927, 91-2; Stone en *IX^e Congrès International des Sciences Historiques II*, 1951, 49-50; Hoskins, "The Rebuilding of Rural England 1570-1640", *Past and Present* 4, 1953.

6 *Op. cit.*, 6. Se puede hacer la misma crítica a las estimaciones de Urlanis *Ros nasielenii v. Jewropie* (Moscú 1941) 158, que parecen ser más bien optimistas. Agradezco a Mr. A. Jenkin por haberme llamado la atención sobre esas cifras.

7 S. Feller "Studies in Mortality since The Renaissance", *Bull Inst. Hist. of Medicine*, 1943, 443, 445, 452 y esp. 456; *ibid.* 1947, 67, 79. Meuvret y Goubert, *op cit.*, y la bibliografía citada en Habbakuk, English Population in the 18th. Century, *Econ. Hist. Rev.*, 2da VI, 2, 1953, para la epidemiología del siglo, además de los innumerables estudios locales; Haeser, *Gesch. d. Medizin u. d. epidem Krankheiten*, Jena, 1882; C. Creighton, *Hist. of Epidemics in Britain*, 1891, 1894; L. F. Hirst, *The Conquest of Plague*, 1953; Prinzing, *Epidemics Resulting from Wars*, 1916; Brownlee, "Epidemiology of Phthisis in Great Britain and Ireland", *Medical Research Council*, 1918; Campbell, "The Epidemiology of Influenza", *Bull. Inst. Hist. Medicine*, 13, 1943; W. J. Simpson, *A Treatise on the Plague*, 1905.

dianas y pequeñas declinaron frecuentemente. Al parecer ello podría aplicarse también, en parte, a los países marítimos [8].

Mientras tanto, ¿qué ocurrió con la producción? Simplemente, lo ignoramos. Algunas zonas se desindustrializaron francamente, sobre todo Italia, que del país más industrializado y urbanizado de Europa se convirtió en una zona típicamente campesina y retrógrada. Lo mismo aconteció con Alemania, partes de Francia y Polonia.[9] Por otra parte, en algunos lugares —como Suiza— se produjo un desarrollo industrial relativamente rápido, un incremento de las industrias extractivas en Inglaterra y Suecia y un importante crecimiento de trabajo a domicilio rural a expensas de la producción artesanal urbana o local en muchas zonas que pueden o no haber significado un aumento neto en la producción total. Si es que los precios pueden servir de guía, no debemos esperar encontrar una declinación general de la producción, porque el período deflacionario que siguió a la gran alza de precios anterior a 1640 se explica más bien por una caída relativa o absoluta de la demanda que por una declinación en la oferta de dinero. Sin embargo, es posible que en la industria básica de los textiles se produjese no sólo una transición de los tejidos "viejos" a los "nuevos" sino también una declinación en la producción total durante una parte del siglo [10].

En el *comercio*, la crisis fue más general. Las dos principales zonas de comercio internacional, el Mediterráneo y el Báltico, sufrieron una revolución y posiblemente una pasajera declinación en el volumen de su comercio. El Báltico —la colonia europea de los países occidentales urbanizados— cambió su línea de exportaciones de comestibles por productos tales como madera, metales y pertrechos navales, al mismo tiempo que sus importaciones tradicionales de lanas occidentales disminuyeron. El comercio, según lo midieron las barreras de peaje de Sound, alcanzó su cúspide en 1590-1620, decayó en la década de 1620 y luego declinó irremediablemente, después de una leve recuperación, hasta la década de 1650 para luego permanecer estacionario hasta aproximadamente 1680 [11]. Después de 1650 el Mediterráneo, al igual que el Báltico, se transformó en una zona que intercambiaba productos locales, especialmente materias primas para las manufacturas atlánticas, y los productos orientales entonces monopolizados por el noroeste. A finales del siglo el Levante obtenía sus especias del norte y no del este. El comercio del levante francés disminuyó a la mitad entre 1620 y 1635, decreció casi hasta cero alrededor de 1650 y no logró recuperarse hasta después de 1670. Desde 1617 hasta 1650 aproximadamente, el comercio levantino holandés fue muy pobre [12]. Aun entonces los franceses escasamente sobrepasaron los niveles de la predepresión mucho antes de 1700. ¿Alcanzaron las ventas británicas y holandesas en el sur compensar las pérdidas de los mercados bálticos? Probablemente no. Apenas si pueden haber compensado la declinación en las ventas anteriores de productos italianos. El comercio internacional de comestibles (trigo del Báltico, arenques holandeses y pescado de Terranova) no mantuvo sus niveles jacobinos. El comercio internacional de paños de lana puede también haber decrecido y no fue reemplazado de inmediato por otros textiles porque los grandes centros de exportación de lino, que eran Silesia y Lusatia, parecieron declinar después de 1620. En efecto: probablemente un balance general del comercio ascendente y descendente arrojaría cifras de exportación que

[8] Sombart, *Luxus u. Kapitalismus*, 27-7; Schmoller, *Deutsches Staedtewesen in aelterer Zeit*, 1922, 60-95; B. Brethoior, *Gesch Boehmens u. Maehrens*, 1924, III, 61-3; Baasch, *Hollaendische Wirtschaftsgeschichte*, 24-5.

[9] Cipolla, "The Decline of Italy", *Econ. Hist. Rev.*, 2 SV., 2, 1952; Roupnel, *op. cit.*, para la reversión de Borgoña a la autarquía; Reuss, *Hist. de Strasbourg*, 1922, 280-6; P. Boissonade, "La crise de l'Industrie languedocienne 1600-1660", *Annales du Midi*, 1909; G. Aubin y H. Kunze, *Leinenerzeugung . . . imoesti. Mitteldeutschland*, 1940.

[10] Para las cifras de la producción holandesa y florentina, N. W. Posthumus, *Gesch. v. d. Leidsch Lakenindustrie*, III, 932; Romano, en *Annales*, *loc. cit.*

[11] Bang y Korst, *Tabeller over Skibsfart*; A. Christensen, *Dutch Trade and the Baltic about 1600* (Copenhagen, 1940).

[12] G. Tongas, *Relations entre la France et l'Empire Ottoman durant la première moitié du XVII^e siècle*, 1942; P. Masson, *Le Commerce Français dans le Levant au XVII^e siècle*, 1892, esp. 130-4, App. XV, 236; M. Watjen, *D. Niederlander in Mittelmeergebiet*, 1909, 145, 149.

no aumentaron significativamente entre 1620 y 1660. Fuera de los estados marítimos, es poco probable que las ventas en los mercados locales compensaran esta situación.

Como ya sabemos con respecto al siglo XIX, no es posible medir el malestar en los negocios basándose simplemente en los datos de comercio y producción, cualesquiera que ellos sean. (Es significativo, no obstante, que el tono de la discusión económica dé por sentados mercados estables y oportunidades de ganancia. Se ha afirmado a menudo que el mercantilismo colbertiano fue una política de acciones militares destinada a obtener grandes tajadas extraídas de un comercio internacional de determinadas dimensiones. No existe razón alguna para que los administradores y comerciantes —dado que la economía no constituía aun un tema académico— adoptasen puntos de vista que se apartaran mucho de las apariencias). Es cierto que aun en países que no declinaron hubo dificultades en los negocios seculares. El comercio inglés con la India oriental languideció hasta la Restauración [13]. A pesar de que el de los holandeses aumentó bastante, el promedio de dividendos anuales de la Compañía de las Indias Orientales decayó durante cada uno de los decenios entre 1630 y 1670 (incluidos ambos), exceptuando un pequeño aumento en la década de 1660. Entre 1627 y 1687, dieciséis años no dieron dividendos; en el resto de la historia de la Compañía, entre 1602 y 1782, no los hubo. (El valor de sus bienes permaneció estabilizado entre 1640 y 1660.) De manera similar, los beneficios del Amsterdam Wisselbank alcanzaron su punto culminante durante la década de 1630 y luego decayeron durante unos veinte años [14]. También en este caso puede no ser meramente accidental que el movimiento mesiánico más importante de la historia judía ocurriese precisamente en ese momento, abarcando a las comunidades de los grandes centros mercantiles —Smirna, Leghorn, Venecia, Amsterdam, Hamburgo— con especial éxito a mediados de la década de 1660 cuando los precios llegaron casi a su punto más bajo.

También es evidente que la expansión de Europa atravesó una crisis. A pesar de que las bases del fabuloso sistema colonial del siglo XVIII fueron echadas sobre todo después de 1650 [15], puede haberse producido antes una cierta contracción de la influencia europea excepto en las *hinterlands* de Siberia y América. Naturalmente, los imperios español y portugués se contrajeron y su carácter cambió. Pero también importa destacar que los holandeses no mantuvieron la considerable velocidad de expansión entre 1600 y 1640 y que su imperio decayó en las tres décadas que siguieron [16]. El colapso de la Compañía de las Indias Occidentales después de la década de 1640, y el final *simultáneo* de la Compañía Anglo-africana y la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales a comienzos de la década de 1670, pueden también mencionarse incidentalmente.

En general se acepta que el siglo XVII fue un siglo de *revuelta social* tanto en Europa Occidental como Oriental. La serie de revoluciones que se produjeron durante este lapso llevó a ciertos historiadores a creer en una suerte de crisis social-revolucionaria de mediados de siglo [17]. Francia tuvo sus Frondas, que fueron importantes movimientos sociales; las revoluciones catalana, napolitana y portuguesa marcaron el momento de la crisis del Imperio Español durante la década de 1640; la guerra campesina suiza de 1653 fue una manifestación

13 Bal Krishna, *Commercial Relations between India and England 1601-1757*, caps. II-V; S. A. Khan, *East India Trade in the IIth C.*, 1923, 74, y ss.

14 C. de Lannoy y H. Van der Linden, *Hist. de l'Expantion des Peuples Européens; Neerlande et Danemark (XVII^e et XVIII^e ss.)*, 1911, 334, 344-5, 363. El endeudamiento de la compañía fue también el más elevado. J. G. Van Dillen, *Bronnen tot d. Geschiedenis d. Wisselbanken*, 1925, II, 971 y ss.

15 Barbados comenzó a exportar azúcar en 1646, Jamaica inició sus plantaciones en 1664, Haití restableció las suyas en 1655, Martinica las comenzó el mismo año, las exportaciones de azúcar de St. Kitts sobrepasaron a las de añil en 1660. Lippman, *Gesch. d. Zuckers*, 1929.

16 Para una comparación de su dimensión en 1641 y 1667, J. Santoyani, *La Colonisation Européenne*, 1947, 271-3.

17 B. Pórshnev en Biryukovitch, Porshnev, Skaskin, etc. *Novaya Istoriya*, 1640-1789, Moscú 1951, 444. Esto responde a una sugestión de Marx de 1850 (*Sel. Essays.*, ed. Stenning, 1926, 203). Esta coincidencia ha sido observada a menudo, por ej. Merriman, *Six Contemporaneous Revolutions*, 1938.

tanto de la crisis de postguerra como de la creciente explotación del campesinado por parte de la ciudad, mientras que en Inglaterra la revolución triunfó con descollantes resultados[18]. El malestar campesino no cesó en occidente —el levantamiento del "papel sellado" que combinó el malestar de la clase media, de los navieros y campesinos en Bordeaux y Bretaña ocurrió en 1675 y las guerras de los *camisards* más tarde aun—[19] pero fue más significativo en Europa Oriental. Durante el siglo XVI hubo escasas revueltas en contra de la dependencia de los campesinos. La revolución ucraniana de 1648-54 puede ser considerada como el mayor levantamiento servil. Otro tanto podría decirse de los diversos movimientos "Kuruez" húngaros. Su nombre mismo nos retrotrae a las insurrecciones campesinas de Dozsa de 1514, cuya memoria conservan las canciones folklóricas sobre Rakoczy, de la misma manera que la revolución rusa de 1672 quedó grabada en la canción sobre Stenka Razin. En ese lugar, una importante revuelta campesina inauguró en 1680 un período de malestar servil endémico[20]. Podríamos también agregar a este catálogo de revueltas sociales las revueltas irlandesas de 1641 y 1689.

Hubo un solo aspecto en el cual el siglo XVII se repuso, en lugar de atravesar dificultades. A excepción de las potencias marítimas, que experimentaban sus nuevos regímenes burgueses, la mayor parte de Europa descubrió una forma de gobierno eficiente y estable en el *absolutismo* constituido sobre el modelo francés. (Aunque la aparición del absolutismo ha sido considerada como un signo directo de debilidad económica[21]. Es éste un tema que merece un estudio más exhaustivo.) La gran era de los recursos políticos, la guerra y la administración *ad hoc* desapareció junto con los grandes imperios mundiales del siglo XVI: el español y el turco. Por primera vez, grandes estados territoriales parecieron capaces de resolver sus tres problemas más cruciales: conseguir que las órdenes gubernamentales fuesen obedecidas directamente en una extensa zona; obtener suficiente dinero en efectivo para sufragar los pagos periódicos y —en parte como consecuencia de ello— manejar sus ejércitos. La época de los grandes sub-contratistas financieros y militares terminó con la Guerra de los Treinta Años. Los estados debían aun subcontratar, según lo atestigua la práctica de vender cargos e impuestos agrícolas[22]. No obstante, para entonces la actividad comercial estaba oficialmente controlada por los gobiernos y no sólo, en la práctica, por el hecho de que, tal como lo habían descubierto los Fugger y Wallenstein a su costa, el comprador del monopolio puede dictar sus términos tanto como el que los vende. Probablemente, este evidente éxito político de los estados territoriales absolutos con su pompa y esplendor hizo que en el pasado se prestase menos atención a las dificultades generales de la época.

Aunque sólo una parte de estas pruebas sean verdaderas se justifica que hablemos de una "crisis general" del siglo XVII, a pesar de que una de sus características fue la relativa inmunidad de los estados que habían sufrido una "revolución burguesa". Es probable —pese a que con ello nos internamos en el complejo terreno de la historia de precios—[23] que la crisis comenzase hacia 1620, posiblemente con el período de violenta baja que se extendió desde 1619 hasta los primeros años de la década de 1620. Al parecer, después de una distorsión en el movimiento de precios ocasionada por la Guerra de los Treinta Años, esta crisis alcanzó su fase más aguda entre 1640 y la década de 1670, aunque no se pueden considerar fechas precisas en una discusión sobre movimientos económicos de larga duración. A partir de allí los testimonios son contradictorios. Es posible que los signos de vivificación excedan en impor-

18 Merriman, *op. cit.* Porshnev, *Narodnie vossaniya vo Frantsii pered Frondoi 1623-1648*. Moscú 1948; O. Schiff, D. Deutschen Bauernaufstaende 1525-1789, *Hist. Zeitschr* CXXX 189 y. ss. Feller, Gesch. Berns II 1955, cap. IV y V.

19 J. Lenglade, *La revolte du Papier Timbré*, 1898, imprime numerosos documentos.

20 Marczali, *Hungary in the 18th C.*, 1910, p. XXXVII; Brethols *loc. cit.* 57-61.

21 A. Nielsen, *Daenische Wirtschaftsgeschichte*, 1933, 94-5.

22 R. Mousnier, *La venalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, 1945; K. W. Swart, *Sale of Offices in the 17th C.*, 1949.

23 Véase la observación sobre la historia de los precios.

tancia a los de crisis, no sólo (evidentemente) en los estados marítimos sino también en otras partes. Sin embargo, las violentas oscilaciones de alza y depresión, las hambres, revueltas, epidemias y otros signos de profundos trastornos económicos en el período 1680-1720 deberían alertarnos para no anticipar el método de recuperación total. Si bien la tendencia era ascendente desde, digamos, la década de 1680 —y aun antes en países *aislados*— todavía podía sufrir desastrosas fluctuaciones.

Se podría afirmar, sin embargo, que lo que he descripto como una "crisis general" fue meramente el resultado de las guerras del siglo XVII, particularmente la Guerra de los Treinta Años (1618-1648). En el pasado, los historiadores tendieron a adoptar (o más bien a dar por sentado) este punto de vista. Pero la crisis afectó a muchas zonas de Europa que no habían sido devastadas por generales e intendentes del ejército. Por el contrario, ciertos tradicionales "reñideros de gallos" europeos (como Sajonia y los Países Bajos) estuvieron en mejores condiciones que otras regiones más tranquilas. Y lo que es más, ha habido una tendencia persistente a exagerar el continuo y prolongado daño causado por las guerras del siglo XVII. Sabemos ahora que (siendo los otros factores iguales) las pérdidas de población, producción y capital hasta de las guerras del siglo XX, cuya capacidad destructiva es mucho mayor, pueden superarse en 20 ó 25 años. Si no aconteció así en el siglo XVII fue porque las guerras agravaron las tendencias existentes a la crisis. Esto no significa negar su importancia, pese a que sus efectos fueron más complejos de lo que pudiese parecer a primera vista. Es así que, a las devastaciones causadas por la Guerra de los Treinta Años en algunas zonas de Europa Central, debemos oponer el estímulo que ello representó para la minería y la metalurgia en general y las alzas temporarias que estimuló en los países no-combatientes (en temporario beneficio de Carlos I, durante la década de 1630). También es probable que, de no haber sido por esto, el gran "aumento de precios" hubiese terminado en la década de 1610 y no en la de 1640. Casi con certeza, la guerra desvió la incidencia de la crisis y, en general, hasta puede haberla agravado. Vale la pena considerar, por último, si la crisis no produjo en cierta medida una situación que precipitó o prolongó el bienestar. Pero este punto no es esencial para nuestro problema y quizás sea demasiado especulativo para que merezca la pena de seguir tratándolo.

Las causas de la crisis

Con nuestra discusión de la crisis del siglo XVII hemos planteado, en realidad, uno de los problemas fundamentales del ascenso del capitalismo: ¿por qué la expansión de fines del siglo XV y XVI no condujo directamente a la época de la Revolución Industrial de los siglos XVIII y XIX? En otras palabras ¿cuáles fueron los obstáculos para la expansión capitalista? Podría anticiparse que las respuestas son tanto generales como particulares.

El razonamiento general puede resumirse como sigue: si el capitalismo debe triunfar, entonces la estructura de la sociedad feudal o agraria debe sufrir una revolución. La división social del trabajo debe ser muy elaborada si se desea incrementar la productividad y la fuerza social del trabajo debe ser redistribuida radicalmente —de la agricultura a la industria— mientras se de esta situación. La proporción de producción que se intercambia en el mercado supra-local debe aumentar dramáticamente. Mientras no haya una gran cantidad de trabajadores asalariados, mientras los hombres satisfagan sus necesidades por medio de su propia producción o a través del intercambio en los numerosos mercados locales más o menos autárquicos que existen aun en las sociedades primitivas, existirá un límite para el beneficio capitalista y escasos incentivos para llevar a cabo lo que podría llamarse, de manera muy general, la producción masiva (que es la base de la expansión capitalista industrial). Históricamente, no siempre es posible separar a estos procesos. Podemos hablar de la "creación del mercado interno capitalista" o del divorcio entre los productores y los medios de producción,

que Marx llamó "acumulación primitiva"[24]: la creación de un mercado amplio y en expansión para los bienes y de una fuerza de trabajo libre, amplia y disponible, se dan siempre juntas, son dos aspectos diferentes de un mismo proceso.

Se da por sentado a veces que el desarrollo de una "clase capitalista" y de los elementos de la forma capitalista de producción dentro de una sociedad feudal producen en forma automática estas condiciones. A largo plazo, desde una perspectiva más general y si se tienen en cuenta los siglos que median entre el año 1000 y el 1800, no hay dudas al respecto. Pero ello no es así a corto plazo. A menos que se den ciertas condiciones —y no está claro aun cuáles deben ser esas condiciones— el radio de expansión capitalista se encontrará limitado por la preeminencia general de la estructura feudal de la sociedad, es decir, por el sector rural predominante o tal vez por alguna otra estructura que "inmovilice" tanto el potencial trabajo-fuerza y el excedente potencial de inversiones productivas como la demanda potencial de los bienes producidos en forma capitalista, tales como la prevalencia del espíritu tribal o la producción de mercancías menores. En tales condiciones, tal como lo demostró Marx en el caso de la empresa mercantil[25] los negocios pueden adaptarse a operar dentro de un marco en general feudal, aceptar sus limitaciones y la peculiar demanda de sus servicios, convirtiéndose, en cierto sentido, en parasitarios de éste. La parte de ellos que lo hiciera no podría superar las crisis de la sociedad feudal y hasta podría llegar a agravarlas. Porque la expansión capitalista es ciega. La debilidad de las antiguas teorías que asimilaban el triunfo del capitalismo al desarrollo del "espíritu capitalista" o al "espíritu de empresa" reside en el hecho de que el mero deseo de lograr un beneficio máximo e ilimitado no produce automáticamente la revolución técnica y social necesaria para ello. Debe haber cuando menos producción masiva (es decir, producción suficiente para obtener el mayor valor adicional, grandes beneficios, pero no necesariamente grandes beneficios por cada venta) en vez de producción destinada a lograr el máximo beneficio por cada unidad vendida. Pero una de las dificultades fundamentales del desarrollo capitalista en sociedades que mantienen a la masa de la población fuera de su ámbito (de manera que no son ni vendedores de fuerza de trabajo ni verdaderos compradores de mercaderías) consiste en que a corto plazo los beneficios de los tipos de producción capitalista realmente "revolucionarios" son menos atractivos —o al menos lo parecen— que los de otro tipo, sobre todo cuando implican grandes inversiones de capital. Christian Dior, por lo tanto, representa una inversión más atractiva que Montagu Burton. En el siglo XVI, acaparar pimienta parecería más cuerdo que iniciar una plantación de azúcar en América, y vender sedas de Bolonia mejor que vender fustán de Ulm. Pero sabemos que en los siglos posteriores se obtuvieron beneficios mucho mayores del azúcar y el algodón que de la pimienta y la seda; y sabemos también que el azúcar y el algodón contribuyeron en mayor medida que los otros dos a la creación de un mundo de economía capitalista.

En ciertas circunstancias este comercio podía producir —aun en condiciones feudales— valores adicionales lo suficientemente amplios como para permitir el surgimiento de la producción en gran escala. Por ejemplo: si se trataba de abastecer a organizaciones excepcionalmente grandes, tales como reinos o la Iglesia; si la escasa demanda de todo un continente se concentraba en manos de los hombres de negocios de unos pocos centros especializados, tales como las ciudades textiles italianas y flamencas; si se llevaba a cabo una gran "extensión lateral" del campo de la empresa, por ejemplo, a través de la conquista o la colonización. También resultaba factible realizar cierta subdivisión social sin perturbar la estructura fundamentalmente feudal de la sociedad, como en el caso, por ejemplo, de la urbaniza-

[24] V. I. Lenin.

Que Marx no pensaba principalmente en la acumulación efectiva de recursos está demostrado, creo, en un bosquejo preparatorio a la *Crítica de la Economía Política*: "Eigen ist dem Kapital nichts als die Vereinigung von Naenden und Instrumenten, die es vorfindet. Es agglomeriert sie unter seiner Botmessingkeit. Das ist sein Wirkliches Anhaeufen; das Anhaeufen von Arbeiten auf Punkten nebst ihren Instrumenten". (*Formen die der kapitalistichen Produktion vorhergehen*, pp. 49-50, Berlín, 1932.)

[25] *Capital*, III. Ver también R. H. Hilton, "Capitalism, What's in a name", *Past and Present*, 1, 1952.

ción de los Países Bajos e Italia sobre la base de alimentación y materias primas importadas de territorios semicoloniales. A pesar de todo, los límites del mercado eran limitados. La sociedad medieval y la de la temprana edad moderna eran mucho más semejantes a la "economía natural" de lo que por lo general suponemos. El campesino francés de los siglos XVI y XVII no usaba prácticamente dinero, excepto para sus transacciones con el Estado y en cuanto a la venta al menudeo, no era especializada ni en las ciudades alemanas ni en los negocios de las villas, hasta fines del siglo XVI[28]. Con excepción de una clase reducida, que podía permitirse ese lujo (y aun para esta clase el sentido de la moda en sentido moderno se desarrolló probablemente más tarde), la celeridad en el cambio de la vestimenta y de los enseres domésticos fue lenta. La expansión era posible y, en efecto, se produjo. Pero mientras la estructura general o la sociedad rural no sufriera una revolución, ésta estaba limitada o creaba sus propios límites; cuando los encontraba, entraba en un período de crisis.

La expansión de los siglos XV y XVI no perteneció fundamentalmente a este tipo y creó, por lo tanto, su propia crisis tanto dentro del mercado local como en el mercado ultramarino. Los "hombres de negocios feudales" —que eran los más ricos y poderosos sólo por ser los mejor adaptados para ganar mucho dinero en una sociedad feudal— no pudieron superar esta crisis. Su incapacidad de adaptación la intensificó.

Antes de profundizar el análisis de estos problemas, quizás convendría destacar el hecho de que los obstáculos meramente técnicos para el desarrollo capitalista en los siglos XVI y XVII no eran insuperables. A pesar de que el siglo XVI puede no haber estado capacitado para resolver ciertos problemas fundamentales de la técnica, tales como la fuente de energía compacta y móvil que tanto preocupó a Leonardo, estaba sí en condiciones de producir por lo menos tantas innovaciones como las que produjo la revolución del siglo XVIII. Nef y otros autores nos han familiarizado con las innovaciones que realmente se dieron, aunque la frase "Revolución Industrial" parece aplicarse con menos propiedad al período 1540-1640, que a la Alemania de 1450-1520 que desarrolló la imprenta, armas de fuego eficaces, relojes y el extraordinario avance en minería y metalurgia de que da cuenta Agrícola en *De Re Metallica* (1556). Tampoco hubo una escasez paralizante de capitales o de empresas capitalistas o de trabajo, por lo menos en las zonas adelantadas. Se disponía en ese momento de bloques de capital móvil que esperaba ser invertido y —sobre todo durante el período de crecimiento de población— de importantes reservorios de mano de obra gratuita, en diversas especialidades. Lo que aconteció fue que ni el capital ni la mano de obra fueron aplicados a industrias de tipo potencialmente moderno. Más aun, los métodos adecuados para superar esta escasez y la rigidez del abastecimiento de capital y trabajo pudieron haber sido utilizados tan cabalmente como en los siglos XVII y XIX. La crisis del siglo XVII no puede ser explicada por la insuficiencia de equipamiento técnico para la Revolución Industrial, en un sentido estrictamente técnico y organizativo.

Examinemos ahora las principales causas de la crisis.

La especialización de los "capitalistas feudales": el caso de Italia

El resultado más dramático de la crisis fue la declinación de Italia (y la de los viejos centros de comercio y manufacturas medievales, en general). Esta declinación pone en evidencia la debilidad del "capitalismo" parasitario en un mundo feudal. Por ello, es probable que los italianos del siglo XVI controlaran las masas más importantes de capital pero las invirtieran desastrosamente. Inmovilizaron este capital en construcciones y lo despilfarraron en préstamos extranjeros durante la revolución de precios (que, naturalmente, favoreció a los deudores) o lo distrajeron de las actividades manu-

28 J. Meuvret, "Circulation monétaire et utilisation économique de la monnaie dans la France du XVI^e^ et du XVII^e^ s. *Etudes d'Histoire Moderne et Contemp. Tome* 1, 1947, 14-29; R. Latouche, *La vie au Bas Quercy*, 1923; E. Koehler, *Der Einzelhandel im Mittelalter*, 1938, 55-60.

factureras para orientarlos hacia diversas formas de inversiones inmobiliarias. Es bastante probable que el fracaso de las manufacturas italianas por mantenerse a la par de las holandesas, inglesas y francesas durante el siglo XVII se haya debido en parte a esta distracción de los recursos[27]. Sería irónico descubrir que los Médici fueron la ruina de Italia, no sólo como banqueros sino también como mecenas de artes costosas, y los historiadores filisteos se complacerán en destacar que la única ciudad importante que nunca produjo un arte digno de mención, Génova, mantuvo su comercio y sus finanzas mejor que las otras. Sin embargo, los inversores italianos que habían descubierto hacía tiempo que las catedrales demasiado grandes arruinan los negocios[28], actuaban con bastante sensatez. La experiencia de siglos había demostrado que los mayores beneficios no se lograban por medio de los progresos técnicos o de la producción. Estos inversores se habían adaptado a las actividades comerciales en el área relativamente limitada que les quedaba, una vez dejada de lado la mayor parte de la población europea por ser "económicamente neutral". Si usaron grandes capitales en forma no productiva, puede haber sido simplemente porque ya no quedaba lugar para invertirlo en forma progresiva dentro de los límites de este "sector capitalista". (Los holandeses del siglo XVII paliaron una saturación semejante del capital multiplicando los enseres domésticos y las obras de arte[29], pero descubrieron también un recurso más moderno: el auge de la inversión especulativa). Tal vez la adversidad económica podría haber llevado a los italianos a un comportamiento diferente, aunque habían ganado dinero durante tanto tiempo proporcionando al mundo feudal su comercio y finanzas, que no hubieran aprendido fácilmente. Sin embargo, el alza general de la última parte del siglo XVI (como el "verano de la India" de la Inglaterra eduardiana) y la repentina expansión de las demandas de las grandes monarquías absolutistas, que eran relegadas a contratistas privados, y el lujo sin precedentes de sus aristocracias, retardó la catástrofe. Cuando ésta se produjo, trayendo la decadencia para el comercio y la manufactura italianas, dejó a las finanzas italianas aún en pie aunque ya no preponderantes. También en este caso la industria de Italia bien podría haber mantenido algunas de sus antiguas posiciones, haciendo un viraje más absoluto desde sus antiguos productos de gran calidad a los nuevos tejidos del Norte, más ordinarios y baratos. Pero ¿quién hubiera podido adivinar, en el gran período de lujo de 1580-1620, que el futuro de los tejidos de elevada calidad era limitado? ¿Acaso la corte de Lorraine no usaba, durante el primer tercio del siglo, más tejidos importados de Italia que de todas los otras regiones no francesas juntas?[80] Sería conveniente no aventurar un juicio acerca de la afirmación de que Italia perdió terreno a causa de costos de producción más altos para productos de igual calidad, hasta que tengamos más pruebas para hacerlo o hasta que podamos explicar satisfactoriamente el fracaso de la producción italiana, después de tan promisorios comienzos, para trasladarse de las ciudades al campo, tal como hicieron las industrias textiles de otros países[81].

El caso de Italia demuestra por qué determinados países sucumbieron ante la crisis pero no demuestra necesariamente por qué sobrevino ésta. En consecuencia, debemos considerar las contradicciones del proceso mismo de expansión del siglo XVI.

Las contradicciones de la expansión: Europa Oriental

La relativa especialización de las ciudades de Europa Occidental en el comercio y la manufactura se logró,

27 A. Fanfani, *Storia del Lavoro in Italia dalla fine del secolo XV agli inizii del XVIII*, 1943, 42-9.

28 R. S. López, "Economie et architecture médievales", *Annales*, oct.-dec. 1952, 443-8.

29 G. Renier, *The Dutch Nation*, 1949, 97-9.

80 H. Roy, *La vie, la mode et le costume au XVII^e siècle*, 1924 trae una lista completa de todos los tipos de tejidos usados en esta corte.

81 Cipolla, *The decline of Italy*, loc. cit. para la controversia sobre el alto costo.

hasta cierto punto, por medio de la creación de un enorme excedente de productos alimenticios exportables en Europa Oriental y quizás también por las pesquerías oceánicas [32]. En Europa Oriental, en cambio, esto se logró mediante la creación de la agricultura servil en gran escala, es decir, por medio de una prolongación local del feudalismo. Podríamos insinuar que este hecho tuvo tres consecuencias: Convirtió al campesino en un cliente al contado menor de lo que había o podía haber sido. (O también lo obligó a abandonar los tejidos occidentales de buena calidad en beneficio de las telas locales baratas.) Disminuyó el número y la riqueza de la nobleza menor, a favor de un puñado de magnates. En Polonia, los primeros controlaban un 43,8 % de los arados a mediados del siglo XV y un 11,6 % a mediados del siglo XVI, mientras que la participación de los últimos subió de 13,3 % a 30,7 % en el mismo período. Y finalmente, sacrificó el mercado más activo de las ciudades en pro de los intereses de comercio libre de los terratenientes exportadores, o —dicho de otra manera— fortaleció el tipo de comercio que convenía a las ganancias de los ya opulentos señores [33]. La expansión, por lo tanto, tuvo dos resultados. Mientras que por un lado creaba las condiciones para la expansión de las manufacturas en Europa Occidental, reducía por el otro, al menos por algún tiempo, la salida de esas manufacturas al área del Báltico que quizás era su mercado más importante. El deseo de sacar provecho rápidamente de la creciente demanda de cereales —el Báltico comenzaba entonces a abastecer no sólo al Norte de Europa sino también al Mediterráneo— indujo a los señores del sistema servil a esa precipitada expansión de sus dominios y a la intensificación de la explotación que condujo a la revolución ucraniana y quizás también a catástrofes demográficas [34].

[32] M. Maowist en Report of *IX Congres International des Sciences Historiques I*, 1950, 305-22.

[33] Para el alcance de esta creciente explotación, J. Rutkowski, "Le régime agraire en Pologne au 18e s." *Rev. Hist. Econ. and Soc.*, 1926 y 1927, esp. 1927, 92 y ss; J. Rutkowski, "Les bases économiques des partages de l'ancienne Pologne", *Rev. Hist. Moderne* N. S. IV, 1932; J. Rosdolsky, "The distribution of the agrarian product in feudalism", Journ. Econ. Hist. 1951, 247 y ss. Para la no importancia de los pagos al contado, Rutkowski 1927. 71 Rutkowski 1926, 501; Malowist, 317 y ss. Un ejemplo del empobrecimiento de la ciudad debido a esto, F. Tremel, 'Handel D. Stadt Judenburg Im 16 Jh. *Ztschr. d. hist. Vereins fuer Steiermark*, 1947, 103-6.

[34] Una expansión del área total de la agricultura exportadora con mano de obra servil, por ejemplo, en la zona del Mar Negro, podría haber compensado esto. Pero no tuvo lugar hasta el siglo XVIII, posiblemente debido a la fuerza y a la política de granos turca más temprana. D. Ionescu, *Agrarverfassung Rumaeniens*, 1909, 10-19. A. Mehlan, "D grossen Balkanmessen in der Tuerkenzeit", *Vierteljahrsschrift f. Soz und Wirtsch. Gesch.* 1938, 2-7.

Las contradicciones de la expansión: mercados coloniales y ultramarinos

Como ya sabemos, una gran parte del comercio entre Europa y el resto del mundo había sido pasivo durante años, porque los orientales no necesitaban de los productos europeos en la misma medida en que Europa necesitaba los suyos. La situación se había equilibrado por medio de pagos en metálico, acompañados, de vez en cuanto, por exportaciones de esclavos, pieles, ámbar y otros productos de lujo. Hasta la Revolución Industrial, ni las ventas ni las manufacturas europeas tuvieron importancia. (El mercado africano, que no era deficitario, podía ser una excepción a causa de los vacilantes términos de intercambio favorables que los productores europeos impusieron entre los ignorantes compradores locales y de hecho —y casi por definición— porque el continente fue considerado superficialmente como una fuente de provisión de metálico hasta ya muy entrado el siglo XVII.) En 1665, la Real Compañía Africana todavía estimaba sus ganancias en oro en el doble de sus ganancias en esclavos [35]. La conquista europea de América y de las principales rutas comerciales, no cambió fundamentalmente su estructura, porque aun las Américas exportaban más de lo que importaban. El costo de los productos orientales se redujo considerablemente como consecuencia de la supresión de intermediarios, la disminución de los impuestos de transporte y el otorgamiento a los mercaderes europeos y a

[35] *Cal. St. P. Col.*, 1661-8, 266.

bandas armadas, de la libertad de estafar y robar impunemente. También se aumentó la reserva de metálico robando a los africanos para beneficiar a los asiáticos. Indudablemente, Europa obtuvo de ello enormes e inesperadas ganancias. Tanto la actividad general de los negocios como el capital acumulado fueron muy estimulados pero teniendo en cuenta la totalidad de nuestras exportaciones de manufacturas, no sufrieron una gran expansión. Las potencias coloniales —adhiriendo a la tradición de los negocios medievales— siguieron una política de restricción de la producción y de monopolio sistemático. En consecuencia no existía razón alguna para que la exportación de manufacturas locales resultase beneficiada.

El beneficio que Europa extrajo de esas conquistas iniciales asumió más bien la forma de bonificaciones particulares que de dividendos regulares. Cuando llegara al agotamiento era probable que sobreviniera la crisis y, con suerte la de la prosperidad más modesta variables subían más rápidamente que los beneficios. Tanto en Oriente como en Occidente podemos distinguir tres etapas: la de los beneficios fáciles, la de la crisis y, con suerte la de la prosperidad más modesta y estable. En la etapa inicial, es indudable que la conquista o la piratería acarrean beneficios temporarios a bajos costos. En el Este, donde las posibilidades de lucro descansaban en el monopolio de la restringida producción de especias y otros productos similares, el alza exorbitante de "costos de protección" para enfrentar a rivales viejos y nuevos, produjo probablemente la crisis; mientras más pronunciada era el alza, más trataba el poder colonial de forzar el precio monopolista. Se estima que fue por estas razones que el comercio portugués de especias apenas si alcanzó a no endeudarse[86]. En Occidente, donde se apoyaban en la producción barata y abundante de metálico y otras materias primas, es probable que los costos de protección desempeñaran un papel menos importante, aunque también aumentaron a consecuencia de la competición y la piratería. Sin embargo, allí se alcanzaron rápidamente los límites técnicos de la primitiva "cueva de rata" de la minería española (aun permitiendo los usos del proceso de mercurio) y es muy posible que la mano de obra fuese obligada a trabajar hasta la muerte y tratada como un objeto de uso[87]. De todos modos, las exportaciones de plata americana disminuycron, aproximadamente desde 1610. Eventualmente, por supuesto, en Oriente las potencias coloniales se ajustaron al nuevo nivel de costos fijos y hasta quizás. hallaron una nueva fuente de impuestos locales en compensación. En Occidente, la estructura familiar de los grandes estados casi-feudales apareció en el siglo XVII[88]. Dado que las bases económicas del sistema colonial español eran más amplias que las del portugués, los resultados de la crisis habrían de ser de mayor alcance. Así, la temprana emigración a las Américas estimuló temporariamente la exportación de productos del país; pero como aconteció que, inevitablemente, muchos de los requerimientos de las colonias llegaron a ser satisfechos localmente, las manufacturas españolas en expansión debieron pagar las consecuencias. La tentativa de estrechar el monopolio metropolitano empeoró las cosas porque desalentó el desarrollo de la economía, revolucionaria en potencia, de las plantaciones[89]. Los efectos de la afluencia de metálico a España son demasiado conocidos para necesitar discusión.

Por lo tanto, es comprensible el hecho de que el "antiguo sistema colonial" atravesase una profunda crisis y que los efectos de ésta sobre la economía europea en general fuesen de largo alcance. En realidad, este sistema fue reemplazado por un nuevo modelo de explotación colonial, basado en la exportación de manu-

86 F. C. Lane, "National Wealth and Protection Costs", en Clarkson y Cochran ed. *War as a Social Institution*, 1941, 36 y ss.

87 C. G. Motten, *Mexican Silver and the Enlightenment*, 1950, capítulos 2-3.

88 De este modo, desde fines del siglo XVII la Compañía Holandesa de las Indias Orientales expandió el ingreso proveniente de impuestos coloniales, que era anteriormente de cerca del 9 % de su renta, mucho más rápidamente que sus beneficios del comercio. Lannoy y Linden, *op. cit.* 266-7. F. Chevalier, *La formation des grands domaines au Mexique. Terres et Société au XVI^e XVII^e siècle*, 1952. Sólo he visto un resumen de esto en *Rev. Hist.*, 428, 1953, 376 y ss.

89 Para el final de las plantaciones de azúcar en los primeros tiempos del siglo XVII, E. O. V. Lippman, *Gesch d. Zuckers*, 1929.

facturas europeas a ritmo creciente y seguro. (Actuando en gran medida por su cuenta, los plantadores de azúcar del norte de Brasil habían abierto el camino hacia ese modelo desde fines del siglo XVI.) Sin embargo, el cebo de los beneficios del antiguo monopolio era irresistible para aquellos que tenían oportunidad de obtenerlos. Hasta los holandeses se mantuvieron resueltamente "anticuados", en cuanto a su colonialismo, hasta el siglo XVIII, aunque su posición como almacenadores de mercancías en Europa los salvó de las consecuencias de la ineficacia colonial. El viejo colonialismo no se transformó en uno nuevo: se derrumbó y fue reemplazado.

Las contradicciones de los mercados internos

Es casi indudable que el siglo XVI estuvo más próximo a crear las condiciones para una amplia y real adopción del modo de producción capitalista que cualquier época anterior, quizás a causa del incentivo de una población y mercados en rápido crecimiento y precios en alza. (No es propósito de este artículo discutir las razones que hicieron que esta expansión siguiera a la "crisis feudal" de los siglos XIV y XV.) Una poderosa combinación de fuerzas, que incluía también grandes intereses feudales [40], amenazaba seriamente la resistencia de las ciudades dominadas por los gremios. La industria rural de tipo "independiente", que había estado reservada sobre todo a los textiles, se difundió en varios países y en nuevas ramas de la producción (por ejemplo, los metales), especialmente hacia el final del período. Pese a ello, la expansión engendró también sus propios obstáculos. Consideremos brevemente algunos de ellos. Con excepción, quizás, de Inglaterra, ninguna "revolución agraria" de tipo capitalista acompañó al cambio industrial, tal como iba a producirse en el siglo XVIII, pese a que existía gran efervescencia en la campiña. Aquí hablamos nuevamente de que la naturaleza generalmente feudal de la estructura social distorsiona y diversifica fuerzas que de otra manera podrían haber trabajado en pro de un avance hacia el capitalismo moderno. En el Este, donde la transformación agraria tomó la forma de un resurgimiento de la servidumbre a manos de los señores exportadores, las condiciones para este desarrollo fueron inhibidas localmente, aunque posibilitadas en otros lugares. En otras zonas, el alza de los precios, las revueltas en las haciendas y el aumento de la demanda de productos agrarios podrían muy bien haber llevado al surgimiento de una agricultura capitalista, en manos de caballeros y de campesinos de tipo "kulak", en mayor escala de lo que parece haber ocurrido [41]. Pero ¿qué sucedió? Los nobles franceses (que eran a menudo burgueses que habían logrado un status feudal) trastrocaron la tendencia de campesinado a la independencia, desde mediados del siglo XVI, y recuperaron con creces el terreno perdido [42]. Las ciudades, los comerciantes y la clase media local invirtieron en tierras, debido en parte, sin duda, a la seguridad del producto agrícola en una época de inflación y en parte también porque el excedente o superávit era más fácilmente extraíble en una forma feudal, al mismo tiempo que su explotación era la que más eficazmente podía combinarse con la usura; y en parte, quizás, por una cuestión de rivalidad política directa con los feudales [43]. De hecho, la relación de las ciudades y sus habitantes, considerados como un todo, con el campesinado circundante, era todavía, como acontece siempre en una sociedad en gran medida feudal, la de una clase especial de señoría feudal. (En los cantones dominados por ciudades de Suiza y el interior de Holanda, los campesinos no se emanciparon realmente hasta la Revolución Francesa [44].) Por lo tanto, la mera existencia de la inversión urbana en agricultura o de la influencia urbana sobre

40 Cf. H. Aubin, "D. Angaenge d. grossen schlesischen Leinewebere!". *Viertel Jahrschr. f. Soz. und Wirtsch Gesch.*, XXXV, 154-73.

41 Raveau, *L'agriculture . . . en Haut-Poitu au XVI^e siècle*, 127; Marc Bloch, *Caracteres Originaux de l' histoire rurale française*, 148-9; pero el "gentilhomme campagnard" no es ipso facto un agricultor capitalista.

42 Bloch, *op. cit.*, Braudel, 624 y ss.

43 Bloch, *op. cit.*, 145-6; P. Raveau, *op. cit.*, 249 y ss; A. Kraemer, D. Wechselende, *Bedeutung d. Landbesitzes. d. Stadt*, Breslau, 1927, para la compra sistemática de tierra 1500, Guerra de los Treinta Años.

44 Braach, *Hollaend, Wirtschftsgeschichte*, 50; Roupnel, *op. cit.*

siglo XVII [49]. La campiña fue sacrificada en beneficio del señor, la ciudad y el Estado. Su sobrecogedor índice de mortalidad —si es que el relativamente próspero Beauvaisis constituye una guía— era el segundo después del de los trabajadores domésticos no dependientes, también cada vez más ruralizados [50]. La expansión en esas condiciones originó la crisis.

Lo que sucedió en los sectores no agrícolas dependió en gran medida de los agrícolas. Quizás los costos de manufactura subieron indebidamente debido al alza más rápida de los precios agrícolas con respecto a los industriales, reduciendo así el margen de beneficios de los fabricantes [51]. (No obstante, los manufactureros utilizaban cada vez más la mano de obra barata de los trabajadores rurales no dependientes, que eran explotados nuevamente en razón de su debilidad.) También el mercado enfrentaba dificultades. El mercado rural en conjunto no había resultado satisfactorio. Muchos campesinos propietarios se beneficiaron con el alza de los precios y con la creciente demanda de sus productos, dado que poseían suficiente tierra como para vender y alimentarse durante los años difíciles, y una buena cabeza para los negocios [52]. Pero si bien esos hacendados compraron mucho más que antes, aun así compraron menos que los hombres de ciudad de igual posición, siendo más autosuficientes [53]. La experiencia de Francia durante el siglo XIX demuestra que el campesinado de nivel medio y superior representa un mercado tan indiferente a las manufacturas en masa como quizás no haya otro. Naturalmente, ello no incita a los capitalistas a revolucionar la producción. Sus exigencias son tradicionales: la mayor parte de su riqueza termina convirtiéndose en más tierra o más ganado, en provisión

49 Falguérolles, *loc. cit.* lo sostiene así.

50 Goubert, *loc. cit.*

51 Elsas, *op. cit.* O. Roeblk, *Hansisch-Norwegische Handespolitik im. 16 Jh.*, 1935 para una excelente discusión de esto, aunque relativa a las "tijeras de precios" entre los precios del cereal y del pescado. Report of Royal Comission on Cloth Industry, 1640. E. H. R. 1942, 485-6.

52 Bloch, *op. cit.* 145 sobre este importante punto último.

53 M. Campbell, The English Yeoman, 1942, 186-7, cap. VI, en su totalidad y Hoskins, *Past and Present* 4, 1953.

la campiña, no implica la creación del capitalismo rural. Así, la difusión de la aparcería en Francia, aunque teóricamente fue un paso hacia el capitalismo, con frecuencia sólo produjo, de hecho, una burguesía parasitaria que vivía a expensas de un campesinado cada vez más expoliado por ella y por las crecientes demandas del Estado. En consecuencia, declinó [45]. La antigua estructura social predominaba aún.

Pueden derivarse de ello dos resultados. En primer lugar, es improbable que hubiese entonces una gran innovación técnica, pese a que el primer manual (italiano) sobre rotación de cultivos apareció a mediados del siglo XVI y teniendo en cuenta que el aumento de la producción agraria no marchaba al mismo ritmo que la demanda [46]. Desde este momento hasta el final del período, se advierten signos de disminución de los beneficios y escasez de los alimentos, de zonas de exportación que agotan sus cosechas para satisfacer las necesidades locales, etc., todo lo cual fue un preanuncio de las hambres y epidemias del período de crisis [47]. Segundo, la población rural, sujeta a la doble presión de terratenientes y hombres de ciudad (para no mencionar al Estado), y mucho menos capaz que ellos de defenderse de las guerras y el hambre, sufría [48]. En ciertas regiones, la cortedad de miras de esta "acción de agotamiento" puede en realidad haber producido una tendencia declinante en la productividad durante el

45 Marx, *Capital*, III, XLVII, sec. V en métayage; G. de Falguerolles, Décadence de l'economie agricole a Hempaut (Languedoc), *Annales du Midi* 53, 1941, 142, un importante artículo.

46 Raveau, *op. cit.* cap. III. Sobre el carácter no innovador de los manuales agrícolas franceses. G. Lizerand, *Le Régime rural de l'ancienne France*, 1941, 79-81. M. J. Elsas, *Umriss einer Geschichte e. Preise u. Loehne in Deutschland*, 1949, sobre la productividad agrícola estable.

47 G. Coniglio, *Il regno di Napoli al tempo de Carlo V*, 1951 y Braudel *op. cit.* V. Barbour, *Capitalism in Amsterdam*, 1949, 26-7; A. Juergens, *Z. schleswit-holstelnschen Handelsgeschichte Im 16 u. 17 Jh.* 1914, 10-2 sobre el cambio de un área exportadora a una importadora a fines del siglo XVI.

48 Porque ellos descansaban en las provisiones locales de alimentos, mientras que las ciudades importaban en todos los casos, a menudo desde grandes distancias. Meuvret "La géographie du prix des céréales", *Revista de Economía*, Lisboa 1951, 63-9. Falguérolles, *loc. cit.* Sobre todo cuando los campesinos dejaron de comer trigo, porque con su venta pagaban los impuestos.

nes o en nuevas construcciones, o hasta en un franco derroche, como aquellos casamientos y funerales dignos de Gargantúa que alteraron los precios continentales durante el siglo XVI[64]. El aumento de la demanda por parte de los sectores no agrícolas (ciudades, mercado de lujo, demanda gubernamental, etc.) puede haber ocultado durante cierto tiempo el hecho de que ésta crecía menos rápidamente que la capacidad productiva, como así también que la persistente disminución del ingreso real de los asalariados puede en efecto, según Nef, haber detenido el crecimiento de la demanda de algunos productos industriales[65]. Sin embargo, las bajas en los mercados de exportación de fines de la primera década del siglo XVII, han puesto en evidencia esta circunstancia.

Naturalmente, una vez que la declinación comenzó, hubo un factor adicional que aumentó las dificultades de la manufactura: el alza de los costos de la mano de obra. Existen pruebas de que —al menos en las ciudades— la capacidad de regateo de las clases trabajadoras subió notoriamente durante la crisis, debido tal vez al descenso o al estancamiento en las poblaciones urbanas. De todos modos, los salarios reales subieron en Inglaterra, Italia, España y Alemania, y hacia la mitad del siglo se produjo la formación de organizaciones efectivas de trabajadores en la mayoría de los países occidentales[66]. Sin embargo, ello pudo no afectar los costos de mano de obra de las industrias que daban trabajo a domicilio, ya que sus trabajadores se encontraban en una posición más débil para sacar provecho de la situación y sus salarios pieza se reducían muy fácilmente. No obstante, el hecho constituye un factor indudable. Por otra parte, la disminución del aumento de población y la estabilización de precios debe haber hundido aun más las manufacturas.

Estos diversos aspectos de la crisis pueden reducirse a una sola fórmula: la expansión económica se produjo dentro de un marco social que no era aun suficientemente fuerte como para estallar y, de alguna manera, se adaptó más bien a él que al mundo del capitalismo moderno. Los especialistas del período jacobino deben determinar qué fue lo que precipitó realmente la declinación de la plata americana: si el colapso del mercado báltico o algún otro de los muchos factores posibles. Una vez aparecida la primera grieta, toda la estructura debía tambalearse. Se tambaleó, y durante el período de crisis económica y efervescencia social que siguió, tuvo lugar el decisivo desplazamiento desde la empresa capitalista adaptada a un marco predominantemente feudal hacia la empresa capitalista transformadora del mundo según sus propias pautas.

Por lo tanto, la Revolución en Inglaterra fue el incidente más dramático de la crisis y al mismo tiempo su encrucijada. "Esta nación", escribió Samuel Fortrey en 1663 en su *England's Interest and Improvement*, "no puede esperar menos que llegar a ser la mayor y más floreciente de todas". Podía y lo hizo; y los efectos de este hecho sobre el mundo habían de ser portentosos.

En la primera parte de este trabajo traté de presentar algunas de las pruebas que sustentan la opinión de que hubo una "crisis general" de la economía europea durante el siglo XVII, como así también de sugerir algunas de las razones por las cuales esto habría ocurrido. Argumenté que ello se debió, en gran medida, a la imposibilidad de superar ciertos obstáculos generales que aún obstaculizaban el camino hacia el completo desarrollo del capitalismo. Sugerí también que la "crisis" por sí misma creó las condiciones que hicieron posible la revolución industrial. En esta segunda parte me propongo discutir los modos en que ello pudo haber acontecido: por ejemplo, el resultado de la crisis.

Quizás merezca la pena recordar que el período de dificultades abarcó casi un siglo, desde la tercera década del siglo XVII hasta la misma década del XVIII. Después, el cuadro general toma un tinte más rosado. Los problemas financieros de la época de las guerras fueron más o menos resueltos a expensas de numerosos inversores, en Gran Bretaña y Francia, y por medio de

64 H. Widmann, *Geschichte Salzburgs*, 1914, III, 354; Feller, *op. cit.*, II, 368; H. Schnell, *Mecklenburg in Stalter d. Reformation*, 1900, 201.

65 "Prices and Industrial Capitalism", *Econ. Hist. Rev.*, VII, 184-5.

66 Knoop and Jones, The Medieval Mason, 1949, 207-12, Cipolla en *Econ. Hist. Rev.*

dispositivos tales como el *South Sea Bubble* y *Law's System*. Las pestes y plagas, si bien no el hambre, desaparecieron de Europa Occidental después de las epidemias de Marsella de 1720-1. Por todas partes se advertía un aumento de la riqueza, el comercio y la industria, el crecimiento de la población y de la expansión colonial. Lenta en sus comienzos, la marcha del cambio económico llegó a ser precipitada, en algún momento entre 1760 y 1780. La Revolución Industrial había empezado. Hubo, como veremos, signos de una "crisis de crecimiento" en la agricultura, en la economía colonial y en otros aspectos, desde el tercer cuarto del siglo XVIII, pero sería imposible escribir la historia del siglo XVIII en función de una "fase de contracción", tal como un historiador contemporáneo ha escrito acerca del siglo XVII [57].

Pese a ello, si el argumento de que los obstáculos fundamentales en el camino del desarrollo capitalista desaparecieron en algún momento del siglo XVII es correcto, podemos con justicia preguntarnos por qué la revolución industrial no avanzó a grandes pasos hasta fines del siglo XVIII. El problema es real. En Inglaterra al menos, es difícil sustraerse a la impresión de que la tormentosa marcha del desarrollo económico hacia fines del siglo XVII *debió* haber causado el surgimiento más temprano de la revolución industrial. El lapso entre Newcomen y James Watt, entre el momento en que los Darbys de Coalbrookdales descubrieron cómo fundir el hierro con carbón y el momento en que el método se generalizó, es de hecho bastante largo. Es significativo que la Royal Society se quejase en 1701 de que "el desalentador abandono de los grandes, la impetuosa oposición de los ignorantes y los reproches de los insensatos, hubiesen frustrado, desdichadamente, su propósito de perpetuar una serie de inventos útiles" [58]. Hasta en algunos otros países se advierten signos de cambios económicos durante la última década del siglo XVII, que llevan no más allá, por ejemplo, de las innovaciones agrícolas de Normandía y el sudoeste de Francia [59]. Nuevamente gravita cierto malestar sobre la agricultura británica —y quizás también sobre algunas industrias— durante la segunda y tercera década del siglo XVII [60]. En el terreno intelectual hay una brecha análoga. El presente artículo no se propone encarar este problema, que sin duda debe ser resuelto si queremos tener una comprensión adecuada del proceso del desarrollo económico moderno y de los orígenes de la Revolución Industrial. Pero el espacio prohibe toda tentativa, aun rápida y superficial, de discutirlo aquí.

57 R. Mousnier, *Le XVI^e et le XVII^e siècles*, París 1954.
58 S. Mason, *A History of the Sciences*, 1953, 223.

Las condiciones del desarrollo económico

Los obstáculos en el camino de la Revolución Industrial fueron de dos tipos. Se ha dicho, en primer lugar, que la estructura económica y social de las sociedades precapitalistas, simplemente no le dejaba campo de acción suficiente. Hubo de tener lugar algo así como una revolución preliminar, antes de que ellas fuesen capaces de sobrellevar las transformaciones que Inglaterra sufrió entre 1780 y 1840. Naturalmente, esto había comenzado mucho tiempo antes. Debemos considerar hasta dónde se le adelantó la crisis del siglo XVII. Pero hay un segundo problema, aunque éste es más especializado. Aun cuando quitáramos los obstáculos del camino de la Revolución Industrial, ello no daría por resultado una sociedad de máquinas y fábricas. Entre 1500 y 1800 muchas industrias perfeccionaron métodos destinados a expandir la producción rápida e ilimitadamente, pero merced a una organización y una técnica bastante primitivas. Por ejemplo: los productores de efectos de metal de Birmingham, los fabricantes de armas de Lieja, los de cuchillos Sheffield o Solingen. Estas ciudades

59 H. Enjalbert, Le Commerce de Bordeaux et la vie econ. dans le Bassin Aquitain au 17^e s. *Annales du Midi 62*, 1960, 21 y ss., Les études d'histoire normande de 1928 a 1951 *Annales de Normandie 1*, 1951, 178.
60 Debo mis conocimientos sobre esto al Prof. H. J. Habakkik, Dr. J. D. Chambers, Mr. D. C. Coleman, Mr. D. Joslin y otros estudiosos del período.

producían sus mercancías características, en su mayoría, de la misma manera en 1860 que en 1750, aunque en cantidades muy superiores y con el uso de nuevas fuentes de energía. Por lo tanto, lo que tenemos que explicar no es sólo el ascenso de Birmingham con sus subdivididas industrias artesanales, sino específicamente el ascenso de Manchester con sus fábricas, porque fueron Manchester y sus similares las que revolucionaron al mundo. ¿Cuáles fueron las condiciones que, en el siglo XVII, ayudaron no sólo a quitar del paso los obstáculos generales sino también a originar las condiciones que dieron nacimiento a Manchester?

Sería sorprendente descubrir que las condiciones para el desarrollo de la moderna economía industrial surgieron por todas partes en la Europa de los siglos XVII y XVIII. Lo que debemos demostrar es que, como resultado de los cambios del siglo XVII, ellas se desarrollaron en una o dos zonas lo suficientemente grandes y lo suficientemente eficaces económicamente como para servir de base a una posterior revolución mundial. Esto es muy difícil. Quizás no sea posible hacer ninguna demostración definitiva hasta tanto poseamos más información cuantitativa que la que tenemos actualmente. Ello es más difícil aún porque en las áreas más vitales de la economía —la de la producción agrícola y manufacturera propiamente dicha— no sólo sabemos muy poco sino carecemos además de aquellos hitos que alientan al historiador de la Revolución Industrial en su camino: talleres de hilados, telares mecánicos, ferrocarriles. Por lo tanto, el historiador de la economía de nuestro período puede tener la fuerte impresión de que "en cierto momento, hacia la mitad del siglo XVII, la vida europea se transformó tan completamente en muchos de sus aspectos que tendemos en general a considerar a ese momento como una de las grandes vertientes de la historia moderna"[61]. No obstante, no puede probarla fehacientemente.

61 G. N. Clark, *Seventeenth Century*, p. IX.

El siglo XVII, época de concentración económica

El tema principal de este artículo puede ser resumido como sigue: La crisis del siglo XVII derivó en una considerable concentración del poder económico. En esto difiere, según creo, de la del siglo XVI que tuvo —al menos por un tiempo— un efecto opuesto. Este hecho puede indicar que la antigua estructura de la sociedad europea ya había sido considerablemente minada, puesto que puede argumentarse que la tendencia normal de una sociedad puramente feudal, al hallarse en dificultades, consiste en volver a una economía de pequeños productores locales —por ejemplo campesinos— cuyo modo de producción sobrevive fácilmente al colapso de una elaborada superestructura de comercio y agricultura de propietarios[62]. Directa e indirectamente, esta concentración sirvió a los fines de la futura industrialización aunque, naturalmente, nadie se lo había propuesto. Los sirvió directamente por medio del fortalecimiento de la industria "a domicilio", a expensas de la producción artesanal, y de las economías "avanzadas" a expensas de las "retrasadas", y por medio de la aceleración del proceso de acumulación del capital. Indirectamente, contribuyendo a solucionar el problema de obtener un excedente de productos agrícolas, y también de otras maneras. Por supuesto, no se trató de un proceso a lo Pangloss, en el cual todo acontecía para bien, en el mejor de los mundos. Muchos de los resultados de la crisis fueron mero derroche o hasta retroceso, si se los examina desde el punto de vista de una eventual revolución industrial. Ni tampoco este proceso fue inevitable, a corto plazo. Si la Revolución Industrial hubiese fracasado, como fracasaron tantas otras revoluciones en el siglo XVII, es muy probable que el desarrollo económico se hubiese retardado mucho. No obstante, su efecto neto fue económicamente progresista. A pesar de que esta generalización —como todas las generalizaciones— puede ser discutida, es casi induda-

62 H. Takahashi, "The Transition from Feudalism to Capitalism" (*Science and Society* XVI [1952], 334).

ble que la concentración económica tuvo lugar en diversas formas en el Este y el Oeste, en condiciones de expansión, contracción o estancamiento. En el campo, los grandes terratenientes se beneficiaron a expensas de los campesinos y de los pequeños propietarios, tanto en la Inglaterra de la Restauración como en Europa Oriental. (Si consideramos a las ciudades como formas singulares de señoríos feudales, tenemos la impresión de que la concentración era mayor aquí que en el continente.) En las zonas no industriales, las ciudades se beneficiaron a expensas del campo, quizás porque gozaban de mayor inmunidad frente a los señores, los soldados y el hambre, o por otras razones [63]. Las medidas administrativas —como el impuesto a los consumos implantados en Prusia— pudieron quizás intensificar este proceso, pero no fueron totalmente responsables de él. Las zonas de Europa Oriental en las que las ciudades, al igual que los pequeños propietarios y campesinos, declinaban ante la presión de los magnates, son una excepción que sólo contribuirá a confirmar el panorama general de concentración. Dentro de las ciudades, la riqueza puede también haberse concentrado, al menos en los casos en que los señores no eran lo suficientemente fuertes como para tomar los viejos derechos ciudadanos de explotación del campo, tal como lo hicieran en la Europa Oriental [64]. En las áreas industriales tenemos lo que Espinas llamó "la doble orientación de la producción en grandes y pequeños centros" [65], es decir, la sustitución del trabajo rural no dependiente controlado por grandes grupos comerciales, nacionales o extranjeros, por los oficios ciudadanos de mediano tamaño. Tenemos también un cierto reagrupamiento de industrias que puede considerarse, en algunos casos, como concentración, por ejemplo, allí donde las manufacturas especializadas para un mercado nacional o internacional crecieron en zonas particulares, en lugar de las manufacturas de radio más amplio para mercados regionales [66]. En todas partes, las grandes ciudades metropolitanas crecían a expensas de la ciudad, el campo o ambos. Internacionalmente, el comercio se concentró en los estados marítimos, y dentro de ellos, las ciudades tendieron, por turno, a adquirir preponderancia. Por otra parte, el creciente poder de los estados centralizados contribuyó también a la concentración económica.

63 A. Girard, "La repartition de la population en Espagne" (*Rev. Hist. Econ. & Soc.* 1929, 350-1, 354); Roupnel, *La vie et la campagne dijonnaises au 17e s.* (1922), 89-91, 150; G. Schmoller, Deutsches Staedweesen in aelterer Zeit (1922), 272-89.

64 Un llamativo ejemplo en A. Helbok, *Bevoelkerung d. Stadt*, Bregenz (Innsbruck 1912), 148, 150. Karaisl, Z. Gesch. d. Muenchner Patriziats (*Jb. f. National-oekonomie* 152 (1940) I ff. Pero ver F Tremel, Handel D. Stadt Judenburg (*Ztschr. d. hist. Vereins f. Steiermark* 1947) sobre los efectos niveladores del empobrecimiento general.

65 *Annales d'Hist. Econ. & Soc.* VII, 186-8.

La agricultura

¿Cuáles fueron los efectos de este proceso sobre la agricultura? Hemos visto que existen pruebas de que, hacia fines del siglo XVI y comienzos del XVII, la expansión del excedente agrícola para el mercado se retrasó con respecto a la de los consumos no agrícolas. En última instancia, el gran excedente esencial para el desarrollo de la moderna sociedad industrial, había de lograrse principalmente por medio de la revolución técnica, es decir, aumentando la productividad y extendiendo el área cultivada, a través de una agricultura capitalista. Sólo así podía la agricultura producir no sólo el excedente de alimentos necesarios para las ciudades —para no mencionar ciertas materias primas industriales— sino también el trabajo para la industria. En los países desarrollados, sobre todo en los Países Bajos y en Inglaterra, se advertían desde tiempo atrás signos de la revolución agrícola; estos signos se multiplicaron a partir de mediados del siglo XVII. También se registró un marcado aumento en el cultivo de especies nuevas y poco comunes como el maíz, las papas y el tabaco. Estas especies pueden ser consideradas como propias de la revolución agrícola. Hasta mediados del siglo XVII, el maíz se había cultivado sólo en

66 G. N. Clark, *op. cit.*, 76.

el delta del Po (desde 1554); poco después se difundió en Lombardía y Piamonte. En 1550 había en Lombardía 5.000 hectáreas sembradas de arroz; en 1710 había 150.000, es decir casi tanto como hoy y sólo 3/8 menos que el máximo de acres cultivados en 1870. Los cultivos de maíz y algodón se difundieron sin duda en los Balcanes. En cuanto a las papas, parecen haber acusado un gran empuje en Irlanda y quizás en el norte de Inglaterra hacia 1700, aunque éstos eran prácticamente los únicos lugares donde se cultivaban [67]. Sin embargo, sería poco inteligente deducir de todo esto que la innovación técnica haya contribuido en mucho a la producción agrícola antes de mediados del siglo XVIII —también en este caso las excepciones son Inglaterra y los Países Bajos, como así también las zonas de cultivo del maíz— o haya ido más allá de la horticultura que, como señaló Mouvret, se prestó fácilmente a la experimentación técnica [68]. Es dudoso que en muchas zonas de Europa el área cultivada abarcara, en 1700, una extensión mucho mayor que en 1600.

Lo que pasó, exactamente, en Europa Occidental, no está en absoluto claro, aunque sabemos que Inglaterra exportó cada vez más cereales, desde fines del siglo XVII. Parecería, a juzgar por lo que sabemos de Francia, que la demanda ascendente de los grandes mercados de alimento como París, fue satisfecha de las siguientes maneras: a) utilizando las reservas de las zonas agrícolas proverbialmente ricas pero que no habían sido aprovechadas al máximo en tiempos normales; b) aumentando la "caza furtiva" en las reservas de otras ciudades [69]. A pesar de que no hay pruebas obvias de aumentos en la productividad, sería de esperar que esto hubiese significado, en última instancia, o bien una transferencia de productos de menor rendimiento por acre a otros de mayor rendimiento (por ejemplo, de ganado a cereales), o bien una simple transferencia de algunos individuos —probablemente los campesinos miserables— a otros. Existen pruebas de que los campesinos se vieron obligados a observar una dieta peor, vendiendo su trigo en el mercado, en todo caso en el Sur, que no había tenido nunca un gran excedente de productos alimenticios. El final del siglo XVII parece indicar una declinación de la dieta corriente en Inglaterra [70].

Lo que sucedió en Europa Central y Oriental está más claro.

El desarrollo de una economía de estados de tipo servil fue acelerado y acentuado, lo cual puede considerarse como la victoria decisiva del nuevo dominio servil o, mejor aun, de los grandes poseedores de siervos ("magnates") sobre la nobleza menor y la clase media. No es necesario discutir cuánto de esta resurrección del feudalismo se debió a la creciente demanda de los mercados exteriores de alimentos —localmente o en el extranjero— y cuánto a otros factores [71]. De todos modos, hay muchos factores que concurrieron para aumentar el poder económico y político de los magnates, que eran los que con mayor eficacia y al por mayor convertían a los campesinos en siervos. Con raras y transitorias excepciones —la política campesina de la monarquía sueca en el Báltico hacia fines del siglo podría ser una— [72] ni siquiera los monarcas absolutistas podían o deseaban intervenir en ello. En realidad, tendían a hacerlo progresar, porque sus victorias sobre las haciendas e instituciones similares (fortalezas de los nobles menores, significaron: por una parte, el debilitamiento de éstos y por otra, el relativo fortalecimiento de los pequeños grupos de magnates que se reunían alrededor de la corte gobernante y que podían ser virtualmente considerados como un mecanismo de distribución de los ingresos impositivos del país entre ellos, de una manera u otra. De todos modos, como en Rusia y Prusia, el poder del monarca en el Estado se com-

67 *Encicl. Italiana*, T. Stoyanovitch, "Land Tenure etc., of the Balkan Economy" (*Journ. Econ. Hist.* XIII, 4, 1953, 398-412); R. N. Salaman, "History & Social Influence of the Potatoe" (1949).

68 *Essays in honour of L. Fevre*, vol. II (1953).

69 A. P. Usher, *Hist. of the grain trade in France*, 1400-1710 (1913), 56, 80-2, 130.

70 Drummond and Wilbraham, *The Englishman's Food* (1939) 119-22.

71 Ver Doree Warriner, "Some controversial Issues in the history of Agrarian Europe" (*Slavonic Review* XXXII, 1953, 168 ff).

72 O. Litv, *D. wirtschaftl. Lage d. estnischen Gebietes am Ausgang d. 17 Js.* (Tartu 1935), Revisto en *Baltic Countries* III, I. 129-30.

praba a veces al precio de renunciar a toda interferencia con el poder del señor en su propiedad. Cuando el poder real se estaba desvaneciendo, como en Polonia, o declinaba, como en Turquía (donde los feudos no hereditarios concedidos en pago de servicios militares dieron paso a las propiedades feudales hereditarias), la tarea del señor era aún menos complicada.

La decisiva victoria del estado de tipo servil no produjo un incremento de la productividad pero fue capaz de crear —al menos por un tiempo— un gran monto de productos agrarios potencialmente vendibles y que, con el correr del tiempo, seguramente se vendieron. En *primer* lugar, en las zonas más primitivas tales como los Balcanes y las zonas fronterizas del Este, esto pudo obligar a los campesinos a permanecer dentro de la economía antes que a escapar por migración o nomadismo[73], y a mantener cultivos de exportación antes que cultivos de subsistencia, o hasta a cambiar una economía de lechería por una de labranza. En Bohemia y en otros lugares[74], este último cambio se vio también favorecido por la Guerra de los Treinta Años. El ejemplo de Irlanda en el siglo XVIII demuestra que la mera transferencia de ganado a campos de cultivo puede tener, durante un tiempo, el efecto de una revolución agrícola. En segundo lugar, la propiedad feudal pudo llegar a ser, cada vez más, una *Gutsherrschaft*, que obtenía beneficios de la venta de lo producido por los siervos en la labranza, y no una *Grundherrschaft*, basada en el ingreso de dinero o de productos aportados por los campesinos dependientes. Las propiedades diferían según el grado en que lo hacían; un 69 % del ingreso de algunas haciendas checas en 1636-37 provenía de beneficios de tierras propias, pero sólo un 40 % ó un 50 % de ese tipo de beneficios se daba en algunas propiedades del Este de Alemania durante la mitad del siglo XVIII[75]. Podemos suponer, sin embargo, que la transferencia de las haciendas desde las manos de los pequeños propietarios a las de los grandes propietarios aumentaría sus ganancias en la explotación porque, frente al nivel notablemente bajo de la agricultura de tipo servil, sólo los señores verdaderamente grandes podían encontrar que los beneficios de dirigir su hacienda como una fábrica de granos, compensaban el problema de organizar y supervisar las enormes cuadrillas de siervos reacios al trabajo. En las proximidades de los puertos exportadores, los comerciantes podían entusiasmar a los señores para que ingresaran a una economía exportadora, o podían también obligarlos a hacerlo, mediante el préstamo de dinero contra la promesa de la venta de las cosechas, como en Livonia[76].

Debemos admitir que esto no podía bastar para resolver el problema del crecimiento capitalista de manera permanente. La economía de tipo servil era terriblemente ineficaz. El mero hecho del trabajo forzado la condenaba a una menor eficacia en la utilización de la tierra o de la fuerza humana. Una vez que una zona ha sido completamente "servilizada" y se ha intensificado al máximo el trabajo forzado —digamos cinco o seis días a la semana—[77] la producción misma se estabiliza, si no se "servilizan" nuevas zonas. Pero las dificultades de transporte imponen límites. La expulsión de los turcos pudo abrir las tierras interiores de los puertos del Mar Negro, pero —para citar un ejemplo obvio— Siberia occidental estaba todavía destinada a permanecer inaccesible. De allí que, tan pronto como los límites efectivos de la agricultura de tipo servil fueron alcanzados, ésta entró en un período de crisis. Desde la década 1760-70 en adelante, esto fue reconocido y se reflejó, en cierta medida, en los proyectos del despotismo ilustrado[78]. La economía de tipo servil se

73 Stoyanovitch, *loc. cit.*

74 W. Stark, "Niedergang u. Ende d. landwirtsch. Grossbetriebs in d. boehmischen Laendern" (*Jb. f. Nationaloekonomie* 146 [1937], 418, 421-23); O. Klopp, *Geschichte Ostfrieslands 1570-1751* (1856), 412.

75 Heising, *Die Schaffgotschen Gueterkomplexe* (1884); W. Stark, "Abhängigkeitsverhältnisse Boehmens im 17-18 Jh. (*Jh. f. Nationalokon.* 164, 1952, 272-3). Pero en Hungría era todavía sólo un 10 ó 15 %; E. Szabó, "Les grandes domaines" (*Rev. Hist. Comparée* 1947, N. S., vol. 2, p. 188).

76 U. Handrack, *Handel d. Stadt Riga* (Jena 1932). Revisto en *Baltic Countries* II, 1.

77 J. Rosdolsky, "The distribution of the agrarian product under feudalism" (*Journ. Econ. Hist.*, 1951, 274 ff); Stark 1952, 363-4.

78 P. Iwanow, "Zur Frage des 'aufgeklaerten Absolutismus' des 60 er Jahre d. 18 Jh." (*Zur Periodisierung d. Feudalismus u. Kapitalismus*

transformó entre 1760 y 1861. Esta transformación nos lleva más allá de los límites de nuestro período y, por lo tanto, no podemos considerarla aquí. Lo que importa a nuestros fines es que el traspaso de la propiedad de tipo servil coincidió con la crisis del siglo XVII y entró quizás en su etapa decisiva después de la Guerra de los Treinta Años, es decir alrededor de 1660 [79].

Las maneras en que la crisis aceleró este traspaso son claras. En tales circunstancias, prácticamente cualquier acontecimiento exterior —una guerra, una época de hambre, la implantación de nuevos impuestos— debilitaba al campesino (y con él a la estructura agraria tradicional) y fortalecía a sus explotadores. Por otra parte, la crisis empujó a todos estos explotadores —propietarios, clase media provinciana, Estado en el Oeste y Estado y señor en el Este— a salvarse a sus expensas. Además, se ha dicho que la declinación del comercio y la vida urbana en parte del continente habría alentado a los ricos a invertir capital en tierras, alentando también el llevar la explotación aun más lejos, tal como lo hizo la caída de los precios agrícolas. Quizás merezca la pena destacarse que esta inversión no debe confundirse con la inversión para mejoras en la agricultura, como en el siglo XVIII. Normalmente esto sólo significa inversión en el derecho de apretarle las clavijas al campesino.

El principal resultado de la crisis del siglo XVII sobre la organización industrial consistió en eliminar a la artesanía —y con ella a las ciudades artesanales— de la producción en gran escala, y en establecer el sistema "a domicilio", controlado por hombres con horizontes capitalistas y puesto en ejecución a través de una clase obrera rural fácilmente explotable. Tampoco faltan indicios de desarrollos industriales más ambiciosos, como fábricas y otros establecimientos similares, sobre todo durante el último tercio del siglo y en industrias tales como la minería, la metalurgia y los astilleros. Estas últimas requerían una actividad en gran escala, pero aun sin ellas los cambios industriales son notables. El tipo "a domicilio" (etapa variable del desenvolvimiento industrial), se había desarrollado en ciertas industrias textiles en los últimos tiempos de la Edad Media pero, por regla general, la transformación de la artesanía en industria "a domicilio" comenzó realmente durante el auge de fines del siglo XVI [80]. El siglo XVII es evidentemente el siglo durante el cual se establecieron decisivamente los sistemas de este tipo [81]. También en este caso, la mitad del siglo parece señalar una especie de vertiente; por ejemplo, la exportación en gran escala de armas pequeñas de Lieja comenzó después de la década de 1650 [82]. Ello era de esperar. Las industrias rurales no fueron perjudicadas por los altos costos de las urbanas y a menudo el pequeño productor local de mercancías baratas —por ejemplo, de los "nuevos paños"— podía aumentar sus ventas, mientras que los costosos productos de elevada calidad de las viejas industrias exportadoras, tales como el paño ancho y los tejidos italianos, perdían sus mercados. El tipo "a domicilio" posibilitó la concentración regional de la industria, que no era posible dentro de los estrechos límites de la ciudad, porque hizo más fácil la expansión de la producción. Pero la crisis fomentó esta concentración regional, porque sólo ella —por ejemplo, la concentración de la manufactura europea de hojalata en Sajonia— [83] podía permitir la supervivencia de la producción en gran escala cuando los mercados locales eran pequeños y los de exportación no

ind. URSS, Berlín 1962, 208 ff); F. Posch *Robotstreiks steirischer*, Bauern z. Zeit Josefs II (*Blaetter f. Heimatkunde*, 25, 2, Graz 1951); C. Dame, *Entwicklung d. laendl. Wirtschaftslebens in d. Dresden-Meissner Elbtalgegend* (Leipzig 1911) 180-1; Stark 1937, *loc. cit.*; A. Agthe, *Ursprung u. Lage d. Landarbeiter in Livland* (Tuebingen 1909), 57, 73 ff.).

79 E. Jensen, *Danish Agriculture* (1937), 41 ff; Rutkowski, *Hist. Econ. de Pologne avant les partages* (1927), 119 ff.

80 Kulischer, *Allg. Wirtschaftsgesch II*, cap. 9, esp. 117. A los trabajos allí citados agregar Pirenne, *Hist. de Belgique* IV, 427 ff, Wadsworth & Mann, *Cotton trade & Industrial Lancashire*, pt.; I. G. Unwin, *Studies in Economic History*; W. H. B. Court, *Rise of Midland Industries*; U. Rottstaed, *Besiedlung d. Thue ringeswaldes* (1914), 32, etc.

81 Kulischer, 115; Des Marez, *Le compagnonnage des chapeliers bruxellois* (1909), 13-16.

82 C. A. Swaine, "Heimarbeit in d. Gewehrindustrie v. Luettich" (*Jb. f. Nationaloekonomie* 3. Folge XII, 177-8).

83 L. Beck, *Gesch. d. Eisens* II, 979-80.

se ampliaban. (El caso de los países de mercado desarrollado será considerado más adelante.) El aspecto negativo de este desarrollo era que permitía que las ciudades se transformasen en pequeñas islas autosuficientes y de estancamiento técnico, con una mayor predominancia de la artesanía[84]. Es decir que, dado que la gente no vivía de hacer lavados a domicilio pudo acontecer que engordasen a costa de la campiña circundante o del tránsito comercial. Ello puede haber contribuido, de paso, a que parte de la clase media provinciana acumulase capital, pero ello no es seguro. El aspecto positivo era que el trabajo "a domicilio" fue el disolvente más eficaz de la tradicional estructura agraria y suministró un medio de rápido crecimiento de la producción industrial antes de la adopción del sistema fabril.

Por otra parte, el desarrollo en gran escala del tipo a domicilio depende por lo general —o al menos implica— una considerable concentración del control comercial y financiero. El herrero local puede esperar colocar sus mercancías en el mercado local. Una comunidad especializada de herreros, productores de guadañas para un mercado de exportación que se extendía desde Europa Central hasta Rusia —como los Estirios— depende de los comerciantes exportadores de algunos centros comerciales, que por lo general son muy pocos[85]. (Depende también, por supuesto, de toda una jerarquía de intermediarios.) De esta manera, el tipo de trabajo "a domicilio" hizo probablemente aumentar la acumulación de capital en unos pocos centros de riqueza.

La acumulación de capital

De esta manera, la concentración contribuyó a incrementar la acumulación de capital de diversas maneras. Sin embargo, el problema del suministro de capital en los períodos que precedieron a la Revolución Industrial, fue doble. Por un lado, la industrialización requería probablemente una acumulación preliminar de capital mucho mayor que la que el siglo XVI podía obtener*. Por otra parte, requería inversión en los lugares adecuados, donde se aumentaba la capacidad productiva. La concentración —es decir, la creciente distribución desigual de la riqueza en los distintos países— aumenta casi automáticamente la capacidad de acumular, pero no en aquellos lugares donde la crisis provocó un empobrecimiento general. Además, como veremos más adelante, la concentración en favor de las economías marítimas con su nuevo mecanismo, sumamente eficaz para la acumulación de capital (obtenido, por ejemplo, por las empresas comerciales en el extranjero y en las colonias), sentó las bases para una acumulación acelerada, semejante a la que encontramos en el siglo XVIII. No abolió automáticamente la mala inversión. Pero, como hemos visto, fue más bien esto y no la inversión insuficiente, la principal dificultad y una de las causas que contribuyeron a precipitar la crisis del siglo XVII. Tampoco eso terminó. En muchas partes de Europa, la crisis desviaba la riqueza hacia las aristocracias y burguesías provincianas, que estaban muy lejos de utilizarla productivamente. Además, aun la redistribución del capital en favor de las economías marítimas podía llegar a producir una mala inversión, aunque de otro tipo: por ejemplo, la desviación de capital desde la industria y la agricultura hacia la ex-

84 E. Coornaert, *Les corporations en France* (1941), cap. V.

85 F. Tremel, "Steirische Sensen" (*Blaetter f. Heimatkunde* 27, 2, 1953).

* Se sostiene a veces que el carácter fragmentario y barato de las primitivas plantas industriales —por ejemplo las fábricas de algodón— permitía que fuesen financiadas con muy poco capital inicial y reinvirtiendo los beneficios. El ejemplo es desconcertante. Debemos tener en cuenta no sólo la inversión total necesaria para poner en marcha la forma individual sino también la inversión total necesaria para dar un comienzo rápido a una economía industrial: carreteras, canales, muelles, barcos, construcciones de todo tipo, inversiones agrícolas, minas, etc. En realidad, una industrialización rápida necesita no sólo este equipo inicial sino también una continua inversión de la misma clase. Esto confiere a la economía que tiene reservas acumuladas (digamos, por ejemplo, la Gran Bretaña del siglo XVIII), una amplia ventaja sobre la economía que *no* las tiene (por ejemplo, Austria en el siglo XVIII). Se olvida también a menudo el hecho de que todos los gobiernos trataron, en los últimos tiempos del siglo XVIII, de industrializarse, pero pocos lo consiguieron.

plotación colonial y el comercio y las finanzas ultramarinas. Los holandeses constituyen el ejemplo más clásico de tal desviación, pero ella se produjo también en Gran Bretaña durante el siglo XVIII, probablemente.

Por lo tanto, la crisis no produjo ningún mecanismo automático que permitiese invertir capital en los lugares adecuados. Sin embargo, produjo dos formas indirectas de hacerlo. *Primero*, en los países continentales, la empresa gubernamental de las nuevas monarquías absolutas fomentó las industrias, las colonias y la exportación, que de otra manera no hubieran florecido, como en la Francia de Colbert, expandido o salvado del colapso la minería y la metalurgia[86] y sentado las bases para industrias en lugares donde el poder de los señores del sistema servil y la debilidad o el parasitismo de las clases medias lo inhibían. *Segundo*, la concentración de poder de las economías marítimas contribuyó a fomentar considerablemente la inversión productiva. Así, el flujo creciente del comercio colonial y extranjero estimuló, como veremos, las industrias nacionales y las agriculturas que las abastecían. Las exportaciones locales pueden haber sido, en opinión de los grandes intereses comerciales holandeses o británicos, sólo un apéndice para la reexportación de bienes (sobre todo coloniales), pero su desarrollo no dejó de tener cierta importancia. Además, es posible que el virtual monopolio holandés del comercio internacional pueda haber inducido a las zonas rivales, pero todavía menos triunfantemente "burguesas", a invertir localmente más capital que el que hubiesen invertido, de haber gozado de las oportunidades de los holandeses. Por ello, hubo al parecer una gran proporción de inversión local en Gran Bretaña entre 1660 y 1700, que se refleja en el desenvolvimiento sumamente rápido de numerosas industrias británicas. A comienzos del siglo XVIII esta velocidad se redujo. El período inactivo de la tercera, cuarta y quinta décadas, que señalamos anteriormente, puede por lo tanto deberse en parte a la desviación del capital de ultramar que siguió a los extraordinarios éxitos de Gran Bretaña en las guerras de 1689-1714. Sin embargo, las bases del futuro avance industrial ya habían sido echadas.

86 Por ej., L. Beck, *op. cit.*, 1039-41.

El aparato comercial y financiero

Poco es necesario decir acerca de los cambios en el aparato comercial y financiero que se produjeron durante el período de crisis. Estos cambios aparecen más claramente en la Europa del Norte (donde las finanzas públicas fueron revolucionadas) y sobre todo en Gran Bretaña. Tampoco es necesario discutir hasta qué punto esos cambios —que fueron en efecto la adopción por parte de los del Norte, de los métodos e invenciones conocidas desde mucho antes por otras gentes, como los italianos— se debieron a la crisis misma.

No discutiremos el efecto de la crisis sobre el crecimiento de lo que se llamó entonces "espíritu capitalista" y que se conoce actualmente con el nombre de "habilidad empresaria". No existen pruebas de que las extravagancias autónomas de los estados de ánimo de los hombres de negocios sean tan importantes como la escuela alemana creía y como cierta escuela americana cree actualmente. En la primera parte de este trabajo se sugirieron algunas de las razones de esta afirmación.

14. UMBERTO CERRONI

“El jusnaturalismo”

"El jusnaturalismo"

Redescubrimiento del hombre en su individualidad, filosofía naturalista y racionalismo, son las raíces que alimentan el gran florecimiento jusnaturalista de los siglos XVII y XVIII. Los diversos componentes se entrelazan y se desarrollan de manera diferente en cada pensador, unidos, sin embargo, por la presuposición del individuo como ente presocial y por la configuración de la sociedad como creación convencional e histórica.

Este punto de partida común contrapone el pensamiento jusnaturalista a la tradición aristotélica y en general al organicismo antiguo y medieval. Son dos las líneas fundamentales en torno a las cuales los diferentes escritores jusnaturalistas pueden ser reagrupados: la racionalista, que acentúa el carácter deductivo del sistema de los derechos inherentes a la persona humana, concebida como centro original de valores; y la de extracción empirista que desarrolla sobre todo el análisis de las instituciones políticas, enfrentando el problema del contrato entre el monarca y el pueblo y el problema de la soberanía.

La primera línea parte de Hugo Grocio y domina en la cultura europea continental, especialmente en Alemania; la segunda parte de Hobbes y aunque en polémica con la solución específica hobbsiana, se impone sobre todo en la cultura inglesa. Pero naturalmente no faltan excepciones, contaminaciones e intentos de síntesis. Descendientes directos y comentaristas —si bien polémicos de Grocio, son los ingleses John Selden (1564-1654) y el alemán *Enrico Coccej* (1644-1719), *Grotitu ilustratus*. Primer gran sistematizador de la nueva dogmática jusnaturalista, dotado, sin embargo, de

poca originalidad, fue el alemán Samuel de Puffendorf (1632-1624), *Elementa juris*, quien estableció la primera cátedra de derecho natural y de derecho de gentes en Heidelberg en el año de 1661 y fue profesor después en Suecia en la Universidad de Lund. La sistematización posterior, de corte leibniziano, fue obra de Christian Thomassaius (1655-1728), *Fundamenta juris naturae gentium,* empeñado sobre todo en una articulada y sistemática distinción entre el derecho y la moral y de C. Wolff (1679-1754), *Jus naturae methodo scientifica pertractatum,* discípulo de Leibniz. Esta escuela leibniziana domina la cultura político-jurídica alemana hasta la época de Kant.

La línea empirista inglesa encontró su desarrollo polémico con respecto a Hobbes, en R. Cumberlan (1613-1713), *de Legibus naturae,* y en A. Schaftesbury (1617-1713), *investigación sobre la virtud y el mérito,* tiene su máximo exponente en John Locke y desembocó finalmente en la crítica de D. Hume. En Italia se señala sobre todo la obra de Alberico Gentili (1552-1608), protestante emigrado a Oxford, autor de uno de los primeros tratados orgánicos de derecho internacional, *De jure belliac pacis.* Figuras menores fueron el francés J. Barbeyarc (1674-1744), traductor y comentarista de Grocio y Pufendorf, el Ginebrino J. Burlamaqui (1694-1748) de origen italiano y el alemán J.G. Heineccius (1681-1741), *Elementa juris naturae et gentium.*

15. UMBERTO CERRONI

“Hobbes”

"Hobbes"

Thomas Hobbes (1588-1679) es el primer gran sistematizador de la teoría laica de la soberanía. Nacido en Malmesbury, terminó sus estudios en la Universidad de Oxford en 1608 y después fue preceptor de los Condes Cavendish, a quienes permaneció ligado durante toda su vida. Visitó tres veces el continente europeo y también Italia. Francis Bacon, a quien conoció personalmente, ejerció gran influencia sobre su pensamiento.

El tratamiento científico de sus intereses intelectuales fue estimulado además, por el estudio de la geometría euclidiana y por la obra de Galileo, a quien conoció en Florencia en 1636. Su producción teórica abarcó todo el campo de la filosofía y está dividida en tres partes de un solo tratado sistemático, los *Elementos filosóficos: De cive* (1642), *De corpore* (1655), *De homine* (1658).

Reelaboró además su filosofía política en el Leviatán (1651). Aprovechando los elementos metodológicos del gran florecimiento científico renacentista, Hobbes entregó al mundo moderno la primera gran síntesis filosófica laica de la nueva cultura, fundándola en las premisas de una emancipación de la teología y por tanto sobre una clara distinción entre las "reglas de la religión, es decir las reglas para rendir el debido culto a Dios (...), de las reglas de la filosofía". "Fue el primero entre los grandes teóricos modernos que trató de poner la doctrina política en estrecha relación con un sistema de pensamiento absolutamente moderno". (Sabine). Así la reflexión sobre Dios y la teología en general es expulsada del campo de la filosofía y, más aún, del campo de la ciencia política. La filosofía se naturaliza y la cognocibilidad científica del mundo —concebido como mundo corpóreo estructurado por el movimiento—

es fundamentada sobre la revalorización de lo sensible, sobre una concepción mecanicista y materialista que toma como modelo la geometría y la mecánica.

¿Qué lugar tiene, entonces, el problema de los fines? Aquí Hobbes, que en las premisas filosóficas fundamentales había sistematizado la experiencia del naturalismo renacentista, entra en una relación del todo nueva y crítica, no solamente con la tradición escolástica, sino con la aristotélica-clásica y directamente con la misma experiencia de Maquiavelo. La autonomía del mundo humano y de la política, que con Maquiavelo encontraba en la técnica del poder su epicentro , asume con Hobbes una orientación diferente "La dificultad implícita en la sustitución de la moral por la virtud meramente política o sea, implícita en la admiración de Maquiavelo por la perspicacia política de Roma republicana, indujo a Hobbes a tratar de restaurar los principios morales de la política, es decir, la ley natural, sin alejarse del "realismo" de Maquiavelo. Al realizar este esfuerzo tomaba en cuenta que el hombre no puede llevar a cabo el establecimiento del justo orden social, si no tiene una conciencia cierta, exacta o científica, ya sea del orden mismo por establecer, como de las condiciones para instaurarlo: Hobbes se esforzó sobre todo por deducir rigurosamente la ley natural o moral.

Para "evitar las dudas de los escépticos" la ley natural deberá ser independiente de toda "anticipación" natural y por tanto del *consensus gentium*. La tradición predominante había definido la ley, teniendo como objetivo el fin o la perfección del hombre en cuanto animal racional y social. Esto que Hobbes trataba de hacer sobre la base de la objeción fundamental maquiavélica a la enseñanza utopista de la tradición, sin embargo contra la solución propia de Maquiavelo, era mantener la idea de la ley natural, pero separándola de la idea de la perfección humana" (Straus). Por lo tanto el problema del fin del hombre y de la sociedad se convierte en el problema de los orígenes. Y en los orígenes Hobbes identifica "dos tendencias ciertas de la naturaleza humana", "una de codicia natural, por la cual cada individuo reclama para sí el uso de las cosas comunes; la otra, de razón natural, por lo cual cada individuo trata de evitar la muerte violenta como el mayor mal de la naturaleza".

Desconfianza mutua e instinto de conservación dominan entonces en el estado original de naturaleza, en el cual cada hombre es lobo del hombre y en el que se agiganta la pasión humana más incoercible: el miedo a la muerte, "este terrible enemigo de la naturaleza". De la condición natural surge histórica y lógicamente el sistema de la sociedad civil. "Si (...) la ley natural debe ser deducida del instinto de autoconservación, si, en otras palabras, este instinto es la unica raíz de toda justicia y moral, el hecho ético fundamental no es el deber sino el derecho; todos los deberes se derivan del fundamental e inalienable derecho de autoconservación. No existe allí entonces, ninguna obligación absoluta e incondicional; los deberes son constrictivos sólo en la medida en la que su cumplimiento no pone en peligro nuestra conservación. Sólo el derecho de autoconservación es incondicionado y absoluto" (Straus).

De aquí se perfila una serie de consecuencias de valor incalculable para los desarrollos posteriores del pensamiento político. Sobre todo el derecho de naturaleza gana, con respecto a la concepción griega clásica, toda la carga moderna del individualismo, ya depositada a lo largo de los siglos en la tradición cristiana; con respecto a la concepción cristiana, un absoluto laicismo.

Secundariamente, de tal estado original el individuo sale voluntariamente bajo el estímulo de sus propios instintos naturales y lleva entonces consigo un bagaje de reivindicaciones, que en Hobbes se reducirá al esencial instinto de conservación, pero que irá desarrollándose inevitablemente. En tercer lugar, la sociedad deja de ser el modo natural del hombre, como se suponía desde los griegos en adelante, y se perfila como una construcción artificial y convencional, como un producto histórico. En cuarto lugar, la prioridad del individuo y la complementariedad del Estado potencian éticamente al primero y despotencian éticamente al segundo: "el Estado no tiene del todo la función de producir o promover una vida virtuosa, sino de salvaguardar el derecho natural de cada uno. Y el poder del Estado encuentra su límite absoluto en aquel derecho natural, no en otro hecho ético" (Strauss). La conclusión que Hobbes extrae de todo esto, para la teoría del gobierno, es que la fundación del absolutismo no debe engañar, ya que ella es construida sobre las premisas que hemos resumido sucintamente.

16. OSCAR CUÉLLAR

"La teoría clásica del contrato social: un panorama"

La teoría clásica del contrato social: un panorama.

Oscar Cuéllar

A mediados del siglo XVII se publicó en Londres el Leviatán, de Thomas Hobbes. Ello fecha el primer intento moderno de construir una ciencia de la política sobre bases racionales y sistemáticas. Tanto los problemas planteados como incluso el lenguaje empleado marcaron toda una época, que se extendió al menos hasta principios del siglo XIX, cuando Hegel delineó las bases de una nueva forma de tratar los problemas de la filosofía política. Las cuestiones planteadas por Hobbes fueron retomadas y reelaboradas por un grupo de ilustres pensadores; entre ellos en particular John Locke, que hacia fines del siglo escribió el Segundo ensayo sobre el gobierno civil, y Jean Jacques Rousseau, que en 1762 publicó el Contrato social. Estos autores hicieron aportaciones originales a la teoría política y contribuyeron a enriquecer el repertorio de propuestas y problemas que formaron la base del desarrollo del pensamiento liberal y democrático del siglo XIX.

En este ensayo haremos una breve presentación de la teoría. En la primera parte, resumiremos los puntos centrales de su planteamiento, las preguntas que se formularon y los supuestos de que partieron. En la segunda haremos una breve comparación de los autores, centrándonos en la fundamentación que hacen de la obligación política y en las razones teóricas que les llevan a expresar sus preferencias por formas distintas de gobierno.

1. La teoría del contrato social.

Los teóricos del contrato social ofrecieron una hipótesis para dar cuenta del surgimiento de la sociedad y del estado que parte de la idea de que esos son fenómenos que deben explicarse y no sólo describirse. Para ello,

(a) suponen una situación hipotética, original, que llamaron "estado de naturaleza" (Locke, Rousseau) o simplemente, "condición natural" del hombre (Hobbes), en que no existirían estado ni sociedad. Se agrega que los hombres son racionales, iguales y libres y que cada cual tiende a buscar su propio beneficio siguiendo los dictados de su razón;

(b) hay diferencias en la manera de describir esta situación. Hobbes la ve como un estado de "guerra de todos contra todos"; Locke, como uno de armonía y buena voluntad, que luego degenera en uno de guerra; Rousseau, en el Contrato, se limita a decir que supone una situación en la cual "el género humano perecería si no cambiaba su manera de ser". En todo caso, acaban coincidiendo en que se llega a un punto en el cual nadie tiene seguridad en su vida, libertad ni propiedad;

(c) entonces, los hombres no tienen otro remedio que "formar por agregación una suma de fuerzas" que les de una base de seguridad (Rousseau). Para ello, pactan;

(d) el pacto constituye la sociedad y con ella, la autoridad (gobierno). El pacto es un acto racional, libre y en beneficio propio, y constituye la fuente de legitimidad del gobierno y de la obligación de obedecer ("obligación política"). Hasta aquí el resumen de la teoría. Ahora veamos cuales eran sus preguntas fundamentales.

Las preguntas.

El problema central que formalmente se planteó la teoría clásica del contrato social es el de cómo fundamentar racionalmente el derecho del gobierno a mandar y el deber de los individuos de obedecer (la obligación política). Esta es una pregunta por la legitimidad de la autoridad que en esta teoría se ligó a otra, distinta, acerca de la constitución de la sociedad (¿cómo es posible la sociedad?). Su respuesta es que la buena sociedad y con ella, el gobierno, se constituyen a partir del acuerdo racional de los hombres; son pues, el producto de una convención. Caben varias observaciones.

La exigencia de dar un fundamento racional a la "obligación política" expresa el deseo de prescindir de toda hipótesis que conceda un lugar importante a la intervención divina en la explicación del desarrollo de los asuntos humanos. Por tanto, supone una ruptura radical con el conjunto del pensamiento escolástico, incluyendo en éste también la concepción del mundo y de la naturaleza a la cual se enfrentó Galileo. Hobbes da una idea de la profundidad de la ruptura, al concebir el mundo como compuesto sólo por cuerpos que interactúan entre sí, afectándose en la forma de relaciones causales ("materia en movimiento").

En el ambiente ideológico e intelectual de los siglos XVII y XVIII, cada vez más secularizado, esto implicaba que la explicación debía reposar en el hombre. Según el punto de vista de los teóricos del contrato, a Dios cuanto más puede concebírsele como origen o causa última del proceso que lleva a la creación de la sociedad y del estado, pero no de director o interventor en los asuntos humanos en su desarrollo. Para estos autores, lo que está dado por la divinidad es el hombre, pero no la sociedad ni el estado; éstos son productos humanos y deben explicarse a partir de su creador. La humanización de la explicación lleva a tomar en cuenta al conjunto de los hombres como origen de la sociedad y como fuente del derecho a mandar y del deber de obedecer. Así, los dos aspectos constitutivos de la "obligación política" se presentan como correlativos on tanto derivan de una misma fuente.

Por otro lado, ligar la pregunta acerca del origen de la sociedad a otra, sobre la legitimidad de la autoridad, tiene la

consecuencia de que tiende a transformar una cuestión de hecho en una de derecho. Esto se refleja tanto en la tensión del lenguaje, que oscila continuamente entre lo que es y lo que debe ser, como en la dificultad de separar los conceptos de sociedad civil, o simplemente sociedad y de sociedad política -que supone el estado.

Supuestos.

Esta manera de plantearse la justificación de la legitimidad de la autoridad se asocia a algunos supuestos básicos: (a) la idea de que, en cuanto producto del quehacer humano, la sociedad ha de tener una naturaleza análoga a la de su creador. Y (b) un cierto concepto de la naturaleza humana. Estos autores coinciden en que los hombres son racionales y que buscan su propio beneficio (su felicidad).

El primer supuesto resulta crucial para entender el significado de la teoría política clásica, y toma forma en la noción de que la sociedad política constituye una criatura que se asemeja a un ser humano y, en consecuencia, que debe exhibir también sus atributos. El segundo lleva a la conclusión de que, como producto del hombre y, en especial, de su capacidad racional, la nueva criatura sólo podría constituir un beneficio para él -está hecha para su beneficio.

Lo primero lleva a estos teóricos, especialmente a Hobbes y a Rousseau, a usar un lenguaje que recalca la supuesta similitud entre la nueva criatura y el hombre. Así, para referirse a la sociedad estos teóricos hablan de "hombre artificial" (Hobbes) y de "cuerpo político" (Hobbes, Locke, Rousseau). También argumentan que, al igual que el hombre, el nuevo ser tiene poder y voluntad. Al poder de esta criatura la llaman "soberanía", y la entienden como la suma de los poderes de los individuos que se asocian. En lo que se refiere a su voluntad no obstante, surge la cuestión de en qué medida se puede decir que la tenga y entonces, cómo caracterizarla, y las respuestas varían. Tal vez el más connotado es Rousseau, para quien la voluntad del "cuerpo político" es "general", distinta y aún eventualmente opuesta a la voluntad "particular" de los individuos componentes.

La idea de que la sociedad política sólo puede tener como fin su propia felicidad y con ella, la felicidad de sus creadores, se basa en el supuesto de que los hombres son racionales. Según esto, nadie haría algo que fuera en su perjuicio. Pactar va en beneficio de todos y es un acto racional; luego, también lo es su producto, la obligación política. La sociedad y la autoridad sólo pueden tener como fin el bien de los miembros componentes. Nótese, sin embargo, que este argumento introduce la idea de que el gobierno es o debe ser racional -lo que no es igualmente aceptado por estos autores.

Que los hombres sean racionales significa que pueden reconocer qué medios resultan adecuados para el logro de sus fines y que, en

general, dirigirán su conducta de manera consistente para la satisfacción de sus propósitos. Pero esto no implica que los hombres siempre se comporten de manera razonable. Las pasiones y los apetitos también juegan un papel en la conducta humana. Hasta aquí hay acuerdo, pero este se deshace cuando se trata de una definición más especifica de la racionalidad y, en especial, de la forma en que piensan la relación entre la parte racional y la parte no racional (sentimientos, intereses) de los seres humanos. Esto afecta la manera cómo su concepto se refleja en los atributos que asignan al "hombre artificial" o "cuerpo político" que imaginan. Exponer las diferencias en el concepto de racionalidad y de naturaleza humana sobrepasa el propósito de esta presentación. Por ello, nos contentaremos con dar una idea general de las consecuencias que tienen en algunos aspectos de la teoría, poniendo énfasis en el alcance que dan a la obligación política.

2. Pacto y obligación política. Algunas diferencias.

Ya vimos que estos autores caracterizan de distinta manera el estado de naturaleza. Ello los lleva a enfrentar problemas laterales distintos. Así, Hobbes debe fundamentar su hipótesis de la guerra de todos contra todos desarrollando, primero, una teoría del hombre; luego, a partir de ésta, debe caracterizar el pacto como fundamento racional de la sociedad y de la obligación política. Locke, que acepta el marco general de la solución hobbesiana del fundamento de la sociedad, no está de acuerdo con la manera ese autor resuelve la cuestión de la obligación política. Eso explica porque define el estado de naturaleza como de armonía pero le plantea el problema de explicar cómo llega a degenerar en otro de guerra. Para Rousseau, por último, la cuestión fundamental, en el Contrato, consiste en desarrollar el significado del pacto.

Nos interesa primero revisar brevemente el sentido de los esfuerzos de Hobbes y Locke.

Para el primero, todo hombre, considerado "universalmente", tiene "medios naturales" (poder) con los que trata de satisfacer sus deseos, es decir, ser feliz; y cada cual, según su experiencia y razón, determina el mejor modo de hacerlo. Ahora bien, al considerar a los hombres en "sus mutuas relaciones", Hobbes dice que tienden a ver a los demás como "medios" que pueden agregarse a los que ya poseen. Si todos hacen lo mismo, el resultado es la "guerra de todos contra todos". La experiencia de la inseguridad resultante lleva a los hombres a pactar. El pacto crea al "hombre artificial", al cuerpo político.

Pero esta solución le plantea un problema de consistencia; para él, afirmar la existencia del estado como resultado del pacto implica sostener que es un cuerpo, y que como tal, tiene "poder" y voluntad. Para resolver el problema, este autor acaba encontrando la unidad corporal del "hombre artificial" en la figura de un individuo, el "representante", que sería tanto el centro de su voluntad como el titular de la soberanía (es decir, de la suma de

poderes individuales). Así, su solución consiste en identificar la nueva criatura con el representante y a éste con el soberano, que tendría un poder absoluto.

Locke, escribiendo 40 años más tarde, acepta la explicación de Hobbes sobre el surgimiento de la sociedad y del estado, pero deja de lado la exigencia materialista que ataba a ese autor. Por tanto, no tiene dificultad en plantear que la existencia del cuerpo político se reconoce en una asamblea. Esta sintetizaría la diferencia de los intereses individuales a la vez que garantizaría la libertad de cada cual. Así, para este autor, la soberanía no sería un atributo del representante, sino de la asamblea de los ciudadanos, y la voluntad del cuerpo político, la que surgiría del acuerdo de los miembros de la asamblea. Pero ésta tendría un límite: el respeto a la vida, la libertad y la propiedad de los individuos, o sea, los fines para cuya protección se crea.

Esta solución se vincula con su manera de entender el estado de naturaleza y con el problema de cómo explicar su degeneración. Locke, a diferencia de Hobbes, plantea que en éste existe una ley dada por Dios y, por tanto, capacidad para entenderla y derechos y obligaciones para todos. La ley expresa la voluntad divina, que ha querido nuestras vidas. Esto nos obliga a respetar primero la propia y luego la ajena. Lo primero implica el derecho correlativo de disponer de nuestro propio cuerpo y del producto de su esfuerzo (nuestro trabajo) -es decir, a la libertad y a la propiedad. Lo segundo, el derecho de todos al respeto de los demás. Por último, la razón es el fundamento de nuestra capacidad de entender la voluntad divina.

Este planteamiento permite explicar por qué Locke limita el poder de la asamblea sobre los individuos. Pero desde que acepta la explicación del Hobbes sobre el surgimiento del estado, se enfrenta a la dificultad de tener que dar cuenta de cómo o por qué surge la guerra. No nos detendremos en este punto, y nos limitaremos a indicar solamente que ofrece tres soluciones, no todas consistentes entre sí.

La primera, expuesta en el capítulo IX del Ensayo, acaba afirmando que pese a su racionalidad, y contra su propia definición del estado de naturaleza, en los hechos los hombres se dejan guiar más bien por sus intereses y pasiones, lo que da lugar a la generalización del conflicto. La segunda recurre a la relación entre recursos (tierra) y población. Mientras hay tierra suficiente para todos el conflicto no puede generalizarse, pero si los recursos escasean, cada cual, obligado a mantener su subsistencia, puede verse en la necesidad de dañar a otros. La última solución, no incompatible con las anteriores, pone énfasis en el papel de la invención del dinero. Este permitiría acumular sin ocasionar daño a los demás, pero en algún punto desataría o bien el predominio de las pasiones y los intereses sobre la razón o bien una situación de escasez para algunos; en ambos casos la

consecuencia sería la transformación del estado de naturaleza en uno de guerra.

Estos dos autores parten del supuesto que el pacto es un acto racional para la protección de los intereses individuales, y si bien difieren en el énfasis que ponen en los fines que persigue (seguridad vs. libertad), no tienen muchas dudas en acordar el carácter instrumental de la racionalidad del pacto. Por el contrario, escribiendo en el Siglo de las luces, Rousseau acentúa el carácter de racional no sólo del pacto sino también de su resultado, es decir, del cuerpo político que crea, y ve en la continuidad de los intereses individuales una amenaza a la existencia de la pura racionalidad que sería la sociedad creada por aquél. Esto le lleva a plantear que el cuerpo político debe estar idealmente constituido por lo que es propiamente el atributo específico de los miembros constituyentes -es decir, la razón, encarnada en los ciudadanos (el "cuerpo político... es un ente de razón"). Dado que ésta es inseparable los ciudadanos -es decir, de los hombres considerados solamente en su ser racional y no en sus pasiones o intereses-, la voluntad del colectivo no podría sino ser racional, y la soberanía, la fuerza común de la razón encarnada en ellos. La voluntad del cuerpo político sería, por tanto, racional -es decir, general o propia del género humano-, inalienable y no podría equivocarse, y el tipo de gobierno, la democracia directa.

Pero los hombres no siempre actúan racionalmente; de hecho, suelen primar sus apetitos e intereses y en la medida en que es así, acaba postulando la democracia como un ideal, apropiado sólo para dioses. En su lugar, Rousseau propone un ideal alcanzable, que podría surgir en la existencia de una comunidad histórica pequeña, en que tanto los valores fuesen compartidos y los bienes igualmente distribuídos.

Hasta aquí la comparación. Tratemos de resumirla.

Según lo expuesto, la teoría clásica del contrato social reconocería tres vertientes, que se asociarían a concepciones distintas en lo que toca al significado y alcance de la obligación política y a la forma de gobierno deseable. Mientras para Hobbes el derecho a mandar y la obligación de obedecer serían absolutos y el gobierno deseable una monarquía, para Locke, por el contrario, la obligación política estaría limitada por los fines que se persiguen, que se verían mejor resguardados por un gobierno parlamentario. En el caso de Rousseau, otra vez la obligación política es total, pero en lugar de llevar a una distancia insalvable entre el soberano y los ciudadanos, constituiría la coincidencia en la razón de los hombres y el nuevo ser que crean. Esto se expresaría en la preferencia por la democracia directa como forma de gobierno.

17. THOMAS HOBBES

“El Leviatán”

Página titular de la primera edición de *Leviatán*, Londres, 1651

INTRODUCCION

La NATURALEZA, arte por el que Dios ha hecho y gobierna el mundo, es imitada por el *arte del hombre*, como en tantas otras cosas, en que este puede fabricar un animal artificial. Si la vida no es sino un movimiento de miembros cuyo principio está radicado en alguna parte principal interna a ellos, ¿no podremos también decir que todos los *autómata* (máquinas que se mueven a sí mismas mediante muelles y ruedas, como sucede con un reloj) tienen una vida artificial? ¿Qué es el *corazón* sino un *muelle*? ¿Qué son los *nervios* sino *cuerdas*? ¿Qué son las *articulaciones* sino *ruedas* que dan movimiento a todo el cuerpo, tal y como fue concebido por el artífice? Pero el *arte* va aún más lejos, llegando a imitar esa obra racional y máxima de la naturaleza: *el hombre*. Pues es mediante el arte como se crea ese gran LEVIATAN que llamamos REPUBLICA o ESTADO, en latín CIVITAS, y que no es otra cosa que un hombre artificial. Es este de mayor estatura y fuerza que el natural, para cuya protección y defensa fue concebido. En él, la *soberanía* actúa como *alma* artificial, como algo que da vida y movimiento a todo el cuerpo; los *magistrados* y otros *oficiales* de la judicatura y del ejecutivo son *articulaciones* artificiales; la *recompensa* y el *castigo*, por los cuales cada articulación y miembro que pertenecen a la sede de la soberanía se mueven para desempeñar su misión, son los *nervios* que hacen lo mismo

en el cuerpo natural; el *dinero* y las *riquezas* de cada miembro particular son la *fuerza;* la *salus populi,* o *seguridad del pueblo,* es su *finalidad;* los *consejeros,* por quienes le son sugeridas a este cuerpo artificial todas las cosas que le es necesario conocer, son la *memoria;* la *equidad* y las *leyes* son una *razón* y una *voluntad* artificiales; la *concordia* es la *salud;* la *sedición,* la *enfermedad;* y la *guerra civil,* la *muerte.* Por último, los *pactos y alianzas* en virtud de los cuales las partes de este cuerpo político fueron en un principio hechas, juntadas y unidas, se asemejan a aquel *fiat,* o *hagamos al hombre,* pronunciado por Dios en la Creación.

Para describir la naturaleza de este hombre artificial, consideraré:

Primero, la *materia* de éste, y el *artífice:* ambos son el hombre.

En segundo lugar, *cómo* y mediante qué *acuerdos* es hecho; cuáles son los *derechos* y el justo *poder* o *autoridad* de un *soberano,* y qué es lo que *conserva* o *disuelve* este poder.

En tercer lugar, qué es un *Estado Cristiano.*

Por último, qué es el *reino de las tinieblas.*

En cuanto a lo primero, hay un dicho del que últimamente se abusa muy a menudo: que la *sabiduría* se adquiere, no leyendo *libros,* sino *hombres.* Como consecuencia de esto, aquellas personas que generalmente no dan otra prueba de ser sabias, se complacen enormemente en mostrar lo que han leído en los hombres, mediante implacables censuras del prójimo pronunciadas a sus espaldas. Pero hay otro dicho que todavía no se ha entedidn, y por el que verdaderamente podrían conocer al prójimo, si se tomaran el esfuerzo necesario. Ese dicho es *nosce te ipsum, léete a ti mismo.* Con él no quiere decirse —como ahora es uso— que ha de fomentarse la bárbara conducta de los poderosos con sus inferiores, ni que hay que animar a los hombres mediocres a que se comporten irrespetuosamente con los que son mejores que ellos. Lo que ese dicho nos enseña es que, por la semejanza entre los pensamientos y pasiones de un hombre, y los pensamientos y pasiones de otro, quien mire dentro de sí mismo y considere lo que hace cuando *piensa, opina, razona, espera, teme,* etcétera, y por qué, leerá y conocerá cuáles son los pensamientos y pasiones de todos los otros hombres en circunstancias parecidas. Hablo de una semejanza entre las *pasiones,* que son las mismas en todos los hombres: *deseo, miedo, esperanza,* etcétera; no digo que haya una semejanza entre los *objetos* de esas pasiones, los cuales son las cosas *deseadas, temidas, esperadas,* etcétera; pues éstas varían tanto según la constitución de cada individuo y su particular educación, y son tan fáciles de ocultarse a nuestro conocimiento, que las características del corazón de un hombre, emborronadas y disfrazadas por el disimulo, el engaño, la falsedad y las doctrinas erróneas, sólo son legibles para aquél que penetra en los corazones. Y aunque algunas veces, guiándonos por las acciones de los hombres, descubrimos sus intenciones, hacerlo sin establecer una comparación con nosotros mismos y sin distinguir todas las circunstancias que pueden alterar una situación, es ponernos a descifrar si poseer una clave; y en la mayor parte de los casos nos equivocaremos, ya por exceso de confianza, ya por recelar demasiado, según que el hombre que lea sea bueno o malo.

Pero aun suponiendo que un hombre pueda, nunca perfectamente, leer en otro guiándose por sus acciones, ello le servirá tan sólo en el trato con quienes le son conocidos, y éstos siempre son pocos. Quien gobierna toda una nación debe leer dentro de sí mismo, no a éste o a aquel hombre en particular, sino a la humanidad entera, cosa que, aunque es más difícil que el aprendizaje de cualquier lengua o ciencia, cuando yo haya expuesto ordenada y claramente el resultado de mi propia lectura, el único esfuerzo que le quedará hacer a cada uno será el de considerar si lo que yo he encontrado no lo encuentra también él dentro de sí. Pues ese tipo de doctrina no admite otra demostración.

Capítulo 1
DEL SENTIDO

Por lo que se refiere a los pensamientos del hombre, los consideraré primero individualmente, y después en sucesión o como dependientes unos de otros. Individualmente, todo pensamiento es una *representación* o *aparición* de una cualidad o de cualquier otro accidente de un cuerpo ajeno a nosotros, al que comúnmente llamamos *objeto*. Dicho objeto opera sobre los ojos, oídos y otras partes del cuerpo de un hombre, y según sea la diversidad de esta operación, producirá una diversidad de apariciones. *Sentido.*

La primera de todas es la que llamamos SENTIDO. Pues no hay ninguna concepción en la mente humana que en un principio no haya sido engendrada en los órganos del sentido, total o parcialmente. Las demás se derivan de esta concepción original.

Conocer la causa natural del sentido no es muy necesario para el asunto que ahora nos ocupa, y en otro lugar ya he escrito por extenso sobre esa cuestión. Sin embargo, para que cada parte del presente método quede completa, volveré a decir aquí lo mismo brevemente.

La causa del sentido es el cuerpo exterior, u objeto, que impresiona el adecuado órgano sensorial, ya inmediatamente, como ocurre con el gusto y el tacto, ya mediatamente, como sucede con la vista, el oído y el olfato. Este estímulo, a través de los nervios y de otras ligaduras y membranas del cuerpo, continúa hacia adentro hasta lle-

gar al cerebro y al corazón. Y allí causa una resistencia o contra-presión, o empeño del corazón por liberarse a sí mismo, empeño que, al estar dirigido hacia *afuera*, parece que es una materia externa. Y esta *apariencia* o *fantasía* es lo que los hombres llaman *sentido*, y consiste, para la vista, en una *luz* o *color configurado;* para el oído, en un *sonido;* para el olfato, en un *olor;* para la lengua y el paladar, en un sabor; y para el resto del cuerpo, en *calor, frío, dureza, blandura* y esas otras cualidades que discernimos con nuestro *sentir*. Todas estas cualidades que llamamos *sensibles* sólo son, en el objeto que las causa, movimientos de la materia, mediante los cuales nuestros órganos son presionados de modo diverso. Y en nosotros, que somos los recipientes de esa presión, tampoco hay otra cosa que no sean mociones diversas, ya que el movimiento no puede producir otra cosa qne no sea movimiento. Pero a nosotros se nos muestran como una fantasía, tanto estemos despiertos como dormidos. Y así como, cuando nos presionamos o frotamos los ojos, nos parece que vemos una luz, y, al presionarnos el oído, se produce un zumbido, lo mismo ocurre con los cuerpos que vemos u oímos, como consecuencia de la fuerte acción que, sin sernos perceptible, ejercen sobre nosotros. Porque si esos colores y sonidos estuvieran en los cuerpos u objetos que los causan, no podrían ser separados de ellos como de hecho vemos que pueden separarse mediante lentes, o, en el caso del eco, por reflexión. Y aunque a cierta distancia el mismo objeto real parece estar investido de la fantasía que él engendra en nosotros, el objeto siempre será una cosa, y la imaginación o fantasía será otra. De tal modo, que el sentido, en todos los casos, no es otra cosa que una fantasía original, causada, como he dicho, por la presión, esto es, por el movimiento de las cosas externas actuando sobre nuestros ojos, oídos y otros órganos ordenados a su fin respectivo.

Pero la filosofía escolástica, extendida por todas las universidades de la Cristiandad, basándose en ciertos textos de Aristóteles, enseña otra doctrina y dice, para explicar la causa de la visión, que la cosa vista desprende por todos sus lados una *«species» visible*, o representación visible, aparición o *aspecto*, o una *entidad vista* que, cuando se recibe en el ojo, constituye el acto de *ver*. Y para dar la causa del *oír*, dice que la cosa oída desprende una *«species» audible*, esto es, un *aspecto audible*, una *entidad audible vista* que, al entrar en el oído, produce el *oír*. Y no sólo eso, sino que también dice, para explicar la causa del acto de *entender*, que la cosa entendida desprende una *«species» inteligible*, esto es, una *inteligible entidad vista* que, al llegar al entendimiento, hace que podamos entender [1].

[1] En ésta su crítica a la explicación escolástica del conocimiento sensible, Hobbes da a la palabra *species* su acepción más propia: *visión*, representación *visible*. De ahí la incongruencia que él mismo señala cuando se aplica la palabra a representaciones auditivas, e incluso inteligibles, que *no* son visuales. Así deben entenderse las líneas que preceden, en las que aparecen expresiones absurdas como *audible entidad vista* e *inteligible entidad vista*. En el párrafo siguiente se aclara aún más la intención sarcástica de Hobbes cuando explícitamente nos dice que todo eso no es otra cosa que hablar «sin significado».

He creído oportuno entrecomillar el término *«species»* para indicar que Hobbes está dándolo en latín, no en inglés. El vocablo es el mismo en ambas lenguas.

No digo esto como desaprobación de que se usen las universidades. Lo digo porque, como más adelante habré de hablar de cuál es su función en una república, debo hacer ver, siempre que haya oportunidad a lo largo de mi exposición, qué cosas deberían corregirse en ellas, una de las cuales es la frecuencia con que allí se habla sin significado[2].

[2] Una posible lectura del *Leviatán* sería la de ver en el libro, desarrollada con amplitud poco común en su tiempo, una teoría de significados.

Capítulo 2

DE LA IMAGINACION

Que cuando una cosa está en reposo, a menos que alguna otra cosa la mueva, permanecerá siempre en reposo, es una verdad de la que no duda ningún hombre. Pero que cuando una cosa está en movimiento estará continuamente en movimiento a menos que alguna otra cosa la detenga, es algo que, aunque se funda en la misma razón, es decir, que no hay cosa que pueda cambiarse a sí misma, no recibe tan fácilmente el mismo asentimiento. Ocurre que los hombres juzgan según su propia medida, no sólo a los otros hombres, sino todas las demás cosas; y como cuando después de moverse se encuentran doloridos y agotados, piensan que todo lo demás se cansa también de moverse y busca el reposo de propio intento, sin apenas considerar si ese deseo de descanso que encuentra dentro de sí no consistirá a su vez en otro movimiento. De ahí el que las escuelas digan que los cuerpos pesados caen hacia abajo en virtud de su deseo por descansar y por conservar su naturaleza en el lugar que les es más propio; absurdamente adscriben a los cuerpos inanimados un deseo y conocimiento de lo que es bueno para su conservación, lo cual es incluso más de lo que el hombre posee.

Una vez que un cuerpo está en movimiento, se mueve eternamente, a menos que algo se lo impida; y cualquiera que sea la cosa que impida ese movimiento, no podrá extinguirlo en un instante, sino al cabo de cierto tiempo, y gradualmente. Y así como vemos que las olas de agua, aunque cese el viento, no paran de rodar hasta mucho después, así ocurre también con el movimiento que tiene lugar en las partes internas de un hombre cuando éste ve, sueña, etcétera. Pues una vez que se nos quita el objeto de delante, o cerramos los ojos, todavía retenemos una imagen de la cosa vista, aunque más oscura que cuando la vemos. Y esto es lo que los latinos llaman *imaginación*, basándose en la imagen que se forma en el acto de ver; y aplican la misma palabra, aunque impropiamente, a todos los demás sentidos. Pero los griegos la llaman *fantasía*, lo cual significa *apariencia*, y puede aplicarse con igual propiedad tanto a un sentido como a otro. Por tanto, la IMAGINACION no es otra cosa que *sentido debilitado*, y puede encontrarse en los hombres y en muchas otras criaturas vivientes, tanto si están dormidas como si están despiertas. *Imaginación.*

La debilitación del sentido en los hombres en estado de vigilia no es una debilitación del movimiento hecho en el sentido, sino un oscurecimiento que tiene lugar en éste, igual que la luz del sol oscurece la luz de las estrellas. Las estrellas, ya sea de día o de noche, no dejan de ejercer la misma virtud que las hace visibles. Pero sucede que, como de entre todos los estímulos que nuestros ojos, oídos y otros órganos reciben de los cuerpos externos, sólo el predominante es sensible, al ser la luz del sol la que predomina, no somos afectados por la acción de las estrellas. Y cualquier objeto que sea apartado de nuestros ojos, aunque deje en nosotros la impresión que nos hizo, es sucedido por otros objetos más presentes, que, al operar sobre nosotros, oscurecen la imagen anterior y la debilitan, lo mismo que ocurre con la voz de un hombre entre el ruido del día. De aquí se sigue que, cuanto más tiempo pase después de ver o sentir un objeto, tanto más débil será la imaginación. Porque el cambio continuo del cuerpo del hombre va destruyendo con el tiempo las partes que fueron estimuladas en el sentido, de tal manera, que la distancia en el tiempo y en el espacio tienen uno y el mismo efecto en nosotros. Pues igual que a una gran distancia espacial se torna confuso lo que miramos, sin que nos sea posible distinguir sus partes más pequeñas; e igual que las voces van haciéndose más débiles e inarticuladas, así también, después de un gran lapso de tiempo, nuestra imaginación del pasado es débil, y perdemos, por ejemplo, muchos detalles de ciudades que hemos visto, de calles y de acciones. A este *sentido debilitado*, cuando queremos expresar lo que es en sí, lo que la *fantasía* es en sí, lo llamamos *imaginación*, como he dicho antes. Pero cuando queremos expresar la debilitación y queremos decir que el sentido se ha marchitado, que es viejo y pasado, entonces lo llamamos *memoria*. De tal modo que imaginación y memoria son una sola *Memoria.*

cosa que, debido a una diversidad de consideraciones, recibe diversos nombres.

Mucha memoria, o memoria de muchas cosas, es lo que llamamos *experiencia*. Una vez más, como la imaginación es sólo de esas cosas que han sido anteriormente percibidas por el sentido, ya a un mismo tiempo, ya por partes en ocasiones diferentes, en el primer caso, esto es, cuando imaginamos todo el objeto tal y como fue presentado al sentido, tenemos la imaginación *simple*, como cuando uno imagina un hombre o un caballo que ya ha visto antes. En el segundo caso tenemos la imaginación *compuesta*, como cuando, después de ver en una ocasión a un hombre, y en otra un caballo, concebimos en nuestra mente un Centauro. Así, cuando un hombre combina la imagen de su propia persona con la imagen de las acciones de otro hombre, como cuando un hombre se imagina que es un Hércules o un Alejandro —cosa que les ocurre con frecuencia a los que leen novelas de aventuras— tenemos una imaginación compuesta que, hablando con propiedad, no es más que una ficción de la mente. Hay también otras imaginaciones que surgen en los hombres, aun cuando están despiertos, que provienen de fuertes impresiones hechas en el sentido. Así, cuando miramos al sol, esa impresión deja en nuestros ojos una imagen del sol que dura por mucho tiempo; y si un hombre observa con atención e intensidad, de una forma prolongada, figuras geométricas, después tendrá ante sus ojos líneas y ángulos, aun cuando esté despierto y rodeado de oscuridad. Este tipo de fantasía no tiene un nombre particular, ya que es cosa que, por lo común, no es para los hombres objeto de estudio.

Sueños.

Las imaginaciones de quienes están dormidos son las que llamamos *sueños*. Y también éstos, como todas las demás imaginaciones, han estado antes en el sentido, total o parcialmente. Pero como el cerebro y los nervios, que son los órganos necesarios del sentido, están embotados cuando dormimos, y no pueden ser estimulados fácilmente por la acción de objetos externos, no podrá haber imaginación en el dormir, ni, por tanto, sueños, a menos que éstos procedan de la agitación de las partes internas del cuerpo humano. Estas partes internas, por la conexión que tienen con el cerebro y otros órganos, cuando son afectadas, hacen que éstos permanezcan en movimiento. Y por eso, las imaginaciones que allí se forman, se nos aparecen como si estuviéramos despiertos. La única diferencia es que, como los órganos del sentido están entonces embotados, y no hay un nuevo objeto que los domine y oscurezca con una impresión más vigorosa, un sueño será necesariamente más claro, en este silencio del sentido, que nuestros pensamientos en estado de vigilia. De ahí, que resulte difícil, y, para muchos, imposible, distinguir exactamente entre el sentido y el sueño. Por mi parte, cuando considero que en los sueños no pienso, ni a veces ni constantemente, en las mismas personas, lugares, objetos y acciones que cuando estoy despierto, ni puedo recordar una cadena de pensamientos, cuando estoy soñando, que sea tan prolongada como en otras ocasiones; y como, cuando estoy despierto, me doy cuenta con frecuencia de lo absurdo de mis sueños, y, sin embargo, jamás sueño con los absurdos de los pensamientos que se me ocurren en la vigilia, me conformo con saber que, cuando estoy despierto, no estoy soñando, aunque cuando sueño pueda parecerme que estoy despierto.

Visto que los sueños son causados por la afección de algunas partes interiores del cuerpo, la diversidad de estas afecciones causará necesariamente sueños diferentes. De ahí el que, cuando nos echamos a dormir con frío, se engendren sueños de miedo, y surja el pensamiento e imagen de algún objeto temible, ya que el movimiento que va del cerebro a las partes interiores, y el que va de las partes interiores al cerebro, son recíprocos. Y de ahí también el que, como el enojo produce calor en algunas partes del cuerpo cuando estamos despiertos, esas mismas partes excesivamente calientes causen enojo cuando dormimos, y hagan surgir en el cerebro la imaginación de un enemigo. Del mismo modo, así como la amabilidad natural produce deseo cuando estamos despiertos, y el deseo produce calor en otras determinadas partes del cuerpo, así también el calor acumulado en esas partes hará que durante el sueño surja en el cerebro una imaginación en la que se muestre algún tipo de amabilidad. En suma, que nuestros sueños son el reverso de nuestras imaginaciones en la vigilia, iniciándose el movimiento en un extremo cuando estamos despiertos, y en el otro cuando soñamos.

Apariciones o visiones.

La circunstancia en que resulta más difícil discernir los sueños de un hombre de sus pensamientos en estado de vigilia, es cuando, por algún accidente, no se da cuenta de que se ha puesto a dormir. Y esto puede pasarle fácilmente a quien, invadido por pensamientos temerosos y con la conciencia turbada, se pone a dormir sin irse a la cama y sin quitarse la ropa, como sucede a quien se pone a cabecear sentado en una silla. Porque quien se toma el trabajo de acostarse en la cama para dormir, si le viene una fantasía extraña y disparatada, será difícil que piense que es otra cosa que un sueño. Leemos en Marco Bruto (a quien Julio César había dado la vida y le consideraba su favorito, a pesar de todo lo cual fue por él asesinado) que, estando en Filipos la noche antes de entrar en batalla con César Augusto, tuvo una aparición horrorosa que los historiadores relatan comúnmente como si se tratara de una auténtica visión [3]. Pero considerando las circunstancias, podemos interpretarla

[3] Véase Plutarco. *Vida de Julio César*, 45; *Vida de Marco Bruto*, 26. La visión fue

fácilmente como un corto sueño. Pues estando sentado en su tienda pensativo y preocupado por el horror de su insensata acción, no sería raro que, dormitando en el frío, soñase con lo que más le torturaba. Y conforme el miedo fue gradualmente despertándolo, fue desvaneciéndose su aparición. Pero como no estaba seguro de que había estado durmiendo, no encontró razón para pensar que todo aquello había sido sólo un sueño, y creyó que se trataba de una verdadera visión. Esto no es un accidente que ocurra raras veces, ya que quienes están perfectamente despiertos, si son tímidos y supersticiosos y son poseídos por alguna historia de horror cuando se encuentran en la oscuridad y a solas, son susceptibles de experimentar fantasías parecidas, y creen que ven espíritus y fantasmas de hombres muertos andando por los cementerios, cuando en realidad se trata sólo de su fantasía, o de trucos perpetrados por individuos que se aprovechan del miedo supersticioso de otros y se pasean disfrazados por la noche a través de lugares que nadie sospecha que serían frecuentados por ellos.

De este no saber distinguir los sueños y otras fuertes fantasías, de la visión y el sentido, surgió buena parte de la religión de los Gentiles en tiempos pasados. Adoraban a sátiros, faunos, ninfas y cosas parecidas. Y hoy día, de esa misma ignorancia proviene la opinión que las gentes incultas tienen de hadas, fantasmas, duendes, y del poder de las brujas. Pues, en lo que se refiere a estas últimas, no creo que su brujería se funde en ningún tipo de poder verdadero; sin embargo, me parece justo que sean castigadas por su falsa creencia de que pueden ejercer tanto mal, unida a su propósito de causarlo si estuviera de su mano. Su oficio parece ser, más que un conocimiento o una ciencia, una nueva religión. Y en cuanto a las hadas y fantasmas ambulantes, pienso que la creencia en ellos ha tenido el propósito, inculcado voluntariamente o permitido sin refutación, de continuar acreditando el uso del exorcismo, de las cruces, del agua bendita y de otras invenciones propias de hombres con tendencias fantasmagóricas. No hay duda, sin embargo, de que Dios puede causar apariciones sobrenaturales. Pero que lo haga tan a menudo que ello justifique el que los hombres tengan más miedo de esas cosas que de que se interrumpa o altere el curso de la Naturaleza —y El tiene también el poder de hacer esto último— no es artículo de fe en el Cristianismo. Sin embargo, hay hombres malvados que, bajo pretexto de que Dios puede hacer cualquier cosa, tienen la desfachatez de decir lo que quieren, aunque sepan que es falso, con tal de que ello vaya en su provecho. Un hombre prudente no debe creerlos en lo que dicen, más que en aquello que resulte aceptable a la recta razón. Si desapareciera este supersticioso miedo a los espíritus, y con él la interpretación de los sueños, las falsas profecías y muchas otras cosas que de ello dependen, y haciendo uso de las cuales hay personas ambiciosas y hábiles que abusan de la gente inocente, los hombres estarían mucho más preparados de lo que están para obedecer las reglas de la sociedad civil[4].

Y ésta debería ser la misión de las escuelas. Pero, en vez de hacer esto, fomentan la otra doctrina. Pues, al no saber lo que es la imaginación ni lo que es el sentido, enseñan lo que han recibido: algunos dicen que las imaginaciones surgen por sí mismas y carecen de causa; otros, que por lo común provienen de la voluntad, y que los buenos pensamientos le son insuflados (inspirados) a un hombre por Dios, y los malos por el Diablo. Algunos dicen que los sentidos reciben las *species* de las cosas y que luego las transmiten al sentido común, el cual, a su vez, se las presenta a la fantasía, y la fantasía a la memoria, y la memoria al juicio, lo mismo que pasan las cosas de una mano a otra. Y lo dicen con tanta verbosidad, que nada resulta inteligible.

La imaginación que surge en el hombre, o en cualquier otra criatura que posea la facultad de imaginar, mediante palabras u otros signos voluntarios, es lo que generalmente llamamos *entendimiento*. Y éste es común al hombre y a la bestia. Pues un perro *Entendimiento.* entenderá, por costumbre, la llamada o la reprimenda de su amo, y lo mismo ocurrirá con muchos otros animales. El entendimiento que es peculiar del hombre es el de entender, no sólo su voluntad, sino sus concepciones y pensamientos mediante la sucesión y contextura de nombres de cosas, formando afirmaciones, negaciones y otras formas de lenguaje. De esta clase de entendimiento hablaré a continuación.

---

la de un hombre de gran estatura y temible mirada, que dijo: «Yo soy tu espíritu del mal, Bruto, y volverás a verme en la ciudad de Filipos.» Derrotado Bruto en la batalla, se suicidó dejándose caer sobre su espada.

[4] En este parágrafo queda anticipado el contenido de la Cuarta Parte del *Leviatán*, en la que Hobbes ataca el gran mal que pareció obsesionarlo siempre: la falsa religión como instrumento de poder sobre los hombres.

Capítulo 3

DE LA SECUENCIA O ENCADENAMIENTO DE IMAGINACIONES

Por *Secuencia* o ENCADENAMIENTO de pensamientos, entiendo esa sucesión con que un pensamiento se sigue de otro, y que, para distinguirla del discurso de palabras, recibe el nombre de *discurso mental*.

Cuando un hombre piensa en una cosa, cualquiera que ésta sea, el pensamiento que viene a continuación no es tan casual como parece. Ningún pensamiento sucede a otro pensamiento arbitrariamente. Del mismo modo que no tenemos imaginación de nada que no hayamos sentido previamente en su totalidad o en parte, tampoco tendremos transiciones de una imagen a otra si nunca hemos tenido algo semejante en nuestros sentidos. La razón de esto es la siguiente: Todas las fantasías son movimientos que tienen lugar dentro de nosotros, reliquias de otros movimientos que se han operado en el sentido. Y esos movimientos que se suceden unos a otros en el sentido continúan unidos después; y siempre que el primero vuelva a darse y sea el predominante, se seguirá el segundo. Y ello será así por la coherencia de la materia que es movida. Es lo mismo que cuando hay agua sobre una mesa horizontal y, al guiarla con el dedo, siguen todas sus partes el curso que marcamos. Pero como cuando percibimos una misma cosa en el sentido, a veces ésta es sucedida por una cosa, y a veces por otra, ocurre que, cuando imaginamos algo, no estamos ciertos de lo que imaginaremos después. De lo único que podemos estar seguros es de que lo que imaginemos será algo que en uno u otro momento previo sucedió a ese algo.

Cadena no-guiada de pensamientos.

Esta cadena de pensamientos, o discurso mental, es de dos clases. La primera es *no-guiada, sin designio*, e inconstante. En ella no hay un pensamiento vehemente que gobierne y dirija hacia sí mismo los que le siguen, y que sea el fin o intención de un deseo o de alguna otra pasión. En ese caso decimos que los pensamientos divagan y están faltos de coherencia, como ocurre en un sueño. De este tipo son, por lo común, los pensamientos de los hombres que no sólo carecen de compañía, sino que además carecen también de interés por nada. Aunque sus pensamientos sean tan activos como en otras circunstancias, no tienen armonía; son como los sonidos que un hombre arrancaría de una vihuela desafinada, o de una afinada si no supiera tocarla. Sin embargo, incluso en este desordenado divagar de la mente, puede un hombre muchas veces percibir su curso, y la dependencia de un pensamiento con respecto a otro. En una disertación sobre nuestra actual guerra civil, ¿qué podría parecer más impertinente que preguntarse, como alguien ha hecho, por el valor de una moneda romana? Y sin embargo, la coherencia de esa alusión fue para mí manifiesta. Pues el pensamiento de la guerra introdujo el pensamiento de entregar al rey a sus enemigos; este pensamiento dio lugar al de cuando Cristo fue vendido; y éste, a su vez, al del precio de aquella traición. De ello se siguió con facilidad esa maliciosa pregunta; y todo en un momento, porque el pensamiento es rápido.

Cadena de pensamientos regulados.

La segunda clase de discurso mental es más constante, y está *regulada* por algún deseo y designio. Porque la impresión producida por cosas que deseamos o tememos es fuerte y permanente. Y si cesa por algún tiempo, vuelve enseguida. En ocasiones es tan fuerte, que estorba y rompe el sueño. Del deseo surge el pensamiento de algunos medios que se han puesto para lograr algo parecido a lo que nosotros queremos; y de ese pensamiento, pasamos al de los medios para alcanzar esos medios. Y así procedemos de un modo continuo, hasta que lleguemos a algún comienzo que esté en nuestro poder. Y como, por la fuerza de la impresión, el fin se nos hace presente en la mente, ello sirve para que, caso de que nuestros pensamientos empiecen a divagar, puedan ser rápidamente encauzados de nuevo. Observado esto por uno de los siete sabios, dio a los hombres el siguiente precepto, hoy gastado por el uso: *Respice finem*, es decir, pon la mirada en lo que te gustaría alcanzar, como algo que centre todos tus pensamientos en el modo de lograrlo.

La cadena de pensamientos regulados es, a su vez, de dos clases:

una, cuando buscamos las causas de un efecto imaginado, y los medios que lo producen. Esta es común al hombre y a la bestia. La otra es cuando, al imaginar una cosa cualquiera, buscamos todos los efectos posibles que pueden ser producidos por ella, esto es, imaginamos lo que podremos hacer con ella cuando la tengamos. Nunca he visto que esto lo posea nadie, excepto el hombre. Pues es una particularidad que raramente podrá incidir en la naturaleza de una criatura viviente que no tenga más pasiones que las sensuales, tales como hambre, sed, apetito sexual y cólera. En suma, este discurso de la mente, gobernado por el designio, no es otra cosa que la *sagacidad*, llamada por los latinos *sagacitas* y *solertia:* una búsqueda de las causas de algún efecto presente o pasado, o de los efectos de alguna causa presente o pasada. A veces, un hombre busca lo que ha perdido; y partiendo del lugar y del tiempo en que lo echó de menos, su mente corre hacia atrás, de lugar a lugar y de tiempo en tiempo, para descubrir dónde y cuándo la tuvo por última vez, es decir, para encontrar un punto seguro en el tiempo y en el espacio a partir del cual pueda iniciar su método de búsqueda. Y desde allí, sus pensamientos vuelven a recorrer los mismos lugares y los mismos tiempos a fin de dar con la acción o circunstancia que le hizo perder lo que busca. Esto

Recuerdo. es lo que llamamos *recordar;* los Latinos lo llamaban *reminiscentia*, como si fuera un *recuento* de nuestras acciones previas.

A veces un hombre sabe de un lugar determinado en cuyo ámbito debe emprender la búsqueda; y entonces sus pensamientos recorren todas las partes de ese lugar, igual que cuando barremos una habitación para encontrar una joya, o cuando un perro *spaniel* olfatea el campo hasta dar con un rastro, o cuando un hombre recorre el alfabeto para componer una rima.

Sagacidencia. A veces un hombre desea conocer el resultado de una acción, y entonces piensa en una acción parecida y en los resultados sucesivos a que ésta dio lugar, en la suposición de que resultados semejantes se seguirán de acciones semejantes. Quien prevé cómo terminará un criminal es que recuerda lo que les ha sucedido a otros criminales con anterioridad, según este orden de pensamientos: el crimen, la policía, la prisión, el juez y el patíbulo. A esta clase de pensamientos la llamamos *previsión*, y *prudencia* o *providencia;* y, algunas veces, *sabiduría*, aunque esta última conjetura, por lo difícil que es tener en cuenta todas las circunstancias, sea muy engañosa. Pero hay algo que es seguro: que cuanta más experiencia de cosas pasadas haya tenido un hombre, más aventajará a otro en prudencia, y se equivocará menos veces en sus premoniciones. El *presente* existe sólo en la naturaleza; las cosas *pasadas* tienen su ser sólo en la memoria; pero las cosas que están *por venir* no tienen existencia alguna, ya que el futuro no es otra cosa que una ficción que la mente fabrica atribuyendo a las acciones presentes las consecuencias que se siguieron de acciones pasadas. Esto puede hacerlo con mayor certeza quien haya tenido más experiencia, pero jamás con certeza suficiente. Y aunque digamos que una persona es *prudente* cuando el resultado coincide con lo que fueron sus expectaciones, la verdad es que su prudencia no es otra cosa que presunción [5]. La auténtica previsión de las cosas que están por venir, la verdadera providencia, pertenece sólo a quien por propia voluntad tiene el poder de hacer que esas cosas vengan de hecho. Sólo de Él, y sobrenaturalmente, procede la profecía. Y en el orden de lo natural, el mejor profeta es el que conjetura mejor; y quien conjetura mejor es quien está más versado en la materia sobre la que versan sus conjeturas, pues es también el que posee más signos que puedan guiarlo.

Signos. Un *signo* es el evidente antecedente del consecuente; y, a la inversa, el consecuente del antecedente, cuando se han observado consecuencias similares con anterioridad. Cuanto más a menudo hayan sido observadas, menos incierto será el signo. Y, por tanto, quien tenga mayor experiencia en un asunto, tendrá más signos por los que guiarse en conjeturas posteriores, y será más prudente; mucho más prudente que quien es un novato en esta clase de asuntos. Un hombre con experiencia no puede ser igualado por quien tenga mayor ingenio natural, impropio de sus años. Ello es así aunque muchos hombres jóvenes piensen lo contrario.

Sin embargo, no es la prudencia lo que distingue al hombre de la bestia. Hay bestias que, a la edad de un año, tienen más poder de observación, y persiguen lo que les conviene con más prudencia que la que un niño puede tener a los diez años.

Así como la prudencia es una *presunción* del *futuro*, adquirida por la *experiencia* del *pasado*, así también hay una presunción de cosas pasadas, adquirida mediante la experiencia, no de cosas futuras, sino de otras cosas también pasadas. Quien

Conjetura del tiempo pasado.

ha visto por qué caminos y etapas ha llegado una nación floreciente a la guerra civil, y de ahí a la ruina, cuando vea la ruina de cualquier otra nación, deducirá que ésta ha padecido una guerra civil similar y ha seguido un curso semejante. Pero este tipo de conjetura contiene casi el mismo grado de incertidumbre que el que va implícito en la conjetura sobre el futuro: ambas están fundamentadas, exclusivamente, en la experiencia.

Que yo recuerde, no hay ningún otro acto de la mente humana que pertenezca naturalmente a ella y que no necesite, para ejercitar-

[5] Aunque es claro en el contexto el significado que debe darse a esta palabra, quizá sea oportuno advertir que Hobbes la utiliza en su acepción más propia: cálculo probable, acto de pre-suponer.

se, de otra cosa que no sea el mero hecho de nacer y vivir con pleno uso de los cinco sentidos. Las otras facultades de las que iré hablando y que son propias del hombre, son adquiridas y desarrolladas mediante el estudio y el trabajo. Son poseídas por la mayor parte de los hombres con educación y disciplina, y todas proceden de la invención de las palabras y del lenguaje. Además del sentido, de los pensamientos, y de la secuencia de pensamientos, la mente humana no experimenta ningún otro movimiento. Pero con la ayuda del lenguaje y del método, esas facultades pueden desarrollarse hasta alcanzar un nivel que distingue a los hombres de todas las otras criaturas vivientes.

Infinito.

Todo lo que imaginamos es finito. No hay, por tanto, ninguna idea o concepción de nada que podamos llamar *infinito*. Ningún hombre tiene en su mente una imagen de magnitud infinita, y no puede concebir una velocidad infinita, un tiempo infinito, una fuerza infinita o un poder infinito. Cuando decimos que algo es infinito, lo único que queremos decir es que no somos capaces de concebir la terminación y los límites de las cosas que nombramos. No tenemos concepción de esas cosas, sino de nuestra propia incapacidad. Por tanto, el nombre de Dios es usado, no para que ello nos haga concebirlo —pues Él es incomprensible, y su grandeza y poder son inconcebibles—, sino para que podamos rendirle honor. Y como, según he dicho ya antes, todo lo que concebimos ha sido primero percibido, todo de una vez, o por partes, por el sentido, no hay hombre que pueda tener un pensamiento o representación de algo que no esté sujeto al órden de lo sensorial. Ningún hombre, por tanto, puede concebir nada que no esté en algún lugar, que esté dotado de una magnitud determinada, y que pueda dividirse en partes. No puede concebir algo que esté del todo en un lugar, y del todo en otro a un mismo tiempo. Tampoco puede concebir que dos o más cosas estén a la vez en un mismo sitio. Nada de todo esto ha pertenecido jamás, ni puede pertenecer al ámbito de lo sentido. Decir lo contrario es expresarse en un lenguaje absurdo, aceptado y heredado, sin que posea en absoluto significado, de filósofos equivocados y de escolásticos engañados o engañosos.

Capítulo 6

DE LOS PRINCIPIOS INTERNOS DE LOS MOVIMIENTOS VOLUNTARIOS LLAMADOS COMUNMENTE PASIONES, Y DEL LENGUAJE MEDIANTE EL QUE SON EXPRESADAS

Movimiento vital y animal.

Hay en los animales dos clases de *movimientos* que les son peculiares; el uno es llamado *vital*, comienza con la generación y continúa sin interrupción durante toda su vida. De este tipo son la *circulación* de la *sangre*, el *pulso*, la *respiración*, la *digestión*, la *nutrición*, la *excreción*, etcétera, movimientos todos ellos que no necesitan la ayuda de la imaginación. El otro es el *movimiento animal*, también llamado *movimiento voluntario*. De este tipo son el *andar*, el *hablar*, el *mover* cualquiera de nuestros miembros siguiendo lo que primero ha sido imaginado en nuestra meote. Que el sentido es un movimiento que tiene lugar en los órganos y partes internas del cuerpo humano, causado por la acción de las cosas que vemos, oímos, etcétera; y qoe la fantasía no es nada más que la reliquia que de ese mismo movimiento queda en nosotros después del sentido, ya se ha dicho en los capítulos primero y segundo. Y como el *andar*, el *hablar*, y otros movimientos voluntarios similares dependen siempre de un pensamiento procedente de *adónde, cómo* y *qué*, es evidente que la imaginación es el primer principio interno de todo movimiento voluntario. Y aunque los hombres no instruidos no pueden concebir que haya movimiento alguno si la cosa movida es invisible, o que el espacio en que se mueve, por su reducida dimensión, no sea percibido por el sentido, ello no es obstáculo para que esos

movimientos se den de hecho. Pues por pequeño que sea un espacio, todo lo que se mueve en un espacio más grande del que aquél es parte, debe moverse primero sobre aquella pequeña parte. Esos pequeños comienzos del movimiento en el cuerpo del hombre, antes de que aparezcan como acciones visibles —andar, hablar, golpear, y otras— reciben comúnmente el nombre de CONATOS.

Conato.

Cuando este conato está dirigido hacia algo que lo causa, es llamado APETITO o DESEO, siendo este último el nombre general, y el primero un término reservado a menudo para significar el deseo de alimento, es decir, *hambre* y *sed*. Y cuando el conato tiende a apartarse de algo, es llamado AVERSION. Estas palabras, *apetito* y *aversión*, las hemos tomado de los Latinos, y ambas significan movimientos, uno de acercamiento, y otro de retirada. Así ocurre también con las palabras griegas que significan la misma cosa: ορμή y αφορμή. Porque la naturaleza misma frecuentemente impone en los hombres esas verdades con las que después, cuando buscan algo más allá de la naturaleza, se tropiezan. Pues las Escuelas no encuentran que haya movimiento actual en el mero apetito de andar o de moverse; mas como deben reconocer algún tipo de movimiento en esos apetitos, lo llaman movimiento metafórico, lo cual no es sino una absurda manera de hablar, ya que, aunque las palabras pueden ser llamadas metafóricas, los cuerpos y movimientos no pueden serlo.

Apetito. Deseo. Hambre. Sed. Aversión.

Lo que los hombres desean, se dice también que lo AMAN. Y se dice que ODIAN aquello por lo que tienen aversión. De modo que el deseo y el amor son lo mismo, con la excepción de que, cuando decimos deseo, ello siempre significa que el objeto está ausente; y cuando decimos amor, que, en la gran mayoría de los casos, está presente. Asimismo, por aversión damos a entender la ausencia, y, por odio, la presencia del objeto.

Amor. Odio.

Algunos apetitos y aversiones son innatos, como el apetito de alimento, el apetito de excreción y exoneración (que pueden llamarse con más propiedad aversiones hacia algo que los hombres sienten en sus cuerpos), y algunos otros, no muchos. El resto, que son apetitos de cosas particulares, proceden de la experiencia que ha tenido un hombre de los efectos producidos por esas cosas en él mismo o en otros hombres. De las cosas que no conocemos en absoluto no podemos tener más deseo que el de probarlas y experimentar con ellas tentativamente. Pero tenemos aversión, no sólo hacia cosas que sabemos que nos han hecho daño, sino también hacia otras que no sabemos si nos dañarán o no.

Se dice que *desdeñamos* aquellas cosas por las que no sentimos ni deseo ni odio. El DESDEN es solamente una inmovilidad o contumacia del corazón, que hace que resistamos la acción de ciertos objetos, o porque el corazón es movido por otros más fuertes, o porque le falta haber tenido experiencia de ellos.

Desdén.

Y como la constitución del cuerpo humano está en una mutación continua, es imposible que las mismas cosas causen siempre en él los mismos apetitos y aversiones; y es todavía más imposible que todos los hombres coincidan en el deseo de uno y el mismo objeto.

Pero cualquiera que sea el objeto del apetito o deseo de un hombre, a los ojos de éste siempre será un *bien;* y el objeto de su odio y aversión será un *mal;* y el de su desdén, algo sin valor y *despreciable*. Porque estas palabras de bueno, malo y desdeñable siempre son utilizadas en relación a la persona que las usa, ya que no hay nada que sea simple y absolutamente ninguna de las tres cosas. Tampoco hay una norma común de lo bueno y lo malo que se derive de la naturaleza de los objetos mismos, sino de la persona humana; y si ésta vive en una comunidad o república, de la persona representativa, o de un árbitro o juez que, por mutuo consentimiento de los individuos en desacuerdo, hace de su sentencia la regla por la que todos deben guiarse [8].

Lo bueno. Lo malo.

La lengua latina tiene dos palabras cuyos significados se aproximan a los de bueno y malo, aunque no son exactamente lo mismo. Esas palabras son *pulchrum* y *turpe*. La primera significa que algo, en virtud de algunas señales aparentes, promete ser bueno; y la segunda, que promete ser malo. Pero en nuestra lengua no tenemos nombres tan generales con que expresarlos. Por *pulchrum* decimos, referido a algunas cosas, *bello;* referido a otras, *hermoso* o *bien parecido, galante, honorable, gentil, amable;* y por *turpe* decimos *insensato, deforme, feo, plebeyo, nauseabundo,* y otras palabras semejantes, según lo requiera el caso. Todos estos términos, situados en su lugar apropiado, no significan más que un *aspecto* o apariencia que promete lo bueno y lo malo. Así, lo bueno se divide en tres clases: bueno en la promesa, esto es, *pulchrum;* bueno en el efecto, como fin deseado, que es llamado *jucundum, deleitoso;* y bueno como medio, que es llamado *utile, beneficioso*. Hay otras tantas clases de lo malo; lo *malo* en la promesa es lo que llaman *turpe;* lo malo en el efecto y en el fin es llamado *molestum, desagradable, perturbador;* y lo malo en los medios es lo que se llama *inutile, inútil, dañoso.*

Pulchrum. Turpe.

Deleitoso. Útil. Desagradable. Inútil.

Como ocurre con el sentido, lo que está realmente dentro de no-

[8] Debe entenderse esta norma moral-sin que por ello pierda lo que tiene de excesivo para el lector moderno— como algo sólo aplicable al individuo en sociedad, al ciudadano, y no al individuo en un hipotético estado solitario.

sotros es, según he dicho antes, sólo movimiento, causado por la acción de objetos externos, pero en forma de apariciones: para la vista, luz y color; para el oído, sonido; para el olfato, olor, etcétera. Así, cuando la acción de un mismo objeto es continuada y pasa de los ojos, oídos y otros órganos hasta el corazón, el efecto que allí produce no es nada más que un movimiento o conato que consiste en apetito o aversión hacia el objeto, un movimiento de aproximación o de rechazo. Pero la aparición o sentido de ese movimiento es lo que llamamos, según sea el caso, *delicia* o *aflicción de la mente*.

Delicia. *Aflicción.*

Este movimiento que se llama apetito y cuya aparición en la mente es *deleite y placer*, parece ser una confirmación del movimiento vital, que fortalece a éste y lo ayuda. Y, consiguientemente, las cosas, en cuanto que causan placer, fueron con propiedad llamadas *jucunda, à juvando*, por su misión de ayudar y fortalecer; y las cosas contrarias fueron llamadas *molesta, ofensivas*, por estorbar y entorpecer ese movimiento vital.

Placer. *Ofensa.*

Por tanto, el *placer* o *deleite* es la aparición o sensación de lo bueno, y el *malestar* o *disgusto* es la aparición o sensación de lo malo. Consecuentemente, todo apetito, deseo y amor va acompañado de algún placer, en mayor o menor grado; y todo odio y aversión, de algún grado de dolor y daño.

De los placeres y deleites, algunos surgen de haber tenido sensación de un objeto presente. A éstos puede llamárseles *placeres del sentido*. La palabra *sensual*, tal y como sólo es usada por quienes condenan esos placeres, no tiene lugar hasta que hay leyes. Placeres de este tipo son todas las cargas y descargas del cuerpo, así como todo lo que es placentero en la *vista, oído, olfato, gusto* o *tacto*. Otros proceden de la expectación de prever el fin o consecuencia de las cosas, independientemente de que éstas sean agradables o desagradables en el sentido. Y éstos son los *placeres de la mente*, experimentados por quien deduce esas consecuencias, y son llamados, en general, ALEGRIA. De igual modo, algunos malestares y disgustos tienen lugar en el sentido y reciben el nombre de DOLOR; otros están en la expectación de las consecuencias, y reciben el nombre de TRISTEZA.

Placeres del sentido. *Placeres de la mente.* *Alegría.* *Dolor.* *Tristeza.*

Estas pasiones simples, llamadas *apetito, deseo, amor, aversión, odio, alegría* y *tristeza*, reciben nombres diversos según una diversidad de consideraciones. En primer lugar, cuando una de estas pasiones es sustituida por otra, recibe nombres diversos según sea la opinión que tengan los hombres en lo que se refiere a la posibilidad de alcanzar lo que desean. En segundo lugar, según el objeto deseado u odiado. En tercer lugar, si se consideran muchas juntas. En cuarto lugar, según el mismo alterarse o sucederse unas pasiones a otras.

El *apetito*, con una opinión de alcanzar lo que se desea, se llama ESPERANZA. Y si falta esa opinión, DESESPERACION. *Esperanza.* *Desesperación.*

La *aversión*, con una opinión de que el objeto va a DAÑARNOS, se llama MIEDO. Y si hay esperanza de que se puede evitar ese daño haciéndoles frente, CORAJE. *Miedo.* *Coraje.*

Al *coraje* repentino lo llamamos IRA. *Ira.*

A la *esperanza* constante, CONFIANZA en nosotros mismos. *Confianza.*

A la *desesperación* constante, DESCONFIANZA de nosotros mismos. *Desconfianza.*

A la *ira* producida por un gran daño hecho a otro, y cuando pensamos que dicho daño ha sido hecho para herir, la llamamos INDIGNACION. *Indignación.*

Al *deseo* de bien para otros, lo llamamos BENEVOLENCIA, BUENA VOLUNTAD, CARIDAD. Si es un deseo de bien para el hombre en general, lo llamamos BUENA DISPOSICION NATURAL. *Benevolencia.* *Buena disposición natural.*

Al *deseo* de riquezas, AVARICIA, nombre utilizado siempre para significar censura, porque los hombres que luchan por las riquezas se disgustan unos con otros en el proceso de conseguirlas. Sin embargo, este deseo, en sí mismo, puede ser censurado o permitido, según sean los medios con los que esas riquezas se persiguen. *Avaricia.*

Al *deseo* de cargos públicos u honores se le llama AMBICION, nombre que también se usa siempre en el peor sentido, por las mismas razones antes mencionadas. *Ambición.*

Al *deseo* de cosas que sólo en muy pequeña medida conducen a nuestros fines, y al miedo de cosas que son de poca monta, lo llamamos PUSILANIMIDAD. *Pusilanimidad.*

Al *desdén* por pequeñas ayudas y obstáculos, MAGNANIMIDAD. *Magnanimidad.*

A la *magnanimidad* en peligro de muerte o de ser heridos, la llamamos VALOR, FORTALEZA. *Valor.*

A la *magnanimidad* en el uso de las riquezas, LIBERALIDAD. *Liberalidad.*

A la *pusilanimidad* en eso mismo, TACAÑERIA, MISERIA o PARSIMONIA, según queramos expresar complacencia o disgusto. *Miseria.*

Al *amor* por las personas en sociedad, AMABILIDAD. *Amabilidad.*

Al *amor* por las personas, pero sólo para complacer el sentido, NATURAL DESEO SEXUAL. *Natural deseo sexual.*

A ese mismo *amor*, cuando se adquiere con el pensamiento, es decir, con la imaginación de placeres pasados, lo llamamos LUJURIA. *Lujuria.*

Al *amor* por una persona en particular, con el deseo de ser amados particularmente por ella, PASION DE AMOR. *Pasión de amor.*

Y cuando tememos que ese amor no sea correspondido, lo llamamos CELOS. *Celos.*

Al *deseo* de hacer daño a otro para hacer que éste condene algo que él mismo ha hecho, lo llamamos VENGANZA. *Venganza.*

Al *deseo* de saber por qué y cómo, CURIOSIDAD. *Curiosidad.*

Esta pasión no existe en ninguna criatura viviente, excepto en el hombre. De modo que el ser humano se distingue de los otros *animales*, no sólo porque posee razón, sino también por esta pasión singular. En los animales predomina el apetito por el alimento y por otros placeres del sentido, lo cual elimina en ellos el deseo de conocer las causas. Es éste un deseo de la mente que, debido al constante placer que se deriva de la continua e infatigable generación de conocimientos, excede la poco duradera vehemencia de todo placer carnal.

Al *miedo* de un poder invisible, fingido por la mente o imaginado a partir de historias que han sido aceptadas por el público, lo llamamos RELIGION; si no han sido aceptadas, SUPERSTICION. Y cuando el poder imaginado es verdaderamente tal y como lo imaginamos, VERDADERA RELIGION. *Religión. Superstición. Verdadera religión.*

Al *miedo*, sin que sepamos su por qué ni de qué, lo llamamos TERROR PANICO, nombre derivado de las fábulas que se atribuyen a Pan, aunque en realidad siempre hay, en quien teme primero, una cierta aprehensión de la causa; y los demás se contagian por imitación, creyendo cada uno que el otro sabe por qué. Por tanto, esta pasión sólo afecta a las personas cuando forman parte de una masa o multitud de gente. *Terror pánico.*

A la *alegría* que se deriva de una aprehensión de lo nuevo, la llamamos ADMIRACION, pasión que es propia del hombre, porque excita su apetito de conocer la causa. *Admiración.*

La *alegría* que surge cuando un hombre piensa en su propio poder y destreza, es esa exultación de la mente a la que llamamos GLORIFICACION. Si está fundada en la propia experiencia de acciones anteriores, es igual que la *confianza* en uno mismo. Pero si se basa en la adulación recibida de otros, o solamente se supone para complacerse en las consecuencias que de ella se derivan, se llama VANAGLORIA, nombre muy acertado. Porque una *confianza* bien fundamentada genera nuevos empeños, mientras que la mera suposición de que se tiene poder de hacer algo no genera nada y es, por tanto, justamente llamada *vana*. *Gloria. Vanagloria.*

La *tristeza* que proviene de albergar la opinión de que se carece de fuerza o poder, se llama DEPRESION mental. *Depresión.*

La *vanagloria* que consiste en fingir o suponer en nosotros mismos facultades que sabemos que no existen, es muy común en los jóvenes y se ve alimentada por historias y cuentos de personajes caballerescos. A menudo se corrige con la edad y el trabajo.

La *gloria repentina* es la pasión que produce esos gestos llamados RISA, y es causada por un acto propio que agrada a quienes lo hacen, o por la percepción de alguna deformidad en los demás que, por comparación, hace que los que se ríen experimenten una repentina autocomplacencia. Esta pasión es muy común en quienes son conscientes de poseer muy pocas facultades, y se ven forzados a mantener su propia autoestima fijándose en las imperfecciones de otros hombres. Por lo tanto, reírse mucho de los defectos de los demás es señal de pusilanimidad. Pues es característico de las mentes insignes ayudar a otros a librarse del ridículo y compararse a sí mismas sólo con las mejor dotadas. *Gloria repentina. Risa.*

Por el contrario, la *depresión repentina* es la pasión que causa el LLANTO y es causada por esos accidentes que eliminan de pronto una esperanza vehemente o que ponen freno a nuestro poder. Quienes son más susceptibles de esta pasión son los que dependen principalmente de ayudas externas, como les sucede a las mujeres y a los niños. Así, algunos lloran por la pérdida de amigos; otros, por el desafecto que reciben de éstos; otros, porque sus pensamientos de venganza son interrumpidos por una inesperada reconciliación. Pero en todos los casos, la risa y el llanto son movimientos repentinos; la costumbre acaba por anularlos. Porque ningún hombre se ríe de chistes que son ya viejos, o llora por una antigua calamidad. *Depresión repentina. Llanto.*

La *tristeza* que surge ante el descubrimiento de algún defecto en la propia capacidad es la VERGÜENZA, pasión que se manifiesta en el RUBOR. Consiste en la aprehensión de alguna cosa deshonrosa en uno mismo. En los jóvenes es señal de un amor por la buena reputación, lo cual es encomiable. En los viejos es señal de lo mismo; pero como les ha llegado demasiado tarde, no es encomiable. *Vergüenza. Rubor.*

El *desdén* por la buena reputación se llama DESVERGÜENZA. *Desvergüenza.*

La *tristeza* por las calamidades de otros es la LASTIMA, y surge al imaginar que calamidades parecidas pueden caer sobre uno mismo. Por eso se llama también COMPASION o, con frase de nuestros tiempos, COMPAÑIA EN EL SENTIMIENTO. Cuanto mejores son los hombres, menos lástima tienen por calamidades que son resultado de una gran maldad, y quienes se conside- *Lástima.*

ran menos expuestos a este tipo de calamidades, detestan que se tenga lástima por ellas.

El *desdén* o indiferencia ante las calamidades de los demás es lo que los hombres llaman CRUELDAD, y procede de un sentirse seguro en la propia suerte. Porque no puedo concebir que nadie se complazca en las grandes desventuras de otros, sin que haya alguna finalidad que vaya en provecho propio.

Crueldad.

La *tristeza* por el éxito de un competidor en riqueza, honor o cualquier otro bien, si va acompañada de un esfuerzo por nuestra parte para igualarlo o superarlo, se llama EMULACION.

Emulación.

Pero si va unida al empeño por suplantar u obstaculizar a un competidor, se llama ENVIDIA.

Envidia.

Hay ocasiones en que en la mente de un hombre se suceden alternativamente apetitos y aversiones, esperanzas y miedos con respecto a un mismo objeto, y se presentan sucesivamente en su pensamiento las buenas y las malas consecuencias de realizar una acción o de no realizarla. Y así, ocurre que a veces tenemos apetito por ese objeto, y otras sentimos aversión hacia él; hay momentos en que tenemos esperanza de poder realizar nuestro deseo y otras en que desesperamos o tenemos miedo de hacerlo. Toda esta suma de deseos, aversiones, esperanzas y miedos que se suceden unos a otros hasta que la cosa es realizada o dejada por imposible, es lo que llamamos DELIBERACION.

Deliberación.

No hay, por tanto, *deliberación* sobre cosas pasadas, porque, como es obvio, es imposible cambiarlas. Tampoco la hay sobre cosas que sabemos o pensamos que son imposibles, pues los hombres saben, o piensan, que una tal deliberación sería vana. Pero podemos deliberar sobre cosas que son imposibles, si pensamos que no lo son, y sin saber que nuestra deliberación es vana. La *deliberación* recibe este nombre porque consiste en un poner fin a la *libertad* que teníamos de hacer o de no hacer, según nuestro apetito o aversión.

Esta alternativa sucesión de apetitos, aversiones, esperanzas y miedos no se da menos en otras criaturas vivientes que en el hombre. Por lo tanto, también las bestias deliberan.

Se dice, pues, que una *deliberación termina* cuando aquello sobre lo que estábamos deliberando es hecho, o es juzgado imposible. Hasta entonces, conservamos la libertad de hacer o de omitir, según nuestro apetito o aversión.

En la *deliberación*, el último apetito o aversión que precede inmediatamente a la acción o a la omisión es lo que llamamos VOLUNTAD, el acto, no la facultad, de *querer*. Y las bestias que poseen *deliberación*, han de poseer también, necesariamente, *voluntad*. La definición de *voluntad* que suele darse en las Escuelas —*un apetito racional*— no es buena. Porque, si lo fuera, no podría haber ningún acto voluntario contra la razón. Un *acto voluntario* es lo que procede de la *voluntad*, y de ninguna otra cosa. Pero si en lugar de decir apetito racional decimos que es un apetito que resulta de una deliberación precedente, entonces la definición es la misma que he dado aquí. Por lo tanto, *la voluntad es el último apetito en el proceso deliberador*. Y aunque en el lenguaje común decimos que un hombre tuvo alguna vez la voluntad de hacer algo que, sin embargo, se abstuvo luego de hacer, eso no fue, propiamente hablando, otra cosa que una inclinación, la cual no produce ninguna acción voluntaria, ya que dicha acción no depende sino de la última inclinación o apetito. Porque si los apetitos intermedios produjeran alguna acción voluntaria, entonces, y por la misma razón, también las aversiones intermedias harían esa acción involuntaria, y, así, una misma acción sería a un tiempo voluntaria e involuntaria.

La voluntad.

Pero es evidente que, no sólo las acciones que se originan en la avaricia, la ambición, el deseo o cualquier otro apetito con respecto a una cosa son *acciones voluntarias*, sino que también lo son las que se originan en una aversión o miedo a las consecuencias que se seguirían de la omisión o no-acción.

Las formas de lenguaje mediante las que se expresan las pasiones son, en parte, las mismas y, en parte, diferentes de aquellas mediante las cuales expresamos nuestros pensamientos. Generalmente, y en primer lugar, todas las pasiones pueden ser expresadas en modo *indicativo: amo, temo, me alegro, delibero, quiero, ordeno;* pero algunas tienen por sí mismas modos particulares de expresión que no son, sin embargo, afirmaciones, menos cuando sirven para hacer otras inferencias, además de la de la pasión de que proceden. La deliberación es expresada en modo *subjuntivo*, que es una manera de hablar apropiada para significar meras suposiciones, con sus consecuencias. Por ejemplo: *si esto fuera hecho, se seguiría de esto otro.* Esta manera de hablar no difiere del lenguaje del razonamiento, excepto en que éste se hace con términos generales, y la deliberación se hace principalmente con términos particulares. El lenguaje del deseo y de la aversión es un lenguaje en modo *imperativo: haz esto, no hagas eso.* Cuando a una persona se le obliga o se le prohíbe hacer algo, el imperativo adquiere la modalidad de *orden;* también puede ser, en otros casos, un *ruego* o un *consejo*. El lenguaje de la vanagloria, de la indignación, de la piedad o de la venganza, es un lenguaje en modo *optativo*. Pero para el deseo de conocer hay un modo particular de expresión que se llama modo *interrogativo*, como cuando decimos: *¿qué es esto?, ¿cuándo será?, ¿cómo se hace?, ¿por qué?*

Formas de lenguaje para expresar pasiones.

Además de los anteriores, no puedo encontrar ningún otro lenguaje para las pasiones. Porque maldecir, jurar, difamar etcétera, nada significan como lenguaje, sino que son acciones de una lengua acostumbrada.

Estas formas de lenguaje, digo, son expresiones o significaciones voluntarias de nuestras pasiones. Pero no son signos ciertos de que esas pasiones estén dándose de hecho, pues dichos lenguajes pueden usarse de una manera arbitraria, sin que sepamos si, quien los usa, tiene o no tiene las pasiones correspondientes. La mejor señal de que las pasiones están de hecho presentes, se encuentra en el semblante de las personas, en los movimientos de su cuerpo, en sus acciones y en los fines o propósitos que, por otros medios, sabemos que tiene el hombre.

Y a causa de que, en la deliberación, los apetitos y aversiones surgen de la anticipación de las buenas o malas consecuencias de la acción sobre la que estamos deliberando, el efecto bueno o malo de nuestras deliberaciones depende de nuestra capacidad para anticipar una larga cadena de consecuencias, cuyo fin muy raras veces puede ser previsto por hombre alguno. Pero en la medida en que un hombre pueda ver en esas consecuencias mayor bien que mal, podrá decir que toda la cadena consecuencial constituye lo que los autores llaman un *bien verosímil*. Y, contrariamente, cuando el mal excede al bien, toda la cadena de consecuencias constituirá un mal verosímil. Así, quien posea, por propia experiencia o haciendo uso de su razón, la capacidad de anticipar las consecuencias con mayor seguridad, deliberará mejor y podrá, cuando lo desee, dar mejor consejo a los demás.

Bien y mal verosímiles.

El *éxito continuo* es el logro de las cosas que un hombre desea de cuando en cuando, es decir, la continua prosperidad, es lo que los hombres llaman FELICIDAD; felicidad en esta vida, quiero decir. Porque mientras vivamos aquí, no habrá tal cosa como una perpetua tranquilidad de ánimo, ya que la vida misma es movimiento, y jamás podemos estar libres ni de deseo ni de miedo, lo mismo que tampoco podemos estar libres del sentido. El tipo de felicidad que Dios ha dispuesto para quienes le honran con devoción, será algo que un hombre disfrutará desde el momento en que lo conozca. Pero ésos son goces que ahora nos resultan incomprensibles, como ininteligible nos resulta también el término *visión beatífica* que usan los escolásticos.

Felicidad.

La forma de lenguaje mediante la cual los hombres significan que tienen buena opinión de algo, es la ALABANZA. Y la que emplean para dar a entender el poder o la grandeza de algo es la MAGNIFICACION. Y la que emplean para significar la opinión que tienen de la felicidad de un hombre, es llamada por los Griegos μακαρισμός, expresión para la que no tenemos nombre en nuestra lengua*. Y, para el presente propósito, lo dicho sobre las PASIONES es ya suficiente.

Alabanza.

Magnificación.

* Quizá la expresión castellana que recoge esta misma idea sería la de «pasión congratulatoria». Debo esta sugerencia al profesor David R. Cunningham.

Capítulo 8

DE LAS VIRTUDES COMÚNMENTE LLAMADAS INTELECTUALES Y SUS DEFECTOS CONTRARIOS

De una manera general, y en toda clase de asuntos, la VIRTUD es algo que se valora por su eminencia, y consiste en una comparación. Porque si todas las cosas fueran iguales en todos los hombres, nada mereceria apreciarse especialmente. Por *virtudes intelectuales* siempre se entiende esas disposiciones de la mente que los hombres pondcran, valoran y desearian poseer. Comúnmente reciben el nombre de *buen ingenio*, aunque la misma palabra *talento* se usa también para distinguir, de las demás disposiciones, una en particular.

Definición de virtud intelectual.

Estas *virtudes* son de dos clases: *naturales* y *adquiridas*. Por naturales no quiero decir que estén en un hombre desde su nacimiento, porque eso sólo ocurre con su capacidad sensorial, cosa en la que los hombres difieren tan poco unos de otros, e incluso de las bestias, que no deberia clasificarse entre las virtudes. Me refiero a ese talento que se adquiere solamente con el uso y la experiencia, sin ningún método, cultura o instrucción. Este

Ingenio, natural o adquirido.

INGENIO NATURAL consiste principalmente en dos cosas: en una *celeridad en imaginar*, esto es, en una rápida sucesión de un pensamiento a otro, y en una *dirección firme* hacia algún fin elegido. Por el contrario, una imaginación lenta constituye la falla o defecto de la mente, al que solemos dar el nombre de TORPEZA, *estupidez*, y al que a veces designamos también con otros nombres que significan lentitud de movimientos, o dificultad de moverse.

Ingenio natural.

Esta diferencia en los grados de rapidez es causada por la diferencia que se da entre las pasiones de los hombres; unos aman y detestan una cosa, y otros aman y detestan otra. Y, por lo tanto, los pensamientos de unos hombres corren en una direeción, y los de otros en otra, deteniéndose y observando de maneras diferentes las cosas que van pasando por su imaginación. Y como en esta sucesión de pensamientos lo único que los hombres pueden observar en las cosas sobre las que piensan es en qué *se asemejan* unas a otras, o en qué *difieren*, o *a qué propósito sirven*, o *cómo sirven a dicho propósito*, aquellos que observan semejanzas que rara vez son observadas por otros, se diee que tienen *buen ingenio*, expresión que, en este caso, quiere decir *buena fantasía*. Pero aquellos que observan las *diferencias* y *desemejanzas*, lo cual llamamos *distinguir*, *discernir* y *juzgar* entre cosa y cosa, se dice que tienen —cuando ese discernimiento no es fácil— *buen juicio*. Y cuando éste se refiere en partieular a asuntos de conversación y de trato, en los que es necesario discernir tiempos, lugares y personas, esta virtud se llama DISCRECION.

Buen ingenio o fantasía.

Buen juicio.

Discreción.

La primera, es decir, la imaginación o fantasía, no es considerada como virtud si no va acompañada del juicio; pero la segunda, que es el juicio y la discreción, es elogiada en sí misma, sin ayuda de la fantasia. Además de la discreción en lo tocante a tiempos, lugares y personas, necesaria para una buena fantasía, se requiere también que los pensamientos de un hombre se apliquen a menudo a su fin, es decir, que se haga algún uso de ellos. Una vez hecho esto, quien posee esta virtud estará dotado para observar con facilidad semejanzas que resultarán gratas, no sólo por proporcionar ejemplos para su discurso, embelleciéndolo con metáforas nuevas y adecuadas, sino también por la originalidad de sus descubrimientos. Pero sin una firmeza de propósito dirigida hacia algún fin determinado, una gran fantasía es una especie de locura, padeeida por quienes, una vez embarcados en un discurso, son distraídos de su propósito por cada cosa que les viene al pensamiento, y se entretienen en tan largas digresiones y paréntesis, que llegan a perderse por completo. No tengo nombre particular para designar este tipo de locura, pero su causa es a veces una falta de experiencia que hace que a un hombre le parezca nuevo y original lo que para otros no lo es; otras veces es la pusilanimidad, que hace que le parezca importante lo que otros hombres piensan que es una trivialidad; y cuando alguna cosa le resulta nueva e importante y, por tanto, digna de ser dicha, ésta va apartándolo gradualmente del camino discursivo que se había trazado.

En un buen poema, ya sea *épico* o *dramático*, así como en *sonetos*, *epigramas* y otras composiciones, se requieren las dos cosas, juicio y fantasía; pero la fantasía debe predominar, porque este tipo de composiciones agradan por su extravagancia, si bien no deben desagradar por su indiscreción.

En un buen relato histórico debe predominar el juicio, porque la buena historia consiste en el método, en la verdad y en la selección de aquellos episodios cuyo conocimiento sea más provechoso. La fantasía no tiene aquí sitio, excepto para adornar el estilo.

En la oratoria elogiosa, y en las invectivas, predomina la fantasía, porque estos ejercicios no se proponen decir la verdad, sino honrar y deshonrar, lo cual se consigue estableciendo comparaciones nobles o viles. Lo único que hace aquí el juicio es sugerir qué circunstancias hacen de una acción algo laudable o vituperable.

En las exhortaciones y alegatos, según sea que la verdad o el disimulo sirvan mejor en cada caso, así predominarán prespectivamente, el juicio o la fantasía.

En la demostración, en el consejo y en toda rigurosa búsqueda de la verdad, el juicio lo hace todo. Excepcionalmente, el entendimiento necesita a veces, para abrirse, la ayuda de algún símil adecuado, y entonces se hace uso de la fantasía. Pero debe omitirse por completo, en casos así, el uso de las metáforas. Pues como éstas profesan abiertamente su función engañadora, sería una locura manifiesta admitirlas en el consejo o razonamiento.

Y en cualquier otro tipo de discurso, si su la falta de discreción es notable, deberá ser tomado como señal de falta de ingenio, por muy brillante que sea la fantasía; y ocurrirá lo contrario cuando la discreción en él contenida sea manifiesta, aunque la fantasía no aparezca con tanta frecuencia.

Los íntimos pensamientos de un hombre discurren sobre todo tipo de cosas —santas, profanas, puras, obscenas, graves y ligeras—, sin que sean expuestas a ridículo o censura, lo cual no puede hacerse con el discurso verbal más allá de lo que sea aprobado por el juicio según el tiempo, el lugar y las circunstancias personales. Un anatomista o un médico pueden expresar verbalmente o por escrito sus juicios acerca de asuntos impuros, porque no lo hacen para agradar, sino para recibir sus emolumentos; pero que otro bombre escriba sus extravagantes y placenteras fantasías sobre los mismos asuntos, es lo mismo que si alguien, después de haber estado revolcándose en el lodo, viniera a presentarse ante un grupo de personas distinguidas. Y es la falta de discreción lo que aquí establece la diferencia. De igual modo, puede un hombre, en un declarado estado de ánimo jocoso, y entre gente conocida, jugar con los sonidos y con los significados equívocos de las palabras; y puede ocurrir que muchas veces dé muestras de poseer una extraordinaria fantasía. Pero en un sermón, o en público, o ante personas desconocidas a quienes debería uno dirigirse con respeto, no hay juegos de palabras que no puedan interpretarse como insensateces; la diferencia también está aquí, solamente, en la falta de discreción. De manera que cuando no hay ingenio, ello no es porque falta la fantasía, sino la discreción. Por lo tanto, un juicio sin fantasía es ingenio; pero una fantasía sin juicio, no.

Un hombre que tiene un plan observa cómo sus pensamientos, discurriendo acerca de una multitud de cosas, van llevándolo a la consecución de ese plan. Si sus observaciones no resultan fáciles o comunes, el ingenio que debe desplegar este hombre se llama PRUDENCIA, y depende de su mucha experiencia y memoria de situaciones similares, y de las consecuencias que han tenido lugar. En esto no hay tantas diferencias entre los hombres como la que se da en lo referente a sus fantasías y a su juicio. Ello es así porque la experiencia de los hombres que tienen la misma edad no es muy diferente en lo que se refiere a cantidad; pero es experiencia de cosas diferentes, ya que cada hombre tiene sus fines particulares. Gobernar bien una familia o un reino no requiere diferentes grados de prudencia; lo único que ocurre es que son tareas diferentes. Tampoco implica grados diferentes de arte el pintar un cuadro que represente algo menor, igual o mayor de lo que es al natural. Un simple cabeza de familia es más prudente administrando los asuntos de su casa que un consejero privado manejando los de otro hombre. *Prudencia.*

Si añadimos a la prudencia el uso de medios injustos o deshonestos —como generalmente ocurre entre hombres que son llevados por el miedo o la necesidad— tenemos esa sabiduría pervertida a la que damos el nombre de ASTUCIA, la cual es señal de pusilanimidad. Porque la magnanimidad es un despreciar las ayudas injustas o deshonestas. Y lo que los Latinos llamaban *versutia*, en inglés *shifting (artimaña)*, consiste en evitar temporalmente un peligro o incomodidad presentes, enredándose en otros mayores, como cuando un hombre roba a uno para pagar a otro; esto no es otra cosa que una maniobra de cortas miras, y se llama *versutia* con palabra derivada del término *versura*, que significa tomar dinero prestado de un usurero, para efectuar el pago de intereses presentes. *Astucia.*

En cuanto al *ingenio adquirido*, quiero decir adquirido mediante el método y la instrucción, el único que hay es la razón, la cual está basada en el correcto uso del lenguaje, y produce las ciencias. Pero de la razón y la ciencia ya he hablado en los capítulos quinto y sexto. *Ingenio adquirido.*

Las causas de esta diferencia de ingenios están en las pasiones; y la diferencia en las pasiones proviene en parte de la constitución del

cuerpo, y en parte de las diferencias en la educación. Porque si la diferencia proviniese de la disposición del cerebro y de los órganos del sentido, exteriores o interiores, los hombres no se diferenciarían más en su vista, oído y otras facultades sensoriales, que en sus fantasías y discreciones. La diferencia proviene, pues, de las pasiones, que son diferentes no sólo a causa de que existe entre los hombres una diferencia en su constitución, sino también de que hay en ellos una diferencia en sus costumbres y educación.

Las pasiones que más afectan las diferencias de ingenio son, principalmente, el mayor o menor deseo de poder, de riquezas, de conocimiento y de honores. Todas las cuales pueden reducirse a la primera, es decir, al deseo de poder. Porque las riquezas, el conocimiento y el honor no son sino diferentes tipos de poder.

Por lo tanto, un hombre que no tiene una gran pasión por ninguna de estas cosas, sino que es, como suele decirse, indiferente, aunque pueda ser un buen hombre en el sentido de que no ofende a nadie, no podrá, sin embargo, poseer ni una gran fantasía, ni mucho juicio. Porque los pensamientos son, con respecto a los deseos, como exploradores y espías que se aventuran en tierra extraña y encuentran el camino que los lleva a las cosas deseadas. Toda la firmeza de los movimientos de la mente, y toda su rapidez proceden de ahí; porque no tener deseos es estar muerto. Así, tener pasiones débiles es síntoma de embotamiento; y tener pasión por todo, sin hacer distinFrivolidad. gos, es FRIVOLIDAD y *distracción*; y tener pasiones más vehementes de las que de ordinario se observan en los otros es Locura. lo que los hombre llaman LOCURA.

De ello se sigue que hay tantas clases de LOCURA como las hay de pasiones. Algunas veces, la pasión extraordinaria y extravagante proviene de una mala constitución de los órganos del cuerpo, o de algún daño que han padecido; y a veces ese daño e indisposición de los órganos es causado por la vehemencia o la larga y continua presencia de la pasión. Pero en ambos casos la locura es siempre de una y la misma naturaleza.

Las pasiones cuya violencia y continuidad causan la locura son, o una marcada *vanagloria*, que es comúnmente llamada *orgullo* o *excesiva autoestima*, o una gran *depresión* mental.

El orgullo hace que un hombre sea susceptible de irritación, cuyo Rabia. exceso es el tipo de locura llamado RABIA y FURIA. Y así ocurre que un deseo excesivo de venganza, cuando llega a ser algo habitual, daña los órganos y se convierte en rabia; el amor excesivo, mezclado con los celos, también deviene rabia; la excesiva autoestima que un hombre puede tener de sí mismo al juzgarse poseedor de inspiración divina, sabiduría, ciencia y demás, se convierte en distracción y frivolidad; y cuando ésta va acompañada de envidia, en rabia; y también se convierte en rabia la vehemente opinión sobre la verdad de algo, cuando es contradicha por otros.

La depresión hace que un hombre esté sujeto a miedos sin causa, locura que es comúnmente llamada MELANCOLIA Melancolía. y que se manifiesta de diversas maneras: horror a la soledad y a las tumbas; conducta supersticiosa; temor a esta o a aquella cosa en particular. En suma, todas las pasiones que producen una conducta extraña y fuera de lo normal reciben el nombre general de locura. Pero si alguien se tomara el trabajo de contar todas las di- Locura. ferentes clases de locura, éstas serían legión. Y si el exceso es lo que las produce, no hay duda de que las pasiones mismas, cuando tienden al mal, son grados de lo mismo.

Por ejemplo, el efecto de la locura en quienes son poseídos por la opinión de que están inspirados, no siempre es apreciable en un hombre que produce alguna acción extravagante como resultado de esa pasión. Sin embargo, cuando muchos hombres conspiran juntos en un acto multitudinario, su rabia colectiva se hace bien visible. ¿Qué mayor prueba de locura puede haber que la de gritar, golpear y arrojar piedras a nuestros mejores amigos? Sin embargo, estas acciones son todavía menos malas que las que puede realizar una multitud. Pues las masas son capaces hasta de denostar, combatir y destruir a quienes han sido sus protectores durante toda la vida y las que han salvado de daño. Y si ésta es una locura de las multitudes, también lo es de cada hombre en particular. Pues igual que en alta mar, un hombre no percibe ningún ruido en el agua que está más próxima a él, aunque está seguro de que esa porción de agua contribuye igual que las otras al rugido general del mar, así también, aunque no percibamos ninguna perturbación considerable en uno o dos hombres, podemos estar bien seguros de que sus pasiones particulares son parte del rugido sedicioso de toda una nación perturbada. Y aunque no hubiera ninguna otra cosa en la que manifestaran su locura, sólo el hecho de apropiarse para sí el privilegio de poseer una inspiración divina sería argumento suficiente. Si un hombre en un manicomio nos amenizara con su discreta conversación, y quisiéramos, al despedirnos de él, preguntarle quién era, a fin de poder corresponderle en otra ocasión por su cortesía, y él entonces nos dijese que era Dios Padre, no necesitaríamos observar ningún tipo de comportamiento extravagante por su parte para confirmar su locura.

Esta idea de poseer una inspiración divina o, como se dice comúnmente, de poseer un espíritu privado, comienza muy a menudo con algún afortunado descubrimiento de un error en el que ha caído la mayoría de la gente. Y sin saber o recordar qué procedimiento racional les ha llevado a descubrir esa verdad singular (tal les parece a ellos, aunque en muchas ocasiones descubren algo que no es verda-

dero), estos inspirados se admiran a sí mismos como si hubieran recibido una gracia especial de Dios Todopoderoso revelándoles ese descubrimiento de un modo sobrenatural por mediación del Espíritu Santo.

Esta locura no es otra cosa que una excesiva pasión por las apariciones, la cual puede ser resultado de los efectos producidos por el vino, que son los mismos que los que se derivan de una mala disposición de los órganos. Porque la variedad de comportamientos de los hombres que han bebido demasiado es la misma que la de los locos: a algunos les da por irritarse, a otros por amar, a otros por reír, siempre de una manera extravagante, pero de acuerdo con las diversas pasiones dominantes de cada uno. Los efectos del vino hacen que desaparezca el disimulo y dejan que las deformidades de las pasiones se muestren al desnudo. Pienso que aun los hombres más serenos, cuando pasean en solitario y dejan que su mente divague sin emplearse en nada fijo, no querrían que la trivalidad y extravaganeia de sus pensamientos fuera expuesta públicamente. Ello es indicación de que las pasiones no controladas son, en la mayor parte de los casos, mera locura.

Las opiniones que en tiempos antiguos y modernos ha tenido el mundo cerca de la locura son dos. Algunos dicen que se deriva de las pasiones; otros, que procede de demonios o espíritus, buenos o malos, que entran en un hombre, se apoderan de él y mueven sus órganos de una manera extraña y peculiar, como hacen los locos. Quienes mantienen la primera opinión han llamado locos a este tipo de hombres; pero los que mantienen la segunda, los llaman a veces *endemoniados*, es decir, poseídos por espíritus; otras veces los llaman *energumeni*, esto es, agitados o movidos por espíritus; y ahora, en Italia, no sólo son llamados *pazzi* —locos— sino también *spiritati*, hombres posesos.

En Abdera, ciudad griega, hubo una vez gran concentración de gente que se había congregado para asistir a la representación de la tragedia *Andrómeda*. El día era extremadamente caluroso, y, como consecuencia, muchísimos espectadores fueron aquejados por fiebres; y entre la calentura y la tragedia que estaban viendo, tuvieron este accidente: que no hacían otra cosa que recitar versos yámbicos, con los nombres de Perseo y Andrómeda. De esto y de la fiebre se curaron con la llegada del invierno. Y se pensó entonces que aquella locura había procedido de la pasión impresa en ellos por la tragedia. De modo parecido tuvo lugar un ataque de locura en otra ciudad griega; afectó sólo a las doncellas, y causó el que muchas de ellas se ahorcaran. Muchos pensaron que esto había sido un acto del Diablo. Pero uno que sospechó que aquel desprecio por la vida podía proceder de alguna pasión de la mente, y en la suposición de que aquellas jóvenes no tendrían el mismo desprecio por su propio pudor, aconsejó a los magistrados que desnudaran a las mujeres y las dejaran colgarse desnudas. Cuenta la historia que aquello puso fin a la locura en cuestión. Mas, por otra parte, los mismos griegos atribuían la locura a la intervención de las Euménides o Furias; y, algunas veces, de Ceres, Febo y otros dioses. Lo mismo se hizo atribuyéndola a los fantasmas, pensándose que eran cuerpos que vivían en el aire y a los que solía darse el nombre de espíritus. En esto los romanos tenían la misma opinión que los griegos; y también los judíos, quienes llamaron profetas a los locos, si pensaban que estaban poseídos de un espíritu bueno, y endemoniados, si el espíritu era malo; algunos llamaban locos tanto a los profetas como a los endemoniados, y algunos llamaban a un mismo hombre endemoniado y loco. No es raro que los gentiles pensaran así, porque las enfermedades corporales, los vicios, las virtudes y otros muchos accidentes naturales eran por ellos considerados y venerados como demonios. De tal forma que por demonio entendían tanto un hombre aquejado por la fiebre, como un diablo. Pero que los judíos tuvieran la misma opinión resulta bastante extraño. Porque ni Moisés ni Abraham pretendieron ser profetas por estar poseídos por un espíritu, sino por la voz de Dios, o por haber tenido una visión o sueño; tampoco hay nada en sus leyes morales o ceremoniales, que indique que se consideraban poseídos por un celo sobrenatural. Cuando se dice que Dios (Números, xi. 25) tomó el espíritu que residía en Moisés y lo puso sobre los setenta ancianos, el Espíritu de Dios (entendido como sustancia de Dios) no fue compartido. Cuando las Escrituras hablan del Espíritu de Dios en el hombre, lo que quieren expresar es un espíritu humano con inclinaciones a la vida de santidad. Y donde la Escritura dice (Exodo xxviii. 3) «*a quienes he llenado con el espíritu de sabiduría, y ellos harán las vestiduras de Arón*» [10], no quiere con ello expresarse que un espíritu fue puesto en ellos, capaz de hacer vestiduras, sino la sabiduría de sus propios espíritus en esa clase de trabajo. En un sentido parecido decimos de ordinario que el espíritu del hombre, cuando produce acciones impuras, es un espíritu impuro; y nos referimos también a otras clases de espíritus siempre que la virtud o el vicio que quieren expresarse con esa manera de hablar son extraordinarios y eminentes. Tampoco los demás profetas del Antiguo Testamento clamaron estar poseídos por ningún celo divino, ni que Dios hablaba en ellos; sólo decían que Dios les hablaba a ellos de palabra, o sirviéndose de una visión o un sueño. Y *la carga del Señor* no debe entenderse como

[10] Doy la cita en su contexto: *Harás a Arón, tu hermano, vestiduras sagradas, para gloria y ornamento. Te servirás para ello de los hombres diestros a quienes he llenado con el espíritu de sabiduría, y ellos harán las vestiduras de Arón* (Exodo xxviii. 2-3).

posesión, sino como mandato. ¿Cómo, pues, pudieron los judíos caer en esta idea de posesión? No puedo dar con ninguna razón que no sea la que es común a todos los hombres, es decir, la falta de curiosidad para buscar las causas naturales, y la tendencia a situar la felicidad en la adquisición de groseros placeres sensoriales y de aquellas cosas que más inmediatamente conducen a ellos. Pues quienes ven en un hombre alguna virtud extraña y poco común, si son incapaces de ver al mismo tiempo la causa de la que dicha virtud probablemente procede, es difícil que la tomen por simple fenómeno natural; y si no les parece natural, tendrá por fuerza que parecerles sobrenatural; y, entonces, ¿qué otra cosa podrá ser, sino una presencia de Dios o del Demonio en ese hombre? De ahí vino aquel episodio cuando nuestro Salvador (Marcos iii. 21) se vio rodeado por la multitud; los que eran de la casa pensaron que estaba loco, y salieron para apoderarse de él; pero los Escribas dijeron que tenía a Beelcebul dentro de sí, y que por eso echaba a los demonios, lo mismo que si un gran loco hubiera aterrorizado a los menos locos. Y también (Juan x. 20) algunos decían *tiene un demonio y está loco,* mientras que otros, romándolo por un profeta, decían *éstas no son las palabras de un endemoniado.* De igual manera, en el Antiguo Testamento, el que vino a ungir a Jehú (2 Reyes ix. 11) era un profeta; pero algunos de los que acompañaban a Jehú preguntaron: *¿por qué ha venido a ti este loco?* En suma, es manifiesto que quienquiera que se comportase de alguna forma extraordinaria, era juzgado por los judíos como alguien poseído por un espíritu bueno o malo, con la excepción de los saduceos, que cayeron de tal modo en el error contrario, que no creyeron que hubiese espíritus en absoluto, lo cual está muy cerca del ateísmo. Y quizá fue eso lo que provocó que otros tildaran de endemoniados a los locos.

Más ¿por qué, entonces, nuestro Salvador procedió cuando los curaba como si estuvieran endemoniados, y no como si estuvieran locos? A esto no puedo dar otra clase de respuesta que la que se da a quienes cuestionan la opinión que aparece en la Escritura en contra del movimiento de la tierra. La Escritura fue escrita para mostrar a los hombres el reino de Dios y para prepararlos a convertirse en sus súbditos obedientes, dejando el mundo y la filosofía mundanal como objetos de disputa entre los hombres, para que éstos ejercitaran su razón natural. Que sea el movimiento de la tierra o del sol lo que hace el día y la noche, o que las exorbitadas acciones de los hombres procedan de la pasión o del demonio, a quien no se debe veneración, son cuestiones diferentes en lo que respecta a nuestra obediencia y sujeción a Dios Todopoderoso; y esto último constituye el fin para el que la Escritura fue escrita. En cuanto a la circunstancia de que nuestro Salvador hablase a la enfermedad como se habla a una persona, ello se explica diciendo que estaba usando la frase que emplean todos los que curan sólo con palabras, como de hecho hizo Cristo y como pretenden hacer todos los curanderos, ya estén hablando al diablo o no. Pues ¿no se nos dice también que Cristo (Mateo viii. 26) increpó a los vientos? ¿No se nos dice asimismo (Lucas iv. 39) que increpó a una fiebre? De ello no se sigue, sin embargo, que la fiebre fuese un demonio. Y aunque se nos dice que muchos demonios hicieron profesión de fe en Cristo, no es necesario interpretar esto de otra manera que no sea diciendo que fueron muchos los locos que hicieron esa profesión. Y cuando nuestro Salvador (Mateo xii. 43) habla de un espíritu impuro que, habiendo salido de un hombre, discurre por lugares áridos buscando reposo, y no lo halla, y vuelve a entrar en el mismo hombre con otros siete espíritus peores que él, ello es, evidentemente, una parábola en la que se alude a un hombre que, después de haber hecho un débil esfuerzo por corregir sus vicios, es vencido finalmente por la fuerza de éstos y se convierte en una persona mucho peor de lo que era antes. Así, nada en absoluto veo en la Escritura que nos obligue a creer que los endemoniados eran otra cosa que locos.

Lenguaje sin significado.

Hay aún otro defecto en el discurso de ciertos hombres, que puede también considerarse como un tipo de locura. Me refiero a ese abuso de las palabras del que ya he hablado antes, en el capítulo quinto, y al que he dado el nombre de absurdo. Tal cosa sucede cuando los hombres usan palabras formando frases que no tienen ningún significado en absoluto, pero que son aceptadas por algunos que, sin entenderlas, las repiten de memoria, y por otros que se aprovechan de tanta oscuridad para engañar. Y esto sólo ocurre entre quienes conversan sobre cuestiones que se refieren a asuntos incomprensibles, como es el caso de los escolásticos, o sobre cuestiones de abstrusa filosofía. El común de los hombres rara vez habla sin dar significado a sus palabras; y quienes lo hacen, son considerados idiotas por esos egregios escolásticos. Mas para asegurarse de que sus palabras no corresponden a ninguna cosa que esté en su mente, necesitarían poner algún ejemplo; y si alguien quisiera obtenerlo de ellos, que interrogue a algún escolástico y vea si éste puede traducir a lenguaje inteligible algún capítulo que se refiere a una cuestión difícil, como la Trinidad, la Deidad, la naturaleza de Cristo, la transustanciación, el libre albedrío, etcétera, poniéndolo en un idioma moderno o en un latín tolerable con el que estuvieran familiarizados quienes vivían cuando el latín era la lengua ordinaria. ¿Qué significado tienen las palabras *La primera causa no influye necesariamente en la segunda, por fuerza de la esencial subordinación de las causas segundas, mediante la cual puede ayudarla a operar*? Dichas palabras son la traducción del título del capítulo sexto del libro pri-

mero de la obra de Suárez[11] *Sobre el concurso, movimiento y ayuda de Dios*. Cuando hay hombres que escriben volúmenes enteros con esa bazofia, ¿es que no están locos y tratan de que otros también lo estén? Y en particular, en la cuestión de la transustanciación, quienes dicen que, después de pronunciadas ciertas palabras, la blanc*ura*, la redond*ez*, la magnit*ud*, la cualid*ad*, la corruptibilid*ad*, todo lo que es incorpóreo, etcétera, pasan de una oblea de pan al cuerpo de nuestro bendito Salvador, ¿no están haciendo de todas esas *uras, eces, tudes y dades* otros tantos espíritus que toman posesión del cuerpo de Cristo? Porque por espíritus entienden siempre cosas que, aun siendo incorpóreas, pueden moverse de un sitio a otro. De manera que todo este tipo de absurdos puede con derecho calificarse como una más entre las muchas clases de locura. Mas quienes hablan así, siempre que se guían por pensamientos claros que se refieren a sus deseos mundanales, se abstienen de disputar o escribir con este oscuro lenguaje, y tienen momentos de lucidez.

Y lo dicho es suficiente en lo que respecta a las virtudes y defectos intelectuales.

[11] Francisco Suárez (1548-1617), el filósofo granadino, miembro de la Compañía de Jesús, considerado como «el último escolástico».

Capítulo 10

DEL PODER, LA VALIA, LA DIGNIDAD, EL HONOR Y LA APTITUD

Poder. Tomado universalmente, el PODER *de un hombre* lo constituyen los medios que tiene a la mano para obtener un bien futuro que se le presenta como bueno. Puede ser *original* o *instrumental*.

El poder original es un grado eminente de facultades corporales o mentales, como la fuerza extraordinaria, la apariciencia, la prudencia, la habilidad, la elocuencia, la liberalidad, la nobleza. Instrumentales son aquellos poderes que, adquiridos mediante éstos, o por fortuna, son medios e instrumentos para adquirir otros más: riquezas, reputación, amigos, y ese secreto designio de Dios que los hombres llaman buena suerte. Porque, en este punto, la naturaleza del poder es como la fama: que va aumentando conforme sigue su proceso; o como los cuerpos pesados, que cuanto más larga es su caída, más aceleran su movimiento.

El más grande de los poderes humanos es el que está compuesto de los poderes de la mayoría, unidos, por consentimiento, en una sola persona natural o civil que puede usarlos todos según su propia voluntad —como es el caso en el poder de una república—, o dependiendo de las voluntades de cada hombre en particular —como es el caso en el poder de una facción o de varias facciones aliadas. Por tanto, tener siervos es poder; tener amigos es poder: son fuerzas unidas.

Asimismo, las riquezas, acompañadas de liberalidad, son poder, porque procuran amigos y sirvientes. Sin liberalidad no ocurre así, porque en ese caso las riquezas no defienden, sino que provocan la envidia de los hombres y se convierten en una presa codiciada.

La reputación de poder es poder, porque atrae a quienes necesitan protección.

Por la misma razón, también es poder la reputación de amar al propio país, llamada popularidad.

De igual manera, cualquier cualidad que hace que un hombre sea amado o temido por muchos, o la reputación de poseer esa cualidad, también es poder, pues constituye un medio para lograr la asistencia y servicio de muchos.

El buen éxito es poder, pues trae consigo una reputación de sabiduría o de buena fortuna, y hace que los hombres teman o confíen en quien posee dicha reputación.

La afabilidad de los hombres que ya están en el poder aumenta ese poder, pues hace que los poderosos sean amados.

La reputación de prudencia en tiempos de paz o en el ejercicio de la guerra es poder, porque estamos más dispuestos a dejarnos gobernar por hombres prudentes que por otros.

La nobleza es poder, no en todos los sitios, sino solamente en aquellas repúblicas en que la nobleza disfruta de privilegios, ya que en éstos se basa su poder.

La elocuencia es poder, porque tiene aspecto de prudencia.

La buena apariencia es poder porque, siendo una promesa de bien, procura a los hombres el favor de las mujeres y de los extraños.

Las ciencias traen consigo poco poder, porque no son muy visibles y no pueden reconocerse en ningún hombre. Además, sólo son patrimonio de unos pocos, y únicamente se tiene de unas pocas cosas. Por otra parte, la ciencia es de tal naturaleza que nadie puede apreciarla si no la ha conseguido ya en buena medida.

Las artes de utilidad pública, como la fabricación de fortificaciones, máquinas y otros instrumentos de guerra, es poder, porque hacen posible la defensa y la victoria. Y aunque su verdadero nombre es el de ciencia, es decir, ciencia matemática, son estimadas porque la mano del artífice saca esa ciencia a la luz. Para el común de las gentes, el artífice es considerado como madre de las artes, cuando en realidad es sólo la comadrona.

Valía. El *valor* o VALIA de un hombre es, como ocurre con todo lo demás, su precio, es decir, lo que daríamos para hacer uso de su poder. Por lo tanto, no es algo absoluto, sino que depende de la necesidad y del juicio de los otros. Un hábil conductor de ejércitos es de gran precio en tiempos de guerra presente o inminente; pero no lo es tanto en tiempo de paz. Un juez instruido e insobornable tiene mucho valor en época de paz, pero no tanto en tiempo de guerra. Y, como sucede con otras cosas, sucede también con el hombre: que es el comprador, y no el vendedor, quien determina el precio. Pues aunque un individuo, como hacen la mayoría de los hombres, se dé a sí mismo el máximo valor, su valor real no será más que el que venga determinado por otros.

La manifestación del valor que asignamos y que se nos asigna se llama comúnmente honorabilidad, o afrenta. Valorar altamente a un hombre es *honrarlo;* y darle poco valor es *afrentarlo*. Pero, en esto, lo mucho y lo poco deben entenderse por comparación con el índice de valía que cada hombre ha establecido para sí mismo.

La valía pública de un hombre, que es el valor que le ha sido asignado por la república, es lo que comúnmente llamamos DIGNIDAD. Y este valor que le ha sido dado por la república se manifiesta en puestos de mando, en responsabilidades judiciales, en empleos públicos, o mediante nombres y títulos que se usan para dar distinción a ese valor.

Rogar a otro solicitando ayuda de cualquier tipo, es HONRAR a ese otro, porque es señal de que tenemos la opinión de que posee el poder de ayudar. Y cuanto más difícil sea la ayuda, mayor será el honor.

Obedecer a un hombre es honrarlo, porque nadie obedece a quienes no se considera con poder de ayudar o de dañar. Consecuentemente, desobedecer es *afrentar*.

...nrar y afrentar. Dar grandes regalos a un hombre es honrarlo, pues es comprar su protección y reconocer su poder. Pero dar regalos insignificantes es afrentar, porque es sólo dar limosna, e implica que el que las recibe tiene necesidad de pequeñas ayudas.

Ensalzar constantemente las bondades de otro, lo mismo que adular, son modos de honrar a una persona, porque buscamos su protección o ayuda. Ignorar a una persona es, por el contrario, afrentarla.

Ceder el paso o dejar que otro ocupe un sitio más cómodo, es honrar. Mostrarse arrogante es afrentar.

Mostrar alguna señal de amor o temor hacia otro es honrarlo, pues tanto amar como temer son modos de conceder valor. Despreciar, o amar o temer a otro menos de lo esperado, es afrentarlo, porque implica que no se le concede mucho valor.

Alabar, engrandecer a otro, o llamarlo feliz, es honrar, porque no hay otra cosa que se valore que no sea la bondad, el poder y la felicidad. Insultar, burlarse o tener lástima es afrentar.

Hablar a otro con consideración, y presentarse ante él con decencia y humildad es honrar, pues son señales de miedo a ofender. Hablarle violentamente, o realizar ante él algo obscenamente, suciamente, con impudicia, es afrentar.

Creer a otro, fiarse de él, es honrar, pues es señal de la buena opinión que tenemos de su virtud y poder. No creer a otro y desconfiar de él es afrentar.

Escuchar el consejo de un hombre, o cualquier cosa que tenga que decir, es honrarlo, pues es señal de que pensamos que es sabio, elocuente o ingenioso. Dormirse, marcharse o hablar mientras dice su discurso, es afrentar.

Mostrar para con otro esas deferencias que se toman como señales de rendir honor, o que la ley o la costumbre han establecido como tales, es honrar; porque al aprobar el honor que ha sido rendido por otros, se reconoce el mismo poder que los otros han reconocido. Rehusar hacerlo es afrentar.

Estar de acuerdo con la opinión de otro es rendirle honor, pues es señal de que aprobamos su juicio y sabiduría. Disentir es afrentar, y es también un acusar a otro de estar en el error. Y si se disiente en muchas cosas, es un acusarle de locura.

Imitar es honrar, porque es un aprobar con vehemencia. Imitar al enemigo de otro es afrentar a este último.

Honrar a quienes son honrados por otro es honrar a éste, pues es señal de que damos aprobación a su juicio. Honrar a sus enemigos es afrentarlo.

Emplear a otro en funciones de consejo o en acciones difíciles es honrarlo, pues es señal de que tenemos una alta opinión de su sabiduría o de cualquier otro poder suyo. Negar empleo a aquellos que lo solicitan en esas mismas funciones es afrentar.

Todos estos modos de honrar son naturales y se dan tanto en las repúblicas como fuera de ellas. Pero, dentro de la república, quien tiene, o quienes tienen, la suprema autoridad pueden hacer que sea una señal de honor todo lo que ellos quieran, creando así otros honores.

Un soberano honra a un súbdito dándole algún título, o cargo, o empleo, o misión, que el soberano mismo ha establecido como señal de que quiere honrarlo.

El rey de Persia honró a Mordecai cuando ordenó que éste debía ser paseado por las calles con vestimenta real, montado en uno de los caballos del rey, con una corona en la cabeza y precedido por un príncipe que fuera anunciando: *Así se hará con todo aquél a quien el rey quiera honrar.* Pero otro rey de Persia, o el mismo en ocasión diferente, a uno que le había pedido como recompensa por un gran servicio vestir uno de los mantos reales, le dio permiso para hacerlo, pero con esta condición: que se vistiera así, y que fuera anunciado como payaso del rey. Y esto fue una afrenta. De manera que la fuente del honor civil está en la persona de la república, y depende de la voluntad del soberano. El llamado *honor civil* es, así, de carácter transitorio y lo constituyen cosas como las magistraturas, los cargos, los títulos y, en algunos lugares, escudos y blasones. Y los hombres rinden honor a quienes los poseen, porque son señales de favor dentro de la república, favor que es poder.

Honorable. *Honorable* es toda posesión, acción o cualidad que constituye un argumento y señal de poder.

Y, por lo tanto, ser honrado, amado, o temido por muchos es honorable, porque es una prueba de poder. Ser honrado por pocos o *Deshonorable.* por ninguno es *deshonorable*.

El dominio y la victoria son honorables porque se consiguen mediante el poder; la servidumbre motivada por la necesidad o el miedo es deshonorable.

La buena fortuna, si es duradera, es honorable, por ser señal de que se tiene el favor de Dios. La mala fortuna y las pérdidas son deshonorables. Las riquezas son honorables porque son poder. La pobreza, deshonorable. La magnanimidad, la liberalidad, la esperanza, la valentía y la confianza son honorables, pues proceden de un tener conciencia de poder. La pusilanimidad, el miedo y la inseguridad son deshonorables.

Decidirse a tiempo, tener determinación sobre lo que ha de hacerse, son cosas honorables, pues implican un despreciar las pequeñas dificultades y peligros. La falta de resolución es deshonorable, pues es señal de que se valoran demasiado los pequeños impedimentos y las pequeñas ventajas. Porque cuando un hombre ha ponderado las cosas en la medida en que el tiempo se lo ha permitido, y no toma una resolución, ello supone que la diferencia entre los pros y los contras no se le presenta muy clara; por tanto, si no toma una resolución es que ha dado demasiado valor a cosas que son insignificantes, lo cual es pusilanimidad.

Todas las acciones y palabras que proceden o parecen proceder de la mucha experiencia, del conocimiento, de la discreción o del ingenio, son honorables; pues todas ellas son poderes. Las acciones o *Honorable y deshonorable.* las palabras que proceden del error, la ignorancia o la locura son deshonorables.

La gravedad, cuando parece proceder de una mente empleada en algo, es honorable, pues el empleo es una señal de poder. Pero si parece proceder del propósito de dar la apariencia de gravedad, es deshonorable. Pues el primer tipo de gravedad es como la firmeza de rumbo de un barco cargado de mercancías, pero la segunda es como la firmeza de rumbo de un barco cargado de arena y otros desperdicios.

Ser una persona notable, es decir, ser conocida por razón de dinero, posición, acciones insignes o cualquier otro bien sobresaliente, es honorable, pues ésas son señales de poder. Por el contrario, la oscuridad es deshonorable.

Descender de padres notables es honorable, porque con ello se

consigue más fácilmente la ayuda y las amistades de los progenitores. Por el contrario, descender de padres oscuros es deshonorable.

Las acciones que son resultado de proceder con equidad, si llevan consigo pérdidas, son honorables, pues son señal de magnanimidad. Por el contrario, las maniobras, la marrullería y la falta de equidad son deshonorables.

El deseo de grandes riquezas y la ambición de grandes honores son signos honorables, pues son señales de que existe el poder para obtenerlos. El deseo y la ambición de pequeñas ganancias o pequeños honores es deshonorable.

En esta cuestión de lo honorable, no importa si una acción grande y difícil, y, consecuentemente, señal de mucho poder, es justa o injusta; porque rendir honor es algo que consiste solamente en un reconocimiento del poder. Así, los antiguos paganos no pensaban que estaban deshonrando a los dioses, sino que estaban honrándolos, cuando los introducían en sus poemas y los representaban cometiendo estupros, robos y otros actos enormes, aunque injustos e impuros. Nada fue más celebrado en Júpiter que sus adulterios; nada en Mercurio, como sus fraudes y robos. En un himno de Homero, el mayor elogio dedicado a Mercurio es éste: que, habiendo nacido por la mañana, había inventado la música al mediodía, y, antes de que llegara la noche, había robado el ganado de Apolo burlando a sus pastores [13].

Tampoco entre los hombres, hasta que no fueron constituidas las grandes repúblicas, se pensaba que era un deshonor ser un pirata o un salteador de caminos, sino que estas actividades eran menesteres legales. Así lo juzgaron no sólo los griegos, sino casi todas las demás naciones, como queda de manifiesto en las historias de la época antigua. Y en el tiempo presente, en esta parte del mundo, los duelos privados son y siempre serán honorables, aunque ilegales, hasta que llegue un tiempo en que se establezca que es un honor rechazar el desafío, y una ignominia formularlo. Porque los duelos son muchas veces el efecto de la valentía; y el fundamento de la valentía es siempre una fuerza o destreza, cosas que son poder; pero en la mayor parte de las ocasiones, son el resultado de palabras dichas precipitadamente y de un miedo al deshonor en uno o en ambos contrincantes. Y así, llevados por el atolondramiento, se ven obligados a combatir en el campo del honor para evitar caer en descrédito.

Escudos de armas. Los emblemas y escudos de armas hereditarios, si llevan consigo algunos privilegios sobresalientes, son honorables. Si no, no. Porque su poder consiste, o en esos privilegios, o en riquezas, o en cualquier otra cosa que sea igualmente honorable en otros hombres. Esta clase de honor, llamado honor nobiliario, se ha derivado de los antiguos germanos, pues no hubo nunca tal cosa allí donde las costumbres germánicas fueron desconocidas. Ni tampoco se usa en lugares donde no han residido los germanos. Los antiguos jefes militares griegos, cuando iban a la guerra, pintaban sus escudos como querían, y sólo porque los escudos sin pintar eran señal de pobreza, y propios de un soldado raso. Pero esos escudos no se transmitieron como cosa hereditaria. Los romanos transmitían sus marcas de familia; pero eran las imágenes, no los escudos de sus ancestros. Entre los pueblos de Asia, África y América, ni hay ni hubo nunca tal cosa. Sólo los germanos tuvieron esa costumbre, y de ellos la heredaron Inglaterra, Francia, España e Italia cuando los germanos estuvieron al servicio de los romanos, o hicieron sus propias conquistas en esas partes del mundo.

Antiguamente, y como todos los demás países, estuvo Alemania, en sus comienzos, dividida en un número infinito de señores o jefes de familia que se hacían constantemente la guerra los unos a los otros; estos jefes o señores, principalmente para ser reconocidos por sus seguidores cuando vestían su armadura, y en parte por adorno, pintaban sus armaduras o sus escudos con la efigie de alguna bestia salvaje o con cualquier otra cosa, y también se ponían alguna marca bien visible en la cresta de sus yelmos. Estos adornos pasaron por herencia a sus hijos: en el primogénito eran exactamente iguales, y en los demás había alguna variación, tal y como el viejo jefe de familia, o, como se dice en alemán, el *Here-alt*, juzgara oportuno. Pero cuando muchas de estas familias se unieron en una gran monarquía, esta distinción de escudos que antes hacía el Herealt, se convirtió en un título privado. Y la concesión de estos señoríos dio lugar a la grande y antigua nobleza que, en su mayor parte, se distinguía con emblemas de animales notables por su coraje y rapiña, o castillos, fortalezas, cinturones, armas, barras, empalizadas y otros signos de guerra, ya que entonces el único honor eran las virtudes militares. Después, no sólo los caballeros, sino también las repúblicas populares, otorgaron diversos tipos de escudos de armas a quienes iban a la guerra o volvían de ella, como señal de apoyo o de recompensa por sus servicios. Todo esto puede encontrarlo el atento lector en las historias escritas por los griegos y romanos en las que se menciona al pueblo germano y sus costumbres en aquellos tiempos.

Títulos de honor. Los títulos de *honor*, como los de duque, conde, marqués y barón, son honorables, en cuanto que significan el valor que les ha sido asignado por el poder soberano de la república. En tiempos antiguos, fueron títulos de posición y mando. Algunos se derivaron de los romanos; otros, de los germanos y los franceses. Los duques, en latín *duces*, eran los generales en tiempos de guerra; los

[13] *Himnos Homéricos*, IV.

condes, *comites,* eran, por razón de amistad, los que acompañaban al general, y se les encargaba gobernar y defender las plazas ya conquistadas y pacificadas; los marqueses, *marchiones,* eran los que gobernaban las marcas o provincias fronterizas del imperio. Estos títulos de duque, conde y marqués fueron introducidos en el imperio en tiempos de Constantino el Grande y provinieron de las costumbres de la *militia* germánica. Pero el de barón parece que fue un título de los galos, y significa gran hombre. Tales eran los hombres del rey o del príncipe que formaban su guardia personal en la guerra. Parece que el nombre viene de *vir,* y que luego se transformó en *ber* y *bar,* términos que, en el lenguaje de los galos, significaba lo mismo que *vir* en latín; y de ahí se transformó en *bero* y *baro,* y por eso estos hombres fueron llamados *berones* y, después, *barones;* y, en español, *varones.* Pero quien quiera saber con más detalle el origen de los títulos de honor, podrá encontrarlo, como yo lo he hecho, en el tratado de Mr. Selden [14], que es el mejor en lo que se refiere a este asunto. Con el tiempo, estos puestos de honor fueron ocasión de altercados; y por razones de paz y buen gobierno, se convirtieron en simples títulos y sirvieron, principalmente, para distinguir la jerarquía, el lugar y el orden de los súbditos dentro de la república; y se nombraron duques, condes, marqueses y varones de lugares que, ni eran de su posesión, ni estaban bajo su mando; y también se otorgaron otros títulos únicamente con ese mismo fin.

Aptitud.

La APTITUD es diferente de la valía o valor de un hombre; también es diferente de su mérito o merecimiento. Consiste en algún poder particular o habilidad en alguna cosa para la cual decimos que un hombre vale. Y a esta habilidad particular la llamamos comúnmente IDONEIDAD o *aptitud.*

Idoneidad.

Pues el más apto para ser jefe militar, o juez, o para ostentar cualquier otro cargo, será quien resulte más idóneo y posea las cualidades necesarias para desempeñar esas funciones; y el más apto para tener riquezas será quien posea las mejores cualidades para usar bien de ellas. Si faltan estas cualidades, podrá un hombre, sin embargo, ser apto y valioso para alguna otra cosa. Repito que un hombre puede ser idóneo para poseer riquezas, puestos y cargos que, sin embargo, no puede reclamar con mayor derecho que otros; y, por tanto, no puede decirse que los merezca. Porque merecer algo presupone que se tiene un derecho a ese algo, y que la cosa merecida se le debe a alguien en virtud de una promesa. Sobre esto diré más cuando hable de los contratos.

[14] John Selden (1584-1654). Jurista y erudito inglés, autor de *England's Epinomis* y *Jani Anglorum,* dos tratados de historia y derecho nobiliarios que alcanzaron fama en su tiempo.

Capítulo 11
DE LA DIFERENCIA DE MANERAS

Lo que aquí quiere decirse por maneras.

Por MANERAS no quiero decir aquí decencia de costumbres: cómo una persona debe saludar a otra, o cómo debe un hombre enjuagarse la boca o usar el palillo de dientes delante de invitados, o cómo debe comportarse en otros puntos de *pequeña moral.* A lo que estoy refiriéndome es a esas cualidades de la humanidad, que tienen que ver con la pacífica convivencia y la unidad entre los hombres. Con este fin, debemos considerar que la felicidad en esta vida no consiste en el reposo de una mente completamente satisfecha. No existe tal cosa como ese *finis ultimus,* o ese *summum bonum* de que se nos habla en los viejos libros de filosofía moral. Un hombre cuyos deseos han sido colmados y cuyos sentidos e imaginación han quedado estáticos, no puede vivir. La felicidad es un continuo progreso en el deseo; un continuo pasar de un objeto a otro. Conseguir una cosa es sólo un medio para lograr la siguiente. La razón de esto es que el objeto del deseo de un hombre no es gozar una vez solamente, y por un instante, sino asegurar para siempre el camino de sus deseos futuros. Por lo tanto, las acciones voluntarias y las inclinaciones de todos los hombres no sólo tienden a procurar una vida feliz, sino a asegurarla. Sólo difieren unos de otros en los modos de hacerlo. Estas diferencias provienen, en parte, de la diversidad de pasiones que tienen lugar entre hombres diversos, y, en parte, de las diferencias de conocimiento y opinión que

cada uno tiene en lo que respecta a las causas que producen el efecto deseado.

Un incansable deseo de poder en todos los hombres.

De manera que doy como primera inclinación natural de toda la humanidad un perpetuo e incansable deseo de conseguir poder tras poder, que sólo cesa con la muerte. Esto no siempre es porque el hombre espere conseguir cada vez una satisfacción más intensa que la que ha poseído previamente, o porque no se contente con un poder moderado, sino porque no puede asegurarse el poder y los medios que tiene en el presente para vivir bien, sin adquirir otros más. De ahí que los reyes, cuyo poder es el más grande, se empeñen en asegurarlo dictando leyes en el interior y haciendo la guerra en el exterior. Y cuando esto ha sido hecho, otro nuevo deseo tiene lugar. En algunos, es el de adquirir fama mediante nuevas conquistas; en otros, el de la comodidad y los placeres sensuales; en otros, el de suscitar admiración sobresaliendo en algún arte o en cualquier otro menester de la mente.

Amorea la confrontación, derivado de la competencia.

La competencia por alcanzar riquezas, honores, mando o cualquier otro poder, lleva al antagonismo, a la enemistad y a la guerra. Porque el modo como un competidor consigue sus deseos, es matando, sometiendo, suplantando o rechazando a quien compite con él. En particular, cuando se compite por recibir elogios, hay una inclinación a reverenciar la época antigua. Ello es así porque los hombres tienen que habérselas con los vivos, y no con los muertos; y por eso se les da a los antiguos más gloria de la que les es debida, para oscurecer así la gloria de los contemporáneos.

Obediencia civil, derivada del amor a la comodidad.

El deseo de comodidad y placer sensual predispone a los hombres a obedecer al poder común: pues quien tiene esos deseos renuncia al tipo de protección que podría esperar de su propia industria y trabajo.

Del miedo a la muerte o a ser herido

El miedo a la muerte y a ser herido conlleva una predisposición semejante, y por la misma razón. Por el contrario, los hombres necesitados y los decididos no se satisfacen con su condición; y lo mismo ocurre con quienes ambicionan tener mando militar, los cuales están inclinados a continuar las causas de guerra y a provocar disensiones y actos de sedición, pues no hay honor militar como no venga de la guerra, ni esperanza de arreglar una nueva situación tumultuosa sin haber causado primero un nuevo desorden.

Y del amor a las artes

El deseo de conocimiento y de ejercitarse en las artes no militares, inclina a los hombres a obedecer al poder común. Porque ese deseo va acompañado del deseo de disponer de tiempo, y, consecuentemente, de encontrar protección en otro poder que no sea el generado por uno mismo.

Amor a la virtud, derivado del deseo de alabanza.

El deseo de alabanza lleva consigo una disposición a realizar acciones laudables que agraden a aquellos cuyo juicio se tiene en estima. Pues las alabanzas de aquellos a quienes despreciamos nos resultan también despreciables. El deseo de fama póstuma hace lo mismo. Y aunque, después de morir, no tendremos sentido de las alabanzas que se nos dediquen en la tierra, ya que esas satisfacciones serán entonces, o eclipsadas por las alegrías inefables del Cielo, o extinguidas por los extremos tormentos del infierno, esta fama póstuma no es, sin embargo, algo totalmente vano: pues los hombres se complacen al pensar en ella, complacencia que proviene de representársela y de prever los beneficios que por su causa podrán redundar en sus descendientes; y aunque todo eso no pueden verlo en el presente, lo imaginan; y cualquier cosa que es placentera para los sentidos, también es placentara para la imaginación.

Odio, derivado de la dificultad de devolver grandes favores.

Haber recibido de alguien a quien no consideramos iguales, beneficios que son mayores que aquellos con los que esperamos poder corresponder, nos predispone a un falso amor que, en realidad, es un odio secreto. Pues esa situación pone a un hombre en estado de deuda permanente. Y evitando la presencia de su acreedor, desea tácitamente que éste se marche a un lugar donde jamás tenga ocasión de verlo. Los favores obligan, y la obligación es una esclavitud; y una obligación que no puede cumplirse, es una esclavitud perpetua que resulta odiosa para quien es esclavo de otro a quien se considera un igual. Pero haber recibido beneficios de alguien a quien reconocemos como superior, nos inclina a un amor verdadero. Porque la obligación no nos hace entonces sentirnos más inferiores; y una alegre aceptación, que los hombres llaman *gratitud*, supone un honor tan grande para el benefactor, que generalmente es tomada como suficiente recompensa. Asimismo, recibir beneficios de un igual o de uno que es inferior, nos inclina a una amor verdadero, siempre y cuando haya esperanza de poder devolver el favor. Pues en la intención de quien recibe, el sentimiento de obligación es de ayuda y servicio mutuos. De ahí proviene ese tipo de emulación que consiste hacer por superar a otro en lo que a favores se refiere; y es esta clase de competencia la más noble y beneficiosa que puede darse. Quien resulta victorioso se complace en su victoria, y el otro queda sobradamente dignificado al reconocerla.

Y de la conciencia de merecer ser odiado.

Hacer a otro hombre más daño del que éste puede o quiere contrarrestar, inclina al agresor a odiar a su víctima. Pues se verá obligado a esperar de ella venganza o perdón, cosas ambas que son odiosas.

Disposición de

El miedo a la opresión hace que un hombre espere

o busque ayuda de la sociedad. No hay otro modo de que un hombre pueda asegurar su vida y su libertad.

hacer daño, causada por el miedo.

Quienes desconfían de su propia sutileza están, en tiempos de tumulto y sedición, mejor preparados para la victoria, que quienes se consideran a sí mismos sabios o habilidosos. Pues a estos últimos les gusta deliberar y consultar, y los otros, temiendo ser cogidos en una trampa, son los que dan el primer golpe. Y en una sedición, cuando todos los hombres se aprestan para la batalla, es mejor estrategia mantenerse unidos y usar todas las ventajas que trae consigo el uso de la fuerza, que apoyarse en cualquier cosa que provenga de la sutileza y el ingenio.

Y por la desconfianza en el propio ingenio.

Los hombres vanidosos que, sin tener auténtica conciencia de su gran valor, se complacen en imaginarse valientes y decididos, tienen proclividad a la ostentación, y a no intentar realmente nada. Pues cuando aparece el peligro o la dificultad, sólo buscan que su falta de capacidad sea descubierta.

Vanos empeños derivados de la vanagloria.

Los hombres vanidosos que se consideran capaces como resultado de la adulación que han recibido de otros, o por la fortuna que han tenido en alguna acción precedente, sin fundar su confianza en un auténtico conocimiento de sí mismos, son proclives a tomar decisiones precipitadas; y cuando se encuentran cerca del peligro o la dificultad, huyen si pueden. Pues como no ven el modo de ponerse a salvo, prefieren arriesgar su propio honor y tratar de restaurarlo después con alguna excusa, antes que arriesgar sus vidas, las cuales, una vez que se pierden, nada es bastante para recuperarlas.

Los hombres que tienen una alta opinión de su propia sabiduría en materia de gobierno, tienen proclividad a ser ambiciosos. Porque si no ocupan ningún cargo público de consejo o de magisterio, pierden el honor de su saber. Por lo tanto, los oradores elocuentes son proclives a la ambición, ya que la elocuencia, a sus ojos y a los de los otros, tiene apariencia de sabiduría.

Ambición, derivada de una alta opinión de la propia suficiencia.

La pusilanimidad predispone a los hombres a la irresolución y, consecuentemente, a perder las mejores ocasiones y oportunidades de actuar. Pues cuando se ha estado deliberando hasta que llega el momento de la acción, si no se consigue entonces ver claramente qué es lo que debe hacerse, ello es señal de que la diferencia entre los motivos para actuar en un sentido o en otro no es muy grande. Por lo tanto, no resolverse a hacer nada, es perder la ocasión por haber tenido demasiado en cuenta pequeñas trivialidades. Y eso es la pusilanimidad.

Irresolución, derivada de dar gran valor a pequeñas cosas.

La frugalidad, aunque es una virtud en los hombres pobres, hace que un hombre sea incapaz de consumar acciones que requieren la fuerza de muchos hombres a la vez. Pues debilita su empeño, el cual tiene que ser alimentado y mantenido en vigor mediante alguna recompensa.

Confianza en los otros, derivada de la ignorancia de cuáles son las señales de sabiduría y amabilidad.

La elocuencia aduladora predispone a los hombres a fiarse de quienes tienen esa habilidad. Ello es así porque la elocuencia es sabiduría aparente, y la adulación es aparente amabilidad. Si les añadimos prestigio militar, quien posea estas tres cosas hará que los hombres estén predispuestos a unirse y someterse a él. Pues su elocuencia aduladora les dará garantía de que no han de esperar de él ningun peligro, y su prestigio militar les dará seguridad frente al peligro que pueda venir de otros.

Y de la ignorancia de las causas naturales.

La falta de ciencia, es decir, la ignorancia de las causas, predispone, o mejor dicho, obliga a un hombre a depender del consejo y de la autoridad de otros. Porque todos aquéllos a quienes les interesa la verdad, si no dependen de sí mismos, han de depender de la opinión de algún otro a quien consideran más sabio, y no ven por qué éste querría engañarlos.

Y de la carencia de entendimiento.

La ignorancia del significado de las palabras, que es carencia de entendimiento, predispone a los hombres, no sólo a aceptar verdades que ellos desconocen, sino a aceptar también el error, y, lo que es más, el sinsentido de aquellos en quienes confían. Porque ni el error ni el sinsentido pueden detectarse sin un perfecto conocimiento de las palabras.

De eso mismo procede el que los hombres den nombres diferentes a una misma cosa, según sean afectados por sus diferentes pasiones. Así, cuando aprueban una opinión privada, la llaman opinión; pero si les disgusta, la llaman herejía; y aunque el término herejía significa simplemente opinión privada, está marcadamente teñido de cólera.

También de eso mismo procede el que los hombres no puedan distinguir, sin estudio y gran esfuerzo, entre una acción de muchos, y muchas acciones de una multitud, como, por ejemplo, entre lo que fue una acción de todos los senadores de Roma al matar a Catilina, y lo que fueron muchas acciones de un grupo de senadores al matar a César. Y, consiguientemente, son propensos a tomar por acción del pueblo lo que es una multitud de acciones hechas por una multitud de hombres, guiados, quizá, por la persuasión de uno solo.

Adherencia a la costumbre como resultado de la ignorancia de la naturaleza de lo bueno y de lo malo.

La ignorancia de las causas y de la constitución original del derecho, de la equidad, de la ley y de la justicia, hace que un hombre tenga propensión a hacer de la costumbre y el ejemplo la regla de sus actos; de tal manera, que tiene inclinación a pensar que lo injusto es lo que ha sido costumbre castigar, y que lo

justo es aquello de lo que, con un ejemplo, o —como dicen bárbaramente los abogados que se guían por esta falsa norma de justicia— con un precedente, pueda mostrarse que ha disfrutado de impunidad y aprobación. Es como hacen los niños pequeños, que no tienen otra regla para distinguir lo bueno de lo malo, que no sea las correcciones que reciben de sus padres y maestros. La única diferencia es que los niños se aplican a esa regla con constancia, y los adultos no; pues al ir haciéndose viejos y tercos, apelan a la costumbre para justificar su razón, o apelan a la razón para justificar su costumbre, según les convenga. Y así, se apartan de la costumbre cuando sus propios intereses lo requieren, o se enfrentan a la razón siempre que la razón está en contra de ellos. Esta es la causa de que la doctrina de lo bueno y lo malo sea perpetuamente disputada con la pluma y con la espada, y que no sea así con la doctrina de las líneas y las figuras; pues, en este último asunto, a los hombres les preocupa saber un tipo de verdad que no afecta para nada sus ambiciones personales, su ganancia o su ansia de poder. Porque no me cabe la menor duda de que si la doctrina que dice que *los tres ángulos de un triángulo son iguales a dos ángulos rectos* hubiera sido contraria al derecho de algún hombre para ejercer dominio sobre otros, o a los intereses de quienes ya lo ejercen, dicha doctrina, sin ser disputada, habría sido suprimida mediante la quema de todos los libros de geometría, si a quien le afectase hubiera sido capaz de hacerlo.

Adherencia a hombres privados, derivada de la ignorancia de las causas de la paz.

La ignorancia de las causas remotas predispone a los hombres a atribuir todos los sucesos a causas inmediatas e instrumentales, pues éstas son las únicas que perciben. Y de eso proviene el que, en todos los sitios, los hombres que se ven abrumados con los pagos que tienen que hacer al fondo público, descarguen su ira contra los funcionarios, es decir, contra los cobradores de impuestos, inspectores y otros empleados de hacienda. Y se adhieren a los que encuentran defectos en el gobierno; y de ahí se comprometen hasta el punto de no poder esperar salvación, y hasta llegan a atacar a la misma autoridad suprema, por miedo al castigo, o por vergüenza de recibir su perdón.

Credulidad, derivada de la ignorancia de la naturaleza.

La ignorancia de las causas naturales hace que los hombres sean propensos a la credulidad y a creer muchas veces cosas que son imposibles. Pues como no conocen nada que diga lo contrario, sino sólo que pueden ser verdaderas, no pueden ver su imposibilidad. Y la credulidad, como a los hombres les gusta que les escuchen cuando están en compañía de otros, los hacen proclives a mentir. De tal manera, que la ignorancia misma, sin malicia, puede hacer que un hombre, no sólo se crea mentiras, sino también que las diga; y, algunas veces, incluso que las invente.

Curiosidad de saber, derivada de la preocupación por el futuro.

La preocupación por lo que pasará en el futuro inclina a los hombres a investigar en las causas de las cosas; pues, conociéndolas, son más capaces para ordenar el tiempo presente como mejor les conviene.

Religión natural, derivada de lo mismo.

La curiosidad, o amor al conocimiento de las causas, lleva a un hombre a buscar una causa partiendo de la consideración de un efecto; y una vez encontrada esa causa, a buscar la causa de ésta. Y así, hasta llegar al pensamiento de que debe haber necesariamente alguna causa primera, incausada y eterna. A esto es a lo que los hombres llaman Dios. Por consiguiente, es imposible que hagamos una investigación profunda de las causas naturales, sin ser llevados a creer que hay un Dios eterno. Sin embargo, no podemos tener de Él ninguna idea que nos diga algo de su naturaleza. Pues lo mismo que un ciego de nacimiento, cuando oye a otros hombres hablar de calentarse al fuego, y es llevado hasta el calor producido por éste, puede concebir fácilmente que hay allí algo que los hombres llaman *fuego* y que es la causa del calor que él siente, no puede, sin embargo, imaginar cómo es, ni tener de ese fuego una idea como la que tienen los que lo ven, así también, partiendo de las cosas visibles de este mundo, y de su orden admirable, puede un hombre concebir que esas cosas tienen una causa, que es lo que llamamos Dios; pero no tiene en la mente una idea o imagen de éste.

Y los que investigan poco o, simplemente, no investigan en las causas naturales de las cosas, tienen inclinación a suponer e imaginar varias clases de fuerzas invisibles. Ello lo hacen llevados por el miedo —que procede de su misma ignorancia— a lo que pueda ser lo que tiene el poder de hacerles mucho bien o mucho mal. Y sienten temor y respeto por esas fabricaciones de su propia imaginación. En tiempos de infortunio, las invocan; y cuando reciben algún bien esperado, les dan su agradecimiento. De tal modo, que toman por dioses lo que son meras criaturas de su fantasía. Mediante este procedimiento, ha llegado a ocurrir que, de las innumerables fantasías que son posibles, los hombres han creado en el mundo innumerables clases de dioses. Y este temor a lo invisible es la simiente natural de lo que cada uno, en su interior, llama religión; pero si esa misma adoración o miedo están dirigidos a poderes diferentes de los que ellos mismos imaginan, entonces dicen que es superstición.

Esta simiente de la religión ha sido observada por muchos. Y algunos la han fortalecido, revestido y elaborado en forma de leyes; y le han añadido opiniones de su propia invención, referentes a las causas de los acontecerés futuros, pensando que así podrían ser más capaces de gobernar a otros, y de hacer el máximo uso de sus propios poderes.

Capítulo 13

DE LA CONDICION NATURAL DE LA HUMANIDAD EN LO CONCERNIENTE A SU FELICIDAD Y SU MISERIA

Los hombres, iguales por naturaleza.

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y de alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho. Pues, en lo que se refiere a fuerza corporal, el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya mediante maquinaciones secretas, o agrupado con otros que se ven en el mismo peligro que él.

En lo que se refiere a las facultades de la mente, dejando aparte las artes que se fundan en las palabras y, especialmente, el arte de proceder por reglas generales e infalibles, que llamamos ciencia y que muy pocos tienen, excepto en unas pocas cosas, ya que no es una facultad innata que nace con nosotros, ni adquirida como se adquiere la prudencia, sino algo diferente, creo, sin embargo, que hay mayor igualdad entre los hombres que en lo referente a fuerza corporal. Porque la prudencia no es otra cosa que experiencia, la cual es dada igualitariamente a los hombres si viven el mismo lapso de tiempo, en esas cosas en las que se aplican igualmente. Lo que quizá puede ha-

cer esa igualdad increíble es la vanidad con que cada uno considera su propia sabiduría, pues casi todos los hombres piensan que la poseen en mayor grado que los vulgares, es decir, que todos los demás hombres excepto ellos mismos y unos pocos más que, por fama, o por estar de acuerdo con ellos, reciben su aprobación. Porque la naturaleza humana es tal, que por mucho que un hombre pueda reconocer que otros son más ingeniosos, o más elocuentes, o más instruidos, rara vez creerá que haya muchos tan sabios como él, pues ve su propio talento de cerca, y el de los otros a distancia. Pero esto es una prueba más de que los hombres son, en ese punto, más iguales que desiguales.

De la igualdad procede la desconfianza.

De esta igualdad en las facultades surge una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines. Y, por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos; y, para lograr su fin, que es, principalmente, su propia conservación y, algunas veces, sólo su deleite, se empeñan en destruirse y someterse mutuamente. De esto proviene el que allí donde un usurpador no tiene otra cosa que temer más que el poder de un solo hombre, es muy probable que una sus fuerzas con las de otros y vaya contra el que ha conseguido sembrar, cultivar y hacerse una posición ventajosa. Y tratará, así, de desposeerlo, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o de su libertad. Y, a su vez, el usurpador se verá después expuesto a la amenaza de otros.

De la desconfianza, la guerra.

El modo más razonable de protegerse contra esa desconfianza que los hombres se inspiran mutuamente, es la previsión, esto es, controlar, ya sea por la fuerza, ya con estratagemas, a tantas personas como sea posible, hasta lograr que nadie tenga poder suficiente para poner en peligro el poder propio. Esto no es más que procurar la autoconservación, y está generalmente permitido. Asimismo, como hay algunos que se complacen en la contemplación de su propio poder y realizan actos de conquista que van más allá de lo que es requerido para su seguridad, si quienes en principio estarían cómodos y satisfechos confinados dentro de sus modestos límites no aumentaran su fuerza invadiendo el terreno de otros, no podrían subsistir mucho tiempo dedicados solamente a mantener una actitud defensiva. Y, como consecuencia, ya que este poder es necesario para la conservación de un hombre, debería también estarle permitido.

Los hombres no encuentran placer, sino, muy al contrario, un gran sufrimiento, al convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos. Pues cada individuo quiere que su prójimo lo tenga en tan alta estima como él se tiene a sí mismo; y siempre que detecta alguna señal de desprecio o de menosprecio, trata naturalmente, hasta donde se atreve (y entre los que no tienen un poder común que los controle puede llegarse hasta la destrucción mutua), de hacer daño a quienes lo desprecian para que estos lo valoren más, y para así dar un ejemplo a los otros.

De modo que, en la naturaleza del hombre, encontramos tres causas principales de disensión. La primera es la competencia; en segundo lugar, la desconfianza; y en tercer lugar, la gloria.

La primera hace que los hombres invadan el terreno de otros para adquirir ganancia; la segunda, para lograr seguridad; y la tercera, para adquirir reputación. La primera hace uso de la violencia, para que así los hombres se hagan dueños de otros hombres, de sus esposas, de sus hijos y de su ganado. La segunda usa la violencia con un fin defensivo. Y la tercera, para reparar pequeñas ofensas, como una palabra, una sonrisa, una opinión diferente, o cualquier otra señal de desprecio dirigido hacia la propia persona o, indirectamente, a los parientes, a los amigos, a la patria, a la profesión o al prestigio personal.

Fuera de los Estados existe, siempre hay guerra de cada hombre contra cada hombre.

De todo ello queda de manifiesto que, mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre. Pues la GUERRA no consiste solamente en batallas o en el acto de luchar, sino en un período en el que la voluntad de confrontación violenta es suficientemente declarada. Por tanto, la noción de *tiempo* debe considerarse como parte de la naturaleza de la guerra, lo mismo que es parte de la naturaleza del tiempo atmosférico. Pues así como la naturaleza del mal tiempo atmosférico no está en uno o dos aguaceros, sino en la tendencia a que éstos continúen durante varios días, así también la naturaleza de la guerra no está en una batalla que de hecho tiene lugar, sino en una disposición a batallar durante todo el tiempo en que no haya garantías de que debe hacerse lo contrario. Todo otro tiempo es tiempo de PAZ.

Las incomodidades de tal guerra

Por tanto, todas las consecuencias que se derivan de los tiempos de guerra, en los que cada hombre es enemigo de cada hombre, se derivan también de un tiempo en el que los hombres viven sin otra seguridad que no sea la que les procura su propia fuerza y su habilidad para conseguirla. En una condición así, no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no

hay sociedad. Y, lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta.

A quien no haya ponderado estas cosas, puede parecerle extraño que la naturaleza separe de este modo a los hombres y los predisponga a invadirse y destruirse mutuamente; y no fiándose de este razonamiento deducido de las pasiones, quizá quiera confirmarlo recurriendo a la experiencia. Si es así, que considere su propia conducta: cuando va a emprender un viaje, se cuida de ir armado y bien acompañado; cuando va a dormir, atranca las puertas; y hasta en su casa, cierra con candado los arcones. Y actúa de esta manera, aun cuando sabe que hay leyes y agentes públicos armados que están preparados para vengar todos los daños que se le hagan. ¿Cuál es la opinión que este hombre tiene de sus prójimos cuando cabalga armado? ¿Cuando atranca las puertas? ¿Qué opinión tiene de sus criados y de sus hijos cuando cierra con candado los arcones? ¿No está, con sus acciones, acusando a la humanidad en la misma medida en que yo lo hago con mis palabras? Pero ni el ni yo estamos acusando con ello a la naturaleza del hombre. Los deseos y otras pasiones humanas no son un pecado en sí mismos. Y tampoco lo son los actos que proceden de esas pasiones, hasta que no hay una ley que los prohíbe; y hasta que las leyes no son hechas, no pueden conocerse; y no puede hacerse ninguna ley hasta que los hombres no se han puesto de acuerdo sobre quién será la persona encargada de hacerla.

Podrá tal vez pensarse que jamás hubo un tiempo en el que tuvo lugar una situación de guerra de este tipo. Y yo creo que no se dio de una manera generalizada en todo el mundo. Pero hay muchos sitios en los que los hombres viven así ahora. Pues los pueblos salvajes en muchos lugares de América, con la excepción del gobierno que rige en las pequeñas familias, cuya concordia depende de los lazos naturales del sexo, no tienen gobierno en absoluto y viven en el día de hoy de esa manera brutal que he dicho antes.

Comoquiera que sea, podemos tener una noción de cómo sería la vida sin un poder común al que temer, si nos fijamos en la manera de vivir de quienes, después de haber coexistido bajo el poder de un gobierno pacífico, degeneran en un estado de guerra civil.

Pero aunque no hubiese habido ninguna época en la que los individuos estaban en una situación de guerra de todos contra todos, es un hecho que, en todas las épocas, los reyes y las personas que poseen una autoridad soberana están, a causa de su independencia, en una situación de perenne desconfianza mutua, en un estado y disposición de gladiadores, apuntándose con sus armas, mirándose fijamente, es decir, con sus fortalezas, guarniciones y cañones instalados en las fronteras de sus reinos, espiando a sus vecinos constantemente, en una actitud belicosa. Pero como, con esos medios, protegen la industria y el trabajo de sus súbditos, no se sigue de esta situación la miseria que acompaña a los individuos dejados en un régimen de libertad.

En una guerra así, nada es injusto.

De esta guerra de cada hombre contra cada hombre se deduce también esto: que nada puede ser injusto. Las nociones de lo moral y lo inmoral, de lo justo y de lo injusto no tienen allí cabida. Donde no hay un poder común, no hay ley; y donde no hay ley, no hay injusticia. La fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales de la guerra. La justicia y la injusticia no son facultades naturales ni del cuerpo ni del alma. Si lo fueran, podrían darse en un hombre que estuviese solo en el mundo, lo mismo que se dan en él los sentidos y las pasiones. La justicia y la injusticia se refieren a los hombres cuando están en sociedad, no en soledad. En una situación así, no hay tampoco propiedad, ni dominio, ni un *mío* distinto de un *tuyo*, sino que todo es del primero que pueda agarrarlo, y durante el tiempo que logre conservarlo.

Y hasta aquí, lo que se refiere a la mala condición en la que está el hombre en su desnuda naturaleza, si bien tiene una posibilidad de salir de ese estado, posibilidad que, en parte, radica en sus pasiones, y, en parte, en su razón.

Las pasiones que inclinan a los hombres a la paz.

Las pasiones que inclinan a los hombres a buscar la paz son el miedo a la muerte, el deseo de obtener las cosas necesarias para vivir cómodamente, y la esperanza de que, con su trabajo, puedan conseguirlas. Y la razón sugiere convenientes normas de paz, basándose en las cuales los hombres pueden llegar a un acuerdo. Estas normas reciben el nombre de Leyes de Naturaleza, y de ellas hablaré más en particular en los dos capítulos siguientes.

Capítulo 14

DE LAS LEYES NATURALES PRIMERA Y SEGUNDA, Y DE LOS CONTRATOS

El derecho natural: qué es.

EL DERECHO NATURAL, que los escritores llaman comunmente *jus naturale*, es la libertad que tiene cada hombre de usar su propio poder según le plazca, para la preservación de su propia naturaleza, esto es, de su propia vida; y, consecuentemente, de hacer cualquier cosa que, conforme a su juicio y razón, se conciba como la más apta para alcanzar ese fin.

La libertad: qué es.

Se entiende por LIBERTAD, según el más propio significado de la palabra, la ausencia de impedimentos externos, impedimentos que, a menudo, pueden quitarle a un hombre parte de su poder para hacer lo que quisiera, pero que no le impiden usar el poder que le quede, según los dictados de su juicio y de su razón.

Una ley natural: qué es.

Una LEY NATURAL, *lex naturalis*, es un precepto o regla general, descubierto mediante la razón, por el cual a un hombre se le prohíbe hacer aquello que sea destructivo para su vida, o elimine los medios de conservarla. Pues aunque los que hablan sobre este asunto suelen confundir *jus* y *lex*, *derecho* y *ley*, deberían distinguirse. Porque el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de no hacer, mientras que la LEY determina y obliga a una de las dos cosas. De modo que la ley y el derecho difieren entre sí en la misma medida en que difieren la obligación y la libertad, las cuales no pueden coexistir con respecto a una misma cosa.

Diferencia entre derecho y ley.

Y como la condición del hombre, como ya ha quedado expuesto en el capítulo precedente, es una condición de guerra de cada hombre contra cada hombre, en la que cada uno se gobierna según su propia razón y no hay nada de lo que no pueda hacer uso para ayudarse en la preservación de su vida contra sus enemigos, de ello se sigue que, en una condición así, cada hombre tiene derecho a todo, incluso a disponer del cuerpo de su prójimo. Y, por tanto, mientras dure este derecho natural de cada hombre sobre cada hombre, no puede haber seguridad para ninguno, por muy fuerte o sabio que sea, ni garantía de que pueda vivir el tiempo al que los hombres están ordinariamente destinados por naturaleza. Como consecuencia, es un precepto o regla general de la razón el que *cada hombre debe procurar la paz hasta donde tenga esperanza de lograrla; y cuando no puede conseguirla, entonces puede buscar y usar todas las ventajas y ayudas de la guerra.* La primera parte de esta regla contiene la primera y fundamental ley natural, que es ésta: *buscar la paz y mantenerla*. En la segunda parte se resume el derecho natural: *defendernos con todos los medios que estén a nuestro alcance.*

Naturalmente, cada hombre tiene derecho a todo.

La ley fundamental de naturaleza.

De esa ley fundamental de naturaleza que manda a los hombres empeñarse en conseguir la paz, se deriva esta segunda ley: *que un hombre debe estar deseoso, cuando los otros lo están también, y a fin de conseguir la paz y la defensa personal hasta donde le parezca necesario, de no hacer uso de su derecho a todo, y de contentarse con tanta libertad en su relación con los otros hombres, como la que el permitiría a los otros en su trato con él.* Porque mientras cada hombre se aferre al derecho de hacer todo lo que le plazca, todos los hombres estarán en una situación de guerra. Pero si los demás hombres no renuncian a su derecho, no hay razón para que uno esté obligado a hacerlo, pues ello implicaría el convertirse en una presa para los otros, cosa a la que nadie está obligado. Esto es lo que dice aquella ley del Evangelio: *lo que quieres que los otros te hagan a ti, házselo tú a ellos.* Y lo dice también esta ley universal: *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.*

La segunda ley de naturaleza

Que es no hacer uso de un derecho

Para un hombre, *no hacer uso de su derecho* a algo, es *privarse* de la *libertad* de impedir que otro se beneficie de lo mismo a lo que él tiene su propio derecho. Porque aquel que renuncia a su derecho no está dando a otro un derecho que antes no poseía, pues no hay nada a lo que todo hombre no tenga derecho por naturaleza; lo único que está haciendo es quitarse a sí mismo de en medio, para que el otro disfrute de su pro-

pio derecho original, sin que de él provenga ningún impedimento, aunque puede haber impedimentos causados por otros. De manera que el efecto que redunda en beneficio de un hombre al renunciar otro a su derecho, es sólo una disminución de los impedimentos que estorban al primero para ejercer su derecho original.

Qué es renunciar a un derecho.

Puede no hacerse uso de un derecho, bien renunciando simplemente a él, o bien transfiriendolo a otro. Mediante la *simple* RENUNCIA a un derecho, no se tiene en consideración la persona en quien redundará el beneficio correspondiente. Mediante la TRANSFERENCIA de un derecho, se intenta que el beneficio recaiga sobre alguna persona o personas en particular. Y cuando un hombre ha abandonado o cedido su derecho de una de estas dos maneras, se dice entonces que esta OBLIGADO a no impedir que aquellos a quienes se ha concedido o dejado ese derecho, se beneficien de él, y que *debe*, y es su DEBER, no anular ese acto suyo que ha realizado por propia voluntad; y que si causa algun impedimento, incurre en INJUSTICIA e INJURIA, pues esta ya *sine jure* al haber renunciado o transferido antes su derecho. De modo que *injuria* o *injusticia*, en las controversias del mundo, es algo así como lo que en las disputaciones de los escolares es llamado *absurdo*. Pues lo mismo que se dice que es un absurdo contradecir lo que uno mismo ha mantenido en un principio, así tambien se dice en el mundo que la injusticia y la injuria consisten en deshacer voluntariamente lo que voluntariamente se ha hecho en un principio. El modo mediante el cual un hombre simplemente renuncia, o transfiere su derecho, es una declaración o significacion, mediante un signo voluntario y suficiente, de que efectivamente renuncia o transfiere, o de que ha renunciado o transferido ese derecho a otro que lo ha aceptado. Y estos signos pueden ser, o palabras solamente, o solo actos, o, como suele ocurrir con mayor frecuencia, palabras y actos. Y éstos son los LAZOS que ligan y obligan a los hombres; lazos que no poseen una fuerza derivada de su propia naturaleza —pues nada puede romperse más fácilmente que la palabra de un hombre—, sino del miedo a que su ruptura dé lugar a alguna mala consecuencia [18].

Que es transferir un derecho.

Obligacion

Deber

Injusticia

Siempre que un hombre transfiere su derecho o renuncia a él, lo hace en consideración a que algun otro derecho le es transferido de manera reciproca, o porque espera de ello algún otro bien. Porque se trata de un acto voluntario, y, en todo hombre, la realización de actos voluntarios tiene por objeto la consecución de algun *bien para si mismo*. Y, por tanto, hay algunos derechos que ningun hombre, ni mediante palabras ni mediante cualquier otro signo, ha dado a entender que los ha abandonado o que ha renunciado a ellos. En primer lugar, un hombre no puede renunciar al derecho de resistir a aquéllos que lo asaltan por la fuerza y quieren quitarle la vida, porque no puede entenderse que de su pasividad se derive bien alguno para si mismo. Lo mismo puede decirse de la resistencia al daño físico, a las cadenas y al encarcelamiento, pues no hay ningún beneficio que resulte de padecerlos y así puede derivarse de esa paciencia el que otro sea herido o encarcelado; y también porque no hombre no puede saber, cuando otros proceden violentamente contra el, si no tendrán asimismo la intencion de matarlo. Por último, el motivo y el fin que hacen que un hombre renuncie y transfiera sus derechos no es otro que el de su seguridad personal en esta vida, y el de poner los medios para conservarla y no hastiarse de ella. Por lo tanto, si un hombre, mediante palabras u otros signos, parece estar despreciando ese mismo objetivo para cuya consecucion fueron designados dichos signos, no debe entenderse que quiere verdaderamente lo que dice, ni que está haciendolo por propia voluntad, sino que no sabe cómo iban a interpretarse esas palabras y acciones suyas.

No todos los derechos son alienables.

La transferencia mutua de un derecho es lo que los hombres llaman CONTRATO.

Hay diferencia entre transferir el derecho que se tiene sobre una cosa, y la transferencia o intercambio que consiste en entregar la cosa misma. Una cosa puede ser entregada junto con el derecho a disponer de ella, como sucede en la compra-venta que se efectúa con dinero en metalico, o con intercambio de bienes o tierras, y también puede ser entregada algún tiempo después. Así, uno de los contratantes puede entregar la cosa cumpliendo con su parte del contrato, y dejar que el otro cumpla con la suya en un momento posterior determinado, fiándose de él mientras tanto, y entonces el contrato por parte de éste es llamado PACTO o CONVENIO, o puede también suceder que ambas partes convengan en cumplir después con lo pactado. En casos así, se dice que el que cumple en un tiempo futuro cuando se ha confiado en él, ha *guardado su promesa*, y si hay una voluntaria falta de cumplimiento, se dice que ha incurrido en una *violación de confianza*.

Qué es un convenio.

Cuando la transferencia de derecho no es mutua, sino que una de las partes transfiere con la esperanza de ganar por ello la amistad o el servicio de otro o de sus amigos, o con la esperanza de ganar una reputacion de caridad o magnanimidad, o para liberar su mente del dolor suscitado por la compasión, o con la esperanza de obtener recompensa en el cielo, entonces no hay contrato, sino

Regalo

[18] Aunque este texto y el que inmediatamente le sigue no prolonan ser mas claros, consviene leerlos con atencion porque en ellos se cifra todo el argumento hobbesiano que justifica los derechos absolutos de la soberania

REGALO, FAVOR, GRACIA, palabras que significan una y la misma cosa.

Los signos contractuales pueden ser *explícitos* o *inferidos*. Los signos explícitos son palabras que se pronuncian con entendimiento de lo que significan; y esas palabras se refieren al *presente* o al *pasado*, como cuando decimos *doy, concedo, he dado, he concedido, quiero que esto sea tuyo*, o se refieren al futuro, como cuando decimos *daré, concederé*. Estas palabras que hacen referencia al futuro se llaman PROMESAS.

Promesa.

Los signos inferidos son a veces la consecuencia de las palabras, a veces la consecuencia del silencio, a veces la consecuencia de acciones, y a veces la consecuencia de abstenerse de actuar. Y, en general, un signo inferido, en cualquier contrato, es todo aquello que da a entender suficientemente la voluntad del contratante.

Un favor o regalo se transfiere con palabras que están referidas al presente o al pasado.

Las palabras solas, si se refieren a un tiempo por venir y contienen únicamente una promesa desnuda, son un signo insuficiente de que quiere otorgarse un favor, y, por tanto, no obligan a quien las pronuncia. Porque si se refieren a un momento futuro, como cuando digo *mañana daré*, esas palabras significan que yo no he dado nada todavía, y que, por consiguiente, mi derecho no ha sido transferido, sino que permanece en mi poder hasta que yo lo transfiera mediante algún otro acto. Pero si mis palabras se refieren a un tiempo presente o pasado, como cuando digo *he dado*, o *doy ahora algo que será entregado mañana*, estoy entregando hoy mi derecho de mañana; y ello es así por virtud de las palabras que digo, aunque no haya ningún otro argumento que ponga de manifiesto mi voluntad. Y hay una gran diferencia entre el significado de las palabras *todo hoc tuum esse vult*, y la expresión *eras dabo*, esto es, entre las palabras *quiero que esto sea tuyo mañana*, y *mañana te lo daré*, porque la palabra quiero utilizada en la primera expresión significa un acto de voluntad realizado en el presente, pero, en la segunda, significa la promesa de un acto voluntario que se realizará en el futuro. Por lo tanto, la primera manera de hablar, al estar referida al presente, transfiere efectivamente un derecho; y la segunda, al estar referida al futuro, no transfiere nada. Pero si se dan otros signos, además de las meras palabras, que expresen la voluntad de transferir un derecho, entonces, aunque se trate de un regalo, puede entenderse que el derecho ha sido transferido, a pesar de que se utilicen palabras que se refieren al futuro. Así ocurre cuando alguien promete un premio a quien llegue primero a la meta en una carrera: se trata de un regalo; y aunque las palabras se refieren al futuro, el derecho ha sido ya transferido; pues si el que habla no hubiera querido que sus palabras se entendiesen de esa manera, no debería haber dejado que la carrera tuviese lugar.

Los signos contractuales son palabras que se refieren al pasado, al presente y al futuro.

En los contratos, el derecho pasa de uno a otro no sólo cuando las palabras se refieren a un tiempo presente o pasado, sino también cuando se refieren al futuro. Porque todo contrato es una transferencia mutua, o intercambio de derechos; y, por tanto, aquél que promete solamente porque ya ha recibido el beneficio por el que formuló su promesa, debe ser entendido como si su intención fuese la de transferir su derecho; porque si no hubiese estado conforme con que sus palabras fuesen entendidas de esa manera, el otro no habría cumplido con su parte primero. Y en lo que se refiere a la compra, a la venta y a otros actos contractuales, una promesa equivale a un convenio, y por tanto conlleva una obligación.

Que es merecer

El que cumple primero en un caso de contrato, se dice que MERECE aquello que va a recibir cuando el otro cumpla con su parte; y cuando lo recibe, lo tiene como algo que le es *debido*. Asimismo, cuando se ofrece un premio a muchos con la condición de dárselo sólo al que lo gane, o cuando se arroja dinero a una multitud para que sea disfrutado por quien lo coja, aunque se trata de dar un regalo gratis, el que lo gana o el que lo coje se dice que lo *merece* y que lo tiene como algo que le es DEBIDO. Porque el derecho es transferido en el momento de ofrecer el premio o de arrojar el dinero, aunque sólo se determina quién lo habrá de recibir cuando tenga lugar el resultado de la competición. Pero entre estas dos clases de merecimiento hay una diferencia: que, en un contrato, yo soy merecedor en virtud de mi propio poder y de la necesidad del contratante; pero en el caso de los regalos que se dan gratis, yo solo los merezco gracias a la benignidad de quien los da. En un contrato, yo soy merecedor porque el otro contratante ha acordado conmigo que el abandonara su derecho; pero en este caso de los regalos, yo no merezco que el donante abandone su derecho, sino que, cuando el decide abandonarlo, el derecho es mío más que de otros. Y este es, según pienso, el significado de esa distinción que hace la Escolástica entre *meritum congrui y meritum condigni*. Pues Dios Todopoderoso ha prometido el Paraíso a esos hombres que, aun estando amenazados por los engañosos deseos carnales, logran pasar a través de este mundo siguiendo los preceptos y las limitaciones que El ha prescrito; y dicen los escolásticos que quien consiga pasar por el mundo de ese modo, merecerá el Paraíso *ex congruo*; pero que como ningún hombre puede tener derecho a entrar en él por razón de su propia rectitud o de cualquier otro poder suyo, sino sólo por la gracia de Dios, nadie puede merecerlo *ex condigno*. Creo que es éste, como digo, el significado de esa distinción. Pero como los disputantes no se ponen de acuerdo sobre el significado de los términos que ellos mismos usan en su arte más allá de lo que pueda servirles para sus

propósitos, me abstendré de afirmar nada en lo tocante a lo que quieren decir. Lo único que digo es esto: que cuando un don es otorgado indefinidamente como premio que debe alcanzarse con esfuerzo, quien gana en la lucha lo merece y puede reclamar ese premio como algo que le es debido.

Cuándo son inválidos los convenios que se fundan en la confianza mutua.

Si se hace un convenio en el que ninguna de las partes cumple en el momento de acordarlo, sino que se fían mutuamente, dicho convenio, si se apalabra en un estado meramente natural, que es un estado de guerra de cada hombre contra cada hombre, queda anulado en cuanto surja alguna razón de sospecha. Pero si hay un poder común al que ambas partes están sujetas, poder con derecho y fuerza suficientes para obligar a que el convenio se cumpla, entonces no queda anulado. Porque el que cumple primero no tiene garantías de que el otro cumplirá después, ya que los compromisos que se hacen con palabras son demasiado débiles como para refrenar la ambición, la avaricia, la ira y otras pasiones de los hombres, si éstos no tienen miedo a alguna fuerza superior con poder coercitivo, cosa que en el estado natural, donde todos los hombres son iguales y son los jueces que deciden cuando sus propios temores tienen justificación, no puede concebirse. Por tanto, quien cumple primero no hace otra cosa que entregarse en manos de su enemigo, lo cual es contrario a su derecho inalienable de defender su vida y sus medios de subsistencia.

Pero en un estado civil, lo que hace inválido un convenio tiene que ser siempre algo que surge después de que el convenio ha sido hecho, como alguna nueva circunstancia u otro signo cualquiera de que no hay voluntad de cumplir. Si no hay nada así, el convenio no puede anularse. Pues lo que no ha sido un obstáculo para que un hombre prometa algo, no debe serlo tampoco para que cumpla su promesa.

El derecho a un fin, contiene el derecho a los medios.

Quien transfiere cualquier derecho, transfiere también, en lo que esté de su mano, los medios para disfrutarlo. Así, se entiende que el que vende una tierra, transfiere también el pasto y todo lo que en ella crece, y el que vende un molino, no puede desviar el curso de la acequia que lo hace girar. Y los que dan a un hombre el derecho de ejercer un gobierno soberano, se entiende que le dan también el derecho de exigir impuestos para reclutar y mantener soldados, y de nombrar magistrados para la administración de justicia.

No hay convenio con las bestias.

Hacer convenios con las bestias irracionales es imposible, porque, como no entienden nuestro lenguaje, no entienden ni aceptan ninguna transferencia de derechos; tampoco pueden transferir derechos a otros; y sin mutua aceptación, no hay convenio.

Tampoco con Dios, sin una revelación especial.

Hacer un convenio con Dios es imposible, como no sea por medio de aquellos a quienes Dios habla, ya por revelación sobrenatural, ya sirviéndose de lugartenientes que gobiernan bajo él y en su nombre. De otro modo, no sabríamos si nuestros pactos con Dios son aceptados o no. Y, por tanto, quienes prometen solemnemente algo que es contrario a la ley natural, están prometiendo en vano, porque es injusto cumplir con una promesa así. Y si se tratara de algo que está ordenado por la ley natural, entonces ya no es una promesa, sino una ley que los obliga.

No hay convenio, sino cuando éste se refiere a algo posible y futuro.

La materia o asunto de un convenio es siempre algo que cae bajo la categoría de lo deliberable. Porque convenir es un acto de voluntad, es decir, un acto que resulta ser el último en el proceso deliberador. Y lo que se conviene es siempre entendido como algo que está por venir y que es juzgado como algo posible por quien ha convenido realizarlo.

Por consiguiente, prometer lo que se sabe que es imposible, no constituye un convenio. Pero si resulta después imposible lo que en un principio se pensaba que era posible, el convenio es válido y obliga, no a realizar lo convenido, sino otra cosa con valor equivalente. Y si esto último también es imposible, hay obligación de cumplir lo más que se puede, pues ningún hombre puede estar obligado a más.

Cómo se anulan los convenios.

Los hombres se liberan de sus convenios de dos maneras: o cumpliendo lo convenido, o siendo perdonados. Porque el cumplimiento es el fin natural de toda obligación; y el perdón, la restitución de la libertad, ya que consiste en devolver ese derecho en el que consistía la obligación.

Los convenios que se hacen por miedo son válidos.

Convenios que se hacen por miedo, como ocurre en el estado meramente natural, obligan. Por ejemplo, si yo convengo pagar un rescate o un servicio a un enemigo para salvar mi vida, estoy obligado a cumplir. Porque se trata de un contrato en el que uno recibe el beneficio de la vida, y el otro recibe por ello dinero o un servicio. Y, por consiguiente, donde no hay ninguna ley que prohíba cumplir un contrato así, como ocurre en el estado meramente natural, el convenio es válido. Por tanto, los prisioneros de guerra, si se les deja en libertad confiando en el pago de su rescate, están obligados a pagarlo. Y si un príncipe firma, por miedo a otro príncipe más fuerte, unas paces desventajosas con éste, está obligado a respetar el acuerdo, a menos que como ha quedado dicho antes, haya alguna nueva y justa causa de temor que le haga renovar la guerra. E incluso en un estado civil, si me veo forzado a redimirme de un ladrón prometiéndole dinero, estoy obligado a pagarlo, hasta que la ley civil me exonere. Porque todo aquello que puedo hacer legalmente sin obligación, puedo también

convenir hacerlo legalmente motivado por el miedo; y lo que yo convengo hacer legalmente, no puedo legalmente dejar de hacerlo.

Un convenio anterior invalida un convenio posterior. Pues un hombre que ha cedido hoy su derecho a otro hombre, no puede cedérselo mañana a otro hombre diferente; por tanto, la segunda promesa no transfiere derecho alguno, sino que es inválida.

Un convenio que anteriormente se ha hecho con un hombre, invalida un convenio posterior hecho con otro.

Un convenio que me obligue a no defenderme usando la fuerza cuando la fuerza es ejercida sobre mí, siempre será nulo. Porque, como he mostrado antes, ningún hombre puede trasferir o ceder su derecho a salvarse de la muerte, del daño físico y del encarcelamiento. El único fin de ceder cualquier derecho suyo es precisamente evitar esas cosas. Por tanto, la promesa de no defenderse usando la fuerza, no transfiere ningún derecho, y un convenio que implique esa cesión no es obligatorio. Pues aunque un hombre pueda establecer un convenio en estos términos: *a menos que yo haga esto o esto otro, mátame*, no puede establecer un convenio en el que se diga: *a menos que yo haga esto o esto otro, no ofreceré resistencia cuando vengas a matarme*. Porque el hombre, por naturaleza, elige siempre el mal menor, que en este caso es arriesgarse a morir resistiendo, en vez del mal mayor, que aquí sería el de estar seguro de morir al no ofrecer resistencia. Y esto es aceptado como verdadero por todos los hombres. Síntoma de ello es que, cuando llevan a los criminales al patíbulo y a la cárcel, lo hacen con una escolta de gente armada, a pesar de que esos criminales han consentido someterse a la ley que los ha condenado.

Ningún hombre está obligado a acusarse a sí mismo.

Un convenio que implique un acusarse a sí mismo sin garantía de perdón, es igualmente inválido. Porque en el estado natural, donde cada hombre es juez, no hay lugar para la acusación; y en el estado civil, la acusación es seguida por el castigo, el cual, al ser ejecutado por la fuerza, no obliga a ningún hombre a no resistirse a padecerlo. Lo mismo puede decirse de la acusación contra aquellas personas cuya condena hace que un hombre caiga en un estado de miseria, como la acusación contra su padre, su esposa o su benefactor. Porque el testimonio de un acusador así, si no es dado voluntariamente, debe suponerse que está corrompido por naturaleza, y no debe aceptarse; y no puede obligarse a ningún hombre a testimoniar sabiendo que no puede darse crédito a su testimonio. De igual manera, las acusaciones que se obtienen mediante tortura no deben considerarse como testimonios. Porque el tormento sólo puede usarse como medio para alcanzar alguna conjetura, alguna luz en la posterior investigación y búsqueda de la verdad. Y lo que se confiesa en una situación así, tiende sólo a aliviar a quien está siendo torturado, y no a informar a los torturadores. Por tanto, esas confesiones no tienen suficiente valor de testimonio; pues quien se libera a sí mismo mediante una acusación, ya sea ésta verdadera o falsa, lo hace usando de su derecho de conservar la vida.

El fin de un juramento.

Como la fuerza de las palabras, según he hecho notar antes, es demasiado débil para obligar a los hombres a cumplir con sus convenios, hay en la naturaleza humana dos ayudas imaginables que pueden servir de refuerzo. Estas son el miedo a las consecuencias de faltar a la palabra, o una gloria u orgullo de mostrar a los demás que no se tiene necesidad de faltar a lo prometido. Este segundo tipo de ayuda es una generosidad que muy rara vez puede encontrarse o presumirse en aquellos que persiguen alcanzar riquezas, mando o placer sensual, que son la mayoría de los hombres. La pasión que debe tenerse más en cuenta es el miedo, el cual puede estar provocado por dos objetos generales: uno, el poder de espíritus invisibles; otro, el poder de aquellos hombres a quienes se teme ofender. De estos dos objetos de temor, aunque el primero es el que tiene más poder, es el segundo el que, por lo común, inspira mayor miedo. El temor al primero es lo que en cada hombre constituye su propia religión, la cual tiene su función en la naturaleza humana antes de que aparezca la sociedad civil. El temor al segundo no consigue tener esa función, o, por lo menos, no tiene influencia suficiente para hacer que los hombres cumplan sus promesas. Porque en un estado meramente natural, la desigualdad de poder no puede discernirse como no sea en caso de batalla. De manera que, antes de que aparezca la sociedad civil, o cuando ésta es interrumpida por la guerra, no hay nada que pueda reforzar un convenio de paz, frente a las tentaciones de avaricia, ambición, lujuria o cualquier otro deseo intenso, excepto el miedo a ese poder invisible a quien todos reverencian como Dios, y a quien temen como vengador de su perfidia. Por consiguiente, lo único que puede hacerse entre dos hombres que no están sujetos al poder civil, es inducirse mutuamente a jurar en nombre de ese Dios al que cada uno teme. Dicho JURAMENTO es una *forma de lenguaje que se añade a una promesa, mediante la cual el que promete da a entender que, a menos que cumpla con lo prometido, renunciará a la misericordia de su Dios, o estará provocándolo para que deje caer su venganza sobre él.* La antigua fórmula de juramento era: *Si no, que me mate* Júpiter *como yo mato a esta bestia.* La fórmula nuestra es: *Haré esto y esto, Dios me valga.* Y esta fórmula es acompañada por los ritos y ceremonias que cada uno usa en su propia religión, para que el miedo a quebrantar ese acto de fe sea aún más grande.

La forma de un juramento.

No hay otro juramento que el

De esto parece deducirse que un juramento que se toma siguiendo una forma o rito diferentes de los pro-

que se hace por Dios.

pios, es un juramento en vano; y que no puede jurarse por ninguna cosa que no sea considerada como Dios por el que jura. Pues aunque los hombres han jurado a veces que sus reyes, motivados por el miedo o por la adulación, querían con ello dar a entender que estaban atribuyéndoles un honor divino. Por otra parte, jurar por Dios cuando es innecesario, no es sino profanar su nombre; y jurar por otras cosas, como hacen los hombres en su habla ordinaria, no es jurar, sino una impía costumbre que proviene de la demasiada vehemencia en la conversión.

Un juramento no añade nada a la obligación.

Parece, asimismo, que el juramento no añade nada a la obligación. Porque un convenio, si es legal, obliga a los ojos de Dios, tanto si hay un juramento de por medio como si no lo hay; y si es ilegal, no obliga en absoluto, aunque vaya confirmado con un juramento.

Capítulo 17

DE LAS CAUSAS, GENERACION Y DEFINICION DE UN ESTADO

El fin del Estado, la seguridad particular

La causa final, propósito o designio que hace que los hombres —los cuales aman por naturaleza la libertad y el dominio sobre los demás— se impongan a sí mismos esas restricciones de las que vemos que están rodeados cuando viven en Estados, es el procurar su propia conservación y, consecuentemente, una vida más grata. Es decir, que lo que pretenden es salir de esa insufrible situación de guerra que, como se ha mostrado en el capítulo 13, es el necesario resultado de las pasiones naturales de los hombres cuando no hay un poder visible que los mantenga atemorizados y que, con la amenaza del castigo, los obligue a cumplir sus convenios y a observar las leyes de naturaleza que hemos descrito en los capítulos 14 y 15.

La cual no se obtiene de la ley de la naturaleza.

Porque las leyes de naturaleza, como la *justicia*, la *equidad*, la *modestia*, la *misericordia* y, en suma, *el hacer con los demás los que quisiéramos que se hiciese con nosotros*, son en sí mismas, y cuando no hay terror a algún poder que obligue a observarlas, contrarias a nuestras pasiones naturales, las cuales nos inclinan a la parcialidad, al orgullo, a la venganza, y demás. Y los convenios, cuando no hay temor a la espada, son sólo palabras que no tienen fuerza suficiente para dar a un hombre la menor seguridad. Por lo tanto, aun contando con las leyes de naturale-

za —que cada uno observa cuando tiene la voluntad de observarlas y cuando puede hacerlo sin riesgo—, si no hay un poder instituido, o ese poder no es suficientemente fuerte para garantizar nuestra seguridad, cada hombre habrá de depender, y podrá hacerlo legítimamente, de su propia fuerza e ingenio para protegerse de los otros hombres. En todos los lugares en que los hombres han vivido bajo un sistema de pequeños grupos familiares, el robo y el expolio mutuos han sido su comercio; y lejos de considerar esta práctica como algo contrario a la ley de la naturaleza, cuanto mayor era la ganancia obtenida de su pillaje, mayor era su honor. Entonces, los hombres no observaban otras leyes naturales que no fueran las leyes del honor, es decir, abstenerse de la crueldad, dejando que los hombres conservaran sus vidas y los instrumentos de trabajo. Y lo mismo que en aquel entonces hacían las familias pequeñas, lo hacen ahora las ciudades y los reinos —que no son otra cosa que familias más grandes—, a fin de procurar su propia seguridad, aumentar sus dominios bajo pretexto de peligro y de miedo a una invasión, o de la asistencia que puede prestarse a los invasores, y para hacer justamente todo lo que puedan para someter o debilitar a sus vecinos, bien a viva fuerza, o mediante artimañas secretas, por falta de otra garantía. Y en edades posteriores, se les recuerda con honrosa memoria por haber actuado así.

Ni de la unión de unos pocos hombres o familias

No es la unión de un pequeño número de hombres lo que les da la seguridad que buscan. Porque cuando se trata de pequeños grupos, bastará una pequeña adición a uno de ellos para que su fuerza aventaje en mucho a la del otro y sea ya suficiente para alzarse con la victoria. Esto fomenta la invasión. El número de hombres que resulta suficiente para confiar a ellos nuestra seguridad no viene determinado por una cifra concreta, sino por comparación con el enemigo a quien tememos. Y será suficiente cuando haga que las probabilidades de victoria por parte del enemigo no sean tan claras y manifiestas como para inclinar el resultado de la guerra a su favor y animarlo así a iniciarla.

Ni de una gran multitud, a menos que esté dirigida por un solo criterio.

Y aun cuando haya una gran multitud de hombres, si sus acciones están dirigidas por los juicios y apetitos particulares de cada uno, no podrán esperar de ello defensa alguna, ni protección, ya sea contra un enemigo común a todos, o contra las injurias entre ellos mismos. Pues al emplear sus energías en disputas concernientes a cómo habrán de hacer mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan mutuamente, sino que se entorpecen el uno al otro, y sólo consiguen que, como consecuencia de esa mutua oposición, sus fuerzas se reduzcan a nada. Y así, no sólo son fácilmente sometidos por un pequeño grupo que esté bien unido, sino que también, cuando no hay un enemigo común, terminan haciéndose la guerra entre ellos mismos por causa de sus respectivos intereses particulares. Si pudiéramos suponer una gran multitud de hombres capaces de regirse mediante la observancia de la justicia y de otras leyes de la naturaleza, sin necesidad de un poder común que los mantuviese a todos atemorizados, podríamos, asimismo suponer que la humanidad entera sería también capaz de hacerlo. Y, en ese caso, ni el gobierno civil, ni el Estado serían necesarios en absoluto, ya que habría paz sin tener que recurrir al sometimiento.

Y eso, continuamente.

Tampoco es suficiente para garantizar la seguridad que los hombres desean obtener durante todo el tiempo que duren sus vidas, el que sean gobernados y dirigidos por un solo criterio, y durante un tiempo limitado, como sucede en una batalla o en una guerra. Pues aunque obtengan la victoria empeñándose en un propósito unánime contra un enemigo exterior, luego, cuando ya no tienen un enemigo común, o quien el que para unos es enemigo, es considerado por otros como un amigo, desaparece aquella unanimidad por causa de la diferencia de sus respectivos intereses, y otra vez caen en una situación de guerra entre ellos mismos.

Por qué algunas criaturas irracionales, o carentes de lenguaje, viven, sin embargo, en sociedad, sin ningún poder coercitivo.

Es verdad que algunas criaturas vivientes, como las abejas y las hormigas, viven sociablemente unas con otras, y por eso Aristóteles las incluye en la categoría de los animales políticos. Y, sin embargo, no tienen otra dirección que la que les es impuesta por sus decisiones y apetitos particulares y carecen de lenguaje con el que comunicarse entre sí lo que cada una piensa que es más adecuado para lograr el beneficio común. Viendo esto, quizá algunos hombres desearían saber por qué la humanidad no podría hacer lo mismo. A esa pregunta respondo diciendo:

Primero, que los hombres están compitiendo continuamente por el honor y la dignidad, cosa que no hacen estas criaturas. Como consecuencia, surge entre los hombres, por esa razón, envidia y odio, y, en última instancia, la guerra. Pero en esas otras criaturas no es así.

Segundo, que entre esas criaturas el bien común no es diferente del bien privado de cada una; y como por naturaleza están inclinadas a su bien privado, están al mismo tiempo procurando el beneficio común. Pero el hombre, que goza comparándose a sí mismo con otros hombres, sólo puede saborear lo que puede destacarlo sobre los demás.

Tercero, que como estas criaturas no tienen el uso de razón de que disfruta el hombre, ni ven ni piensan que ven falta alguna en la administración de sus asuntos comunes. Entre los hombres, por el

contrario, hay muchos que piensan que son más sabios y más capaces que los demás para gobernar al público; y éstos se afanan en reformas e innovaciones, uno de una manera, otro de otra, acarreando así disensiones y guerra civil.

Cuarto, que aunque estas criaturas tienen un cierto uso de la voz, comunicándose entre ellas deseos y otros afectos, les falta, sin embargo, el arte de la palabra, mediante el cual algunos hombres pueden representar a otros lo que es bueno dándole la apariencia de malo, o lo malo dándole la apariencia de bueno, y aumentar o disminuir a su antojo las dimensiones de lo bueno y de lo malo, sembrando así el descontento entre los hombres, y perturbando su paz y bienestar.

Quinto, que las criaturas irracionales no pueden distinguir entre *injuria* y *daño*, y, por tanto, mientras estén a gusto, no se sentirán ofendidas por sus prójimos. Sin embargo, los hombres causan más dificultades cuanto más a gusto están. Pues es entonces cuando al hombre le encanta mostrar su sabiduría y controlar las acciones de quienes gobiernan el Estado.

Por último, el acuerdo que existe entre estas criaturas es natural, mientras que el de los hombres se hace mediante pactos solamente, que es algo artificial. Por tanto, no es de extrañar que, además de un simple pacto o convenio, haga falta algo más para hacer de él algo invariable y duradero; lo que se requiere es un poder común que mantenga atemorizados a los súbditos y que dirija sus acciones al logro del bien común.

La generación de un Estado.

El único modo de erigir un poder común que pueda defenderlos de la invasión de extraños y de las injurias entre ellos mismos, dándoles seguridad que les permita alimentarse con el fruto de su trabajo y con los productos de la tierra y llevar así una vida satisfecha, es el de conferir todo su poder y toda su fuerza individuales a un solo hombre o a una asamblea de hombres que, mediante una pluralidad de votos, puedan reducir las voluntades de los súbditos a un sola voluntad. O, lo que es lo mismo, nombrar a un individuo, o a una asamblea de individuos, que representen a todos, y responsabilizarse cada uno como autor de todo aquello que haga o promueva quien ostente esa representación en asuntos que afecten la paz y la seguridad comunes; y, consecuentemente, someter sus voluntades a la voluntad de ese representante, y sus juicios respectivos, a su juicio. Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una verdadera unidad de todos en una y la misma persona, unidad a la que se llega mediante un acuerdo de cada hombre con cada hombre, como si cada uno estuviera diciendo al otro: *Autorizo y concedo el derecho de gobernarme a mi mismo, dando esa autoridad a este hombre o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú también le concedas tu propio derecho de igual manera, y les des esa autoridad en todas sus acciones.* Una vez hecho esto, una multitud así unida en una persona es lo que llamamos ESTADO, en latín CIVITAS. De este modo se genera ese gran LEVIATAN, o mejor, para hablar con mayor reverencia, ese *dios mortal* a quien debemos, bajo el *Dios inmortal*, nuestra paz y seguridad. Pues es gracias a esta autoridad que le es dada por cada hombre que forma parte del Estado, como llega a poseer y a ejercer tanto poder y tanta fuerza; y por el miedo que ese poder y esa fuerza producen, puede hacer que las voluntades de todos se dirijan a lograr la paz interna y la ayuda mutua contra los enemigos de fuera. Y es en él en quien radica la esencia del Estado, al que podríamos definir así: *una persona de cuyos actos, por mutuo acuerdo entre la multitud, cada componente de ésta se hace responsable, a fin de que dicha persona pueda utilizar los medios y la fuerza particular de cada uno como mejor le parezca, para lograr la paz y la seguridad de todos.*

Definición de Estado.

Esta persona del Estado está encarnada en lo que se llama el SOBERANO, de quien se dice que posee un *poder soberano;* y cada uno de los demás es su SUBDITO.

Soberano y súbdito: qué son.

Este poder soberano puede alcanzarse de dos maneras: una, por fuerza natural, como cuando un hombre hace que sus hijos se sometan a su gobierno, pudiendo destruirlos si rehúsan hacerlo, o sometiendo a sus enemigos por la fuerza de las armas, y obligándolos a que acaten su voluntad, concediéndoles la vida con esa condición. La otra es cuando los hombres acuerdan entre ellos mismos someterse voluntariamente a algún hombre o a una asamblea de hombres, confiando en que serán protegidos por ellos frente a todos los demás. A esta segunda modalidad puede dársele el nombre de Estado político, o Estado por *institución;* y a la primera, el de Estado por *adquisición*. Hablaré primero de un Estado por institución.

Capítulo 18

DE LOS DERECHOS DE LOS SOBERANOS POR INSTITUCION

Que es el acto de instituir un Estado.

Se dice que un *Estado* ha sido *instituido*, cuando una *multitud* de hombres establece un *convenio entre todos y cada uno de sus miembros*, según el cual se le da a un *hombre* o a una *asamblea de hombres*, por mayoría, el derecho de *personificar* a todos, es decir, de *representarlos*. Cada individuo de esa multitud, tanto el que haya *votado a favor*, como el que haya *votado en contra*, *autorizará* todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, igual que si se tratara de los suyos propios, a fin de vivir pacíficamente en comunidad, y de encontrar protección contra otros hombres.

Las consecuencias que se derivan de esa institución son:

De esta institución del Estado se derivan todos los *derechos* y *facultades* de aquél o aquéllos a quienes les es conferido el poder soberano por consentimiento del pueblo:

1. Los súbditos no pueden cambiar la forma de gobierno.

Primero, puesto que se ha establecido el convenio, debe entenderse que éste no contradice ningún pacto anterior al que los súbditos deben seguir estando obligados. En consecuencia, los que ya han instituido un Estado, y han convenido tomar como propios los juicios y las acciones de una sola persona, no pueden, sin su permiso, establecer legalmente un pacto nuevo entre ellos mismos comprometiéndose a prestar obediencia a otro soberano en ninguna cosa. Por lo tanto, los que están sujetos a un monarca no pueden abolir la monarquía sin su aprobación y volver a la confusión propia de una multitud desunida; tampoco pueden transferir la persona de su representante a otra persona o a otra asamblea de hombres, pues están obligados, mediante un convenio establecido entre todos y cada uno de ellos, a considerarse propietarios y autores de todo aquello que hace el que ya es su soberano, y de todo lo que a éste le parezca oportuno hacer. De tal manera que cuando algún hombre disienta de lo convenido, habrán de romper el pacto que han hecho con él, pues disentir es injusticia. También, todos y cada uno han dado la soberanía a quien representa su persona. Por lo tanto, si lo deponen, están quitándole algo que es suyo, y eso también es injusticia. Además, si quien intenta deponer a su soberano es matado o castigado por éste por causa de dicho intento, él será el autor de su propio castigo, ya que por virtud de la institución del Estado debe considerársele como autor de todo lo que haga el soberano; y como es injusticia el que un hombre haga alguna cosa por la que pueda ser castigado por su propia autoridad, será también, por definición, injusto. Y como algunos hombres han pretendido, por desobediencia a su soberano, establecer un nuevo pacto, no con otros hombres, sino con Dios, diremos que también eso es injusto; pues no hay pacto con Dios como no sea a través de alguien que representa la persona de Dios, cosa que sólo puede hacer el lugarteniente de Dios, que posee la soberanía bajo Dios. Pero este pretendido pacto con Dios es una mentira tan evidente, incluso en las conciencias de quienes lo pretenden, que no sólo constituye un acto injusto, sino que revela también una vil e inhumana disposición.

2. El poder soberano no puede enajenarse

En segundo lugar, como el derecho de representar la persona de todos es dado a quien los hombres hacen su soberano, mediante un pacto establecido entre ellos mismos, y no entre el soberano y algunos de ellos, no puede haber quebrantamiento de convenio por parte del soberano; y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos puede librarse de estar sujeto a él, alegando algún infringimiento de contrato por su parte. Que quien es nombrado soberano no ha hecho de antemano ningún pacto con sus súbditos, es evidente. De lo contrario, tendría que haberlo hecho con toda la multitud, tomada como una de las partes del convenio, o pactando con cada uno de los individuos en particular. Establecer un convenio con la totalidad de la multitud considerando a ésta como una de las partes del acuerdo, es imposible, pues la multitud no es una persona; y si establece convenios particulares con cuantos hombres haya, esos convenios quedarán anulados una vez que adquiera la soberanía, pues cualquier acto que pueda ser alegado por uno cualquiera de ellos como infracción del convenio, será un

acto tanto de sí mismo como de los demás, ya que estará hecho en la persona y por el derecho de cada uno de ellos en particular. Además, si uno o varios de ellos alegan que ha habido un infringimiento del pacto hecho por el soberano cuando éste fue instituido, y otros u otro de sus súbditos, o él mismo solamente, alega que no hubo semejante infringimiento, no hay entonces juez que pueda decidir la controversia; y, por tanto, la decisión tendrá que ser dejada nuevamente a las armas, y todos los hombres recobrarán el derecho de protegerse a sí mismos usando de su propia fuerza, contrariamente al designio que los había llevado a establecer la institución. Es, por tanto, un empeño vano querer conceder la soberanía según un tipo de pacto como el precedente. La opinión de que todo monarca recibe su poder mediante un pacto, es decir, bajo condición, procede de una falta de entendimiento de esta simple verdad: que los pactos, como no son otra cosa que meras palabras y exhalaciones de aliento, no tienen más fuerza para obligar, contener o proteger a ningún hombre, que la que les da la espada que empuña el poder público, es decir, la fuerza que proviene de la libertad de acción de ese hombre o asamblea de hombres en cuyas manos está la soberanía y cuyos actos tienen el apoyo de todos los súbditos, y son realizados sirviéndose de la fuerza de todos y cada uno de ellos, unidos en la persona del soberano. Y cuando se hace soberana a una asamblea de hombres, tampoco imagina nadie que un pacto así haya pasado a la institución. Pues no hay hombre que sea tan estúpido como para decir, por ejemplo, que el Pueblo de Roma hizo con los súbditos romanos, para ostentar la soberanía, un pacto bajo tales o cuales condiciones que, de no cumplirse, daría a los súbditos romanos el derecho de deponer al Pueblo Romano [21]. Que los hombres no vean la razón de que suceda lo mismo tanto en una monarquía como en un gobierno popular, procede de la ambición de algunos que dan mayor aprobación a un gobierno por asamblea, con la esperanza de participar en ella, que a un gobierno monárquico, dado que no hay esperanza de que éste lo disfruten.

3. Ningún hombre puede, sin incurrir en injusticia, protestar contra la institución del soberano declarada por la mayoría.

En tercer lugar, como la mayoría ha proclamado a un soberano mediante voto con el que va unida su aprobación, quien haya disentido deberá conformarse con la voluntad del resto, es decir, deberá avenirse a aceptar todas las acciones que realice el soberano, si no quiere ser destruido por la mayoría. Pues si entró voluntariamente en la congregación de quienes se reunieron para establecer el pacto, tácitamente dio su consentimiento para reconocer la voluntad de la mayoría. Por tanto, si rehúsa cooperar con lo establecido, o protesta contra algo de lo que la mayoría ha decretado, está actuando contrariamente a lo acordado, injustamente. Y tanto si formó parte de la congregación de votantes, como si no; ya se le consultase o no, deberá someterse a los decretos de los congregados. De lo contrario, será abandonado a su situación natural de guerra, como estaba antes, y podrá ser destruido por cualquier hombre sin que éste incurra en injusticia.

4. Las acciones del soberano no pueden ser en justicia, acusadas por el subdito.

En cuarto lugar, como en virtud de esta institución, cada súbdito es autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, de ello se seguirá que nada de lo que éste haga podrá constituir injuria para ninguno de sus subditos. Tampoco deberá ser acusado de injusticia por ninguno de ellos. Pues quien hace una cosa con autorización de otro, no causa injuria a quien le dio autoridad para actuar. Así, por virtud de esta institución de un Estado, cada individuo en particular es autor de todo lo que el soberano hace; y, por tanto, quien se queja de haber sido injuriado por su soberano, está quejándose de algo de lo que él mismo es autor y, en consecuencia, no debería acusar a nadie más que a sí mismo; y no podría acusarse a sí mismo de haber sido víctima de injuria, ya que autoinjuriarse es imposible. Es cierto que quienes tienen poder soberano pueden cometer iniquidad, pero no injusticia o injuria, en el sentido más propio de estas palabras.

5. Nada de lo que haga el soberano puede ser castigado por el subdito.

En quinto lugar, y como consecuencia de lo que acaba de decirse, ningún hombre que tenga poder soberano puede con justicia ser matado por sus subditos, o castigado por ellos en ningún modo. Pues visto que cada subdito es el autor de las acciones de su soberano, estaría castigando a otro por causa de actos que ha realizado él mismo.

6. El soberano es juez de lo que es necesario para la paz y defensa de sus subditos.

Y como la finalidad de esta institución del Estado es la paz y defensa de todos, quienquiera que tenga derecho a procurar ese fin, lo tendrá también de procurar los medios. Pertenece al derecho de cualquier hombre o asamblea que tenga la soberanía el juzgar cuáles han de ser los medios de alcanzar la paz y de procurar la defensa, así como el tomar las medidas necesarias para que esa paz y esa defensa no sean perturbadas, y el hacer todo lo que crea pertinente para garantizar la paz y la seguridad, tanto en lo referente a medidas preventivas que eviten la discordia entre los súbditos y la hostilidad que pueda venir del exterior, como para recuperar esa paz y esa seguridad cuando se hayan perdido. Y, por lo tanto,

[21] Los términos «Pueblo Romano» y «Pueblo de Roma», utilizados aquí por Hobbes son, en este contexto, sinónimos de Gobierno Romano cuyo nombre oficial, es prestado con las siglas SPQR, fue el de *Senatus Populusque Romanus*, es decir, *Senado y Pueblo Romano*.

6. Y juez de qué doctrinas deben enseñárseles.

En sexto lugar, va anejo a la soberanía el ser juez de qué opiniones y doctrinas desvían de la paz, y de cuáles son las que conducen a ella y, en consecuencia, el ser juez también de en qué ocasiones, hasta dónde y con respecto a qué debe confiarse en los hombres cuando éstos hablan a las multitudes, y quién habrá de examinar las doctrinas de todos los libros antes de que éstos se publiquen. Pues las acciones de los hombres proceden de sus opiniones, y en el buen gobierno de las opiniones radica el buen gobierno de los actos de los hombres para la consecución de su paz y concordia. Y aunque en materia de doctrina no hay que fiarse en otra cosa que no sea su verdad, no repugna hacer de la paz el criterio para descubrir lo que es verdadero. Pues una doctrina que sea contraria a la paz, no puede ser más verdadera que una paz y una concordia que fuesen contra la ley de naturaleza. Es cierto que en un Estado donde, por negligencia o torpeza de los que lo gobiernan y de los maestros, se difunden falsas doctrinas de una manera general, las verdades contrarias pueden resultar generalmente ofensivas. Sin embargo, la más brusca y violenta irrupción de una nueva verdad jamás puede quebrantar la paz, sino sólo, a veces, reavivar la guerra. Pues esos hombres que se hallan gobernados de una manera tan descuidada, que se atreven a tomar las armas para defender o introducir una idea, de hecho estaban ya en guerra; no estaban en una situación de paz, sino sólo en una cesación de hostilidades por tener miedo unos de otros, pero vivían constantemente en una situación belicosa. Por tanto, pertenece a quien ostenta el poder soberano ser juez, o constituir a quienes juzgan las opiniones y doctrinas. Es esto algo necesario para la paz, al objeto de prevenir así la discordia y la guerra civil.

7. El derecho de establecer reglas mediante las cuales los súbditos puedan hacer saber a cada hombre lo que es suyo, de tal modo que ningún otro súbdito pueda quitárselo sin cometer injusticia.

En séptimo lugar, va anejo a la soberanía el poder absoluto de prescribir las reglas por las que los hombres sepan cuáles son los bienes que pueden disfrutar y qué acciones pueden realizar sin ser molestados por ninguno de sus co-súbditos. Y esto es lo que los hombres llaman *propiedad*. Pues antes de que fuese constituido el poder soberano, según ha quedado ya dicho, todos los hombres tenían derecho a todas las cosas, lo cual, necesariamente, era causa de guerra. Por tanto, siendo esta propiedad necesaria para la paz, y dependiendo del poder soberano, es el acto de dicho poder para lograr la paz pública. Estas reglas de la propiedad, o del *meum* y el *tuum* y de lo *bueno* y lo *malo*, lo *legal* y lo *ilegal* en las acciones de los súbditos, son lo que constituye las leyes civiles, es decir, las leyes de cada Estado en particular, si bien el nombre de Derecho Civil está ahora restringido a las antiguas leyes de la ciudad de Roma, la cual, como era la cabeza de gran parte del mundo, fueron sus leyes, en aquel tiempo, las que se adoptaron en esas partes como Derecho Civil.

8. A él también pertenece el derecho de judicatura y la decisión de las controversias.

En octavo lugar, va anejo a la soberanía el derecho de judicatura, es decir, el de oír y decidir todas las controversias que puedan surgir en lo referente al Derecho Civil o a la ley natural, o a los hechos. Pues sin una decisión en la controversia, no hay protección de un súbdito contra las injurias de otro; las leyes relativas al *meum* y al *tuum* son en vano, y a todo hombre le queda, como consecuencia de su apetito natural y necesario de autoconservación, el derecho de protegerse a sí mismo usando de su fuerza, lo cual constituye una situación de guerra y es algo contrario al fin para el cual el Estado es instituido.

9. Y el de hacer la guerra y la paz, según le parezca oportuno.

En noveno lugar, va anejo a la soberanía el derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones y Estados, es decir, el derecho de juzgar cuándo esa decisión va en beneficio del bien público y cuántas tropas deben reunirse, armarse y pagarse para ese fin, y cuánto dinero debe recaudarse de los súbditos para sufragar los gastos consiguientes. Pues el poder de que dependen los pueblos para defenderse son sus ejércitos, y el vigor de un ejército está en la unión de sus fuerzas bajo un mando, el cual corresponde al soberano instituido, pues el mando de las *milicia*, cuando no hay otra institución, hace soberano a quien lo posee. Y, por tanto, quien es nombrado general de un ejército tendrá siempre por encima de él a un generalísimo, que es el que tiene el poder soberano.

10. Y el de escoger a todos los consejeros y ministros, tanto para funciones de paz como de guerra.

En décimo lugar, va anejo a la soberanía el derecho de escoger a todos los consejeros, ministros, magistrados y oficiales, tanto en tiempo de paz como en tiempo de guerra. Pues como el soberano está a cargo de lograr como último fin la paz y la defensa, se entiende que disfruta del poder de usar todos los medios que considere oportunos para su propósito.

11. Y el de premiar y castigar (allí donde una ley previa no haya determinado cómo) según le parezca.

En undécimo lugar, al soberano le corresponde el poder de premiar con riquezas u honor, y de castigar con penas corporales o pecuniarias, o con ignominia, a todo súbdito suyo, de acuerdo con la ley que haya sido previamente establecida; y si no se ha hecho ninguna ley, actuará como le parezca más conveniente para dar a los hombres un incentivo que los haga servir al Estado, o para disuadirlos de que dañen al mismo.

12. Y el de honores y

Por último, considerando qué valor es el que los hombres suelen naturalmente darse a sí mismos, qué

jerarquías.

respecto buscan de los demás, y cuán poco valoran a los otros hombres, lo cual es origen de continua emulación, de luchas y antagonismos que en último término llevan a la guerra, a la destrucción mutua y a la merma de su poder contra un enemigo común, es necesario que haya leyes de honor y un criterio público por el que pueda valorarse a los hombres que hayan servido o puedan servir bien al Estado. Y debe haber en manos de alguien el poder de ejecutar esas leyes. Pero ya se ha mostrado antes que, no sólo toda la *milicia* o fuerzas armadas del Estado, sino también la judicatura de toda controversia, van anejas a la soberanía. Pertenece, pues, al soberano la misión de dar títulos honoríficos y determinar qué orden de jerarquía y dignidad tendrá cada hombre, y qué señales de respeto habrán de intercambiarse en reuniones públicas o privadas.

Estos derechos son indivisibles.

Estos son los derechos que constituyen la esencia de la soberanía y que son signos por los que un hombre puede distinguir en qué otro hombre o asamblea reside el poder soberano. Estos derechos son incomunicables e inseparables. El poder de acuñar moneda, el de disponer de la propiedad y de las personas herederas que no han alcanzado la mayoría de edad, el de tener la primera opción de compra en el negocio y el de poseer todas las demás prerrogativas estatutarias pueden ser transferidos por el soberano sin que éste renuncie al poder de proteger a sus súbditos. Pero si transfiere el poder sobre la *milicia*, estará reteniendo en vano el de la judicatura, por falta de fuerza que obligue a que las leyes se cumplan; y si renuncia al poder de recaudar dinero, la *milicia* será entonces algo vano; y si renuncia a tener control sobre las doctrinas, los hombres se alzarán en rebelión por miedo a los espíritus. Así, cuando consideramos cualquiera de los derechos mencionados, vemos que el poseer todos los demás no tendrá efecto alguno en la conservación de la paz y la justicia, que es precisamente el fin para el que los Estados son instituidos. Y ésta es la división a la que se alude cuando se dice que *un reino dividido en sí mismo no puede permanecer*; pues a menos que una división así haya precedido, la división entre ejércitos opuestos no podría nunca darse. Si no hubiese habido primero la opinión, extendida por la mayor parte de Inglaterra, de que estos poderes estaban divididos entre el rey, y los lores, y la Cámara de los Comunes, el pueblo no hubiera llegado nunca a dividirse y a caer en la presente guerra civil, primero entre los que discrepaban en política, y después entre los que disentían acerca de la libertad de religión. Y esto ha servido para instruir a la gente en este punto del derecho soberano, hasta tal extremo que pocos son ahora en Inglaterra los que no ven que esos derechos son inseparables, y así habrán de ser reconocidos de una manera general cuando llegue la próxima época de paz; y así continuarán reconociéndolo hasta que olviden sus sufrimientos, y no por más tiempo, a menos que el vulgo sea mejor instruido de lo que ha sido hasta ahora.

Y no pueden ser transferidas sin que el poder soberano los ceda expresamente.

Y como éstos son derechos esenciales e inseparables, de ello se sigue necesariamente que, aunque parezca que se transfiere alguno de ellos utilizando tales o cuales palabras, si el mismo poder soberano no ha sido cedido en términos expresos, y el nombre de soberano no ha sido dado por los concesionarios a aquel que efectuó la concesión, tal cesión será nula. Pues cuando el soberano ha dado todo lo que puede, si le devolvemos la soberanía, todo le será restaurado como algo inseparable de ella.

El poder y el honor de los súbditos se desvanecen ante el poder soberano.

Como esta gran autoridad es indivisible y está inseparablemente unida a la soberanía, hay poco fundamento para la opinión de quienes dicen que los reyes soberanos, aunque sean *singulis majores*, es decir, de mayor poder que cada uno de sus súbditos, son, sin embargo, *universis minores*, esto es, de menor poder que todos los súbditos tomados en conjunto. Pues si por *todos en conjunto* quieren decir el cuerpo colectivo como una persona, entonces *todos en conjunto y cada uno* son expresiones que significan lo mismo, y tal modo de hablar resultará absurdo. Pero si por *todos en conjunto* quieren decir que se trata de todos como una persona, persona que está representada por el soberano, entonces el poder de todos en conjunto es el mismo que el poder del soberano, y también en este caso resultará absurda esa manera de hablar, cosa de la que se dan buena cuenta cuando la soberanía radica en una asamblea del pueblo, pero que no ven cuando se trata de un monarca, a pesar de que el poder de soberanía es el mismo, quienesquiera que sean los que lo posean.

Y lo mismo que con el poder, sucede también que el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera de sus súbditos, o que el de todos ellos tomados en conjunto. Porque en la soberanía está la fuente del honor. Las dignidades de *lord*, conde, duque y príncipe son creaciones suyas. Así como en presencia del amo los siervos son iguales y sin honor alguno, así también ocurre con los súbditos en presencia del soberano. Y aunque algunos brillen más y otros menos cuando están fuera de su vista, en su presencia no brillan más que las estrellas en presencia del sol.

El poder soberano no es tan dañoso como la ausencia de él. Y el daño procede, sobre todo, de no estar los súbditos dispuestos a

Alguno pudiera aquí objetar que la condición de los súbditos es sobremanera miserable, puesto que están sometidos a los deseos y a otras pasiones irregulares de aquél o de aquéllos que tienen en sus manos un poder tan ilimitado. Y, por lo común, quienes viven bajo un monarca piensan que es éste un defecto de la monarquía, y quienes viven bajo un régimen de

aceptar el mal menor.

democracia, o bajo cualquier otro tipo de asamblea soberana, atribuyen toda inconveniencia a esa forma de gobierno. Sin embargo, toda modalidad de poder, si está lo suficientemente perfeccionada como para proteger a los súbditos, es la misma. Y quienes se quejan no reparan en que el estado del hombre no puede nunca estar libre de incomodidades, y que aun la mayor que pueda acaecer a la generalidad del pueblo bajo cualquier sistema de gobierno es insignificante si se la compara con las miserias y horrores que acompañan a toda guerra civil, o a esa disoluta condición en la que se hallan los hombres cuando no hay autoridad ni sujeción a las leyes, y donde falta un poder coercitivo que les ate las manos y que no les permita caer en la rapiña y en la venganza. Tampoco consideran que la mayor presión que ejercen los gobernantes soberanos no procede de su propio placer ni del beneficio que pudieran derivar de hacer daño o de debilitar a sus súbditos, en cuyo vigor radica precisamente la fuerza y la gloria de la soberanía. Muy al contrario, esa presión proviene de la obstinación de los súbditos que, al contribuir de mala gana a su propia defensa, hacen que les sea necesario a los gobernantes sacar de ellos todo lo que puedan en tiempo de paz, para así tener, en ocasión de emergencia, o de urgente necesidad, los medios para resistir al enemigo o para ganar ventaja sobre él. Todos los hombres, por naturaleza, están provistos de notables lentes de aumento, que son sus pasiones y su amor propio, a través de las cuales cualquier pequeño pago les parece sobremanera gravoso; pero están desprovistos de esas otras lentes anticipadoras, esto es, las lentes de la moral y de la ciencia civil, que les permitirían distinguir desde lejos las miserias que los esperan y que no podrían evitarse sin esas contribuciones.

Capítulo 19

DE LOS VARIOS TIPOS DE ESTADO POR INSTITUCION Y DE LA SUCESION AL PODER SOBERANO

Sólo hay tres formas diferentes de Estado

La diferencia entre los Estados consiste en la diferencia entre los soberanos, o entre las personas representativas de todos y cada uno de los componentes del pueblo. Y como la soberanía está, o en un hombre, o una asamblea de más de uno, asamblea en la que, o bien todo hombre tiene derecho a entrar, o bien únicamente ciertos individuos que se distinguen de los demás, resulta manifiesto que sólo puede haber tres tipos de Estado. Pues el representante tiene que ser, o un solo hombre, o más de uno; y si es más de uno, será, o una asamblea de todos, o sólo de una parte. Cuando el representante es un solo hombre, el Estado es una MONARQUIA; cuando es una asamblea de todos cuantos quieran unirse, es una DEMOCRACIA o Estado popular; cuando el representante es una asamblea de sólo unos pocos, el Estado se llama entonces una ARISTOCRACIA. No puede haber ningún tipo más de Estado, pues ha de ser siempre uno, o más de uno, o todos, los que tengan el poder soberano, el cual he mostrado ya que es entero e indivisible [12].

[12] La sintaxis de la frase puede oscurecer su sentido. Hobbes está aquí repitiendo lo que acaba de decir: que si el poder soberano reside en un solo hombre, el Estado será una Monarquía; si reside en más de un hombre, Aristocracia; y si reside en todos, Democracia.

La tiranía y la oligarquía sólo son nombres diferentes que se dan a la monarquía y a la aristocracia.

En las historias y libros de política aparecen otros nombres de gobierno, como la *tiranía* y la *oligarquía*; pero no son nombres de nuevas formas de gobierno, sino de las mismas cuando son detestadas. Quienes no están contentos bajo una *monarquía*, la llaman *tiranía*, y quienes están descontentos con la *aristocracia* la llaman *oligarquía*. Asimismo, quienes se encuentran descontentos bajo una *democracia*, la llaman *anarquía*, que significa falta de gobierno. Pero, según pienso, ningún hombre cree que la falta de gobierno es una nueva forma de gobierno; y, por la misma razón, no deberían creer que el gobierno es de un tipo cuando les resulta grato, y de otro cuando les disgusta o cuando están oprimidos por los gobernantes.

Los representantes subordinados son peligrosos.

Es evidente que los hombres que se hallan en absoluta libertad pueden, si lo desean, dar autoridad a un hombre para que los represente a todos, o pueden también dar esa autoridad a cualquier asamblea de hombres; y, consecuentemente, pueden sujetarse, si les parece conveniente, a un monarca, de manera tan absoluta como a cualquier otro representante. Por lo tanto, allí donde un poder soberano ha sido ya erigido, no puede haber otro representante del mismo pueblo, a menos que sea solamente para fines particulares, acotados por el soberano. Pues si se erigieran dos soberanos, y cada hombre tuviera su persona representada por dos actores, uno opuesto al otro, sería necesario dividir el poder, lo cual, si los hombres quieren vivir en paz, es imposible, pues ello llevaría a las multitudes a una situación de guerra, que es contraria al fin para el cual se instituye la soberanía. Por tanto, de igual modo que es absurdo pensar que una asamblea soberana invite al pueblo bajo su dominio a que éste envíe a sus diputados con poder de que éstos hagan oír sus consejos o deseos, y tome a esos diputados por representantes absolutos del pueblo, es igualmente absurdo pensar lo mismo de la monarquía. No comprendo cómo una verdad tan evidente ha sido tan poco observada en estos últimos tiempos. Es inexplicable que en una monarquía en la que quien disfrutaba de la soberanía por una descendencia de seiscientos años era llamado soberano, tenía el título de Majestad, recibía este título de todos y cada uno de sus súbditos y era aceptado por ellos, sin discusión, como su rey, no fuera, sin embargo, considerado como representante suyo; y que esa representación fuese atribuida, sin que nadie lo contradijese, a aquellos hombres que, por mandato del rey, habían sido enviados por el pueblo para presentar sus peticiones y para darle al rey, si éste lo permitía, su consejo. Eso puede servir de admonición para que quienes son los verdaderos y absolutos representantes de un pueblo instruyan a los hombres acerca de la naturaleza de ese cargo y les adviertan de que cuando, por razón de una circunstancia cualquiera, admiten otra representación general, lo hagan sin renunciar a la confianza que se ha depositado en ellos.

Comparación de la monarquía con las asambleas soberanas.

La diferencia entre estos tres tipos de Estado no radica en una diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia o aptitud para producir la paz y seguridad del pueblo, fin para el que los Estados fueron instituidos. Para comparar la monarquía con los otros dos tipos, podemos observar, primero, que quienquiera que sea el que represente la persona del pueblo o forme parte de la asamblea que lo representa, asume también su propia representación natural. Y aunque se cuide, en cuanto persona política, de promover el interés de la comunidad, más se cuida, o no menos, de procurar su propio bien, el de su familia, parientes y amigos. Y, por lo común, si acontece que el interés público está en conflicto con su interés privado, preferirá procurar este último, pues las pasiones de los hombres tienen generalmente más fuerza que su razón. De esto se sigue que allí donde el interés público y el privado están más unidos, más avanzado se encuentra el público. Ahora bien, en la monarquía, el interés privado es el mismo que el público. Las riquezas, el poder y el honor de un monarca surgen, exclusivamente, de las riquezas, la fuerza y la reputación de sus súbditos. Pues no hay rey que pueda ser rico, ni glorioso, ni seguro, si sus súbditos son pobres, o despreciables, o demasiado débiles —por carestía o por disensión interna— para sostener una guerra contra sus enemigos. Sin embargo, en una democracia o en una aristocracia, la prosperidad pública no va tan unida a la fortuna privada de quien es un hombre corrompido o ambicioso, como lo hace muchas veces un consejo malvado, una acción traicionera o una guerra civil.

En segundo lugar, podemos observar que un monarca recibe consejo de quien le place, cuando le place y donde le place; y, por consiguiente, puede escuchar la opinión de hombres versados en la materia sobre la que está deliberando, cualesquiera sean el rango y la categoría de estos hombres, mucho antes de que llegue el momento de actuar, y manteniendo estas consultas tan en secreto como le plazca. Pero cuando una asamblea soberana tiene necesidad de consejo, nadie puede ser admitido como consejero, excepto los que tienen derecho a ello desde un principio, los cuales, en la mayoría de los casos, son los que están más versados en la adquisición de riquezas que en la adquisición de conocimiento, y son propensos a dar su consejo en largos discursos que pueden, y así sucede de hecho por lo común, incitar a los hombres a la acción, pero sin dirigirlos en ella. Pues sucede que el *entendimiento* nunca es iluminado por la llama de las pasiones, sino cegado. Tampoco hay lugar ni tiempo en el que una asam-

blea pueda recibir consejo de una manera confidencial, debido a la misma multitud de personas que la componen.

Observamos, en tercer lugar, que las resoluciones de un monarca no están sujetas a más inconstancia que la que es propia de la naturaleza humana; pero, en las asambleas, además de esa inconstancia natural, surge otra que se deriva del número de asambleístas. Pues la ausencia de unos pocos que hubieran hecho que una resolución continuara firme una vez tomada —ausencia que puede ocurrir por razones de seguridad, o por negligencia, o por impedimentos privados—, o la diligente aparición de otros pocos de la opinión contraria, hace que lo que se acordó ayer sea deshecho hoy.

En cuarto lugar, observamos que un monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo por razones de envidia o de interés; pero en una asamblea sí puede ocurrir, y hasta tal extremo, que puede ser causa de una guerra civil.

En quinto lugar, observamos que en la monarquía hay este inconveniente: que cualquier súbdito, por el poder de un hombre que quiere enriquecer a un favorito o a un adulador, puede ser despojado de todo lo que posee. Confieso que es ésta una grande e inevitable inconveniencia. Pero lo mismo puede suceder cuando el poder soberano está en una asamblea, pues su poder es igual, y los asambleístas están tan sujetos a un mal consejo y a ser seducidos por oradores, como lo está el monarca a serlo por sus aduladores; y al convertirse unos en aduladores de otros, van turnándose en servir su respectiva codicia y ambición. Y mientras que los favoritos de los monarcas son pocos y no se preocupan de hacer prosperar a nadie más que a los de su propia familia, los favoritos de una asamblea son muchos, y su parentela es mucho más numerosa que la de cualquier monarca. Además, no hay ningún favorito de un monarca que no pueda socorrer a sus amigos, así como dañar a sus enemigos; pero los oradores, es decir, los favoritos de las asambleas soberanas, aunque tienen un gran poder para dañar, tienen poco para proteger. Pues para acusar —tal es la naturaleza humana— se requiere menos elocuencia que para excusar, y la condena tiene más aspecto de justicia que la absolución.

En sexto lugar, es un inconveniente de la monarquía el que la soberanía pueda recaer sobre un infante o sobre alguien que no sepa discernir el bien del mal; y la inconveniencia radica en esto: que el uso de su poder tiene que estar en manos de otro hombre o de alguna asamblea de hombres que gobernarán por su derecho y en su nombre, como curadores y protectores de su persona y autoridad. Pero decir que hay una inconveniencia en poner el uso del poder soberano en manos de un hombre o de una asamblea de hombres, es lo mismo que decir que todo gobierno tiene más inconvenientes que la confusión y que la guerra civil. Y, por lo tanto, todo el peligro que pueda alegarse tiene que provenir de quienes aspiran a un cargo de tan grande honor y beneficio, al tener que competir unos con otros. Para demostrar que este inconveniente no procede de esa forma de gobierno que llamamos monarquía, consideremos que un monarca precedente haya nombrado ya a quien ostentará la tutoría del infante sucesor, bien expresamente, mediante testamento, o tácitamente, no alterando la costumbre que haya sido establecida para esos casos; y entonces, ese inconveniente, si tiene lugar, no debe atribuirse a la monarquía, sino a la ambición y a la injusticia de los súbditos, cosas que se dan igualmente bajo todo tipo de gobierno, allí donde el pueblo no ha sido debidamente instruido acerca de sus deberes y de los derechos de soberanía. Y si el monarca precedente no se ha cuidado en absoluto de tomar medidas para que se establezca esa tutoría, entonces la ley natural nos da esta regla suficiente: que la tutoría recaiga sobre quien por naturaleza tiene más interés en conservar la autoridad del infante y menos beneficiado pueda resultar por la muerte o menoscabo de éste. Pues visto que todo hombre busca por naturaleza su propio beneficio y medro personal, poner a un infante en manos de quienes pueden medrar por causa de su destrucción o daño, no es tutoría, sino traición. Así que cuando se han tomado las precauciones suficientes contra toda justa querella contra el gobierno bajo un niño, si surge alguna disputa que perturbe la paz pública, no debe ser atribuida al régimen monárquico en sí, sino a la ambición de los súbditos y a su ignorancia de lo que es su deber. Por otra parte, no hay gran Estado cuya soberanía resida en una asamblea, que no esté, en lo referente a deliberaciones de paz, de guerra y de legislación, en la misma situación en que estaría si el gobierno hubiese recaído en un niño. Pues así como a un niño le falta juicio para disentir del consejo que se le da y, como consecuencia, necesita aceptar el que le es sugerido por aquél o aquéllos que se encargan de su custodia, así también carece una asamblea de la libertad de disentir del consejo de la mayoría, sea bueno o malo. Y de igual modo a como un niño necesita un tutor o protector que preserve su persona y autoridad, así también, en los grandes Estados, la asamblea soberana tiene necesidad, en períodos de grandes peligros y dificultades, de *custodes libertatis*, es decir, de dictadores o protectores de su autoridad, los cuales vienen a ser monarcas provisionales a quienes, por una temporada, se les puede encargar el ejercicio absoluto del poder; y al término de ese lapso de tiempo, suelen ser privados de dicho poder más frecuentemente que los reyes infantes son privados del mismo por sus protectores, regentes o cualquier otro tipo de tutores.

Aunque, como ya he mostrado, las clases de soberanía son únicamente tres, es decir, monarquía, cuando la soberanía reside en una persona; o democracia, cuando la soberanía la posee una asamblea ge-

neral de súbditos; o aristocracia, cuando la soberanía está en una asamblea de ciertas personas, nombradas o distinguidas de algún otro modo por los demás, quien considere los particulares Estados que han existido o que existen en el mundo, quizá no pueda reducirlos fácilmente a tres tipos; y de ahí, el que tal vez se vea inclinado a pensar que hay otras formas que resultan de una mezcla de las anteriores. Así sucede, por ejemplo, con los reinos electivos, donde los monarcas tienen el reino en sus manos sólo durante un tiempo, o con los reinos en los que el monarca tiene un poder limitado, a pesar de lo cual, los escritores siguen llamando a estos gobiernos monarquías.

Definición de monarquía y otras formas de gobierno.

De igual modo, si un Estado popular o aristocrático somete el país de un enemigo y lo gobierna mediante un presidente, procurador, u otro magistrado, quizá podrá parecer, a primera vista, que se trata de un gobierno democrático o aristocrático. Pero no es así. Porque los reyes electivos no son soberanos, sino ministros del soberano; tampoco los monarcas limitados son soberanos, sino ministros de aquellos que tienen el poder soberano, y tampoco las provincias que están sujetas a una democracia o a una aristocracia de otro Estado son gobernadas democrática o aristocráticamente, sino monárquicamente.

En primer lugar, por lo que se refiere a un rey electivo cuyo poder está limitado al tiempo que dure su vida —como ocurre hoy día en muchos lugares de la Cristiandad—, o a un cierto número de años o de meses —como sucedía con el poder del dictador entre los romanos—, si el monarca tiene el derecho de nombrar a su sucesor, ya no será electivo, sino hereditario; pero si no tiene el poder de elegir a su sucesor, habrá algún otro hombre u asamblea conocida que, tras la muerte del soberano, pueda elegir otro nuevo. De no ser así, el Estado muere y se disuelve con él, y regresa a la condición de guerra. Si se sabe quiénes tienen el poder de dar la soberanía después de la muerte del soberano, se sabe también que la soberanía estaba en ellos antes, pues nadie tiene derecho a dar lo que no tiene derecho a poseer y a quedarse con ello si le parece oportuno. Pero si no hubiese nadie que pudiera dar la soberanía cuando muere el que antes había sido elegido, entonces no sólo es él mismo quien tiene el poder, sino que también está obligado por la ley natural a asegurar, mediante la designación de un sucesor, que quienes le confiaron el gobierno no retrocedan a la miserable condición de guerra civil. Por consiguiente, cuando fue elegido, era un soberano absoluto.

En segundo lugar, un rey cuyo poder está limitado, no es superior a la persona o personas que tuvieron el poder de limitarlo; y quien no es superior, tampoco es supremo, es decir, que no es soberano. Por tanto, la soberanía estuvo siempre en la asamblea que tuvo el derecho de limitarlo. En consecuencia, un gobierno monárquico limitado no es una monarquía, sino una democracia, o una aristocracia, como la que antiguamente se dio en Esparta, donde los reyes tenían el privilegio de conducir sus ejércitos, pero la soberanía estaba en los Eforos [73].

En tercer lugar, a pesar de que en la antigüedad el pueblo romano gobernaba la tierra de Judea, por ejemplo, por medio de un presidente, no era Judea, sin embargo, una democracia, porque no estaban los judíos gobernados por ninguna asamblea en la que cualquiera de ellos tuviera derecho a entrar; tampoco era una aristocracia, porque no estaban gobernados por una asamblea en la cual alguno pudiera participar por ser elegido. Estaban, de hecho, gobernados por una persona que, aunque para el pueblo de Roma era una asamblea popular, o democracia, para el pueblo de Judea, el cual no tenía derecho en absoluto de participar en el gobierno, era un monarca. Pues aunque allí donde el pueblo está gobernado por una asamblea de hombres escogidos popularmente de entre el pueblo mismo, el gobierno se llama democracia, o aristocracia, ocurre, sin embargo, que si el pueblo está gobernado por una asamblea que no es de su elección, el gobierno es entonces una monarquía: no de un hombre sobre otro hombre, sino de un pueblo sobre otro pueblo.

Al ser mortal la materia de todas estas formas de gobierno —pues no sólo los monarcas mueren, sino también asambleas enteras—, es necesario, a fin de conservar la paz de los hombres, que así como se convino establecer un hombre artificial, se convenga también establecer una artificial eternidad de vida, sin la cual los hombres que están gobernados por una asamblea regresarían constantemente a la condición de guerra, y los que están gobernados por un hombre, regresarían igualmente a esa condición con la muerte de su monarca. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman el derecho de *sucesión*.

Del derecho de sucesión

No hay forma perfecta de gobierno allí donde las disposiciones para la sucesión no están en manos del soberano presente. Pues si dicha sucesión recae en algún otro hombre en particular, o en una asamblea privada, estará recayendo en la persona de algún subdito, y debe asumirse entonces que ello es así con el consentimiento del soberano y que, por tanto, el derecho de sucesión está en él. Y si la sucesión no recae en ningún hombre en particular, sino que se deja abierta y depende del resultado de una nueva elección, entonces el Estado queda disuelto, y el derecho de sucesión será poseído por aquel que primero lo consiga, cosa que es contraria a la intención de quienes ins-

[73] *Ephori.* Magistrados espartanos.

tituyeron el Estado para su perpetua seguridad, y no sólo para una seguridad transitoria.

En una democracia, la asamblea entera no puede disolverse a menos que se disuelva también la multitud que ha de ser gobernada. Por tanto, no hay lugar en absoluto para cuestiones sobre el derecho de sucesión en Estados que se guían por esta forma de gobierno.

En una aristocracia, cuando muere alguno de los miembros de la asamblea, la elección de otro que lo reemplace pertenece a la asamblea, como soberana que es, pues a ella corresponde la elección de todo consejero y funcionario. Porque lo que hace el representante como actor, lo hace uno de los súbditos como autor. Y aunque la asamblea soberana pueda dar poder a otros para que elijan hombres nuevos y provean así su corte, la elección es hecha, sin embargo, por autorización de la asamblea, y puede ésta, por lo tanto, revocarla cuando el bien público lo requiera.

El monarca presente tiene el derecho de disponer la sucesión.

La mayor dificultad en lo referente al derecho de sucesión se halla en la monarquía. Y la dificultad surge de esto: que, a primera vista, no está claro quién es el que tiene que nombrar sucesor, y, muchas veces, tampoco está claro quién es el que ha sido designado. Pues en ambos casos se requiere un razonamiento más exacto del que los hombres suelen emplear. Por lo que se refiere a la cuestión de quién debe nombrar al sucesor de un monarca que tiene la autoridad soberana, es decir, la cuestión de quién ha de determinar el derecho de herencia (pues los reyes y príncipes electivos no tiene el poder soberano en propiedad, sino en uso solamente) debemos considerar que, o bien el que posee el poder soberano tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien ese derecho está otra vez en la multitud disuelta. Porque ocurre que la muerte de quien tiene en propiedad el poder soberano, deja a la multitud sin ningún soberano en absoluto, esto es, sin un representante en el que los individuos de la multitud puedan unirse y ser capaces de realizar acción alguna. Y por tanto, son también incapaces de elegir un nuevo monarca, ya que cada hombre tiene igual derecho a someterse a quien le parezca más idóneo para protegerlo, o, si puede, se protegerá a sí mismo con la espada, lo cual es un regreso a la confusión y a la condición de guerra de todos contra todos, lo cual es contrario, al fin para el que la monarquía fue originalmente instituida. Por consiguiente, es manifiesto que, en virtud de la institución de la monarquía, la disposición de la sucesión ha de dejarse siempre a juicio y voluntad de quien posee la soberanía en el presente.

La sucesión pasa por palabras expresas.

Y en cuanto a la cuestión, que puede surgir algunas veces, de quién es la persona a la que el monarca en posesión de la soberanía ha designado para la sucesión y herencia de su poder, ello vendrá determinado por las palabras expresas del monarca y por su testamento, o por otros signos tácitos que sean suficientes.

Por palabras expresas, o por testamento, cuando la sucesión es declarada por el hombre durante su vida, bien *viva voce*, bien por escrito, como los primeros emperadores de Roma declaraban quiénes debían ser sus herederos. Porque la palabra heredero no implica en sí misma los hijos o los parientes más cercanos de un hombre, sino cualquier individuo al que se declare como sucesor. Por lo tanto, si el monarca declara expresamente, de palabra o por escrito, que tal hombre será su heredero, entonces será ese hombre, inmediatamente después de la muerte de su predecesor, el que habrá de ser investido con el derecho de ser monarca.

O no alterando una costumbre.

Pero cuando faltan el testamento y las palabras expresas, deben seguirse otros signos testamentarios naturales, uno de los cuales es la costumbre. Y, por consiguiente, allí donde la costumbre es que el pariente más próximo suceda de modo absoluto, el pariente más próximo tendrá entonces el derecho a la sucesión. Pues si la voluntad de quien poseía la soberanía hubiese sido otra, podría haberla declarado fácilmente mientras estuvo en vida. De igual manera, allí donde la costumbre es que el pariente varón más próximo sea el que suceda, el derecho de sucesión recaerá en el pariente varón más próximo, por la misma razón. Y así ocurrirá, de modo análogo, si la costumbre es que el sucesor sea una hembra. Pues cualquiera que sea la costumbre establecida, si un hombre puede alterarla de palabra, y no lo hace, eso es señal que quiere que dicha costumbre se conserve.

O por presunción del afecto natural.

Pero donde no hay ni costumbre, ni ha precedido un testamento, debe asumirse, primero, que la voluntad de un monarca es que el gobierno siga siendo monárquico, ya que él mismo había dado su aprobación a ese tipo de gobierno. Debe también asumirse, en segundo lugar, que el monarca preferirá que le suceda un hijo suyo, varón o hembra, antes que cualquier otra persona, pues se supone que los hombres están más inclinados por naturaleza a favorecer a sus propios hijos, más que a los hijos de otros hombres, y tratándose de sus propios hijos, prefieren un varón mejor que una hembra, pues los varones están mejor preparados que las mujeres para funciones que requieren esfuerzo y peligro. En tercer lugar, cuando el monarca no tiene descendencia, debe asumirse que preferirá a un hermano antes que a un extraño, y, por lo mismo, a quien sea más de su sangre antes que a quien tenga con él lazos sanguíneos más remotos. Y ello es así porque siempre se supone que el pariente más próximo es también el más próximo en el afecto; y es evidente que un hombre recibe siempre, por reflexión, un gran honor, de la grandeza de su pariente más cercano.

Disponer la sucesión, aunque sea para entregar la soberanía a un rey de otra nación, no es ilegal.

Sin embargo, aunque es legítimo que un monarca disponga la sucesión mediante palabras contractuales o mediante testamento, quizá los hombres vean en esto un gran inconveniente: que el monarca pueda vender o dar su derecho de gobierno a un extranjero; lo cual, como los extranjeros —es decir, los individuos que no están acostumbrados a vivir bajo el mismo gobierno, ni hablan la misma lengua— suelen subestimar lo que no es de su país, es posible que se conviertan en opresores de sus nuevos súbditos, lo cual, ciertamente, es un inconveniente grande. Mas esto no procede necesariamente de la sujeción a la autoridad de un extranjero, sino de la falta de habilidad de los que así gobiernen, y a su ignorancia de las verdaderas reglas de la política. Por eso los romanos, una vez que sometieron a muchas naciones, y para hacer que su gobierno fuera aceptado por ellas, trataron de eliminar este agravio siempre que les pareció necesario, dando a veces a naciones enteras, y otras veces a los hombres principales de cada nación conquistada, no sólo los privilegios, sino también el nombre de los romanos. Y llevaron a muchos de ellos al senado y a otros puestos de responsabilidad, incluso en la misma ciudad de Roma. Y esto fue lo que nuestro sapientísimo monarca, el rey Jacobo, se proponía, al intentar la unión de sus dos reinos de Inglaterra y Escocia. Lo cual, de haberlo logrado, habría conseguido evitar las guerras civiles que actualmente hacen sufrir a ambos reinos. No es, por tanto, una injuria para el pueblo el que un monarca disponga de la sucesión como quiera, aunque, debido al error de muchos príncipes, ello ha resultado a veces inconveniente. Y en cuanto a la legalidad de ello, esto podría también ser un argumento: que cualquier inconveniencia que pueda surgir de dar un reino a un extranjero, puede surgir también de casarse con extranjeros, ya que el derecho de sucesión podrá recaer entonces sobre ellos, cosa, sin embargo, que todos los hombres consideran legítima.

Capítulo 21
DE LA LIBERTAD DE LOS SUBDITOS

Libertad: qué es

LIBERTAD significa, propiamente, ausencia de oposición; por oposición quiero decir impedimentos externos del movimiento, y puede referirse tanto a las criaturas irracionales e inanimadas, como a las racionales. Pues cualquier cosa que esté atada o cercada de tal forma que sólo pueda moverse dentro de un cierto espacio, espacio que viene determinado por la oposición de algún cuerpo externo, decimos que no tiene libertad de ir más allá. Y así, de todas las criaturas vivientes cuando están encarceladas o limitadas por muros o cadenas; y del agua cuando está contenida por presas o canales, ya que de otro modo se esparcería por un espacio más amplio, decimos que no están en libertad de moverse del modo que lo harían sin esos impedimentos externos. Pero cuando lo que impide el movimiento es parte de la constitución de la cosa misma, no decimos que le falta libertad, sino el poder de moverse, como ocurre cuando una piedra permanece quieta, o un hombre se halla sujeto a su cama por causa de enfermedad.

Qué es ser libre.

De acuerdo con este propio y generalmente admitido significado de la palabra, un HOMBRE LIBRE es *aquel que, en aquellas cosas que puede hacer en virtud de su propia fuerza e ingenio, no se ve impedido en la realización de lo que tiene voluntad de llevar a cabo*. Pero cuando las palabras *libre* y *libertad* se aplican a

cosas que no son *cuerpos*, está abusándose de ellas. Pues aquello que no es susceptible de movimiento no puede estar sujeto a impedimento alguno. Por lo tanto, cuando se dice, por ejemplo, el camino está libre, no quiere significarse que el camino tiene libertad, sino que la tienen los que por él andan sin obstáculo. Y cuando decimos que un donativo es libre, no quiere decirse que el donativo tenga libertad alguna, sino que el donante no está limitado por ninguna ley o convenio que le impida hacer la donación. Así, cuando *hablamos libremente*, no es que haya libertad de voz o de pronunciación, sino del hombre a quien ninguna ley ha obligado a hablar de otra manera a como lo hizo. Por último, del uso de la expresión *voluntad libre* no puede inferirse que haya libertad de la voluntad, del deseo, o de la inclinación, sino libertad del hombre, la cual consiste en esto, en que no encuentra obstáculo para hacer lo que él tiene la voluntad, el deseo o la inclinación de hacer.

El miedo y la libertad son compatibles.

El miedo y la libertad son compatibles, así, cuando un hombre arroja sus mercancías al mar por *miedo* a que el barco se hunda, lo hace voluntariamente; pues, si quisiera, podría rehusar hacerlo. Su acción, por tanto, es la acción de un hombre *libre*. Asimismo, hay veces en que un hombre paga sus deudas sólo por *miedo* a ser llevado preso; pero como nadie le impidió no pagarlas, fue su acción la de un hombre en *libertad*. Y, en general, todas las acciones que los hombres realizan en los Estados por *miedo* a la ley, son acciones que quienes las hacen tenían la *libertad* de omitir.

La libertad y la necesidad son compatibles.

La *libertad* y la *necesidad* son compatibles. Así ocurre con el agua, la cual no sólo tiene la *libertad*, sino también la *necesidad* de descender por el canal; y así sucede también con las acciones que los hombres hacen voluntariamente, las cuales, como proceden de su voluntad, proceden de la *libertad*; pero como todo acto de la voluntad de un hombre, y todo deseo e inclinación proceden de alguna causa, y ésta de otra causa, en una continua cadena cuyo primer eslabón está en las manos de Dios, el cual es la primera de todas las causas, proceden en definitiva de la *necesidad*. De modo que, a quien sea capaz de ver la conexión entre esas causas, la *necesidad* de todas las acciones voluntarias de los hombres se le mostrará como algo evidente. Y, por tanto, Dios, que ve y dispone todas las cosas, ve también que la libertad del hombre al hacer lo que quiere, va acompañada de la *necesidad* de hacer lo que Dios quiere, ni más, ni menos. Pues aunque los hombres pueden hacer muchas cosas que Dios no les manda hacer, y de las cuales no es, por tanto, autor, no puede haber, sin embargo, ninguna pasión ni apetito de los que la voluntad de Dios no sea la causa. Y si su voluntad no asegurara la *necesidad* de la voluntad del hombre, y, consecuentemente, de todo lo que depende de ella, la *libertad* de los hombres sería una contradicción y un impedimento para la omnipotencia y *libertad* de Dios. Y baste con lo dicho, por lo que atañe al presente asunto, en lo referente a esa *libertad* natural que es la única que puede llamarse propiamente *libertad*.

Ataduras artificiales o convenios.

Pero del mismo modo que los hombres, a fin de conseguir la paz y la conservación de sí mismos, han fabricado un hombre artificial al que llamamos Estado, así también han fabricado una serie de ataduras artificiales, llamadas *leyes civiles*, que los hombres mismos, mediante convenios mutuos, han prendido, por un extremo, a los labios del hombre o asamblea a los que han entregado el poder soberano, y, por el otro, a sus propios oídos. Estas ataduras, aunque débiles en sí mismas, pueden ser duraderas, no porque sea difícil romperlas, sino por el peligro que se derivaría de hacerlo.

La libertad del súbdito consiste en estar libre de convenios.

Es sólo en relación a estas ataduras como me propongo hablar ahora de la *libertad de los súbditos*. Pues considerando que no hay en el mundo ningún Estado en el que se haya establecido un número de reglas que sea suficiente para regular todas las acciones y palabras de los hombres, pues ello es imposible, se sigue necesariamente que en todos esos actos que no hayan sido regulados por las leyes [28], los hombres tendrán libertad de hacer lo que su propia razón les sugiera para mayor beneficio de sí mismos. Pues si tomamos la palabra libertad en su sentido más propio, esto es, en el sentido de libertad corporal, libertad de cadenas y prisión, sería sobremanera absurdo que los hombres reclamaran para sí, como de hecho hacen, una libertad de la que, como es evidente, ya están disfrutando. Y si consideramos la libertad como exención de cumplir las leyes, no es menos absurdo que los hombres reclamen, como también hacen, esa libertad en virtud de la cual todos los demás hombres pueden ser dueños de sus vidas. Mas, por absurdo que sea, eso es precisamente lo que piden, sin darse cuenta de que las leyes no tendrían fuerza para protegerlos si no hay una espada en manos de un hombre, o de una asamblea de hombres, que obligue a que dichas leyes se cumplan. La libertad de un súbdito, por tanto, reside sólo en esas cosas que, cuando el soberano sentó las reglas por las que habrían de dirigirse las acciones, dejó sin reglamentar. Tal es, por ejemplo, la libertad de comprar y vender, y la de es-

[28] «Que no hayan sido regulados por las leyes» es traducción de lo que, en el original de Hobbes, queda dicho con la expresión «by the laws praetermitted». Hobbes está aquí usando un latinismo tomado del verbo «praetermitto» —*omitir, pasar por alto, no tener en cuenta*, etc. De este giro se deduce que sólo hay libertad donde *no* hay ley prescrita. Me permito insistir en esto porque algunos traductores no recogen el verdadero significado de tan importante pasaje.

tablecer acuerdos mutuos; la de escoger el propio lugar de residencia, la comida, el oficio, y la de educar a los hijos según el propio criterio, etc.

La libertad del súbdito es consistente con el ilimitado poder del soberano.

No debe entenderse, sin embargo, que esas libertades tienen el poder de limitar o abolir el poder soberano sobre la vida y la muerte. Porque ya se ha mostrado que nada de lo que el representante soberano pueda hacer a un súbdito, por las razones que sean, puede ser llamado injusticia o injuria. Pues cada súbdito es autor de todo aquello que el soberano hace. De tal modo, que no le falta el derecho de hacer nada, excepto en la medida en que es súbdito de Dios, lo cual le obliga a observar las leyes de naturaleza. Puede, por tanto, ocurrir, y de hecho sucede a menudo en los Estados, que se le dé muerte a un súbdito, por orden del poder soberano, sin que ello implique que el soberano está actuando injustamente con él. Tal fue el caso cuando Jefté hizo que su hija fuese sacrificada [29]; tanto en este caso como en otros semejantes, la persona que murió tenía la libertad de realizar el acto por el cual, sin que se cometiera injuria contra ella, se dio muerte a dicha persona. Y lo mismo puede aplicarse al príncipe soberano que da muerte a un súbdito inocente. Pues aunque esa acción vaya contra la ley de naturaleza, ya que es contraria a la equidad, como ocurrió cuando David hizo matar a Urías, no fue aquélla una injuria contra Urías, sino contra Dios. No fue contra Urías, porque el derecho de David para hacer lo que quisiera le había sido concedido por Urías mismo; pero sí fue una injuria contra Dios, porque David era súbdito de Dios, y por la ley de naturaleza le estaba prohibido cometer toda iniquidad. Esta distinción la confirmó el propio David de manera manifiesta cuando, al arrepentirse de su acto, dijo: *Sólo contra ti he pecado* [30]. De igual modo, los del pueblo de Atenas, cuando desterraron por diez años al hombre de más fuerza moral de su Estado, pensaron que no estaban cometiendo injusticia, y eso que nunca se preguntaron qué crimen había cometido, sino qué daño podría hacer; y, lo que es más, tampoco conocían a la persona que querían desterrar; y cada ciudadano, al llevar su concha de votar a la plaza del mercado, traía escrito en ella el nombre de la persona que querían desterrar, sin haberla acusado de hecho; y unas veces desterraban a un Arístides por su reputación de justo [31], y otras veces a un bufón vulgar como Hipérbolo, para burlarse de él. Y, sin embargo, nadie puede decir que el pueblo soberano de Atenas no tenía el derecho de desterrarlos, o que a un ateniense le faltaba la libertad de burlarse o de ser justo.

La libertad que ensalzan los escritores es la libertad de los soberanos, no de los individuos particulares.

Esa libertad de la que se hace tan frecuente y honorable mención en las historias y en la filosofía de los antiguos griegos y romanos y en los escritos y discursos de quienes aprendieron de ellos todo su saber en el orden de la política, no es la libertad de los individuos particulares, sino la libertad del Estado, la cual es la misma que cada hombre debería tener si no hubiera ni leyes civiles ni Estado alguno. Y los efectos de ella deberán también ser los mismos. Pues igual que entre los hombres a quienes les falta un amo y señor hay una guerra perpetua de cada uno contra su vecino, no hay heredad que pueda legarse a los hijos ni que pueda esperarse del padre, no hay propiedad de bienes y tierras, no hay seguridad, y tiene lugar una libertad absoluta en cada individuo, así también en los Estados y Repúblicas que no dependen mutuamente de otros, es cada Estado, y no cada hombre, el que tiene una absoluta libertad para hacer lo que desee, es decir, lo que el hombre o asamblea de hombres que lo representa juzgue como más conducente al logro de su propio beneficio. Pero, actuando así, viven en una condición de guerra perpetua, apresados para la batalla, con sus fronteras fortificadas y los cañones apuntando a los países vecinos que los rodean. Los atenienses y romanos eran libres, es decir, eran Estados libres; no es que cada hombre en particular tuviese la libertad de oponerse a quien lo representaba, sino que su representante tenía la libertad de resistir o de invadir a otros pueblos. En las torretas de la ciudad de Luca [32] está inscrita, todavía hoy, en grandes caracteres, la palabra LIBERTAS; y sin embargo, nadie podría de ello inferir que un individuo particular tenga allí más libertad, o que este más exento de cumplir su servicio para con el Estado, que en Constantinopla. Tanto si el Estado es monárquico, como si es popular, la libertad será siempre la misma.

Pero es cosa fácil que los hombres se engañen con la atractiva apariencia de la palabra libertad; y que, por falta de juicio para distinguir, crean que es herencia privada y derecho nato lo que, en realidad, es solamente un derecho público. Y cuando ese mismo error es confirmado por la autoridad de hombres que disfrutan de repu-

[29] Jueces xi, 29-40.

[30] 2 Samuel xii, 13. David no se dirigió a Dios, sino al profeta Natán. Sus palabras fueron: «He pecado contra Jahvé».

[31] Cuando Arístides asistió en persona a la Asamblea popular que lo condenó al destierro, un ciudadano se aproximó a él sin conocerlo, y le pidió que escribiese el nombre ARISTIDES en la concha con que votaban. Al preguntarle Arístides: «¿Qué daño te ha hecho este hombre?», el ciudadano le respondió: «Ninguno. Ni siquiera lo conozco, pero me cansaba oír llamarlo constantemente *el justo*». Sobre este episodio al que alude Hobbes, véase Plutarco, *Vidas de hombres ilustres*.

[32] Capital de la provincia que lleva su nombre, situada en la región toscana de Italia. En el siglo XII llegó a ser una comuna libre.

tación por sus escritos en torno a estos asuntos, no es extraño que den lugar a sediciones y a cambios de gobierno. En esta parte occidental del mundo, se nos ha hecho que recibamos nuestras opiniones acerca de la institución y de los derechos del Estado, de Aristóteles, Cicerón, y otros hombres griegos y romanos que, al vivir en Estados populares, derivaron esos derechos, no de los principios de la naturaleza, sino que los transcribían en sus libros basándose en las prácticas de sus propios Estados, que eran populares, igual que los gramáticos describían las reglas del lenguaje basándose en el uso de la época, o en las reglas de poesía siguiendo los poemas de Homero y Virgilio. Y como a los atenienses se les enseñó, a fin de apartarlos del deseo de cambiar su gobierno, que ellos eran hombres libres y que todos los que vivían bajo una monarquía eran esclavos, Aristóteles escribió en su *Política* (lib. 6, cap. 2): *En una democracia, la* libertad *debe suponerse, pues es comúnmente admitido que ningún hombre es* libre *bajo cualquier otra forma de gobierno.* Y lo mismo que Aristóteles, también Cicerón y otros escritores han basado su doctrina civil en las opiniones de los romanos, a quienes se les enseñó a odiar la monarquía, en un principio, por aquellos que, habiendo depuesto a su soberano, compartían entre sí la soberanía de Roma; y, después, por sus sucesores. Y leyendo a estos autores griegos y latinos, los hombres han adquirido desde su infancia, disfrazado con la falsa apariencia de libertad, el hábito de favorecer tumultos y de controlar irresponsablemente las acciones de sus soberanos, y hasta las de quienes controlan a éstos; y con tanto derramamiento de sangre, que, según me parece, puede decirse con verdad que nada ha sido jamás comprado a tan alto precio como el que han pagado estas regiones de Occidente por el aprendizaje de las lenguas griega y latina.

Cuánto debe medirse la libertad de los súbditos

Tratemos ahora de los particulares que se refieren a la verdadera libertad de un súbdito, es decir, de aquellas cosas que, aunque han sido ordenadas por el soberano, el súbdito, sin cometer por ello injusticia, puede rehusar hacer. Consideremos, con este propósito, cuáles son los derechos a los que renunciamos cuando establecemos un Estado, o lo que es lo mismo, qué libertad es la que nos negamos a nosotros mismos al hacer nuestras, sin excepción, todas las acciones del hombre o de la asamblea a los que hacemos nuestros soberanos. Porque en el acto de nuestra *sumisión* van implicadas nuestra *obligación* y nuestra *libertad*, lo cual puede argumentarse por razón de que no hay obligación en un hombre, que no surja de algún acto voluntario suyo, ya que todos los hombres son igualmente libres por naturaleza. Y como estos argumentos pueden derivarse de *palabras expresas*, como cuando decimos *Yo autorizo todas sus acciones*, o de la intención de quien se somete al poder del soberano (intención que se da a entender por medio de los fines que el súbdito persigue cuando se somete), la obligación y la libertad del súbdito se derivarán, bien de esas palabras u otras equivalentes, bien de la finalidad que se persigue con la institución de la soberanía, que es la paz mutua entre los súbditos, y su defensa contra un enemigo común.

Los súbditos tienen libertad para defender sus propios cuerpos, incluso contra quienes los invaden legalmente.

Por lo tanto, si consideramos, en primer lugar, que la soberanía por institución es establecida mediante un convenio de todos con todos, y que la soberanía por adquisición es establecida mediante convenio entre el vencido y el vencedor, o entre el hijo y el padre, resultará manifiesto que todo súbdito tiene libertad en aquellas cosas cuyo derecho a ellas no puede transferirse mediante un convenio. Ya he mostrado antes, en el capítulo 14, que aquellos convenios en los que un hombre renuncia a la defensa de su propio cuerpo son inválidos. Por consiguiente,

No están obligados a dañarse a sí mismos.

Si el soberano manda a un hombre (aunque éste haya sido condenado justamente) que se mate, se hiera o se mutile a sí mismo, o que no haga resistencia a quienes lo asaltan, o que se abstenga de hacer uso de comida, aire, medicina y cualquier otra cosa sin la cual no podrá vivir, ese hombre tendrá la libertad de desobedecer.

Si un hombre es interrogado por el soberano, o por su autoridad, en lo concerniente a un crimen por él cometido, no está obligado, a menos que se le garantice el perdón, a confesarlo; pues ningún hombre puede ser obligado por un convenio a acusarse a sí mismo.

Digamos una vez más que el consentimiento dado por un súbdito al poder soberano está contenido en estas palabras: *Yo autorizo o asumo todas sus acciones.* Y en esta declaración no hay restricción alguna de la propia libertad natural que se tenía antes; pues cuando yo permito al soberano que él *me mate*, no estoy obligándome a matarme yo mismo cuando él me lo ordene. Una cosa es decir *mátame a mí, o a mi compañero, si te place*, y otra cosa es decir *Yo me mataré a mí mismo, o a mi compañero.* De esto se sigue que

Ningún hombre está obligado por las palabras mismas a matarse, ni a matar a ningún otro hombre; y, en consecuencia, que la obligación que un hombre puede a veces tener, por orden del soberano, de realizar alguna misión peligrosa o deshonorable, no depende de las palabras con las que expresamos nuestra sumisión, sino de la intención que ha de sobrentenderse en el fin que con dicha sumisión se persigue. Por lo tanto, cuando nuestra negativa a obedecer frustra el fin para el cual la soberanía fue instituida, no habrá libertad para negarse; y en todos los demás casos, sí la habrá.

Ni a batallar, a menos que

Según esto, un hombre al que, en su condición de soldado, se le ordena luchar contra el enemigo, podrá

voluntariamente quieran hacerlo.

en muchos casos, sin cometer injusticia, negarse a obedecer esa orden, si bien el soberano tendrá el derecho de castigar su negativa con la muerte; un caso así sería el del soldado que pone a un sustituto suficiente en su lugar; pues al actuar de ese modo no estaría desertando de sus obligaciones para con el Estado. Y debe también hacerse alguna concesión a la timidez natural, no sólo de las mujeres, de las que no debe esperarse un servicio tan peligroso, sino también de los hombres cuyo coraje es feminoide. Siempre que los ejércitos luchan, tienen lugar huidas en uno de los bandos, o en los dos; sin embargo, cuando huir no es un acto de traición, sino simplemente de miedo, no se estima injusto que los hombres huyan, sino deshonorable. Por la misma razón, evitar la batalla no es injusticia, sino cobardía. Pero quien voluntariamente se enlista como soldado o está en calidad de mercenario, carece de la excusa de ser un temperamento timorato, y está obligado no sólo a ir a la batalla, sino también a no huir de ella sin el permiso de su capitán. Y cuando la defensa del Estado requiere en un momento que todos los que sean hábiles tomen las armas, todos estarán obligados a hacerlo; de no ser así, la institución de un Estado que los súbditos no tienen el propósito o el coraje de preservar, sería vana.

Ningún hombre tiene libertad de oponerse a la fuerza del Estado en defensa de otro hombre, ya sea éste culpable o inocente; pues una libertad tal priva al soberano de los medios necesarios para protegernos. Y una libertad así es, por tanto, destructiva para la misma esencia del gobierno. Pero cuando un gran número de hombres se han opuesto injustamente al poder soberano, ¿no tendrán la libertad de agruparse para ayudarse y defenderse mutuamente? Sí que la tienen, ciertamente, pues no están haciendo otra cosa que defender sus vidas, a lo cual tiene derecho tanto el hombre culpable como el inocente. Hubo, desde luego, injusticia cuando por primera vez quebrantaron su deber; pero cuando después tomaron las armas, aunque lo hicieron para mantener lo que habían hecho, ello no constituyó un nuevo acto injusto. Y si tomaron las armas para defender sus personas no fue acto injusto en absoluto. Sin embargo, la oferta de perdón les quita la excusa de defensa propia, y hace que su perseverancia en ayudar o defender a los otros sea ilegal.

La mayor libertad de los súbditos proviene del silencio de la ley.

En cuanto a otras libertades, dependerán del silencio de la ley. En aquellos casos en los que el soberano no ha prescrito ninguna regla, el súbdito tendrá la libertad de hacer o de omitir, según su propia discreción. Y, por tanto, esa libertad es en algunos lugares mayor y en otros menor, y es también mayor en algunos tiempos que en otros, según lo juzguen conveniente los que ostentan la soberanía. En Inglaterra, por ejemplo, hubo un tiempo en el que un hombre podía entrar en su propia tierra y desposeer por la fuerza a quienes la estaban ocupando ilegalmente. Pero en tiempos posteriores, esa libertad de entrar por la fuerza fue suprimida por un estatuto dado por el rey en el parlamento. Y en algunos lugares del mundo los hombres tienen libertad para poseer muchas esposas, mientras que en otros dicha libertad no está permitida.

Si un súbdito tiene con su soberano una controversia sobre deudas, o sobre el derecho de posesión de tierras o bienes, o sobre algún servicio que de él se requiere, o sobre algún castigo corporal o pecuniario basado en una ley precedente, tiene la misma libertad de pleitear por su derecho que la que tendría para querellarse contra otro súbdito y ante jueces que han sido nombrados por el soberano. Pues como el soberano está exigiendo algo basándose en la fuerza de una ley anterior, y no por virtud de su propio poder, está con ello declarando que no exige más que lo que le era debido según aquella ley. El pleito, por tanto, no es contrario a la voluntad del soberano, y, en consecuencia, el súbdito tiene la libertad de que su causa sea oída y de que se sentencie sobre ella según aquella ley anterior. Pero si el soberano exige algo, o lo toma, aduciendo su propio poder, no cabe en ese caso acción legal alguna; pues todo lo que el soberano hace en virtud de su poder, es hecho por la autoridad de cada súbdito suyo y, consecuentemente, quien entonces recurra contra el soberano estará de hecho recurriendo contra sí mismo.

Si un monarca, o asamblea soberana, conceden una libertad a todos o a alguno de sus súbditos y, mientras esa concesión rige, el soberano se ve impedido para procurar la seguridad de sus súbditos, tal concesión es nula, a menos que el soberano renuncie a la soberanía o la transfiera a otro. Pues como al hacer esa concesión podía también haber renunciado abiertamente a la soberanía, o haberla transferido, y no lo hizo, debe asumirse que no era su deseo renunciar a ella, y que la concesión fue otorgada por no saber que existía una incompatibilidad entre esa libertad y el poder soberano; y, por tanto, retendrá la soberanía y todos los poderes que son necesarios para ejercerla: el poder de hacer la guerra y la paz, el poder de judicatura, el de nombrar funcionarios y consejeros, el de recaudar fondos para la leva, y todos los demás poderes que han quedado mencionados en el capítulo 18.

En qué casos los súbditos son absueltos de su obediencia al soberano.

La obligación de los súbditos para con el soberano se sobrentiende que durará lo que dure el poder de éste para protegerlos, y no más. Pues el derecho que por naturaleza tienen los hombres de protegerse a sí mismos cuando nadie más puede protegerlos, es un derecho al que no puede renunciarse mediante convenio alguno. La soberanía es el alma del Estado, y una vez que deja el cuerpo en el que

habita, los miembros no pueden recibir de ella su movimiento. La finalidad de la obediencia es la protección y cuando un hombre la ve, ya sea en su propia espada o en la de otro, de modo natural sitúa allí su obediencia y su empeño de mantenerla. Y aunque la soberanía es inmortal en la intención de quienes la instituyen, está sin embargo sujeta no sólo a la muerte violenta causada por guerras con naciones extranjeras, sino también a la causada por la ignorancia y las pasiones de los hombres que bajo ella viven; y desde el momento de su institución, está en ella plantada la semilla de la mortalidad, por causa de discordias internas.

En caso de cautiverio.

Si un súbdito es hecho prisionero en la guerra, o su persona y sus medios de vida caen bajo control del enemigo, de modo que su vida y su libertad corporal le son concedidas bajo condición de hacerse súbdito del vencedor, tiene la libertad de aceptar esa condición; y una vez que la acepta, será súbdito de quien lo capturó, pues no tenía otro modo de preservarse a sí mismo. El caso es igual cuando un súbdito es detenido en términos semejantes en un país extranjero. Pero si un hombre es encerrado en prisión, o es encadenado, o no se le concede la libertad corporal, no podrá asumirse que está obligado a la sujeción en virtud de pacto alguno y, por lo tanto, le estará permitido, si puede, escapar por todos los medios a su alcance.

En caso de que el soberano renuncie al gobierno suyo y de sus herederos.

Si un monarca renuncia a la soberanía propia y a la de sus herederos, sus súbditos volverán a la absoluta libertad natural; pues, aunque la naturaleza puede declarar quiénes son sus hijos y cuál es el pariente más próximo, dependerá de la voluntad del soberano, como ha quedado ya dicho en el capítulo precedente, determinar quién será su sucesor. Por tanto, si no tiene heredero, no habrá ni soberanía ni sujeción. El caso será el mismo si muere sin parentela conocida y sin declarar quién habrá de ser su heredero. Pues entonces no habrá heredero conocido y, consecuentemente, nadie estará obligado a sujeción.

En caso de destierro.

Si el soberano destierra a su súbdito, éste no será súbdito mientras dure el destierro. Pero aquél que es enviado en misión de embajada, o tiene permiso para salir del país, continuará siendo súbdito, si bien esto será así por contrato entre los soberanos, y no por virtud del convenio de sujeción. Pues quienes entran en los dominios de otro están sujetos a las leyes que allí rijan, a menos que el viajero en cuestión tenga un privilegio que le es concedido por la amistad entre los soberanos, o posea una licencia especial.

En caso de que el soberano se haga a sí mismo súbdito de otro.

Si un monarca, vencido en la guerra, se hace súbdito del vencedor, sus subditos serán eximidos de su anterior obligación y estarán obligados al vencedor. Pero si el soberano es mantenido prisionero o no tiene libertad corporal, no debe asumirse que ha renunciado a su derecho de soberanía y, por tanto, sus súbditos están obligados a prestar obediencia a los magistrados que fueron nombrados anteriormente y que gobiernan, no en su propio nombre, sino en el del soberano. Pues mientras el derecho de éste permanezca, la cuestión será únicamente la de la administración, es decir, de los magistrados y funcionarios; pues si no tiene los medios para nombrarlos, tendrá que aprobar a los que él mismo había ya designado con anterioridad.

Capítulo 29

DE ESAS COSAS QUE DEBILITAN O TIENDEN A LA DISOLUCION DE UN ESTADO

La disolución de los Estados procede de su imperfecta institución.

Aunque nada de lo que hacen los mortales puede ser inmortal, si, a pesar de ello, los hombres hicieran uso de esa razón que pretenden poseer, sus Estados podrían estar a salvo, por lo menos, de perecer por causa de enfermedades internas. Pues, por la naturaleza de su institución, están designados para vivir mientras vive la humanidad, o mientras vivan las leyes naturales, o la justicia misma, que es la que les da vida. Por tanto, cuando se disuelven, no por violencia externa, sino por desórdenes internos, la falta no está en los hombres en cuanto que éstos son su *materia*, sino en cuanto que son los *hacedores* y organizadores de ellos [43]. Pues cuando los hombres se cansan al fin de empujarse y de herirse mutuamente, desean de todo corazón convivir ordenadamente acogiéndose a la protección de un edificio firme y duradero. Mas cuando les falta el arte de hacer leyes adecuadas por las que puedan guiarse en sus acciones, y paciencia y humildad para sufrir que se elimine de su grandeza presente los puntos rudos y ásperos, no pueden, sin la ayuda de un arquitecto extremadamente capacitado, construirse un edificio que no sea defectuoso y que, aunque consiga mantenerse mientras ellos vivan, se derrumbara inevitablemente sobre las cabezas de quienes les sucedan en la posteridad.

[43] Es decir, de los Estados.

De entre las enfermedades de un Estado, consideraré, por tanto, en primer lugar, aquéllas que surgen de una institución imperfecta y que se asemejan a las enfermedades de un cuerpo natural que proceden de una procreación defectuosa.

Falta de poder absoluto.

De las cuales, una es ésta: *que un hombre, para obtener un reino, se contenta a veces con menos poder del que necesariamente se requiere para la paz y la defensa de un Estado.* Como consecuencia de esto, ocurre que cuando el ejercicio de ese poder del que no había hecho uso es recuperado a fin de procurar la seguridad del pueblo, tiene la apariencia de un acto injusto, lo cual dispone a muchos hombres a rebelarse cuando la ocasión se presente, de igual manera a como los cuerpos de los niños que han sido engendrados por padres enfermos están sujetos a una muerte prematura o a purgar con bilis y costras los males que se derivan de haber sido mal concebidos. Y cuando los reyes se niegan a sí mismos algún poder que les es necesario, no lo hacen siempre (aunque sí algunas veces) por ignorancia, sino porque suelen tener la esperanza de recuperarlo cuando gusten. Mas en esto no están razonando bien; pues quienes quieren que sigan manteniendo sus promesas, serán apoyados, en su oposición contra ellos, por Estados extranjeros, los cuales, a fin de procurar el bien de sus propios subditos, dejarán pasar pocas ocasiones que les permitan debilitar la condición de sus vecinos [44]. Así fue como Thomas Becket, Arzobispo de Canterbury, recibió apoyo del Papa contra Enrique II [45], al quedar dispensados los eclesiásticos de estar sujetos al Estado, por orden de Guillermo el Conquistador, cuando éste juró, al recibir el poder, no infringir la libertad de la Iglesia. Y así ocurrió también con los barones, cuyo poder fue incrementado por Guillermo Rufo [46] (a fin de contar con su ayuda para que la sucesión pasase de su hermano mayor a él), hasta alcanzar un grado que era inconsistente con el poder soberano, y que fue tomen-

[44] Esto es: los subditos que desean que su soberano cumpla la promesa de no ejercer todo el poder de que es capaz, encontrarán el apoyo de los soberanos de otros Estados, los cuales aprovechan siempre cualquier ocasión para debilitar a sus vecinos.

[45] La disputa entre Thomas Becket (1118-70) y Enrique II de Inglaterra (1068-1135) ha sido historiada muchas veces y representa uno de los ejemplos máximos del conflicto entre Iglesia y Estado. El propio Enrique había nombrado a Becket Arzobispo de Canterbury, pero pronto surgió entre ambos un hondo desacuerdo en lo referente a la jurisdicción de los tribunales eclesiásticos. Este antagonismo culminó en el asesinato de Becket (1170), del cual Enrique II fue indirectamente responsable.

[46] Guillermo II de Inglaterra (m. 1100), se vio envuelto en disputa parecida con San Anselmo, también Arzobispo de Canterbury por nombramiento real. Guillermo murió atravesado por un dardo en una jornada de caza, en circunstancias que sugieren que su muerte no fue puramente accidental.

tado por los franceses cuando los barones se rebelaron contra el rey Juan [47].

No es esto algo que suceda únicamente en las monarquías. Pues aunque el antiguo Estado Romano se daba a sí mismo el nombre de *Senado y Pueblo de Roma*, ni el Senado ni el pueblo pretendían poseer el poder absoluto, lo cual fue causa, en primer lugar, de las sediciones de Tiberio Graco, Cayo Graco, Lucio Saturnino y otros; y, después, de las guerras entre el Senado y el pueblo bajo Mario y Sila y, más tarde, bajo Pompeyo y César, hasta la extinción de su democracia y el establecimiento de la monarquía [48].

Las gentes de Atenas juraron obediencia en todo, excepto en una sola acción, que fue ésta: que nadie, bajo pena de muerte, debía proponer la renovación de la guerra por la isla de Salamis; y si Solón no hubiera conseguido hacerles pensar que se había vuelto loco, y después, con ademanes y vestiduras de demente, y en verso, se lo hubiera propuesto a la muchedumbre que se arracimaba en torno a él, los atenienses habrían tenido que habérselas constantemente con un enemigo, incluso en las mismas puertas de su ciudad [49]. Daños y amenazas así afectan a todos los Estados que han limitado su poder, por pequeña que haya sido la limitación.

Juicio privado acerca de lo que está bien y de lo que está mal.

Me referiré ahora, en segundo lugar, a las *enfermedades* de un Estado que proceden del veneno de doctrinas sediciosas, una de las cuales es ésta: *que cada individuo particular es juez de las buenas y de las malas acciones*. Esto es verdad en la condición de mera naturaleza donde no hay leyes civiles, y también bajo un gobierno civil, en aquellos casos que no han sido previstos por la ley. Con estas dos excepciones, es evidente que, en toda otra circunstancia, es la ley civil la que establece la norma de lo que es una acción buena y una acción mala; y es el juez, el cual siempre representa al Estado, el que puede legislar. Basados en la falsa doctrina sobre este particular, los hombres se consideran capacitados para debatir y disputar entre sí acerca de los mandatos del Estado, y para después obedecerlos o desobedecerlos, según les parezca mejor conforme a su juicio personal. De esta forma, el Estado se desequilibra y *debilita*.

[47] Juan Sinterra (1167-1216) rey de Inglaterra, con dominios en Francia. Su reinado estuvo presidido por una constante lucha contra la nobleza. La rebelión de los barones a que se refiere Hobbes culminó con la promulgación de la famosa *Carta Magna*, firmada por el rey en capitulación ante las demandas de los señores feudales.

[48] La sediciones de los Gracos y de Lucio Saturnino así como las guerras civiles a que Hobbes alude, están profusamente documentadas y pueden encontrarse en cualquier historia de la Roma Antigua.

[49] Véase, sobre esto, Plutarco, *Vidas*, «Solón».

Conciencia errónea.

Otra doctrina que repugna a la sociedad civil es aquélla de que *todo lo que un hombre hace en contra de lo que le dicta su propia conciencia es pecado*, doctrina basada en la presunción de hacerse a uno mismo juez de lo bueno y de lo malo. Porque la conciencia de un hombre, y su juicio, son una misma cosa y, como ocurre con su juicio, también su conciencia puede ser errónea. Por lo tanto, aunque quien no está sujeto a ley civil peca en todo aquello que hace en contra de su conciencia, ya que no tiene más norma por la que guiarse que la que le proporciona su propia razón, no es ése el caso cuando un hombre vive dentro de un Estado; pues la ley es entonces la conciencia pública por la que él se ha propuesto guiarse. De no ser así, el Estado se disolverá necesariamente en una diversidad de conciencias privadas, es decir, de opiniones privadas, y nadie obedecerá al poder soberano en aquello que no se presente como bueno a sus propios ojos.

Pretensiones de inspiración.

Se ha pensado también comúnmente *que la fe y la santidad no se consiguen mediante el estudio y el uso de la razón, sino por infusión o inspiración sobrenatural*. Si concedemos esto, no veo por qué un hombre debe dar razón de su fe, o por qué cada cristiano no debería ser también un profeta, o por que un hombre debería aceptar la ley de su país para guiarse en sus acciones, en vez de guiarse por su propia inspiración. Y de este modo caemos otra vez en el error de asumir nosotros mismos la responsabilidad de juzgar lo que es bueno y lo que es malo, o de establecer como jueces de ello a esos individuos particulares que dicen estar inspirados sobrenaturalmente, lo cual conduce a la disolución de todo gobierno civil. La fe viene de oír, y el oír se produce mediante esos accidentes que nos llevan a la presencia de quien nos habla. Dichos accidentes son designio de Dios Todopoderoso y, sin embargo, no son sobrenaturales, sino únicamente inobservables para la gran mayoría de quienes dan asentimiento a sus efectos. La fe y la santidad no son, ciertamente, muy frecuentes; con todo, tampoco son milagros, sino el producto de la educación, de la disciplina, de la corrección y de otros medios naturales por los cuales Dios opera sobre sus elegidos, y cuando a Él le parece oportuno. Estas tres opiniones, perniciosas para la paz y para el gobierno, se han abierto camino en esta parte del mundo, debido principalmente a la lengua y a la pluma de algunos inductos teólogos que, reuniendo palabras de la Sagrada Escritura de un modo que no es compatible con la razón, hacen todo lo posible para que los hombres lleguen a pensar que la santidad y la razón natural no pueden darse juntas.

Hacer que el poder soberano esté sujeto a las

Una cuarta opinión que también repugna a la naturaleza de un Estado es ésta: *que quien ostenta el poder soberano está sujeto a las leyes civiles*. Es verdad

leyes civiles.

que todos los soberanos están sujetos a las leyes de naturaleza, pues dichas leyes son divinas y no pueden ser derogadas por ningún hombre ni por ningún Estado. Pero el soberano no está sujeto a las leyes que él mismo, es decir, el Estado, hace. Pues estar sujeto a las leyes significa ser un súbdito del Estado, esto es, del representante del poder soberano, que es él mismo, lo cual no es sujeción a las leyes, sino liberación de ellas. Este error que consiste en situar las leyes por encima del soberano, implica que hay un juez por encima de él y un poder capaz de castigarlo, lo cual equivale a crear un nuevo soberano y, por la misma razón, un tercero para castigar al segundo, y así sucesivamente, teniendo esto como consecuencia la confusión y disolución del Estado.

Atribuir absoluta propiedad a los súbditos.

Una quinta doctrina que tiende a la disolución de un Estado es *que cada individuo particular tiene absoluta propiedad de sus bienes, hasta el punto de excluir el derecho del soberano*. Todo hombre, efectivamente, tiene una propiedad que excluye el derecho de todos los demás súbditos. Mas si disfruta de esa propiedad, ello es gracias al poder soberano sin cuya protección cualquier otro hombre tendría derecho a poseer la misma cosa. Pero si también se excluye el derecho del soberano, entonces no puede éste desempeñar la función que le han asignado, a saber, defender a los súbditos de los enemigos extranjeros y de las injurias entre los mismos súbditos, con lo cual el Estado desaparece.

Y si la propiedad de los súbditos no excluye el derecho que el representante soberano tiene a sus bienes, mucho menos excluirá el derecho a sus cargos de judicatura y a los cargos ejecutivos, en los cuales los súbditos están representando al soberano mismo.

Dividir el poder soberano.

Hay una sexta doctrina que va clara y directamente contra la esencia del Estado, y es esta, *que el poder soberano puede ser dividido*. Pues, ¿qué otra cosa puede ser dividir el poder de un Estado sino disolverlo? Los poderes que están divididos se destruyen mutuamente. Y por causa de estas doctrinas, los hombres dan mayor apoyo a algunos que, haciendo profesión de las leyes, intentan hacerlas depender de lo que ellos mismos han aprendido, y no del poder legislativo.

Imitación de naciones vecinas.

Una falsa doctrina así, y el ejemplo que muchas veces dan los países vecinos que tienen una forma diferente de gobierno, disponen a los hombres a alterar la forma ya establecida. Así fue cómo el pueblo judío fue incitado a repudiar a Dios y a pedirle al profeta Samuel que les diese un rey como el de las demás naciones; así fue también cómo las ciudades menores de Grecia fueron constantemente perturbadas con sediciones de las facciones aristocráticas y democráticas: prácticamente en cada Estado, una facción quería imitar a los lacedemonios y, la otra, a los atenienses. Y no me cabe duda de que muchos hombres han visto con satisfacción los últimos disturbios que han tenido lugar en Inglaterra, por ser una imitación de los Países Bajos, suponiendo que lo único que les hacía falta para hacerse ricos era cambiar, como los otros habían hecho, su forma de gobierno. Pues la constitución de la naturaleza humana está en sí misma sujeta al deseo de novedad. Y cuando los hombres son provocados a introducir cosas nuevas por causa de la vecindad de otras naciones que se han enriquecido así, es casi imposible que no estén de acuerdo con quienes los animan a cambiar; y disfrutan con los primeros momentos del cambio, aunque tengan que padecer un desorden continuo, lo mismo que esos individuos irritables que, cuando cogen la sarna, se despellejan rascándose con las uñas hasta que ya no pueden resistir más el dolor.

Imitación de los griegos y romanos.

Y en lo que particularmente se refiere a la rebelión contra la monarquía, una de sus causas más frecuentes es la lectura de libros de política e historia antigua de griegos y romanos; pues los jóvenes y los que no están provistos del antídoto de una sólida razón, al recibir de esas lecturas una fuerte y grata impresión de los grandes éxitos de guerra logrados por los jefes de sus ejércitos, reciben al mismo tiempo una idea favorable de todo lo demás que los griegos y romanos hicieron, e imaginan que su gran prosperidad no provino de la emulación de unos hombres en particular, sino de la virtud de su forma democrática de gobierno, y no toman en consideración las frecuentes sediciones y guerras civiles que fueron producidas por la imperfección de su política. Digo, pues, que de la lectura de esos libros, los hombres han sido llevados a asesinar a sus reyes, porque los escritores griegos y latinos, en sus obras y discursos sobre política, consideran legal y laudable que cualquier hombre lo haga si previamente ha dado a su rey el nombre de tirano. Pues no dicen que el *regicidio*, es decir, el asesinato de un rey sea legal, dicen que lo es el *tiranicidio*, esto es, el asesinato de un tirano. De la lectura de esos mismos libros, los que viven bajo un monarca obtienen la opinión de que quienes viven en un Estado democrático disfrutan de libertad, pero que quienes viven en una monarquía son todos ellos esclavos. Digo que son los que viven en una monarquía los que conciben tal opinión, no los que viven bajo un gobierno popular; pues estos últimos no encuentran esa materia de lectura. En suma, no puedo imaginar qué puede ser más perjudicial para una monarquía, que permitir que esos libros sean leídos por el público sin someterlos primero a correcciones hechas por maestros diseretos, con el fin de purgarlos del veneno que contienen; veneno que, sin dudarlo, me atrevo a comparar con la mordedura de un perro rabioso, que produce una enfermedad que los médicos llaman *hidrofobia*, o *miedo al agua*. Pues así como el que padece tal mordedura está contí-

nuamente atormentado por la sed y, sin embargo, aborrece el agua y se encuentra en un estado tal que parece como si el veneno hiciera por convertirlo en un perro, así también cuando una monarquía ha sido mordida en su propia carne por esos escritores demócratas que constantemente ladran contra ese sistema, lo que éste más necesita es un monarca fuerte; mas cuando lo tienen, y por causa de una cierta *tiranofobia*, o miedo a ser fuertemente gobernados, lo aborrecen.

La opinión de que hay más de un soberano en un Estado.

De igual modo a como ha habido doctores que mantienen que hay tres almas en el hombre, los hay también que piensan que hay muchas más almas, es decir, más que un solo soberano, en un Estado; y erigen una *supremacía* frente a la *soberanía*, unos *cánones* frente a las *leyes*, y una *autoridad espiritual* frente a la autoridad *civil*. Y eso lo hacen manipulando las mentes humanas con palabras y distinciones que nada significan en sí mismas, pero que, en su oscuridad, vienen a decir que según algunos piensan, deambula en las sombras otro reino invisible, algo así como un reino de fantasmas.[60] Y como les resulta evidente que el poder civil y el poder del Estado son la misma cosa, y que la supremacía y el poder de establecer cánones y conceder facultades implican la existencia de un Estado, deducen que allí donde hay un soberano, hay también otro que tiene la supremacía; que si uno puede hacer las leyes, otro puede hacer los cánones; y que, como consecuencia, tiene que haber necesariamente dos Estados para unos mismos súbditos, con lo cual un reino viene a estar dividido en sí mismo y no puede subsistir. Y a pesar de que la distinción entre *temporal* y *espiritual* no significa nada, siguen hablando de dos reinos y dicen que cada súbdito está sujeto a dos señores diferentes. Ocurre entonces que el poder *espiritual* pretende poseer el derecho de declarar lo que es pecado y, como consecuencia, de declarar también lo que es ley, diciendo que el pecado no es otra cosa que una transgresión de la ley; por su parte, el poder civil pretende poseer el derecho de declarar lo que es la ley. Y así, cada súbdito tiene que obedecer a dos señores y habrá de observar como ley los mandatos de ambos, lo cual es imposible. O, si hay un solo reino, si el poder es *civil*, que es el poder del Estado, o bien tendrá que estar subordinado al *espiritual*, y entonces no habrá más soberanía que la *espiritual*, o bien el *espiritual* habrá de subordinarse al *temporal*, y entonces no habrá más *supremacía* que la *temporal*. Por tanto, cuando estos dos poderes se oponen mutuamente, será inevitable que el Estado se encuentre en grave peligro de guerra civil y de disolución. Pues la autoridad *civil*, al ser más visible, y al estar erigida en el más claro ámbito de la luz de la razón natural, atraerá siempre a un muy considerable número de gentes, y la *espiritual*, aunque reside en la oscuridad de las distinciones escolásticas y de la terminología abstrusa, como el miedo a las tinieblas y a los espíritus es mayor que cualquier otro, no carecerá de adeptos, a veces en número suficiente para perturbar y destruir un Estado. Y es ésta una enfermedad que no sería disparatado comparar con la epilepsia, o mal de caída, que los judíos pensaban que era un modo de posesionarse los espíritus del cuerpo natural. Pues igual que en esta enfermedad hay un espíritu antinatural, o soplo cerebral que obstruye las raíces de los nervios y, sacudiéndolos violentamente, los priva del movimiento que deberían tener naturalmente como efecto del poder del alma en el cerebro, y produce en sus partes movimientos violentos e irregulares que los hombres llaman convulsiones, hasta el punto de que, quienes padecen de esto, se caen a veces en el agua y a veces en el fuego como si estuvieran privados de sus sentidos, así también, en un cuerpo político, cuando el poder espiritual mueve los miembros de un Estado sirviéndose del terror a los castigos y de la esperanza en las recompensas (que son los nervios de dicho cuerpo), y los mueve de manera diferente a como deberían ser movidos por el poder civil (que es el alma del Estado), y haciendo uso de extrañas y complicadas palabras sofoca su entendimiento, necesariamente trastornará al pueblo; y, o bien abrumará al Estado con la depresión, o bien lo arrojará a la hoguera de la guerra civil.

Gobierno mixto.

Algunas veces, también dentro de un mismo gobierno civil hay más de un alma, como cuando el poder que se encarga de recaudar dinero, que es la facultad nutritiva, depende de una asamblea general; el poder de dirigir y mandar, que es la facultad motriz, depende de un hombre; y el poder de hacer leyes, que es la facultad racional, depende no sólo del consenso accidental de los dos poderes anteriores, sino también de un tercero. Esto pone en peligro al Estado, a veces por falta de consenso para legislar buenas leyes, pero, con mayor frecuencia, por falta de la nutrición necesaria para la vida y el movimiento. Pues aunque pocos son los que perciben que un gobierno así no es un gobierno, sino una división del Estado en tres facciones, a lo cual llaman monarquía mixta, la verdad es que no se trata de un Estado independiente, sino de tres facciones independientes; y tampoco se trata de una persona representativa, sino de tres. En el reino de Dios, puede que haya tres personas independientes, sin que ello quebrante la unidad en el Dios que reina, pero allí donde quienes reinan son los hombres, esa división dará siempre lugar a una diversidad de opiniones, y no podrá haber unidad. Por tanto, si el rey representa la persona del pueblo, y la asamblea general también representa la persona del pueblo, y otra asamblea representa

[60] Este será el asunto al que va dedicada la cuarta parte de *Leviatán*: *Del Reino de las tinieblas*.

la persona de una parte del pueblo, no son una sola persona ni un solo soberano, sino tres personas y tres soberanos.

No sé a qué enfermedad del cuerpo natural del hombre podría compararse con exactitud esta irregularidad de un Estado. Pero he visto a un hombre de cuyo costado surgía otro hombre con cabeza, brazos, pecho y estómago propios; y si del otro costado de este segundo hombre hubiera surgido otro hombre más, entonces la comparación podría haber sido exacta.

Falta de dinero.

Hasta ahora me he referido a las enfermedades de un Estado que son las más graves y que presentan un peligro más inminente. Hay otras que no son tan graves, pero que, sin embargo, no resultará inoportuno registralas. Daremos como primera la dificultad de recaudar dinero para los usos necesarios del Estado, especialmente cuando hay inminencia de guerra. Esta dificultad surge de la opinión de que cada súbdito disfruta de la propiedad de sus tierras y bienes, y de que puede excluir el derecho del soberano al uso de los mismos. De esta opinión viene a resultar que el poder soberano, el cual prevé las necesidades y peligros del Estado, al descubrir que el paso del dinero al tesoro público ha sido obstruido por causa de la tenacidad del pueblo, y como tiene que hacer todo lo posible para atajar esos peligros y prevenirse contra ellos desde sus comienzos, restringe sus gastos hasta donde puede; y cuando ya no le es hacedero restringirse más, lucha con el pueblo mediante estratagemas legales para obtener pequeñas sumas que, al no ser suficientes, lo obligan a abrir violentamente las vías de abastecimiento, o a perecer. Y cuando a menudo se le pone en esa disyuntiva, se ve forzado a reducir al pueblo al lugar que le corresponde, si no quiere que el Estado perezca de necesidad. En ese sentido, podríamos comparar adecuadamente esta enfermedad con la malaria, en la cual, al quedar las partes carnosas congeladas u obstruidas por sustancias venenosas, las venas que, siguiendo su curso natural, desembocan en el corazón, no reciben sangre de las arterias, como deberían; y esto ocasiona al principio una fría contracción y temblor en los miembros, y, después, un caliente y violento espasmo del corazón para abrir por la fuerza un pasaje que permita a la sangre llegar hasta él; y antes de que el corazón pueda hacer eso, se contenta con los pequeños alivios que le proporcionan las cosas que pueden calmarlo por algún tiempo, hasta que la naturaleza, si es lo suficientemente fuerte, vence por fin la contumacia de las partes obstruidas, y disipa el veneno anegándolo en sudor; mas si la naturaleza es demasiado débil, el paciente muere.

Monopolios y abusos de los recaudadores de impuestos.

Asimismo, se da algunas veces en un Estado una enfermedad que se asemeja a la pleuresía. Ello acontece cuando el tesoro del Estado, desviándose de su curso debido, se amontona con excesiva abundancia en manos de un hombre o de unos pocos individuos privados, mediante monopolios o mediante la retención de un porcentaje de los impuestos públicos, de igual manera a como en un caso de pleuresía, la sangre, acumulándose en la membrana del pecho, produce allí una inflamación acompañada de fiebre y de dolorosas punzadas.

Hombres populares.

Igualmente, la popularidad de un súbdito influyente, a menos que el Estado supervise muy de cerca su fidelidad, es una enfermedad peligrosa. Porque el pueblo, que debería ser movido por la autoridad del soberano, puede desviarse de su obediencia a las leyes por causa de la adulación o de la reputación de un individuo ambicioso, y seguir a este hombre sin tener conocimiento de sus virtudes y de sus intenciones. Por lo común, esto tiene más peligro en un gobierno popular que en una monarquía; porque un ejército tiene tanta fuerza y es tan multitudinario, que puede llegarse a creer que él es el pueblo. Fue por esto por lo que Julio César, que había sido erigido por el pueblo contra el Senado, habiéndose ganado el afecto de su ejército, se hizo a sí mismo señor, tanto del Senado como del pueblo. Y este modo de proceder de hombres populares y ambiciosos es simple rebelión, y podría compararse a los efectos de la brujería.

Excesiva grandeza de una ciudad, multitud de corporaciones

Otra enfermedad de un Estado es la grandeza inmoderada de una ciudad, cuando ésta es capaz de avituallar, fuera de sus límites, a un grande y poderoso ejército: también lo es un número excesivo de corporaciones, que vienen a resultar como Estados más pequeños en los intestinos de uno *mayor*, igual que si fueran lombrices en las entrañas de un hombre natural. A lo cual puede añadirse la libertad de disputar contra el poder absoluto, por quienes tienen pretensiones de prudencia política, los cuales, aunque son por lo general engendrados en las heces del pueblo, se entusiasman con falsas doctrinas y están constantemente enredando con las leyes fundamentales, para incomodidad del Estado; son como esos gusanillos que los médicos llaman *ascárides*.

Libertad de disputar contra el poder soberano

Podríamos añadir también el insaciable apetito, o βουλιμία, de ensanchar dominios, con las incurables *heridas* que por causa de esto se reciben muchas veces del enemigo, y los *tumores* de conquistas desperdigadas que muchas veces son una carga, siendo menos peligroso perderlas que conservarlas. Y también, la *letargia* de la inactividad, y la *consunción* producida por las *revueltas* y por el gasto inútil.

Disolución del Estado

Por último, cuando en una guerra, extranjera o intestina, los enemigos consiguen la victoria final, de tal manera que, al no poder las fuerzas del Estado defender ya el terreno, no hay protección de los súbditos que permanezcan leales, el Estado queda entonces DISUELTO, y cada hombre queda en libertad

de defenderse a sí mismo utilizando los medios que su propia discreción le sugiera. Porque el soberano es el alma pública que da vida y movimiento al Estado; y cuando expira, los miembros no están gobernados por él en mayor medida que lo está el cadáver de un hombre cuando su alma, aunque ésta sea inmortal, lo abandona. Pues aunque el derecho de un monarca soberano no puede ser aniquilado por el acto de otro, la obligación que para con él tienen los subditos sí puede serlo. Porque quien carece de protección puede buscarla en cualquier parte; y cuando la tiene, está obligado, sin que pueda pretenderse que lo haga fraudulentamente llevado por el miedo, a proteger a quien lo protege siempre que pueda. Pero cuando el poder de una samblea es totalmente suprimido, también se suprime su derecho a la soberanía, porque la asamblea en sí misma se extingue, y, como consecuencia, no hay posibilidad de que la soberanía vuelva a ella.

Capítulo 30

DE LA FUNCION DEL REPRESENTANTE SOBERANO

Procurar el bien del pueblo.

La función del soberano, ya sea éste un monarca o una asamblea, consiste en el fin para el cual fue investido con el poder soberano, a saber, procurar *la seguridad del pueblo*, a lo cual está obligado por ley de naturaleza, así como a rendir cuenta de ello a Dios, que es el autor de dicha ley, y sólo a El. Pero por seguridad no debe aquí entenderse una mera preservación, sino también todas las demás satisfacciones de la vida que cada hombre, mediante su legítimo trabajo, y sin peligro o daño para el Estado, adquiera para sí.

Mediante la instrucción y las leyes.

Y se supone que esta función debe ser llevada a cabo, no prestando cuidado a los individuos más allá de lo que se requiera para protegerlos de injurias cuando formulan una queja, sino más bien mediante una providencia general, contenida en la doctrina y en el ejemplo, y mediante la legislación y ejecución de leyes justas a las que los individuos puedan recurrir en aquellos casos que los afecten.

Va contra el deber de un soberano abandonar cualquier derecho esencial a la

Y como, si los derechos esenciales de la soberanía (especificados anteriormente en el capítulo 18) son eliminados, el Estado queda con ello disuelto y cada hombre regresa a la condición calamitosa de guerra contra cada otro hombre, lo cual es el mayor mal que

soberanía.

puede acontecerle en su vida, es la función del soberano mantener esos derechos en su totalidad. Consecuentemente, va contra su deber, en primer lugar, transferir a otro, o renunciar a cualquiera de tales derechos. Pues quien abandona los medios, abandona también los fines; y abandona los medios aquél que, siendo el soberano, se reconoce a sí mismo sujeto a las leyes civiles, y renuncia al poder de la suprema judicatura, o al de hacer la guerra o la paz por su propia autoridad, o al de juzgar cuáles son las necesidades del Estado, o al de recaudar dinero y reclutar soldados cuando, y en la cuantía que su propia conciencia estime necesario, o al de nombrar funcionarios y ministros para tiempos de guerra y tiempos de paz, o al de designar maestros y examinar qué doctrinas se conforman y qué doctrinas son contrarias a la defensa, paz y bienestar del pueblo. En segundo lugar, va contra su deber dejar que el pueblo ignore o esté mal informado acerca de los fundamentos y razones en que se basan esos derechos esenciales suyos; pues por causa de esta ignorancia, los hombres pueden ser fácilmente seducidos y llevados a oponer resistencia al soberano cuando el Estado requiera que esos derechos se usen y se ejerciten.

O no asegurarse de que al pueblo se le enseñe cuáles son los fundamentos en que se basan estos derechos.

Y los fundamentos de estos derechos necesitan ser enseñados con diligencia y con verdad; pues no pueden mantenerse recurriendo a ley civil alguna, o por terror a un castigo legal. Pues una ley civil que prohíba la rebelión (y rebelión es cualquier tipo de resistencia a los derechos esenciales de la soberanía) no obliga como ley civil, sino en virtud de la ley natural que prohíbe violar la fe. Y si los hombres desconocen esta obligación natural, no pueden saber cuál es el derecho de ninguna de las leyes que el soberano haga. Y en cuanto al castigo, lo tomarán como un simple acto de hostilidad, el cual tratarán de evitar mediante actos de hostilidad, siempre que se consideren con fuerza suficiente para hacerlo.

Objeción de quienes dicen que no hay principios de razón que justifiquen la soberanía absoluta.

Igual que he oído decir a algunos que la justicia es sólo una palabra, y que cualquier cosa que un hombre pueda adquirir por la fuerza, no sólo en la condición de guerra, sino también en un Estado, es suya, lo cual ya he demostrado que es falso, hay también otros que afirman que no hay fundamentos ni principios de razón en los que puedan apoyarse esos derechos esenciales que hacen absoluta la soberanía. Pues si los hubiera, podrían encontrarse en algún sitio, mas vemos que, hasta ahora, no ha habido ningún Estado en el que esos principios hayan sido reconocidos o desafiados. Pero esta manera de argumentar es tan equivocada como lo sería si los pueblos salvajes de América negasen que hubiera fundamentos o principios de razón para construir una casa que durase lo que pudiesen durar los materiales que la componen, simplemente porque jamás han visto una casa tan bien construida. El tiempo y el trabajo producen cada día nuevos conocimientos. Y así como el arte de construir bien se deriva de principios de razón que son observados por los hombres aplicados que han estudiado por extenso la naturaleza de los materiales y los diversos efectos de la figura y de la proporción mucho después de que la humanidad empezase, aunque defectuosamente, a construir, así también, mucho después de que los hombres hayan empezado a constituir Estados, imperfectos y susceptibles de derrumbarse y de recaer en el desorden, puede que, mediante industriosa meditación, se descubran principios de razón que, excepto en caso de violencia externa, hagan que la constitución de un Estado dure para siempre. Y tales principios son los que quedan establecidos en este discurso. Que sean observados por quienes tienen el poder de ponerlos en uso, o que sean o no desestimados por ellos, es algo que, en el día de hoy, afecta muy poco a mis intereses particulares. Pero, aun suponiendo que estos principios míos no sean principios de razón, estoy seguro de que son principios tomados de la autoridad de la Escritura. Y lo mostraré cuando hable del reino de Dios administrado por Moisés sobre los judíos, su pueblo elegido, mediante convenio.

Objeción fundada en la incapacidad del vulgo

Mas podrá insistirse diciendo que, aunque estos principios sean correctos, la gente común no tiene capacidad suficiente para que alguien pueda hacérselos entender. Me alegraría si los súbditos ricos e influyentes de un reino, o quienes son considerados como mejor instruidos, no fueran menos incapaces. Pero todos los hombres saben que los obstáculos con que tropieza este tipo de doctrina que yo propongo, no tanto provienen de la dificultad del asunto, como de los intereses de quienes han de aprenderla. Los individuos influyentes tienen siempre dificultad en digerir doctrinas que establecen un poder capaz de poner coto a sus caprichos; y los hombres doctos tienen dificultades en digerir cualquier cosa que ponga al descubierto sus errores y que, como consecuencia, disminuya su autoridad. Mas las mentes del pueblo común, a menos que estén emponzoñadas por la sumisión a los poderosos [51], o emborronadas por las opiniones de los doctos, son como un papel en blanco, listo para recibir cualquier cosa que la autoridad imprima en ellas. ¿Podrán naciones enteras ser llevadas a dar su *aquiescentia* a los grandes misterios de la religión cristiana que sobrepasan la ra-

[51] Hobbes se cuida de utilizar el término «potent», que aquí traducimos con la palabra «poderoso», cuando se refiere a aquéllos que, *sin autoridad del soberano*, ejercen algún tipo de poder sobre los demás. Es a éstos a quienes se alude en esta ocasión, y en otras, como podrá deducirse del contexto.

zón, y podrán millones de hombres ser inducidos a creer que un mismo cuerpo puede estar en innumerables lugares a una y la misma vez, lo cual va contra la razón, y no podrán los hombres ser, sin embargo, capaces de recibir, mediante la enseñanza y la predicación, y protegidos por la ley, cosas que están tan de acuerdo con la razón, que cualquier hombre libre de prejuicios sólo necesitaría oírlas para aceptarlas? Saco de esto la conclusión de que no hay dificultades en la instrucción del pueblo acerca de los derechos esenciales que son las leyes naturales y fundamentales de la soberanía, siempre y cuando el soberano mantenga su poder absoluto. Si hay dificultad, ésta provendría de una falta del soberano mismo, o de aquéllos en quienes él ha confiado la administración del Estado. En consecuencia, es un deber del soberano hacer que el pueblo sea instruido como corresponde, y no sólo es su deber, sino también su beneficio y el modo de asegurarse contra el peligro que pueda cernirse sobre su persona natural, proveniente de una rebelión.

A los súbditos debe enseñárseles no desear un cambio de gobierno

Y, para descender a particulares, al pueblo debe enseñársele, en primer lugar, que no debe enamorarse de ninguna forma de gobierno que vea practicada en naciones vecinas, más que de la propia, ni desear cambiar ésta, por mucha que sea la prosperidad que observen en naciones que están gobernadas de una manera diferente a la de su propio país. Porque la prosperidad de un pueblo gobernado por una asamblea aristocrática o democrática, no proviene ni de la aristocracia ni de la democracia, sino de la obediencia y concordia de los súbditos. Tampoco florecen los pueblos bajo una monarquía simplemente porque es un solo hombre el que los gobierna, sino porque los súbditos lo obedecen. Si, en cualquier tipo de Estado, eliminamos la obediencia y, consecuentemente, la concordia entre el pueblo, no sólo impediremos que ese Estado florezca, sino que también lo veremos disolverse en breve plazo. Y quienes se guían por la desobediencia, nada menos que con el propósito de reformar el Estado, se encontrarán con que, actuando de este modo, están disolviéndolo. Ocurrirá con ellos lo mismo que con las insensatas hijas de Peleo [32], según cuenta la fábula; las cuales, deseando renovar la juventud de su decrépito padre, y siguiendo el consejo de Medea [33], lo cortaron en pedazos y lo pusieron a hervir con unas hierbas extrañas, pero no consiguieron con eso hacer de él un hombre nuevo. Este deseo de cambio es como un quebrantamiento del primero de los mandamientos de Dios; porque Dios dice *Non habebis Deos alienos*, esto es, No tendréis Dioses de otras naciones; y en otra parte, haciendo referencia a los *reyes*, dice que éstos son *Dioses*.

No adherirse, a hombres populares, en contra del soberano.

En segundo lugar, al pueblo debe enseñársele que no debe dejarse llevar por la admiración de la virtud de ninguno de sus co-súbditos, por mucho que destaque o por muy brillante que sea su prestigio dentro del Estado; y que tampoco debe dejarse llevar por la admiración a una asamblea, excepto la asamblea soberana, hasta el punto de rendirle obediencia y honor que sólo deben rendirse propiamente al soberano, que es la persona a quien esas otras asambleas, cada una de ellas en su función particular, representan; y no debe tampoco el pueblo dejarse influir por ellas, excepto en aquello que dictan por encargo de la autoridad soberana. Pues no puede imaginarse que un soberano ame a su pueblo como debe, si no muestra celo para con él, sino que se limita a sufrirlo a causa de la adulación de hombres populares que seducen al pueblo y se apoderan de su lealtad, como ha sucedido a menudo, no sólo en secreto, sino también abiertamente, hasta el punto de proclamar los predicadores el casamiento entre ellos y el pueblo *in facie ecclesiae*, y de anunciarse esta unión en plena calle. Lo cual podría compararse adecuadamente con una violación del segundo de los diez mandamientos.

No disputar el poder soberano.

En tercer lugar, y como una consecuencia de lo anterior, el pueblo debe ser informado de cuán grande falta es hablar mal del representante soberano, ya sea éste un hombre o una asamblea de hombres, o argüir y disputar contra su poder, o usar su nombre de una manera irreverente que puede traer consigo el desprecio de sus súbditos y una debilitación de esa obediencia en la cual consiste la seguridad del Estado. Doctrina ésta a la que el tercer mandamiento apunta, debido a su semejanza.

Y tener días reservados al aprendizaje de sus deberes.

En cuarto lugar, considerando que al pueblo no puede enseñársele esto, y que, si se le enseña, no lo recuerda; y considerando también que, después de pasada una generación, y si no reserva un tiempo tomado de su diaria labor para escuchar a quienes han sido designados para instruirlo, puede llegar a ignorar en quién reside el poder soberano, es necesario que se establezcan períodos determinados de instrucción, en los que el pueblo pueda reunirse, y en los que, después de rezar y de alabar a Dios (el soberano de los soberanos), escuchen a quienes les digan cuáles son sus deberes y cuáles son las leyes positivas que les conciernen a todos, leyéndoselas y explicándoselas, y recordándoles quién es la autoridad que ha hecho esas leyes. Con este fin tenían los judíos, el día séptimo de cada semana, un *sabático* durante el cual la ley se les leía y explicaba; y en la solemnidad de este día, se les recordaba que su rey era Dios, el cual, después de ha-

[32] Peleo, según la mitología griega, era hijo de Eaco. De su unión con Tetis nació Aquiles.

[33] Medea (mit): Princesa de Cólquide, dotada de poderes mágicos.

ber creado el mundo en seis días, descansó en el día séptimo; y al descansar ellos en ese día de su trabajo, se les estaba con ello recordando que ese Dios era su rey, que los había redimido de su esclavitud y de sus penosos trabajos en Egipto, y les había concedido tiempo, después de haberse gozado en Dios, para que se gozaran también en sí mismos mediante legítimos recreos. Y es así como la primera tabla de los mandamientos se detiene en establecer el compendio del poder absoluto de Dios, no sólo en cuanto Dios, sino en cuanto rey, mediante convenio, del pueblo judío en particular. Y esto puede, por consiguiente, iluminar a aquéllos a quienes, por consentimiento de los hombres, se les ha investido con el poder soberano, en lo que se refiere a la doctrina que deben enseñar a sus subditos.

Y a honrar a sus padres.

Y como la primera instrucción de los niños depende del cuidado de sus padres, es necesario que les sean obedientes mientras estén bajo su tutela; y no sólo esto, sino que también, como requiere la gratitud, deben después reconocer el beneficio que han recibido de su educación, mostrándoles señales externas de honor. Con este fin debe enseñárseles que, originalmente, el padre de cada hombre fue también su señor soberano, con poder sobre su vida y su muerte; y que cuando los padres de familia instituyeron un Estado, renunciaron a ese poder absoluto; pero que, sin embargo, no se pretendió con ello perder el honor que les era debido por sus hijos en pago a la educación recibida. Pues renunciar a tal derecho no era cosa necesaria para la institución del poder soberano; ni tampoco habría razón para que un hombre deseara tener hijos y encargarse de alimentarlos e instruirlos, si luego no fuese a percibir de ellos más beneficio del que se podría esperar de cualquier otra persona. Y esto está de acuerdo con el quinto mandamiento.

Y a evitar cometer injurias.

Asimismo, todo soberano debe poner los medios para que la justicia sea enseñada, justicia que consiste en no tomar de nadie lo que es suyo. Esto es lo mismo que decir que todo soberano debe poner los medios para que a los hombres se les enseñe a no despojar a sus vecinos, mediante violencia o fraude, de cualquier cosa que, por autoridad soberana, sea suya. De las cosas que se tienen en propiedad, las que son más queridas para un hombre son su propia vida y sus miembros; y en segundo grado, lo más querido para la mayoría de los hombres es todo aquello que se refiere a sus afectos conyugales; y después, las riquezas y los medios de vida. Por tanto, al pueblo debe enseñársele a abstenerse de hacer violencia a las personas de los demás con venganzas privadas; a abstenerse de violar el honor conyugal y de ejercer la rapiña agresiva y la sustracción de bienes ajenos mediante el robo fraudulento. Con este propósito, es también necesario que al pueblo se le muestren las malas consecuencias de los falsos juicios debidos a la corrupción de jueces o testigos, por culpa de los cuales la distinción de la propiedad desaparece, y la justicia pierde su efecto. Todas estas cosas están relacionadas con los mandamientos sexto, séptimo, octavo y noveno.

Y hacer todo sinceramente, de corazón.

Por último, debe enseñársele al pueblo que, no sólo los hechos injustos, sino también los propósitos e intenciones de cometerlos son una injusticia que consiste en la depravación de la voluntad, así como en la irregularidad del acto. Y ésta es la intención del décimo mandamiento, y el compendio de la segunda tabla, que se reduce a este solo mandamiento de caridad mutua: *Amarás a tu prójimo como a ti mismo*, igual que el comprendio de la primera tabla se reduce a este otro: *Amar a Dios*, al cual los judíos acababan de recibir entonces como a su rey.

El uso de las universidades.

En cuanto a los medios y conductos por los que el pueblo puede recibir esta instrucción, tenemos que investigar por qué medios tantas opiniones contrarias a la paz de la humanidad y basadas en débiles y falsos principios, han llegado, sin embargo, a arraigar tan profundamente en quienes, como he especificado en el capítulo precedente, tienen como norma de lo que es legal y de lo que es ilegal, no la ley misma, sino lo que les dictan sus propias conciencias; es decir, sus propios juicios privados. Y vienen estos hombres a decir que pecan los que obedecen los mandatos del Estado, a menos que primero los hayan juzgado legales; que su derecho a poseer riquezas es tal, que excluye el dominio que el Estado tiene sobre ellas, que es legal para los súbditos matar a quienes ellos llaman tiranos; que el poder soberano puede ser dividido; y otras cosas semejantes, las cuales le han sido inculcadas al pueblo por estos medios. Quienes, por necesidad, o por codicia, dedican toda su atención a sus negocios y a su trabajo, y quienes, por otra parte, llevados de la superficialidad o de la pereza, se limitan a perseguir sus propios placeres sensuales (y son estos dos tipos de hombres los que componen la mayor parte del género humano), al estar apartados de ese hábito de profunda meditación que es necesario para el aprendizaje de la verdad, no sólo en materia de justicia natural, sino también en todas las demás ciencias, reciben sus nociones de lo que es su deber, de lo que les dicen los predicadores desde el púlpito, y de lo que oyen decir a esos vecinos y amigos suyos que, al tener la facultad de discurrir pronta y plausiblemente, parecen ser más sabios y estar más instruidos en materia de ley y de conciencia que ellos mismos. Y los teólogos, y todos aquéllos que hacen alarde de su saber, derivan su conocimiento de las universidades y de las escuelas de leyes, o de libros que han sido publicados por individuos eminentes de esas escuelas y universidades. Es, por tanto, evidente, que la instrucción del pueblo depende enteramente de la correcta enseñanza de la juventud en las universidades. Pero alguno podrá decir: ¿Es que las universi-

dades de Inglaterra no están ya suficientemente preparadas para hacer eso? ¿O es que se propone usted enseñar a las universidades? Preguntas difíciles. Sin embargo, no dudo en contestar a la primera, diciendo que, hasta los últimos años del reinado de Enrique VIII [54], el poder del Papa fue siempre mantenido contra el poder del Estado, principalmente por las universidades; y que las doctrinas sostenidas por tantos predicadores en contra del poder del rey, y por tantos juristas y otros que recibieron allí su educación, es argumento suficiente para probar que, aunque las universidades no fueron las autoras de aquellas falsas doctrinas, no supieron, sin embargo, cómo implantar las verdaderas. Pues en tal contradicción de opiniones, es seguro que aquellos hombres no fueron suficientemente instruidos; y no es extraño que retuvieran un cierto gusto de aquel licor sutil, contrario a la autoridad civil, con que estaban sazonadas las enseñanzas que recibieron. Pero a la segunda pregunta, no es ni apropiado ni necesario que yo conteste con un sí o con un no; porque cualquier hombre que vea lo que hago, podrá percibir fácilmente lo que pienso.

La seguridad del pueblo requiere también que aquél o aquellos que ostentan el poder soberano, se cuiden de que la justicia sea igualmente administrada en todos los estratos del pueblo, es decir, que sea administrada de tal manera, que tanto a las personas ricas y poderosas, como a las pobres y humildes, se les reconozcan sus derechos cuando hayan sido injuriadas, de modo que los poderosos no tengan mayor esperanza de impunidad cuando hacen violencia, deshonor o injuria a los de la clase más pobre, que cuando uno de éstos hace lo mismo a uno de la otra clase. Pues en esto consiste la equidad, a la cual, por ser precepto de la ley de naturaleza, un soberano está tan sujeto como el más humilde individuo del pueblo. Toda infracción de la ley es una ofensa contra el Estado. Pero hay también infracciones de la ley que constituyen una ofensa contra individuos particulares. Las que afectan solamente al Estado pueden, sin que haya quebrantamiento de la equidad, ser perdonadas; pues cualquier hombre puede perdonar lo que se ha hecho contra él, según su propia discreción. Pero una ofensa contra un individuo particular no puede, en equidad, ser perdonada sin el consentimiento de quien ha sido injuriado, o sin una satisfacción razonable.

La desigualdad de los súbditos procede de los actos del poder soberano: y por tanto, no tiene más lugar en la presencia del soberano, es decir, ante un tribunal de justicia, que la desigualdad entre reyes y súbditos en la presencia del Rey de reyes. El honor de los grandes, o se valora por sus actos de beneficencia y por las ayudas que dan a los hombres de menor rango, o no se valora en absoluto. Y las violencias, opresiones e injurias que cometen, no quedan atenuadas, sino agravadas, por la grandeza de sus personas, ya que son estos hombres los que tienen menos necesidad de cometerlas. Las consecuencias de un favoritismo para con los grandes se suceden así: la impunidad los hace insolentes; su insolencia genera odio; y el odio da lugar a que el pueblo trate de echar abajo toda grandeza opresora y contumeliosa, aunque sea a costa de la ruina del Estado.

Igualdad de impuestos.

A una justicia igualitaria corresponde también una igualitaria aplicación de impuestos; esta igualdad en la imposición de tasas no depende de la igualdad de las riquezas, sino de la igualdad de la deuda que cada hombre tiene para con el Estado, en pago a la defensa que éste le proporciona. No es suficiente, para la preservación de su vida, que un hombre trabaje; tiene también que luchar, cuando sea necesario, para asegurar su trabajo. O hacen los hombres lo que hicieron los judíos tras volver del cautiverio, cuando re-edificaron el templo con una mano, manteniendo en la otra la espada, o tendrán que contratar a otros para que luchen por ellos. Porque los impuestos con que es cargado el pueblo por el poder soberano, no son otra cosa que los salarios que les son debidos a quienes empuñan la espada pública para defender a los hombres en el ejercicio de sus respectivos trabajos y vocaciones. Y como el beneficio que se deriva de ello es el goce de la vida, cosa que aprecian igualmente pobres y ricos, la deuda que un hombre pobre tiene para con aquéllos que defienden su vida, es la misma que tiene un hombre rico para con quienes defienden la suya, con la salvedad de que los ricos que tienen hombres pobres a su servicio, pueden ser deudores, no sólo por la defensa de sus propias personas, sino por la de muchas otras más. Considerando lo cual, la igualdad del impuesto consiste más en la igualdad de lo que se consume, que en las riquezas de las personas que consumen lo mismo. Pues, ¿qué razón hay por la que, quien ha trabajado mucho y, ahorrando los frutos de su labor, consume poco, tenga que pagar más impuestos que quien vive perezosamente, gana poco, y gasta todo lo que gana, cuando el uno no recibe más protección del Estado que el otro? Pero cuando los impuestos han de pagarse según lo que los hombres consumen, cada uno paga igualmente por lo que usa, y el Estado no es defraudado por el gasto lujoso de individuos particulares.

Caridad pública.

Y como muchos hombres, por accidente inevitable, llegan a ser incapaces de mantenerse a sí mismos con su trabajo, no deben ser dejados a la caridad de los individuos particulares, sino que las leyes del Estado deben proveerlos en todo aquello que es requerido por las necesidades naturales. Porque de igual modo a como

[54] Enrique VIII (1491-1547), rey de Inglaterra, casado en primeras nupcias con Catalina de Aragón. Su unión posterior con Ana Bolena supuso la ruptura de Enrique con la Iglesia de Roma y la supresión del poder papal en Inglaterra.

en cualquier hombre es una falta de caridad abandonar al débil, también lo es, por parte del soberano de un Estado, exponer a los débiles al riesgo de una caridad tan incierta.

Prevención contra la vagancia. Pero cuando se trata de individuos que son físicamente fuertes, el caso es diferente, y deben ser obligados a trabajar; y para evitar la excusa de que no pueden encontrar empleo, debe haber leyes que estimulen todo tipo de artes, como la navegación, la agricultura, la pesca y toda clase de manufactura que requiera trabajo. Si la cantidad de gente pobre, capacitada físicamente para trabajar, continua creciendo, habrá de ser transplantada a países no suficientemente habitados. Sin embargo, no deberán los emigrantes exterminar a los habitantes que encuentren allí, sino que se les ordenará vivir con ellos y no cubrir una vasta extensión de terreno para apoderarse de lo que encuentren, sino cultivar cada pequeña parcela con arte y trabajo, para obtener de ella el sustento a su debido tiempo. Y cuando el mundo entero esté superpoblado de habitantes, el último recurso será la guerra, la cual vendrá a poner remedio para cada hombre, o con la victoria, o con la muerte.

Buenas leyes. Qué son. Es responsabilidad del soberano hacer buenas leyes. Pero ¿qué es una buena ley? Cuando digo una buena ley, no quiero decir una ley justa, pues ninguna ley puede ser injusta. La ley es hecha por el poder soberano, y todo lo que es hecho por este poder es corroborado por el pueblo, y éste lo toma como suyo. Y lo que cada súbdito acepta como propio de esta manera, no puede ser calificado de injusto por nadie. Sucede con las leyes del Estado lo mismo que con las reglas del juego: que lo que todos los jugadores acuerdan entre ellos, no es injusticia para ninguno. Una buena ley es aquello que es *necesario* para el *bien del pueblo*, y, además, *claro* e *inequívoco*.

Que sean necesarias. Porque el uso de las leyes, las cuales no son otra cosa que reglas autorizadas, no tiene como finalidad impedir al pueblo que realice acciones voluntarias, sino dirigir y controlar éstas de tal manera que los súbditos no se dañen mutuamente por causa de sus impetuosos deseos, de su precipitación o de su indiscreción, del mismo modo que las barreras que se ponen a los lados de los caminos no están allí para detener a los viajeros, sino para mantenerlos en su ruta. Por tanto, una ley que no es necesaria, al carecer del fin que la ley se propone, no es buena. Una ley puede considerarse como buena cuando va en beneficio del soberano, aunque no sea necesaria para el pueblo; pero de hecho no lo es tal. Pues el bien del soberano y el bien del pueblo son inseparables. Es un soberano débil el que tiene súbditos débiles; y es un pueblo débil aquel cuyo soberano carece de poder suficiente para gobernarlo de acuerdo con su voluntad. Las leyes innecesarias no son buenas leyes, sino trampas para hacer dinero, cosa que, allí donde se reconoce el derecho del poder soberano, es superflua, y allí donde este derecho no se reconoce, insuficiente para defender al pueblo.

Que sean claras. La claridad no consiste tanto en las palabras de la ley misma, como en la declaración de las causas y motivos por los que ha sido hecha, esto es, en lo que nos muestra cuál era la intención del legislador; y una vez conocida la intención del legislador, la ley se entenderá mejor con pocas palabras que con muchas. Pues todas las palabras están sujetas a ambigüedad, y, por tanto, la multiplicación de palabras en el cuerpo de la ley es una multiplicación de la ambigüedad. Además, una excesiva verbosidad parece implicar que todo aquello que se resiste a ser expresado en palabras cae fuera de lo que abarca la ley. Y esto es la causa de muchos procesos innecesarios. Pues cuando considero lo breves que eran las leyes de la antigüedad, y cómo fueron alargándose gradualmente, creo ver en ello un antagonismo entre los redactores y los defensores de la ley, los primeros tratando de circunscribir a los segundos, y los segundos tratando de liberarse de ser circunscritos, y que éstos son los que se han alzado con la victoria. Pertenece, por tanto, al oficio de un legislador (que en todos los Estados es el representante supremo, ya sea este un hombre o una asamblea), dar razones claras de por qué la ley fue hecha, y procurar que la redacción misma de la ley se haga en tan pocos términos, si bien adecuados y significativos, como sea posible.

Castigos Es también función del soberano aplicar rectamente los castigos y las recompensas. Y considerando que la finalidad del castigo no es ni la venganza, ni un modo de descargar la cólera, sino el corregir a quien ha cometido una ofensa y hacer que otros se corrijan con el ejemplo, los castigos más severos deben ser aplicados a los crímenes que son más peligrosos para el público, tales son los que provienen de malicia contra el gobierno establecido, los que surgen de un desprecio por la justicia, los que provocan la indignación de la multitud, y los que, quedando impunes, parecen haberse cometido con autorización, como ocurre con los que cometen los hijos, siervos y favoritos de hombres que están en una posición de autoridad. Porque la indignación lleva a los hombres, no sólo contra los actores y autores de injusticias, sino contra todo poder que tenga visos de proteger a éstos. Tal fue el caso de Tarquino, cuando, por el acto insolente de uno de sus hijos, fue expulsado de Roma, y la monarquía fue disuelta [55]. Pero los crímenes debidos a una falta de control mental, como los que proceden de una gran provocación, de un gran inci-

[55] Habla aquí Hobbes de la razón a la que tradicionalmente se atribuye la caída de Lucio Tarquino (510 a. de C.): el rapto de Lucrecia por su hijo Sexto Tarquino.

do, de una gran necesidad, o de ignorar si el hecho cometido es un crimen o no, pueden muchas veces ser juzgados con benignidad, sin perjuicio para el Estado; y la benignidad, cuando hay razón para ejercerla, es requerida por la ley de naturaleza. Los castigos de líderes y maestros en un Estado, no el de la pobre gente que ha sido seducida, son, cuando se ejecutan, beneficiosos para el Estado, en virtud del empleo que dan. Ser severo con el pueblo es castigar esa ignorancia que puede en gran parte imputársele al soberano, pues suya fue la falta de que las gentes no estuviesen mejor instruidas.

Recompensas. De igual manera, es función y deber del soberano aplicar siempre sus recompensas de tal modo que de ello se derive un beneficio para el Estado: en eso radica su utilidad y su fin. Y tal cosa es la que se consigue cuando, los que han servido bien al Estado, son premiados adecuadamente —siempre con el menor gasto posible para el Tesoro público—, para que así otros encuentren estímulo en servirle tan bien como les sea posible, y en estudiar las artes que puedan capacitarlos para llevar a cabo ese servicio de una manera mejor. Comprar con dinero o con prebendas el silencio de un súbdito popular y ambicioso para que éste desista de poner ideas subversivas en las mentes del pueblo, nada tiene que ver con la naturaleza de la recompensa (la cual no está ordenada a premiar la falta de servicio, sino el servicio prestado en el pasado); y tampoco es ello una señal de gratitud, sino de miedo; ni tiende al beneficio del público, sino a su daño. Es una manera de haberselas con la ambición, que se parece a la lucha de Hércules con la monstruosa Hidra que, temiendo varias cabezas, por cada una que le era cortada, le crecían tres. Pues es eso mismo lo que ocurre cuando la terquedad de un individuo popular trata de ser atajada con recompensas: que, con el ejemplo, surgen muchos más que hacen el mismo mal, esperando recibir igual beneficio; y lo mismo que sucede con cualquier tipo de objetos manufacturados, la malicia se multiplica cuando resulta vendible. Y aunque a veces una guerra civil puede ser aplazada haciendo uso de esos procedimientos, el peligro de que tenga lugar será aún mayor, y la ruina del pueblo más cierta. Va, por tanto, contra el deber del soberano, a cuyo cargo está la seguridad pública, recompensar a quienes aspiran a la grandeza perturbando la paz de su país, en vez de poner coto a esos hombres desde un principio, corriendo un riesgo pequeño que, conforme vaya pasando el tiempo, será mayor.

Consejeros. Otra función del soberano es elegir buenos consejeros, y entiendo por tales aquéllos de los que se debe tomar consejo en el gobierno del Estado. Porque esta palabra consejo, *consilium*, derivada de *considium*, tiene un amplio significado y comprende todas las asambleas de hombres que se reunen no sólo para deliberar lo que habra de hacerse en adelante, sino también para juzgar de hechos pasados y de la ley para los presentes. Tomo aquí la palabra sólo en su primer sentido; y en este sentido no existe elección de consejeros en una democracia ni en una aristocracia, porque las personas que aconsejan son ya miembros de la persona aconsejada. La elección de consejeros es propia de una monarquía, en la cual, el soberano que no trata de escoger a aquéllos que son los más capaces en cada clase de asunto, no está desempeñando su función como debería. Los consejeros más capaces son aquéllos que tienen menos esperanza de beneficiarse dando mal consejo, y los que tienen mejor conocimiento de las cosas que conducen a la paz y defensa del Estado. Es difícil saber quién espera beneficiarse de los disturbios públicos; pero la señal que puede llevarnos a abrigar una justa sospecha es el apoyo que dan al pueblo, en sus demandas irrazonables o irremediables, hombres cuyos bienes no son suficientes para cubrir sus gastos acostumbrados, y estos signos son detectados fácilmente por quien tenga la misión de descubrirlos. Pero saber quién es el que tiene mejor conocimiento de los asuntos públicos es mucho más difícil y quienes lo saben son los que menos lo necesitan. Porque saber quién es el que sabe las reglas de casi cualquier arte, implica tener ya un gran conocimiento del arte en cuestión; pues ningún hombre puede estar seguro de la corrección de las reglas que otro usa, a menos que se le haya enseñado primero a entenderlas. Pero los mejores signos que indican conocimiento de cualquier arte son mucha conversación que demuestre familiaridad con el asunto y la evidencia constante de buenos resultados. El buen consejo no es algo que viene por azar, ni algo que se hereda. Por lo tanto, no hay más razón para esperar buen consejo del rico o del noble en cuestiones de Estado, que para esperarlo en la cuestión de delinear las dimensiones de una fortaleza, a menos que tengamos la idea de que, en el estudio de la política, no se requiere un método (como en el estudio de la geometría), sino que basta con limitarse a observar; lo cual no es así. Porque la política es el estudio más difícil de los dos. En esta parte de Europa se ha considerado como derecho de ciertas personas tener un puesto, por herencia, en el más alto consejo de Estado; esto proviene de las conquistas de los antiguos germanos, entre quienes muchos señores con poder absoluto, asociados para conquistar otras naciones, no habrían entrado en la confederación sin unos privilegios que pudieran ser distinciones de superioridad en el tiempo por venir entre su posteridad y la posteridad de sus súbditos. Y estos privilegios, al ser incompatibles con el poder soberano, sólo podían ser aparentemente disfrutados por favor del soberano. Pero cuando quisieron reclamarlos como si fueran un derecho suyo, poco a poco los fueron perdiendo, y al final no les quedó más honor que el que correspondía naturalmente a sus aptitudes.

Y cualquiera que sea la capacidad de los consejeros en un asunto, el beneficio derivado de su consejo es mayor cuando cada uno da su recomendación y las razones de ella, a solas, que cuando todos la dan, mediante discursos, reunidos en asamblea; y el beneficio es también mayor cuando han meditado lo que van a decir, que cuando hablan de modo improvisado, tanto porque disponen de más tiempo para examinar las consecuencias de la acción, como porque están entonces menos sujetos a contradicciones originadas por la envidia, la emulación o cualquier otra pasión provocada por una diferencia de opiniones.

El mejor consejo en asuntos que no se refieren a otras naciones, sino sólo al bienestar y beneficio que los súbditos pueden disfrutar de acuerdo con las leyes internas del propio país, debe tomarse de la información general y de las quejas de las gentes de cada provincia, que son las que están más familiarizadas con sus propias necesidades; y cuando sus demandas no implican nada derogatorio contra los derechos esenciales de la soberanía, deben ser diligentemente atendidas. Pues sin esos derechos esenciales, como he repetido ya varias veces, el Estado no puede subsistir en absoluto.

Comandantes militares. El comandante en jefe de un ejército, si no es popular, no será, como debiera, ni querido ni respetado por su ejército. Y, en consecuencia, no podrá desempeñar su misión con buen éxito. Debe, por tanto, ser industrioso, valiente, afable, generoso y afortunado, para poder así obtener reputación de solvencia y de amar a sus soldados. Esto es la popularidad, y engendra en los soldados deseo y valor de encomendarse a su cuidado, y protege la severidad del general cuando éste tenga que castigar a los soldados amotinados o negligentes. Pero este amor a los soldados, si no hay garantía de lealtad por parte de su jefe, es cosa peligrosa para el poder soberano, especialmente cuando está en manos de una asamblea no popular. Es, pues, de la seguridad del pueblo, que los comandantes militares a quienes el soberano encomienda sus ejércitos sean buenos y que sean también súbditos leales.

Pero cuando el soberano mismo es popular, es decir, cuando es reverenciado y querido por su pueblo, no hay peligro alguno que pueda provenir de la popularidad de un súbdito. Porque, en general, los soldados no son tan injustos como para ponerse de parte de su capitán, por mucho que lo quieran, contra su soberano, si aman a éste y la causa que defiende. Y, por tanto, quien por la violencia ha suprimido el poder de su legal soberano, antes de sentarse en su trono ha tenido que tomarse el trabajo de fabricarse algún título de autoridad, para evitar que el pueblo se avergonzara de aceptarlo. Tener un derecho reconocido al poder soberano es una cualidad tan popular que quien la posee no necesita de nada más para apoderarse de los corazones de sus súbditos que el que éstos puedan ver que es capaz de gobernar de modo absoluto a su propia familia, y a los ojos de los enemigos, sólo necesita mostrar que es capaz de desbandar sus ejércitos. Porque la mayor parte, y la más activa, de la humanidad nunca ha estado completamente satisfecha con el presente.

Por lo que se refiere a las funciones de un soberano con respecto a otro soberano, las cuales están comprendidas bajo la ley comúnmente denominada *ley de las naciones*, no necesito decir nada en este lugar, porque la ley de las naciones y la ley de naturaleza son una y la misma cosa. Y cada soberano tiene el mismo derecho en procurar la seguridad de su pueblo que el que pueda tener cualquier individuo particular en procurar la seguridad de su propio cuerpo. Y la misma ley que dicta a los hombres que no tienen gobierno civil qué es lo que deben hacer y qué deben evitar en sus relaciones con los prójimos, dictará lo mismo a los Estados, es decir, a las conciencias de los príncipes soberanos y de las asambleas soberanas. Pues no hay más tribunal de justicia natural que la conciencia; sobre la cual no reina ningún hombre, sino sólo Dios, y cuyas leyes, que obligan a toda la humanidad son, con respecto a Dios en cuanto autor de la naturaleza, *naturales*, y son *leyes* con respecto a ese mismo Dios en cuanto Rey de reyes. Pero del reino de Dios en cuanto Rey de reyes y también en cuanto Rey de un pueblo en particular, hablaré en el resto de este discurso.

18. UMBERTO CERRONI

“Locke”

Locke

John Locke (1632-1704), uno de los máximos exponentes del jusnaturalismo laico, nació en Wrington, cerca de Bristol, hijo de un abogado puritano que participó activamente en la vida política y ocupó varios cargos bajo el reinado de Guillermo de Orange. Gran teórico del empirismo (*Ensayo sobre el entendimiento humano,* 1690), escribió sobre pedagogía (*Pensamientos sobre la educación*, 1693) y sobre problemas religiosos. (*La razón válida del cristianismo como es tratada en las Escrituras,* 1695). En el campo de los estudios políticos, su nombre está ligado a una de las más grandes obras de la edad del jusnaturalismo: *Los dos tratados sobre el gobierno* (1690), un escrito de coyuntura publicado en forma anónima y explícitamente destinado "a establecer el trono de nuestro gran renovador y actual Rey Guillermo, y a fundar la validez de su título en el consenso del pueblo, que es el único título de todos gobiernos legítimos".

El primer tratado es una polémica abierta contra el derecho divino de los reyes, teorizado diez años antes por el *Patriarca* de Robert Filmer. Pero el segundo tratado que es la parte constructiva constituye la obra maestra de Locke, primer defensor del fundamento consensual del gobierno. "Aquellas aspiraciones individualistas que Grocio había tratado de armonizar con las finalidades del Estado y Hobbes había tratado de reducir, subordinándolas al poder incondicional del soberano, encuentran con Locke no sólo su pleno reconocimiento, sino las formas jurídicas idóneas para expresarlas. Locke es el fundador del individualismo empírico, el más adecuado para ofrecer un sistema

de ideas y un programa de acción a la burguesía inglesa victoriosa convertida en clase dominante y destinada a guiar los destinos del país (Solari).

Con Locke el derecho natural es sistematizado como teoría laica del individuo presocial y de la igualdad natural de los hombres, todos igualmente dotados originariamente de derechos naturales. De este estado de naturaleza los hombres salen sólo por su consentimiento y fundan contractualmente la sociedad política para poner término a la condición de incertidumbre e inseguridad de la propia libertad (para la mutua conservación de sus vidas libertad y bienes, cosas que yo denomino, con el término genérico de propiedad). De este esquema deriva la persistencia de los derechos naturales del individuo en la misma sociedad política que nace precisamente para garantizarlas, la investidura fiduciaria del poder político por parte del pueblo (en la cual permanece siempre "el poder supremo de remover o alterar el legisltivo, cuando ve que el legislativo delibera contra la confianza"), el derecho de resistir a la Ley que viola los derechos naturales del hombre.

La investigación sobre la estructura original de los derechos naturales (con la conexa primera justificación laica o estrictamente económica de la "propiedad fundada sobre el trabajo") y el anuncio de una fundación democrática del gobiemo son, por lo tanto, los dos campos en los cuales opera la gran reforma de Locke. ("La doctrina de la propiedad en Locke es hoy directamente comprensible si se le considera como la doctrina clàsica del espiritu del capitalismo") en la cual es superada definitivamente la influencia religiosa y cuyo tema fundamental es que entre "la avidez y la codicia, lejos de ser malas y estúpidas por esencia, son si se les encauza oportunamente eminentemente útiles y racionales, mucho más que la caridad" (Strauss).

El estado es el recinto de una ley armada que enmarca el libre dinamismo de la individualidad en competencia y encamina su validez a la obtención de una felicidad esencialmente privada: es la esfera pública que por un lado surge de la decisión de los participantes y por el otro regula la seguridad de su movimiento. La divinidad desaparece de la escena de la teoría política: actúa solamente como un presupuesto puramente celestial a la cual el hombre se refiere en una mera intimidad privada, en la "libertad de conciencia". El poder descubre con Locke sus raíces completamente terrenales: no está más otorgado por Dios y no

es ni siquiera el Leviatán que devora por el supremo bien de la paz los derechos naturales de los hombres, sino una máquina con fines precisos, limitados, definidos, que la mayoría puede y quiere regular. Los lineamientos económicos y políticos del mundo moderno son llevados todos a la luz, y no será difícil fijarlos pronto en artículos específicos de un esquema totalmente nuevo de la constitución política. El tiempo de Locke es un tiempo de transición rápida —El ensayo de Locke sobre el gobierno civil no es en el fondo sino una elaborada apología de la revolución inglesa de 1688— (Pollock); en un siglo registraremos la revolución americana y la francesa. El derecho del pueblo a darse un gobierno a su elección está ahora fundado.

19. JOHN LOCKE

“Ensayo sobre el gobierno civil”

CAPITULO I

En el tratado precedente [1] hemos hecho ver que:

1.° Adán no tenía, como se pretende por alguien, ni por derecho natural de paternidad, ni por atribución positiva hecha por Dios, una autoridad de esa clase sobre sus hijos, ni semejante dominio sobre el mundo.

2.° Aun admitiendo que él lo hubiese tenido, sus herederos no poseían ese derecho.

3.° Aun admitiendo que sus herederos lo tuviesen, no habría sido posible fijar con absoluta certeza a quién correspondía el derecho de sucesión y, en su consecuencia, el de reinar, no existiendo como no existía ley natural ni ley divina positiva para determinar quién era el legítimo heredero en cuantos casos pudieran presentarse.

4.° Aun admitiendo que tal derecho de sucesión hubiese estado determinado, habiéndose perdido desde hace tantísimo tiempo el conocimiento de cuál es la rama más antigua de la descendencia de Adán, no existe entre las razas de la Humanidad ni entre las familias de la Tierra pretensión fundada de que una de ellas sea la casa dinástica más antigua y que a ella corresponda el derecho de sucesión.

Yo creo que todas estas proposiciones han quedado claramente demostradas, siendo, por tanto, imposible que los gobernantes actuales se beneficien en modo alguno, ni consigan la mínima sombra de autoridad, de ese hecho que se pretende que es la fuente de todo poder:

[1] El primero de los *Dos tratados sobre el gobierno civil*, el cual es fundamentalmente de carácter polémico. Véase la introducción a esta edición. *(N. del T.)*

el dominio personal y la jurisdicción paternal de Adán; de modo, pues, que si no se quiere dar ocasión para pensar que todo gobierno existente es únicamente producto de la fuerza o de la violencia, y que el vivir los hombres en sociedad obedece a idénticas reglas que las que rigen entre los animales, donde se impone el más fuerte, sentando de ese modo una base para que reinen perpetuamente el desorden, la maldad, los alborotos, las sediciones y las rebeldías (cosas todas contra las que tan airadamente protestan los partidarios de aquella hipótesis), será absolutamente preciso encontrar otro origen para los gobiernos, otra fuente para el poder político y otro medio para designar y saber cuáles son las personas en quienes recae, distintos de los que sir Robert Filmer nos ha enseñado.

§ 2. Creo que no estará fuera de lugar, a este propósito, que yo exponga lo que entiendo por poder político, a fin de que pueda distinguirse el poder de un magistrado sobre un súbdito de la autoridad de un padre sobre sus hijos, de la de un amo sobre sus criados, de la de un marido sobre su esposa y de la de un señor sobre su esclavo. Como se dan casos en que todos esos poderes coinciden en una sola persona, podremos, cuando se la estudia bajo esas relaciones distintas, distinguir tales poderes unos de otros, haciendo ver la diferencia que existe entre el gobernante de un Estado, el padre de una familia y el capitán de una galera.

§ 3. Entiendo, pues, por poder político el derecho de hacer leyes que estén sancionadas con la pena capital, y, en su consecuencia, de las sancionadas con penas menos graves, para la reglamentación y protección de la propiedad; y el de emplear las fuerzas del Estado para imponer la ejecución de tales leyes, y para defender a este de todo atropello extranjero; y todo ello únicamente con miras al bien público.

CAPITULO II

DEL ESTADO NATURAL

§ 4. Para comprender bien en qué consiste el poder político y para remontarnos a su verdadera fuente, será forzoso que consideremos cuál es el estado en que se encuentran naturalmente los hombres, a saber: un estado de completa libertad para ordenar sus actos y para disponer de sus propiedades y de sus personas como mejor les parezca, dentro de los límites de la ley natural, sin necesidad de pedir permiso y sin depender de la voluntad de otra persona.

Es también un estado de igualdad, dentro del cual todo poder y toda jurisdicción son recíprocos, en el que nadie tiene más que otro, puesto que no hay cosa más evidente que el que seres de la misma especie y de idéntico rango, nacidos para participar sin distinción de todas las ventajas de la Naturaleza y para servirse de las mismas facultades, sean también iguales entre ellos, sin subordinación ni sometimiento, a menos que el Señor y Dueño de todos ellos haya colocado, por medio de una clara manifestación de su voluntad, a uno de ellos por encima de los demás, y que le haya conferido, mediante un nombramiento evidente y claro, el derecho indiscutible al poder y a la soberanía.

§ 5. El juicioso Hooker considera tan evidente por sí misma y tan fuera de toda discusión esta igualdad natural de los hombres, que la toma como base de la obligatoriedad del amor mutuo entre los hombres y sobre ella levanta el edificio de los deberes mutuos que tienen, y de ella deduce las grandes máximas de la justicia y de la caridad. He aquí cómo se expresa:

"Esa misma inclinación natural ha llevado a los hombres a reconocer que tan obligados como a sí mismos están a amar a los demás, porque si en todas esas cosas son iguales, deben regirse por una misma medida; si yo necesariamente tengo que desear recibir de los demás todo el bien que un hombre puede desear en su propia alma, ¿cómo voy a poder aspirar a ver satisfecho mi deseo si yo mismo no me cuido de satisfacer ese mismo deseo que sienten indiscutiblemente los demás hombres, que, por ser de idéntica naturaleza, tienen que sentirse tan dolidos como yo de que se les ofrezca algo que repugne a este deseo? De modo que, si yo causo un daño, he de esperar sufrimientos, porque no hay razón que obligue a los demás a tratarme a mí con mayor amor que el que yo les he demostrado a ellos. De modo, pues, que mi deseo de ser amado, por mis iguales naturales en todo lo que es posible, me impone el deber natural de consagrarles a ellos plenamente el mismo afecto. Y nadie ignora las diferentes reglas y leyes que, partiendo de esa igualdad entre nosotros y los que son como nosotros mismos, ha dictado la ley natural para dirigir la vida del hombre" *(Eccl. Pol.,* lib. I). [2]

§ 6. Pero, aunque ese estado natural sea un estado de libertad, no lo es de licencia; aunque el hombre tenga en semejante estado una libertad sin límites para disponer de su propia persona y de sus propiedades, esa libertad no le confiere derecho de destruirse a sí mismo, ni siquiera a alguna de las criaturas que posee, sino cuando se trata de consagrarla con ello a un uso más noble que el requerido por su simple conservación. El estado natural tiene una ley natural por la que se gobierna, y esa ley obliga a todos. La razón, que coincide con esa ley, enseña a cuantos seres humanos quieren consultarla que, siendo iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones; porque, siendo los hombres todos la obra de un Hacedor omnipotente e infinitamente sabio, siendo todos ellos servidores de un único Señor soberano, llegados a este mundo por orden suya y para servicio suyo, son propiedad de ese Hacedor y Señor que los hizo para que existan mientras le plazca a El y no a otro. Y como están dotados de idénticas facultades y todos participan en una comunidad de Naturaleza, no puede suponerse que exista entre nosotros una subordinación tal que nos autorice a destruirnos mutuamente, como si los unos hubiésemos sido hechos para utilidad de los otros, tal y como fueron hechas las criaturas de rango inferior, para que nos sirvamos de ellas. De la misma manera que cada uno de nosotros está obligado a su propia conservación y a no abandonar voluntariamente el puesto que ocupa, lo está así mismo, cuando no está en juego su propia conservación, a mirar por la de los demás seres humanos y a no quitarles la vida, a no dañar esta, ni todo cuanto tiende a la conservación de la vida, de la libertad, de la salud, de los miembros o de los bienes de otro, a menos que se trate de hacer justicia en un culpable.

§ 7. Y para impedir que los hombres atropellen los derechos de los demás, que se dañen recíprocamente, y para que sea observada la ley de la Naturaleza, que busca la paz y la conservación de todo el género humano, ha sido puesta en manos de todos los hombres, dentro de ese estado, la ejecución de la ley natural; por eso tiene cualquiera el derecho de castigar a los transgresores de esa ley con un castigo que impida su violación. Sería vana la ley natural, como todas las leyes que se relacionan con los hombres en este mundo, si en el estado natural no hubiese nadie con poder para hacerla ejecutar, defendiendo de ese modo a los inocentes y poniendo un obstáculo a los culpables, y si un hombre puede, en el estado de Naturaleza, castigar a otro por cualquier daño que haya hecho, todos los hombres tendrán este mismo derecho, por ser aquel un estado de igualdad perfecta, en el que ninguno tiene superioridad

[2] Se refiere a la obra de RICHARD HOOKER *Laws of Ecclesiastical Polity*, en ocho libros, publicada en Londres, J. Windet, 1597. *(N. del T.)*

o jurisdicción sobre otro, y todos deben tener derecho a hacer lo que uno cualquiera puede hacer para imponer el cumplimiento de dicha ley.

§ 8. De ese modo es como, en el estado de Naturaleza, un hombre llega a tener poder sobre otro, pero no es un poder absoluto y arbitrario para tratar a un criminal, cuando lo tiene en sus manos, siguiendo la apasionada fogosidad o la extravagancia ilimitada de su propia voluntad; lo tiene únicamente para imponerle la pena proporcionada a su transgresión, según dicten la serena razón y la conciencia; es decir, únicamente en cuanto pueda servir para la reparación y la represión. Estas son las dos únicas razones por las que un hombre puede infligir a otro un daño, y a eso es a lo que llamamos castigo. El culpable, por el hecho de transgredir la ley natural, viene a manifestar que con él no rige la ley de la razón y de la equidad común, que es la medida que Dios estableció para los actos de los hombres, mirando por su seguridad mutua; al hacerlo, se convierte en un peligro para el género humano. Al despreciar y quebrantar ese hombre el vínculo que ha de guardar a los hombres del daño y de la violencia, comete un atropello contra la especie toda y contra la paz y seguridad de la misma que la ley natural proporciona. Ahora bien: por el derecho que todo hombre tiene de defender a la especie humana en general, está autorizado a poner obstáculos e incluso, cuando ello es necesario, a destruir las cosas dañinas para aquella; así es como puede infligir al culpable de haber transgredido la ley el castigo que puede hacerle arrepentirse, impidiéndole de ese modo, e impidiendo con su ejemplo a los demás, que recaiga en delito semejante. En un caso y por un motivo igual, cualquier hombre tiene el derecho de castigar a un culpable, haciéndose ejecutor de la ley natural.

§ 9. No me cabe duda de que semejante doctrina resultará muy extraña para ciertos hombres; pero, antes que la condenen, yo desearía que me razonasen en virtud de qué derecho puede un príncipe o un Estado aplicar la pena capital o castigar a un extranjero por un crimen que ha cometido dentro del país que ellos rigen. Sus leyes, eso es cosa segura, no alcanzan a los extranjeros, cualquiera que sea la sanción que puedan recibir aquellas por el hecho de ser promulgadas por la legislatura. No se dirigen al extranjero y, si lo hiciesen, este no tendría obligación alguna de prestarles atención, ya que la autoridad legislativa que las pone en vigor para que rijan sobre los súbditos de aquel Estado no tiene ningún poder sobre él. Quienes en Inglaterra, Francia u Holanda ejercen el supremo poder de dictar leyes son, para un indio, hombres iguales a todos los demás: hombres sin autoridad. Si, pues, cada uno de los hombres no tiene, por la ley natural, poder para castigar las ofensas cometidas contra esa ley, tal como se estime serenamente en cada caso, yo no veo razón para que los magistrados de un Estado cualquiera puedan castigar al extranjero de otro país, ya que, frente a él, no pueden tener otro poder que el que todo hombre puede tener naturalmente sobre todos los demás.

§ 10. Además de cometerse el crimen de violar las leyes y de apartarse de la regla justa de la razón, cosas que califican a un hombre de degenerado y hacen que se declare apartado de los principios de la naturaleza humana y que se convierta en un ser dañino, suele, por regla general, causarse un daño; una u otra persona, un hombre u otro, recibe un daño por aquella transgresión; en tal caso, quien ha recibido el daño (además del derecho a castigar, que comparte con todos los demás hombres) tiene el derecho especial de exigir reparación a quien se lo ha causado. Y cualquier otra persona a quien eso parezca justo puede, así mismo, juntarse con el perjudicado y ayudarle a exigir al culpable todo cuanto sea necesario para indemnizarle del daño sufrido.

§ 11. De estos dos derechos distintos, el de castigar el crimen, para dificultar y prevenir la comisión de otra falta igual, corresponde a todos, mientras que el de exi-

gir reparación, solo lo tiene la parte perjudicada. Ahora bien: el magistrado, que tiene en sus manos, por el hecho de serlo, el derecho común de castigar, puede muchas veces, cuando el bien público no reclama la ejecución de la ley, perdonar por su propia autoridad el castigo de las infracciones del delincuente, pero no puede, en cambio, condonar la reparación que se le debe al particular por los daños que ha recibido. La persona que ha sufrido el daño tiene derecho a pedir reparación en su propio nombre, y solo ella puede condonarla. El perjudicado tiene la facultad de apropiarse los bienes o los servicios del culpable en virtud del derecho a la propia conservación, tal y como cualquiera tiene la facultad de castigar el crimen para evitar que vuelva a cometerse, en razón del derecho que tiene a proteger al género humano, y a poner por obra todos los medios razonables que le sean posibles para lograr esa finalidad. Por eso, todo hombre tiene en el estado de Naturaleza poder para matar a un asesino, a fin de apartar a otros de cometer un delito semejante (para cuyo daño no existe compensación), poniéndoles ante los ojos el castigo que cualquiera puede infligirles, y, al mismo tiempo, para proteger a los seres humanos de las acometidas de un criminal que, habiendo renunciado a la razón, regla común y medida que Dios ha dado al género humano, ha declarado la guerra a ese género humano con aquella violencia injusta y aquella muerte violenta de que ha hecho objeto a otro; puede en ese caso el matador ser destruido lo mismo que se mata un león o un tigre, o cualquiera de las fieras con las que el hombre no puede vivir en sociedad ni sentirse seguro. En eso se funda aquella gran ley de la Naturaleza de que "quien derrama la sangre de un hombre verá derramada su sangre por otro hombre". Caín sintió convencimiento tan pleno de que cualquier persona tenía derecho a matarle como a un criminal, que, después del asesinato de su hermano, exclama en voz alta: "Cualquiera que me encuentre me matará." De forma tan clara estaba escrita esa ley en los corazones de todos los hombres.

§ 12. Quizá alguien preguntará si, por esa misma razón, puede un hombre en el estado de Naturaleza castigar con la muerte otras infracciones menos importantes de esa ley. He aquí mi respuesta: Cada transgresión puede ser castigada en el grado y con la severidad que sea suficiente para que el culpable salga perdiendo con su acción, tenga motivo de arrepentirse e inspire a los demás hombres miedo de obrar de la misma manera. Toda falta que puede cometerse en el estado de Naturaleza puede también ser igualmente castigada en ese mismo estado con una sanción de alcance igual al que se aplica en una comunidad política. Aunque me saldría de mi finalidad actual si entrase aquí en detalles de la ley natural o de sus medidas de castigo, lo cierto es que esa ley existe, y que es tan inteligible y tan evidente para un ser racional y para un estudioso de esa ley como lo son las leyes positivas de los Estados. Estas solo son justas en cuanto que están fundadas en la ley de la Naturaleza, por la que han de regularse y ser interpretadas.

§ 13. No me cabe la menor duda de que a esta extraña teoría de que en el estado de Naturaleza posee cada cual el poder ejecutivo de la ley natural, se objetará que no está puesto en razón el que los hombres sean jueces en sus propias causas, y que el amor propio hará que esos hombres juzguen con parcialidad en favor de sí mismos y de sus amigos. Por otro lado, la malquerencia, la pasión y la venganza los arrastrarán demasiado lejos en el castigo que infligen a los demás, no pudiendo resultar de todo ello sino confusión y desorden, por lo que, sin duda alguna, Dios debió fijar un poder que evitase la parcialidad y la violencia de los hombres. Concedo sin dificultad que el poder civil es el remedio apropiado para los inconvenientes que ofrece el estado de Naturaleza; esos inconvenientes tienen seguramente que ser grandes allí donde los hombres pueden ser jueces en su propia causa: siendo fácil imaginarse que quien hizo la injusticia de perjudicar a su hermano difícilmente se condenará a sí mismo por

esa culpa suya. Ahora bien: yo desearía que quienes hacen esta objeción tengan presente que los monarcas absolutos son únicamente hombres. Si el poder civil ha de ser el remedio de los males que necesariamente se derivan de que los hombres sean jueces en sus propias causas, no debiendo por esa razón tolerarse el estado de Naturaleza, yo quisiera que me dijesen qué género de poder civil es aquel en que un hombre solo, que ejerce el mando sobre una multitud, goza de la libertad de ser juez en su propia causa y en qué aventaja ese poder civil al estado de Naturaleza, pudiendo como puede ese hombre hacer a sus súbditos lo que más acomode a su capricho sin la menor oposición o control de aquellos que ejecutan ese capricho suyo ¿Habrá que someterse a ese hombre en todo lo que él hace, lo mismo si se guía por la razón que si se equivoca o se deja llevar de la pasión? Los hombres no están obligados a portarse unos con otros de esa manera en el estado de Naturaleza, porque sí, quien juzga, juzga mal en su propio caso o en el de otro, es responsable de su mal juicio ante el resto del género humano.

§ 14. Suele plantearse con frecuencia como poderosa objeción la siguiente pregunta: ¿Existen o existieron alguna vez hombres en ese estado de Naturaleza? De momento bastará como respuesta a esa pregunta el que estando, como están, todos los príncipes y rectores de los poderes civiles *independientes* de todo el mundo en un estado de Naturaleza, es evidente que nunca faltaron ni faltarán en el mundo hombres que vivan en ese estado. Y me refiero a todos los soberanos de Estados independientes, estén o no estén coligados con otros: porque el estado de Naturaleza entre los hombres no se termina por un pacto cualquiera, sino por el único pacto de ponerse todos de acuerdo para entrar a formar una sola comunidad y un solo cuerpo político. Los hombres pueden hacer entre sí otros convenios y pactos y seguir, a pesar de ello, en el estado de Naturaleza. Las promesas y las estipulaciones para el trueque, etcétera, entre los dos hombres de la isla desierta de que nos habla Garcilaso de la Vega en su historia del Perú [a], o entre un suizo y un indio en los bosques de América, tienen para ellos fuerza de obligación, a pesar de lo cual siguen estando el uno con respecto al otro en un estado de Naturaleza, porque la honradez y el cumplimiento de la palabra dada son condiciones que corresponden a los hombres como hombres y no como miembros de la sociedad.

§ 15. A quienes afirman que jamás hubo hombres en estado de Naturaleza opondré en primer lugar la autoridad del juicioso Hooker *(Eccl. Pol.*, i, 10), donde dice: "las leyes de que hasta ahora hemos hablado...", es decir, las leyes de la Naturaleza, "obligan a los hombres en forma absoluta; en su propia calidad de hombres, aunque jamás hayan establecido una camaradería permanente ni hayan llegado nunca entre ellos a un convenio solemne sobre lo que deben hacer o no deben hacer; pero tenemos, además, nuestra incapacidad para proporcionarnos, por nosotros solos, las cosas necesarias para vivir conforme a nuestra dignidad humana y de acuerdo con nuestra apetencia natural. Por consiguiente, nos sentimos inducidos naturalmente a buscar la sociedad y la camaradería de otros seres humanos con objeto de remediar esas deficiencias e imperfecciones que experimentamos viviendo en soledad y valiéndonos únicamente por nosotros mismos. Esta fue la causa de que los hombres se reunieran, formando las primeras sociedades políticas". Pero yo afirmo, además, que todos los hombres se encuentran naturalmente en ese estado, y en él permanecen hasta que, por su plena voluntad, se convierten en miembros de una sociedad política, y no tengo la menor duda de que podré demostrarlo con claridad en las páginas de esta obra.

[a] Alusión al episodio del naufragio de Pedro Serrano en una isla desierta, relatado por Garcilaso de la Vega en su libro *Comentarios reales que tratan del origen de los incas* (1609). *(Nota del T.)*

CAPITULO III

DEL ESTADO DE GUERRA

§ 16. El estado de guerra es un estado de odio y de destrucción; en su consecuencia, manifestar de palabra o por medio de actos un propósito preconcebido y calculado contra la vida de otro hombre, no habiéndose dejado llevar ni de la pasión ni del arrebato, nos coloca en un estado de guerra con aquel contra quien hemos declarado semejante propósito. En ese caso nos expondremos a que nos arrebate la vida ese adversario, o quienes se unen a él para defenderlo y hacen suya la causa de aquel; porque es razonable y justo que yo tenga derecho a destruir aquello que me amenaza con la destrucción. Por la ley fundamental de la Naturaleza, el hombre debe defenderse en todo lo posible; cuando le es imposible salvarlo todo, debe darse la preferencia a la salvación del inocente, y se puede destruir a un hombre que nos hace la guerra o que ha manifestado odio contra nosotros, por la misma razón que podemos matar a un lobo o a un león. Esa clase de hombres no se someten a los lazos de la ley común de la razón ni tienen otra regla que la de la fuerza y la violencia; por ello pueden ser tratados como fieras, es decir, como criaturas peligrosas y dañinas que acabarán seguramente con nosotros, si caemos en su poder.

§ 17. De ahí se deduce que quien trata de colocar a otro hombre bajo su poder absoluto se coloca con respecto a este en un estado de guerra; porque ese propósito debe interpretarse como una declaración de designios contrarios a su vida. En efecto, tengo razones para llegar a esta conclusión de que quien pretende someterme a su poder sin consentimiento mío me tratará como a él se le antoje una vez que me tenga sometido, y acabará también con mi vida, si ese es su capricho; porque nadie puede desear tenerme sometido a su poder absoluto si no es para obligarme por la fuerza a algo que va contra el derecho de mi libertad, es decir, para hacerme esclavo. La única seguridad que yo tengo de mi salvaguardia consiste en libertarme de semejante fuerza, y la razón me ordena que tenga por enemigo de esa salvaguardia mía a quien busca arrebatarme la libertad que constituye mi única muralla defensiva; por esa razón, quien trata de esclavizarme se coloca a sí mismo en estado de guerra conmigo. Quien en el estado de Naturaleza arrebatase la libertad de que en ese estado disfruta cualquiera, por fuerza ha de dar lugar a que se suponga que se propone arrebatarle todo lo demás, puesto que la libertad es la base de todo. De la misma manera, quien en el estado de sociedad arrebata la libertad que pertenece a esa sociedad o estado civil, dará lugar a que se suponga que abriga el propósito de arrebatar a quienes la componen todo lo demás que tienen, debiendo por ello mirársele como si se estuviese en estado de guerra con él.

§ 18. De ahí resulta que un hombre puede legalmente matar a un ladrón que no le ha hecho ningún daño físico, ni ha manifestado designio alguno contra su vida, fuera de recurrir a la fuerza para imponerse a él y arrebatarle su dinero, o algo por el estilo. Al recurrir a la fuerza, no teniendo derecho alguno a someterme a su poder, sea con el pretexto que sea, yo no tengo derecho a suponer que quien me arrebata mi libertad no me arrebatará también todo, una vez que me tenga en poder suyo. Por consiguiente, obro con legitimidad tratándole como a quien se ha colocado frente a mí en estado de guerra, es decir, matándolo, si puedo; porque todo aquel que establece un estado de guerra en el que se conduce como agresor, se expone con justicia a ese peligro.

§ 19. Aquí vemos la clara diferencia que existe entre el estado de Naturaleza y el estado de guerra. Sin embargo, ha habido quien los ha confundido [4], a pesar de que se hallan tan distantes el uno del otro como el estado de paz, benevolencia, ayuda mutua y mutua defensa lo está del de odio, malevolencia, violencia y destrucción mutua. Los hombres que viven juntos guiándose por la razón, pero sin tener sobre la tierra un jefe común con autoridad para ser juez entre ellos, se encuentran propiamente dentro del estado de Naturaleza. Pero la fuerza, o un propósito declarado de emplearla sobre la persona de otro, no existiendo sobre la tierra un soberano común al que pueda acudirse en demanda de que intervenga como juez, es lo que se llama estado de guerra; es precisamente la falta de una autoridad a quien apelar lo que da a un hombre el derecho de guerra, incluso contra un agresor, aunque este pertenezca y sea miembro de su misma sociedad. Por esa razón, yo no puedo oponer a un *ladrón* que me ha robado todo cuanto tengo, otra cosa que la apelación ante la ley; pero puedo matarlo cuando se me impone por la fuerza para robarme, aunque solo sea mi caballo o mi chaqueta, porque la ley, que fue hecha para mi salvaguardia, me permite, cuando ella no puede interponerse para proteger mi vida de una violencia actual, mi vida que no puede devolvérseme una vez perdida, me permite, digo, que me defienda por mí mismo y me otorga el derecho de guerra, la libertad de matar al agresor, porque este no me da ocasión de recurrir a nuestro juez común, ni a la decisión de la justicia, para que me remedien en un caso en que el daño puede ser irreparable. La falta de un juez común con autoridad coloca a todos los hombres en un estado de Naturaleza; la fuerza ilegal contra la persona física de un hombre crea un estado de guerra, lo mismo donde existe que donde no existe un juez común.

§ 20. Ahora bien: una vez que ha cesado el ejercicio [5] de la fuerza, deja de existir el estado de guerra entre quienes viven en sociedad y están igualmente sujetos a un juez; por consiguiente, cuando se plantea en esos litigios la cuestión de quién ha de ser el juez, no puede querer designarse quién habrá de decidir la controversia: todo el mundo sabe lo que Jefté quiere decirnos, a saber, que *el Señor, el Juez* juzgará. Cuando no existe un juez en la tierra, el recurso se dirige al Dios del

[5] La sexta edición, publicada después de la muerte de Locke, ofrece las siguientes variantes: § 20. Ahora bien: cuando ha cesado el ejercicio de la fuerza, deja de existir el estado de guerra entre quienes viven en sociedad y están igualmente sujetos ambos a un juez, porque es posible entonces intentar una acción con objeto de conseguir reparación del daño sufrido y para evitar nuevas agresiones. Por el contrario, cuando no es posible un recurso de esta clase, lo cual ocurre en el estado de Naturaleza, porque no existen en el mismo ni leyes positivas ni jueces revestidos de autoridad a quienes recurrir, el estado de guerra persiste una vez establecido. Entonces la parte no culpable conserva el derecho de destruir a la otra, si puede hacerlo, en tanto que el agresor no ofrezca la paz y se muestre deseoso de una reconciliación en condiciones que puedan reparar los daños que ha causado y que aseguren en el porvenir la seguridad de la parte inocente. Más aún: cuando queda en derecho la posibilidad de intentar una acción ante jueces competentes, pero que resulta en realidad imposible llevarla a cabo a consecuencia de la corrupción evidente de la justicia y de la manifiesta alteración de las leyes, calculadas para encubrir y proteger la violencia y las injusticias de algunos individuos o de alguna facción, solo sería posible ver en una situación de esa clase un estado de guerra. En efecto, allí donde se recurre a la violencia, allí donde falta la justicia, aunque sea por obra de quienes están obligados a hacerla, siguen existiendo la violencia y la injusticia, a pesar de que estén cubiertas con el nombre, las apariencias o las formas de la ley. La finalidad de esta última es proteger al inocente y otorgarle satisfacción, aplicándola de manera imparcial a cuantos a ella están sometidos; si, pues, no se la aplica de buena fe, se sigue haciendo la guerra a quienes sufren las consecuencias; y estos, privados en la tierra de los medios legales de obtener justicia, solo disponen de un recurso: el de recurrir al cielo... § 21. El deseo de evitar este estado de guerra (en el que solo puede recurrirse al cielo y que puede surgir de la más pequeña diferencia cuando no hay autoridad para decidir entre los litigantes), constituye uno de los principales

cielo. Tampoco se trata de preguntar, cuando otro se ha colocado en estado de guerra conmigo, quién va a juzgar, y si puedo yo, como Jefté, apelar al cielo. Soy yo el único juez dentro de mi propia conciencia, porque soy yo quien habrá de responder en el gran día al Juez Supremo de todos los hombres.

motivos de que los hombres entren en sociedad y abandonen el estado de Naturaleza. En efecto, si existe sobre la tierra una autoridad y un poder a quienes recurrir en demanda de satisfacción, no existe ya razón de que se prolongue el estado de guerra, y las controversias deben ser resueltas por esa autoridad. Si, pues, hubiese existido sobre la tierra un tribunal o una jurisdicción superior que sentenciase en justicia entre Jefté y los amonitas, no habrían llegado jamás al estado de guerra; pero vemos que Jefté se cree obligado a recurrir al cielo: "Que el Señor, que es también Juez, sentencie hoy entre los hijos de Israel y los hijos de Amón." (*Jueces*, XI, 27.) Acto continuo, puesta su confianza en el llamamiento que acaba de hacer, llevó su ejército al combate. Por consiguiente, cuando se plantea en esos litigios, etc., etc.

CAPITULO IV

DE LA ESCLAVITUD

§ 21. La libertad natural del hombre consiste en no verse sometido a ningún otro poder superior sobre la tierra, y en no encontrarse bajo la voluntad y la autoridad legislativa de ningún hombre, no reconociendo otra ley para su conducta que la de la Naturaleza. La libertad del hombre en sociedad consiste en no estar sometido a otro poder legislativo que al que se establece por consentimiento dentro del Estado, ni al dominio de voluntad alguna, ni a las limitaciones de ley alguna, fuera de las que ese poder legislativo dicte de acuerdo con la comisión que se le ha confiado. No es, por consiguiente, la libertad eso que sir Robert Filmer nos dice ser [6]: "La facultad que tienen todos de hacer lo que bien les parece, de vivir según les place, y de no encontrarse trabados por ninguna ley." La libertad del hombre sometido a un poder civil consiste en disponer de una regla fija para acomodar a ella su vida, que esa regla sea común a cuantos forman parte de esa sociedad, y que haya sido dictada por el poder legislativo que en ella rige. Es decir, la facultad de seguir mi propia voluntad en todo aquello que no está determinado por esa regla; de no estar sometido a la voluntad inconstante, insegura, desconocida y arbitraria de otro hombre, tal y como la libertad de Naturaleza consiste en no vivir sometido a traba alguna fuera de la ley natural.

§ 22. Este verse libre de un poder absoluto y arbitra-

[6] *Observations upon Aristotles Politiques Touching Forms of Government together with directions for obedience to governours in dangerous and doubtfull Times*, Londres, R. Royston, 1652. *(N. del T.)*

rio es tan necesario para la salvaguardia del hombre, y se halla tan estrechamente vinculado a ella, que el hombre no puede renunciar al mismo sino renunciando con ello a su salvaguardia y a su vida al mismo tiempo. El hombre, que no tiene poder sobre su propia vida, no puede hacerse esclavo de otro por un contrato o por su propio consentimiento, ni puede tampoco someterse al poder absoluto y arbitrario de otro que le arrebatará la vida cuando le plazca. Nadie puede dar una cantidad de poder superior a la que él tiene, y quien no dispone del poder de acabar con su propia vida no puede dar a otra persona poder para hacerlo. Sin duda alguna que quien ha perdido, por su propia culpa y mediante algún acto merecedor de la pena de muerte, el derecho a su propia vida, puede encontrarse con que aquel que puede disponer de esa vida retrase, por algún tiempo, el quitársela cuando ya lo tiene en poder suyo, sirviéndose de él para su propia conveniencia; y con ello no le causa perjuicio alguno. Si alguna vez cree que las penalidades de su esclavitud pesan más que el valor de su vida, puede atraer sobre sí la muerte que desea con solo que se niegue a obedecer las voluntades de su señor.

§ 23. Tal es la auténtica condición de la esclavitud; esta no es sino la prolongación de un estado de guerra entre un vencedor legítimo y un cautivo. En efecto, si se realiza entre ellos un acuerdo y convienen en limitar por un lado el poder, y por el otro la obediencia, el estado de guerra y la esclavitud habrán cesado mientras subsista el contrato; porque, según hemos dicho, ningún hombre puede ceder mediante un acuerdo a otro aquello que él no lleva en sí mismo, es decir, el poder de disponer de su propia vida.

Reconozco que entre los israelitas, lo mismo que entre otras naciones, había hombres que se vendían a sí mismos; pero es evidente que no se vendían como esclavos, sino para ejercer trabajos penosos; porque es evidente que la persona vendida no quedaba bajo un poder absoluto, arbitrario y despótico, ya que el amo no tenía en ningún momento poder para quitarle la vida, y estaba obligado después de cierto tiempo a dejarlo en libertad y librarlo de su servicio; lejos de tener el amo de esa clase de servidores un poder arbitrario sobre sus vidas, ni siquiera podía mutilarlos por placer suyo, bastando la pérdida de un ojo o de un diente para que quedase en libertad (*Exodo*, v. XXI).

CAPITULO V

DE LA PROPIEDAD

§ 24. Lo mismo si nos atenemos a la *razón* natural, que nos enseña que los hombres, una vez nacidos, tienen el derecho de salvaguardar su existencia, y por consiguiente, el de comer y beber y el de disponer de otras cosas que la Naturaleza otorga para su subsistencia, que si nos atenemos a la *Revelación*, que nos proporciona un relato de cómo Dios otorgó el mundo a Adán, y a Noé y sus hijos, resulta completamente claro que Dios, como dice el rey David (*Salmo* CXV, 16), "Entregó la tierra a los hijos de los hombres", se la dio en común al género humano. Pero, después de dar eso por supuesto, paréceles a algunos grandísima dificultad explicar cómo puede nadie conseguir la propiedad de una cosa cualquiera. Yo no quiero darme por satisfecho contestando que, si resulta difícil establecer la "propiedad", partiendo del supuesto de que Dios entregó el mundo a Adán y a su posteridad en común, es imposible también que nadie, como no sea un monarca universal, tenga ninguna *propiedad*, arrancando de la suposición de que Dios entregó el mundo a Adán y, por vía de sucesión, a sus herederos, excluyendo al resto de su descendencia. Sin embargo, trataré de demostrar de qué manera pueden los hombres tener acceso a la propiedad en varias parcelas de lo que Dios entregó en común al género humano, y eso sin necesidad de que exista un acuerdo expreso de todos cuantos concurren a esa posesión común.

§ 25. Dios, que dio la tierra en común a los hombres, les dio también la razón para que se sirvan de ella de la manera más ventajosa para la vida y más conveniente

§ 27. No cabe duda de que quien se sustenta de las bellotas que recogió al pie de una encina, o de las manzanas arrancadas de los árboles del bosque, se las ha apropiado para sí mismo. Nadie pondrá en duda que ese alimento le pertenece. Y yo pregunto: ¿en qué momento empezó a ser suyo? ¿Al digerirlo? ¿Al comerlo? ¿Al hervirlo? ¿Cuando se lo llevó a su casa? ¿Cuando lo recogió del árbol? Es evidente que si el acto de recogerlo no hizo que le perteneciese, ninguno de los otros actos pudo darle la propiedad. El trabajo puso un sello que lo diferenció del común. El trabajo agregó a esos productos algo más de lo que había puesto la Naturaleza, madre común de todos, y, de ese modo, pasaron a pertenecerle particularmente. ¿Habrá alguien que salga diciendo que no tenía derecho sobre aquellas bellotas o manzanas de que se apropió, por no tener consentimiento de todo el género humano para apropiarse de ellas? De haber sido necesario tal consentimiento, los hombres se habrían muerto de hambre, en medio de la abundancia que Dios les había proporcionado. Tenemos como ejemplo las dehesas comunes, que siguen siéndolo por convenio expreso; la propiedad de sus frutos se inicia con el acto de recoger los que son comunes, sacándolos del estado en que la Naturaleza los dejó; de nada serviría, sin ello, la dehesa común. Y no se requiere el consentimiento expreso de todos los coposesores para tomar esta o la otra parte. Por esa razón, la hierba que mi caballo ha pastado, el forraje que mi criado cortó, el mineral que yo he excavado en algún terreno que yo tengo en común con otros, se convierte en propiedad mía sin el señalamiento ni la conformidad de nadie. El trabajo que me pertenecía, es decir, el sacarlos del estado común en que se encontraban, dejó marcada en ellos mi propiedad.

§ 28. Por la conformidad explícita de cada uno de los coposesores, necesaria para que alguien se apropie de una parte de lo que ha sido otorgado en común, los hijos o los criados no habrían podido repartirse la carne que el padre de la familia les había entregado, si antes para todos. La tierra, y todo lo que ella contiene, se le dio al hombre para el sustento y el bienestar suyos. Aunque todos los frutos que esa tierra produce naturalmente y todos los animales que en ella se sustentan, pertenecen en común al género humano en cuanto que son producidos por la mano espontánea de la Naturaleza, y nadie tiene originalmente un dominio particular en ninguno de ellos con exclusión de los demás hombres, ya que se encuentran de ese modo en su estado natural, sin embargo, al entregarlos para que los hombres se sirvan de ellos, por fuerza tendrá que haber algún medio de que cualquier hombre se los apropie o se beneficie de ellos. Por ejemplo, el producto de la caza, que sirve de sustento a los indios selváticos, que no reconocen cotos y siguen poseyendo la tierra en común, será suyo, y tan suyo..., es decir, tan parte de él mismo... que nadie podrá alegar derecho alguno sobre lo cazado por él antes que haya consumido lo necesario para el sustento de su vida.

§ 26. Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la *propiedad* de su propia *persona*. Nadie, fuera de él mismo, tiene derecho alguno sobre ella. Podemos también afirmar que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son también auténticamente suyos. Por eso, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le ha agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya. Habiendo sido él quien la ha apartado de la condición común en que la Naturaleza colocó esa cosa, ha agregado a esta, mediante su esfuerzo, algo que excluye de ella el derecho común de los demás. Siendo, pues, el trabajo o esfuerzo propiedad indiscutible del trabajador, nadie puede tener derecho a lo que resulta después de esa agregación, por lo menos cuando existe la cosa en suficiente cantidad para que la usen los demás.

no se le señalaba a cada uno la parte correspondiente. Aunque el agua que mana de la fuente es de todos, ¿quién puede dudar de que la recogida en un recipiente le pertenece al que lo llenó? El trabajo suyo la ha sacado de las manos de la Naturaleza, en las que era común a todos, y pertenecía por igual a todos sus hijos, y con ello se la ha apropiado para sí.

§ 29. Y esta ley de la razón asegura la propiedad del ciervo al indio que lo mató. El animal pertenece al que puso su trabajo en cazarlo, aunque antes perteneciese a todos por derecho común. Esta ley primitiva de la Naturaleza, mediante la cual empieza a darse la propiedad en lo que antes era común, sigue rigiendo todavía entre quienes forman la parte civilizada del mundo. Por virtud de esa ley, los peces que uno pesca en el mar, que todavía sigue siendo un inmenso bien común del género humano, y el ámbar gris, que uno extrae mediante su trabajo sacándolo del estado común en que lo dejó la Naturaleza, son propiedad de quien realiza los esfuerzos necesarios. Incluso entre nosotros, la liebre que se cobra durante una cacería repútase como propiedad de quien la persiguió. Siendo un animal que está considerado como común, sin que sea propiedad de nadie en particular, quien dedica a un ejemplar de esa clase el esfuerzo necesario para desencamarla y perseguirla, la saca con ello del estado de la Naturaleza en que era común a todos, y ha iniciado con ello su conversión en una propiedad.

§ 30. Quizá se objete a esto que si el recoger bellotas u otros frutos de la tierra, etc., confiere un derecho sobre ellos, cualquiera puede acaparar las cantidades que bien le parezca. A lo que respondo que no es así. La misma ley natural, que de esa manera nos otorga el derecho de propiedad, pone al mismo tiempo un límite a ese derecho. "Dios nos ha dado todas las cosas en abundancia." ¿Confirma la revelación lo que nos dice la voz de la razón? Pero ¿dentro de qué límites nos las ha dado Dios? "Para gozar de ellas." El hombre puede apropiarse las cosas por su trabajo en la medida exacta en que le es posible utilizarlas con provecho antes de que se echen a perder. Todo aquello que excede a ese límite no le corresponde al hombre, y constituye la parte de los demás. Dios no creó nada con objeto de que el hombre lo eche a perder o lo destruya. Partiendo de este punto y de la abundancia de recursos naturales que desde siempre existían en el mundo, dado el número reducido de quienes los consumían, y lo pequeño de la parte de tales recursos que su capacidad de trabajo permitía a un hombre utilizar y acaparar en perjuicio de los demás, sobre todo si ese hombre no se salía de los límites fijados por la razón, de las cantidades que él podía emplear, no podían producirse sino pocas disputas y discusiones a propósito de los bienes que de ese modo se apropiaban.

§ 31. Sin embargo, el objeto principal de la propiedad no lo constituyen hoy los frutos de la tierra y los animales que en ella viven, sino la tierra misma, en cuanto que ella encierra y provee de todo lo demás: yo creo evidente que también en ese aspecto se adquiere la propiedad de igual manera que en el anterior. La extensión de tierra que un hombre labra, planta, mejora, cultiva y cuyos productos es capaz de utilizar, constituye la medida de su propiedad. Mediante su trabajo, ese hombre cerca esa tierra, como si dijéramos, con una valla y la separa de las tierras comunes. No se quitará valor a su derecho diciendo que todos tienen el mismo título que él a esa tierra, y que no puede, por ello, ni apropiársela, ni cercarla, sin el consentimiento de sus coposesores, es decir, de todos los hombres. Al entregar Dios el mundo en común a todo el género humano, le ordenó también que trabajase, y el encontrarse desprovisto de todo le obligaba a ello. Dios y su razón le mandaban que se aduñase de la tierra, es decir, que la pusiese en condiciones de ser útil para la vida, agregándole algo que fuese suyo: el trabajo. En consecuencia, todo aquel que obedeciendo al mandato divino se adueñaba de la tierra, la labraba y sembraba una parce-

la de la misma, le agregaba algo que era de su propiedad, algo sobre lo que nadie más tenía ningún título, y que nadie podía arrebatarle sin hacerle un daño.

§ 32. Ningún daño se causaba a los demás hombres con la apropiación, mediante su mejora y cultivo, de una parcela de tierra, puesto que quedaba todavía disponible tierra suficiente y tan buena como aquella, en cantidad superior a la que podían utilizar los que aún no la tenían. Por esa razón, el apropiarse una parcela de tierra no disminuía en realidad la cantidad de que los demás podían disponer. Quien deja a otro toda la cantidad de que este es capaz de servirse, no le quita en realidad nada. Quien tiene a disposición suya el caudal completo de un río no se considerará en modo alguno perjudicado porque otro hombre beba de ese caudal, aunque beba un buen trago, porque le queda cantidad sobrada de esa misma agua para saciar su propia sed. El caso de la tierra es idéntico al del agua, siempre que exista cantidad suficiente de ambas cosas.

§ 33. Dios ha dado el mundo a los hombres en común; pero puesto que se lo dio para beneficio suyo y para que sacasen del mismo la mayor cantidad posible de ventajas para su vida, no es posible suponer que Dios se propusiese que ese mundo permaneciera siempre como una propiedad común y sin cultivar. Dios lo dio para que el hombre trabajador y racional se sirviese del mismo (y su trabajo habría de ser su título de posesión); no lo dio para el capricho de la avaricia de los individuos peleadores y disputadores. Quien ve que le han dejado para su beneficio tanto como lo que otros han tomado, no tiene por qué quejarse, no tiene por qué reclamar lo que ya otro ha beneficiado con su trabajo; si lo hace, es evidente que anhela aprovecharse de los esfuerzos ajenos, esfuerzos a los que no tiene derecho, y que lo que desea no es la tierra que Dios le dio en común con los demás para que la trabajase, quedando todavía, como queda, una cantidad de esa tierra tan grande como la ya poseída, y mayor de la que él podría trabajar, o su industria sería capaz de poner en cultivo.

§ 34. Es cierto que en Inglaterra o en cualquier otro país de población numerosa, con un gobierno, con moneda y comercio, nadie puede, tratándose de tierras comunes, cercar una parcela o apropiarse de ella sin el consentimiento de los demás coposesores: eso ocurre porque dicha tierra sigue siendo comunal por un convenio, es decir, en virtud de la ley del país, ley que no puede violarse. Aunque esa tierra sea común por lo que respecta a determinados hombres, no lo es por lo que respecta a todo el género humano, siendo únicamente propiedad conjunta de tal país o de tal parroquia. Además, la tierra restante, después de tal acotamiento, no resultaría para los demás coposesores tan ventajosa como lo era la totalidad cuando disfrutaban de ella conjuntamente. La situación era muy distinta en los tiempos primitivos, cuando esta inmensa posesión en común, que constituía el mundo, empezó a poblarse. La ley impuesta al hombre le ordenaba, en realidad, que se apropiase de ella. Dios le impuso la obligación de trabajar, y sus necesidades le obligaban a ello. Era, pues, su trabajo el que creaba su derecho de propiedad, y no podía arrebatársele ese derecho una vez que lo había conseguido. Vemos, pues, que poner la tierra en labranza, cultivarla y adquirir su propiedad constituyen operaciones unidas entre sí. La una daba el título a la otra. De modo, pues, que al ordenar Dios el cultivo de la tierra, daba, al mismo tiempo, autorización para apropiarse de la cultivada. La manera de ser de la vida humana trae necesariamente como consecuencia la propiedad particular, porque para trabajar hacen falta materiales en que hacerlo.

§ 35. La medida de la propiedad la señaló bien la Naturaleza limitándola a lo que alcanzan el trabajo de un hombre y las necesidades de la vida. Ningún hombre era capaz, mediante su propio trabajo, de cultivar y apropiarse toda la tierra, y solamente podía consumir por sí mismo una pequeña parte de sus frutos; resultaba, pues, imposible que ningún hombre, sometido a esa regla, atropellase el derecho de otro o adquiriese para sí

una propiedad en perjuicio de su vecino, ya que este disponía de espacio suficiente para poseer tierras tan buenas y tan extensas (después que el otro se había apropiado las suyas) como antes de esta apropiación. Esa medida señalada por la Naturaleza limitaba las posesiones de cada hombre a una proporción muy moderada, permitiéndoles apropiarse sin perjudicar a nadie, en las primeras épocas del mundo, cuando los hombres corrían peligro de perderse, apartándose unos de otros, en los inmensos espacios de tierra deshabitada, y no de molestarse unos a otros por falta de lugar donde establecerse.

§ 36. A pesar de que el mundo nos parece tan poblado, podría todavía aplicarse idéntica medida sin perjuicio para nadie. Suponiendo a un hombre o a una familia en el estado primitivo, cuando los hijos de Adán o de Noé empezaron a poblar el mundo, debemos dejarle que se establezca en algún lugar desocupado del interior de América. Descubriremos entonces que las tierras de que él podría apropiarse, dentro de las reglas que hemos establecido, no serían muy extensas ni, hoy mismo, perjudicarían con ello al resto del género humano ni le darían tampoco motivos de queja o de creerse dañado por su intromisión. Y, sin embargo, la raza humana se ha desparramado por todos los rincones del mundo y supera infinitamente al número de seres humanos que había al principio. Más aún: vale tan poco una extensión de tierra si no se le aplica el trabajo del hombre, que he oído decir que en España le está permitido a un hombre labrar, sembrar y cosechar una parcela de tierra sobre la que no tiene ningún título, fuera del de trabajarla, sin que nadie le moleste. Más aún: los habitantes se creen deudores de quien, trabajando unas tierras abandonadas, ha acrecentado la cantidad de cereal que ellos necesitan. Sea o no verdad esto, y no hago hincapié en ello, sí me atrevo a afirmar que la misma regla de apropiación, es decir, que cada hombre posea la tierra que puede cultivar, podría seguir rigiendo en el mundo, sin que nadie se sintiese perjudicado. Porque hay en el mundo tierras para mantener el doble de los habitantes que hoy viven en él, si la invención del dinero, el consenso tácito de los hombres de atribuirle un valor, no hubiese establecido (por acuerdo mutuo) las grandes posesiones y el derecho a ellas; pronto voy a exponer con mayor extensión cómo tuvo lugar eso.

§ 37. Es indudable que en los comienzos de la Humanidad..., antes que el ansia de poseer más de lo que cada cual necesitaba alterase el valor intrínseco de las cosas, valor que depende únicamente de la utilidad de estas para la vida humana, o antes que hubiesen llegado al acuerdo de que un trozo pequeño de metal amarillo, capaz de conservarse sin desgaste ni alteración, tuviese el valor de un gran trozo de carne o de un gran montón de cereal..., si bien cada hombre tenía derecho a apropiarse de las cosas mediante su trabajo, cada cual para sí, en la cantidad que podía consumir, lo cierto es que esa apropiación no podía ser grande ni en daño de otros, mientras quedase idéntica abundancia para quienes fuesen capaces de emplear la misma laboriosidad.

Con anterioridad a la apropiación de tierras, todo aquel que recogía la cantidad de frutos selváticos, que mataba, cazaba, o domesticaba la cantidad de animales que él podía con su propio esfuerzo..., todo aquel que empleaba de ese modo su esfuerzo en cualesquiera de los productos espontáneos de la Naturaleza y de una manera capaz de alterar el estado en que esta se los ofrecía a todos, adquiría, por ese acto, la propiedad de los mismos; pero si esos frutos o animales perecían estando en poder suyo, sin que él los consumiese, es decir, si los frutos se pudrían o la caza se corrompía antes que él la hubiese consumido, faltaba con ello a la ley común de la Naturaleza y se hacía reo de un castigo, porque de ese modo privaba a su vecino de la parte que le correspondía, ya que su derecho de apropiación no iba más allá de sus necesidades, y habría tomado más de lo que era necesario para las comodidades de la vida.

§ 38. Por idénticas medidas se regía la apropiación de la tierra. El hombre tenía un derecho especial a las tierras que él cultivaba y cosechaba, así como a los productos que recogía y aprovechaba antes que se echasen a perder; también le pertenecían, pues, todo el ganado y las cosechas de la tierra por él cercada y que era capaz de cuidar y aprovechar. Pero si dejaba que la hierba de la tierra de su propiedad se pudriese allí mismo o que los frutos de su cultivo se echasen a perder sin recogerlos y guardarlos, esa parcela de tierra, a pesar de estar cercada, debía considerarse desierta y podía otro apropiarse de ella. Por ejemplo, en los comienzos de la Humanidad, pudo Caín apropiarse de todas aquellas tierras que hubiera podido cultivar y que por ese hecho pasaban a ser suyas, siempre que dejase extensión suficiente para que las ovejas de Abel pudieran alimentarse; con todo ello les habría bastado a ambos la posesión de unos pocos acres de tierra. Pero a medida que se multiplicaron las familias y que la laboriosidad amplió las cantidades necesarias para su subsistencia, ampliáronse las propiedades al aumentar las necesidades de aquellas; sin embargo, lo corriente fue que no estableciesen la propiedad de las tierras de que se servían hasta que dichas familias se reunieron, se asentaron juntas, y construyeron ciudades; entonces, por mutuo acuerdo, llegaron a fijar los límites de sus distintos territorios y a convenir cuáles habían de ser las demarcaciones entre ellos y sus vecinos; y también fijaron las propiedades de los miembros pertenecientes a la misma sociedad, mediante leyes que regían dentro de cada uno de esos territorios. En efecto, vemos que en aquella parte del mundo que fue la primeramente habitada por el hombre, y la que por esa razón había de encontrarse más poblada, los hombres, hasta en épocas tan avanzadas como la de Abrahán, iban de un lado para otro libremente con sus manadas, que les proporcionaban la subsistencia. Eso lo hizo Abrahán en un país en el que era extranjero, y de ahí se deduce con claridad que una gran parte de las tierras eran del común, que sus habitantes no les daban ningún valor, ni las tenían como propias sino hasta donde las cultivaban o se servían de ellas; pero cuando no había espacio suficiente en el mismo lugar para que pastasen juntos sus rebaños, se separaban y extendían su pastoreo hasta donde mejor les parecía, haciéndolo por mutuo consentimiento, como les ocurrió a Abrahán y a Lot (*Gén.*, XIII, 5). Por esa misma razón Esaú se alejó de su padre y de su hermano y se estableció en el monte Seir (*Gén.*, XXXVI, 6).

§ 39. De esa manera, sin partir del supuesto de que Adán poseyese de una manera particular el dominio de todo el mundo, con exclusión de todos los demás hombres (cosa que de ninguna manera se puede demostrar) y sin que nadie pudiera apropiarse parte alguna de ese mundo, y suponiendo, por el contrario, que el mundo les fue dado a los hijos de los hombres en común, vemos de qué manera el trabajo pudo acarrear a los hombres títulos independientes sobre varias parcelas de tierra destinadas a sus necesidades particulares, sin que exista duda alguna sobre su derecho, ni razones para disputárselo.

§ 40. Tampoco es tan extraño como quizá pudiera parecernos antes de recapacitar en ello que la propiedad del trabajo de cada hombre pueda sobrepasar en valor a la comunidad de tierras, porque es el trabajo, sin duda alguna, lo que establece en todas las cosas la diferencia de valor. Cualquiera que medite en la diferencia que existe entre un acre de tierra dedicada al cultivo del tabaco o de la caña de azúcar, o sembrada de trigo o de cebada, y un acre de la misma tierra que pertenece a una determinada comunidad y que se encuentra sin cultivo alguno, descubrirá inmediatamente que las mejoras introducidas por el trabajo constituyen, con mucho, la parte mayor del valor de dicha tierra. Yo creo que es quedarse muy corto en el cálculo afirmar que nueve décimas partes de los productos de la tierra, útiles a la vida del hombre, son consecuencia del trabajo. Más aún: si valoramos debidamente las cosas, tal como nos llegan para consumirlas,

y sumamos los gastos hasta entonces realizados, es decir, lo que hay en ellas debido exclusivamente a la Naturaleza y lo debido exclusivamente al trabajo, descubriremos que, en la mayoría de tales productos, es preciso atribuir al trabajo un buen noventa y nueve por ciento del total.

§ 41. Demostración palmaria de ello es que varias naciones de América que abundan en tierras, escasean, en cambio, en todas las comodidades de la vida; la Naturaleza las ha provisto con tanta liberalidad como a cualquier otro pueblo de toda clase de productos y materiales, es decir, suelo feraz, apto para producir en abundancia todo cuanto puede servir de alimento, vestido y placer; sin embargo, al no encontrarse beneficiadas por el trabajo, no disponen ni de una centésima parte de las comodidades de que nosotros disfrutamos; reyes de un territorio dilatado y fértil se alimentan, se visten y tienen casas peores que un jornalero de Inglaterra.

§ 42. Para aclarar un poco las anteriores afirmaciones, vamos a seguir el camino que recorren algunos artículos necesarios para la vida, antes que nosotros podamos servirnos de ellos; de ese modo podremos ver el valor que les agrega la laboriosidad humana. El pan, el vino y las ropas son cosas de uso diario y de gran abundancia; sin embargo, si el trabajo no nos proveyese de esta clase de artículos utilísimos, nuestro pan, nuestra bebida y nuestras ropas serían las bellotas, el agua y las hojas o las pieles. Y eso porque el mayor valor que tienen el pan sobre las bellotas, el vino sobre el agua y el paño o la seda sobre las hojas, las pieles o el musgo, se debe por completo al trabajo y a la industriosidad humana. Las bellotas, el agua y las hojas son el alimento y el vestido que nos proporciona la Naturaleza, abandonada a sí misma; los otros productos, como el pan, el vino y los paños, nos los proporcionan nuestra actividad y nuestro esfuerzo. Bastará comparar el exceso de valor que tienen estos sobre aquellos para ver que el trabajo constituye, con mucho, la parte mayor del valor de las cosas de que nos servimos en este mundo, y bastará también para que veamos que la tierra que produce los materiales apenas debe ser tomada en cuenta en ese valor, o que debe serlo en una pequeñísima proporción; una proporción tan pequeña que, incluso entre nosotros, las tierras que se dejan abandonadas a la Naturaleza, sin beneficiarlas en modo alguno con el pastoreo, el labrado o la siembra, reciben el nombre de yermos, y lo son en realidad, porque el beneficio que se obtiene de las mismas es poco más que el de un desierto estéril.

§ 43. Un acre de tierra que en nuestro país produce veinte *bushels* de trigo y otro acre de tierra en América, que mediante idéntico laboreo, produciría esa misma cantidad, tienen, sin duda alguna, idéntico valor natural, intrínseco. Sin embargo, el beneficio que el género humano recibe durante un año de uno de esos acres es de cinco libras, mientras que el que recibe de otro quizá no valga ni un penique; si se valorase y se vendiese en nuestro país lo que un indio saca del acre en América, creo poder decir con toda verdad que no llega ni a la milésima parte de aquel otro valor. Es, pues, el trabajo el que da a la tierra la máxima parte del valor, y sin aquel apenas si valdría nada; es al trabajo al que debemos la parte máxima de todos sus frutos útiles; porque toda la mayor valía que la paja, el afrecho y la harina de ese acre de tierra tienen sobre el producto de otro acre de tierra, tan feraz como aquella, pero que se mantiene inculta, es únicamente consecuencia del trabajo. En el pan que comemos no hay que calcular únicamente el esfuerzo del labrador, las fatigas del segador y del trillador y los sudores del panadero; también es preciso agregar a la cuenta del trabajo el de quienes domesticaron los bueyes, el de quienes arrancaron y fundieron el hierro y las piedras, el de los leñadores que derribaron el árbol y dieron forma a la madera empleada en el arado, en el molino, el horno y demás utensilios, que son muchísimos, que se precisan para

la transformación del cereal, desde que se sembró hasta que salió del horno convertido en pan. Todo eso entra en el trabajo y es su consecuencia; la Naturaleza y la tierra proporcionan únicamente los materiales en bruto y que apenas tienen valor en sí mismos. Formaríamos un sorprendente catálogo de cosas que la industria humana suministra y emplea en cada hogaza de pan antes que esta pueda ser consumida por nosotros, si pudiésemos seguirla en todo su camino; hierro, madera, cuero, corteza, piedra, ladrillo, carbón, cal, telas, productos del tinte, brea, alquitrán, mástiles, maromas y todos los materiales que se emplearon en la construcción del barco que trajo, desde el otro lado del mar, algunos de los productos empleados por los trabajadores en alguna de las etapas de su trabajo. Pero es casi imposible, o por lo menos es una tarea demasiado larga, el hacer esa lista.

§ 44. De todo lo anterior resulta evidente que, a pesar de habérsenos dado en común todas las cosas de la Naturaleza, el hombre (como dueño de sí mismo y propietario de su persona, de sus actos o del trabajo de la misma) llevaba dentro de sí la gran base de la propiedad; en efecto, su trabajo, que entraba como parte principal en todo aquello de que se servía para su sustento y comodidad, especialmente cuando la invención y las artes lo faciliraron, le correspondía perfectamente en propiedad y no pertenecía en común a los demás.

§ 45. Así, pues, en las épocas primeras, el trabajo creaba el derecho de propiedad, siempre que alguien gustaba de aplicarlo a bienes que eran comunes. Esa clase de bienes constituyó durante largo tiempo la categoría más importante, y quedan todavía en cantidad superior a la que el género humano puede utilizar. La mayor parte de los hombres se conformaron, al principio, con lo que la Naturaleza les ofrecía espontáneamente para satisfacer sus necesidades; más adelante, sin embargo, en ciertas regiones, el crecimiento de la población y de los recursos, mediante el empleo del dinero, hicieron que la tierra escasease y adquiriese cierto valor; entonces las diferentes comunidades establecieron los límites de sus distritos respectivos y regularon por medio de leyes, dentro de ellas mismas, las propiedades de los individuos y las de la sociedad a que pertenecían. Así fue como el acuerdo y consenso mutuos establecieron definitivamente la propiedad que el trabajo y la industriosidad habían iniciado. Posteriormente, las ligas que se formaron entre los diversos Estados y reinos renunciaron, de una manera expresa o tácita, a toda pretensión y derecho a la tierra que se hallaba ya en posesión de los otros miembros de la liga, y al hacerlo renunciaron, por común acuerdo, al derecho natural común que primitivamente tenían a las tierras de dichos países. Así fue como, por convenio positivo, establecieron entre los pueblos la propiedad en las distintas partes del mundo. Pueden, a pesar de todo, encontrarse aún grandes extensiones de tierras cuyos habitantes no se unieron al resto del género humano en el acuerdo para el empleo del dinero común, y que permanecen incultas; esos habitantes no las utilizan ni pueden utilizarlas, y por eso siguen perteneciendo a todos en común. Esta situación apenas podría darse entre aquella parte del género humano que ha aceptado el uso del dinero.

§ 46. La parte mayor de los artículos realmente útiles para la vida del hombre, aquellos que la necesidad de subsistir hizo imperativo que buscasen los primeros hombres—como los buscan hoy los americanos—, son, por lo general, de corta duración, y se alteran o se echan a perder por sí mismos si no son consumidos. Por el contrario, el oro, la plata y los diamantes son artículos a los que la fantasía o un convenio entre los hombres han dado un valor que superan al que verdaderamente tienen como necesario para la subsistencia. Ahora bien: cada cual (según ya se ha dicho) tenía en todas aquellas cosas buenas que la Naturaleza había proporcionado en común el derecho a todas las que podía consumir y la propiedad de todas aquellas en que entraba su trabajo; suyas eran todas aquellas a que al-

canzaba con su industriosidad, alterando el estado en que la Naturaleza las brindaba. Quien recogía cien *bushels* de bellotas o de manzanas tenía un derecho de propiedad sobre ellos; en cuanto que los había recogido, pasaban a ser bienes suyos. Unicamente debía preocuparse por consumir lo recogido antes que se echase a perder, pues, de lo contrario, ello quería decir que había tomado más que la parte que le correspondía, robando así a los demás. Y no cabe duda de que era una estupidez y una falta de probidad acaparar cantidades superiores a las que cada cual podía consumir. Podía también hacer uso de la cantidad recogida regalando una parte a cualquier otra persona, a fin de evitar que se echasen a perder inútilmente en posesión suya. Tampoco dañaba a nadie haciendo un trueque de ciruelas, que se le pudrirían al cabo de una semana, por nueces, que se mantendrían comestibles un año entero; en uno y otro caso no malgastaba los recursos que podían servir a todos, puesto que nada se destruía sin provecho para nadie entre sus manos. Tampoco atropellaba el derecho de nadie si entregaba sus nueces a cambio de un trozo de metal, movido de la belleza de su color, o si cambiaba sus ovejas por conchas, o una parte de lana por una piedrecita centelleante o por un diamante, guardando estas cosas para sí durante toda su vida; podía amontonar de estos artículos todos los que él quisiese; no se excedía de los límites justos de su derecho de propiedad por ser muchos los objetos que retenía en su poder, sino cuando una parte de ellos perecía inútilmente en sus manos.

§ 47. Así fue como se introdujo el empleo del dinero, es decir, de alguna cosa duradera que los hombres podían conservar sin que se echase a perder, y que los hombres, por mutuo acuerdo, aceptarían a cambio de artículos verdaderamente útiles para la vida y de condición perecedera.

§ 48. De la misma manera que de los distintos grados de actividad dependían las cantidades de productos adquiridos, el descubrimiento del dinero dio a los hombres ocasión de seguir adquiriendo y aumentando sus adquisiciones. Supongamos, por ejemplo, una isla sin relación alguna con todo el resto del mundo, y que residiese en ella un centenar de familias, que podrían encontrar ovejas, caballos y vacas, además de otros animales útiles, frutos sanos y tierra suficiente en que producir cosechas de cereales como para alimentar a una población mil veces mayor; pero que no hubiese en la isla ningún producto capaz de servirles de dinero, por ser todos muy corrientes o perecederos. ¿Qué razón podía tener allí nadie para aumentar sus posesiones más allá de lo necesario para que la familia estuviese ampliamente provista para el consumo, ya fuese en lo producido por la industriosidad propia o en lo que pudiesen trocar por otros bienes perecederos?

Si no existe nada que sea a la vez duradero, escaso y tan valioso como para ser atesorado, los hombres no mostrarían tendencia a ensanchar las tierras que ya poseen, por muy ricas que fuesen las que se ponían a su alcance. ¿Qué valor, pregunto yo, tendrían para un hombre diez mil o cien mil acres de tierras feraces, bien cultivadas ya y bien provistas de ganado vacuno, en regiones muy adentradas en el continente americano, donde no se puede pensar en comerciar con otras partes del mundo, para de ese modo y mediante la venta de los productos de tales tierras hacerse con dinero? Ni siquiera valdría la pena de cercarlas, y veríamos a quien lo hiciese abandonar a la selvática comunidad de la Naturaleza todo aquello que excedía a la extensión suficiente para asegurarse, para sí y para su familia, los productos útiles para la vida.

§ 49. Pues bien: en los tiempos primitivos todo el mundo era una especie de América, en condiciones todavía más extremadas que las que esta ofrece ahora puesto que no se conocía, en parte alguna, nada parecido al dinero. Pero que alguien descubra un producto que posea la utilidad para el uso y el valor del dinero

y veremos inmediatamente que el hombre que vivía de ese modo se lanza inmediatamente a ensanchar sus posesiones.

§ 50. Pero, puesto que el oro y la plata resultan de poca utilidad para la subsistencia humana en proporción a la que tienen los alimentos, las ropas y los medios de transporte, tienen ambos metales su valor únicamente por el consenso humano, aunque ese valor se rige en gran medida por el trabajo. Es evidente, por ello mismo, que los hombres estuvieron de acuerdo en que la propiedad de la tierra se repartiese de una manera desproporcionada y desigual; es decir, independiente de sociedad y de pacto; porque allí donde existen gobiernos, son las leyes las que reglamentan esa posesión. Por un acuerdo común, los hombres encontraron y aprobaron una manera de poseer legítimamente y sin daño para nadie mayores extensiones de tierras de las que cada cual puede servirse para sí, mediante el arbitrio de recibir oro y plata, metales que pueden permanecer largo tiempo en manos del hombre sin que se eche a perder el excedente, y tomando el acuerdo de que tengan un determinado valor.

§ 51. Yo creo que, de ese modo, no hay dificultad alguna en concebir que el trabajo empezase por ser un título de propiedad en los productos corrientes de la Naturaleza, un título limitado por el empleo de los mismos en beneficio propio; no había, pues, entonces, razón alguna para disputar por un título de propiedad ni dudas acerca del alcance que ese título daba. Se armonizaban el derecho y la conveniencia. Y si un hombre tenía derecho a todo aquello en que podía emplear su trabajo, tampoco tenía la tentación de trabajar para conseguir más de lo que podía consumir. Esta situación no dejaba posibilidad para controversias acerca del título ni para intromisiones en el derecho de los demás. Fácilmente se veía la parte que cada cual se apropiaba, y era inútil, al mismo tiempo que fraudulento, apropiarse demasiado o tomar en cantidad superior a la que cada cual necesitaba.

CAPITULO VII

DE LA SOCIEDAD POLITICA O CIVIL

§ 77. Según el propio juicio de Dios, el hombre había sido creado en una condición tal que no convenía que permaneciese solitario; lo colocó, pues, en la obligación apremiante, por necesidad, utilidad o tendencia, de entrar en sociedad, al mismo tiempo que lo dotaba de inteligencia y de lenguaje para que permaneciese en ella y se encontrase satisfecho en esa situación. La primera sociedad fue la que se estableció entre el hombre y la mujer como esposa; de ella nació la sociedad entre los padres y los hijos; y esta dio origen, andando el tiempo, a la sociedad entre el amo y los servidores suyos. Pero, a pesar de que todos ellos pudieron coincidir, y coincidieron realmente, formando una sola familia en la que el amo o la señora ejercían cierta especie de gobierno de toda ella, ninguna de dichas sociedades por separado, ni todas juntas, llegaron a constituir una *sociedad política*, como lo veremos cuando llegue el momento de estudiar las distintas finalidades, lazos y límites de cada una.

§ 78. La sociedad conyugal se establece por un pacto voluntario entre el hombre y la mujer. Aunque esa sociedad viene a ser, principalmente, una unión carnal y el derecho de cada uno de los cónyuges sobre el cuerpo del otro, hasta donde ello es necesario para su finalidad principal, que es la procreación, sin embargo, lleva consigo la obligación del apoyo y ayuda mutua y una unidad de intereses que es necesaria no solo para la unión de las preocupaciones y de los cariños, sino también para su prole común, que tiene derecho a ser ali-

mentada y sostenida por el marido y por la mujer hasta que esté en condiciones de bastarse a sí misma.

§ 79. Como la unión entre el varón y la hembra no tiene, simplemente, por objeto la procreación, sino la continuación de la especie, esa unión debe persistir, incluso, después de la procreación, mientras sea necesaria para alimentar y proteger a los hijos, que deben ser mantenidos por quienes los trajeron al mundo, hasta que sean capaces de desenvolverse y de proveer a sus necesidades por sí mismos. Podemos comprobar cómo las criaturas inferiores obedecen firmemente a esta regla que la sabiduría infinita del Creador impuso a las obras de sus manos. En los animales vivíparos que se alimentan de hierba, la unión entre el macho y la hembra termina con el acto mismo de la cópula, porque la hembra madre puede por sí misma alimentar con su leche a la cría hasta que esta pueda, por sí misma, alimentarse de hierba. El macho se limita a engendrar, sin preocuparse directamente de la hembra ni de sus crías, no pudiendo contribuir en modo alguno a la subsistencia de las mismas. Pero en los animales de presa la unión subsiste durante un tiempo mayor, porque la madre no se basta para proveer a la subsistencia propia y a la de su numerosa cría, siendo, como es, más difícil este modo de vida y más peligroso que el de los animales que se mantienen de hierba; por esa razón es imprescindible la ayuda del macho para el sostenimiento de la familia común. Esta no puede subsistir sino mediante los cuidados conjuntos del macho y de la hembra, mientras los pequeños no estén en condiciones de capturar por sí mismos sus presas. Lo mismo ocurre con todas las aves (con excepción de algunas domésticas, entre las que la abundancia del alimento no exige que el gallo dé de comer y cuide a la pollada). Entre las aves, la unión del macho y de la hembra continúa hasta que la cría, que necesita ser alimentada mientras está en el nido, puede servirse de sus alas y proveer por sí misma a sus necesidades.

§ 80. Ahí reside, en opinión mía, la razón principal, si no la única, de que en la especie humana el varón y la hembra se encuentren ligados por más tiempo que entre los demás seres vivos, es decir, porque la hembra es capaz de volver a concebir, y de hecho es corriente que vuelva a estar encinta y traer al mundo un nuevo hijo, mucho antes que el primero salga de la dependencia en que se encuentra con respecto a sus padres para subsistir y pueda valerse a sí propio. Por esa razón el padre, que está obligado a cuidar de aquellos a quienes él engendró, tiene que seguir ligado a la sociedad conyugal con la misma mujer durante un tiempo mucho mayor que las demás criaturas, cuya prole, pudiendo subsistir por sí misma antes que vuelva a tener lugar otra procreación, da lugar a que se disuelva por sí mismo el lazo conyugal y a que los padres queden en libertad hasta que el himen los impulsa de nuevo a aparearse y formar distinta pareja cuando llega la estación habitual para ello. Al pensar en ello no puede uno menos que admirar la sabiduría del gran Creador, porque, habiendo dado este al hombre la facultad de proveer a sus necesidades futuras lo mismo que a sus necesidades de momento, estableció la necesidad de que la sociedad entre el hombre y la mujer durase más tiempo que la del macho y la hembra entre los demás seres vivos. Con ello dio lugar a que se estimulase la industriosidad humana en la provisión y almacenamiento de bienes para su prole común, cosas ambas que el apareamiento inseguro, fácilmente alterable y frecuente en la sociedad conyugal, dificultaría en gran manera.

§ 81. Ahora bien: aunque estos lazos impuestos al género humano, que dan firmeza y duración mayores a la unión conyugal de hombre y mujer que al apareamiento de otras especies de animales, parecen suscitar la pregunta de por qué razón este pacto no ha de poder darse por terminado una vez aseguradas la procreación y la educación y una vez proveído a la herencia; por qué no ha de terminar por mutuo consentimiento en un momento dado o en determinadas condiciones lo mis-

mo que cualquier otro pacto voluntario, ya que en la naturaleza de las cosas no existe ya necesidad ni finalidad para que siga subsistiendo durante todo el curso de la vida... (bien entendido que me refiero a las prescripciones de las leyes positivas que deciden que tales contratos tienen que ser perpetuos).

§ 82. Además, si bien es cierto que el marido y la mujer tienen una sola finalidad común, al tener distintas inteligencias es inevitable que sus voluntades sean también diferentes en algunas ocasiones. Pero siendo necesario que el derecho de decidir en último término (es decir, de gobernar) esté colocado en una sola persona, va a parar, naturalmente, al hombre, como más capaz y más fuerte. Ahora bien: eso no alcanza sino a las cosas de su propiedad e interés común, y deja a la esposa en posesión plena y verdadera de lo que a ella le corresponde característicamente por contrato; no da al marido mayor poder sobre la vida de la mujer que a esta sobre la del marido. Tan lejos está el poder del marido de ser el mismo que el de un monarca absoluto, que ocurren muchos casos en los que la esposa tiene libertad para separarse del esposo, cuando el Derecho natural o el contrato entre ambos lo permite; lo mismo si ese contrato lo hicieron en el estado de Naturaleza que si lo hicieron adaptándose a las costumbres y a las leyes del país en que viven. Al ocurrir tal separación, los hijos pasan a depender del padre o de la madre, según lo hayan establecido las cláusulas del contrato.

§ 83. Como todas las finalidades del matrimonio pueden realizarse lo mismo bajo un poder político que en el estado de Naturaleza, el magistrado no puede restringir el derecho o el poder que es naturalmente necesario a los esposos para lograr esas finalidades, es decir, la procreación y la ayuda y apoyo mutuo mientras permanecen juntos; de modo, pues, que el magistrado decide únicamente sobre las disputas que puedan surgir entre el hombre y la mujer a ese propósito. Si no ocurriese eso, y si perteneciesen naturalmente al marido la autoridad y el poder absolutos sobre la vida y la muerte, y estos fuesen necesarios para la sociedad entre hombre y mujer, no podría existir vida conyugal en ninguno de aquellos países en que no se reconoce al marido esa autoridad absoluta. Pero como las finalidades del matrimonio no requieren que la tenga, tampoco se la otorgó, por necesidad, la naturaleza de la sociedad conyugal. Esta sociedad podía realizar sus finalidades sin que el marido la tuviese; más aún, todo cuanto se compagina con la procreación y el sostenimiento de los hijos hasta que estos puedan valerse por sí mismos, a saber, la ayuda mutua, el mantenimiento y demás, pueden variarse y reglamentarse por el contrato que primeramente unió al hombre y a la mujer dentro de esa sociedad, porque en toda sociedad no puede ser necesario sino aquello que es indispensable para la consecución de las finalidades para las que se hizo.

§ 84. En el capítulo anterior he tratado tan extensamente de la sociedad entre los padres y los hijos y de los diferentes derechos y poderes que respectivamente les corresponden, que no necesito agregar aquí nada a ese respecto. Yo creo que es evidente que tal sociedad es muy distinta de una sociedad política.

§ 85. Amo y criado son nombres tan antiguos como la historia, pero que se aplican a personas en muy distintas situaciones. Un hombre libre puede constituirse en criado de otro vendiéndole durante cierto tiempo sus servicios a cambio del salario que ha de recibir. Aunque por lo regular esto hace que ese hombre entre a formar parte de la familia de su amo y quede bajo la disciplina corriente en esa familia, la verdad es que solo da al amo un poder pasajero sobre ese criado, y que ese poder no excede de lo convenido entre ambos. Pero existe otra clase de criados, a los que se aplica el característico nombre de esclavos. Se trata de cautivos hechos en una guerra justa, por el derecho natural, y sometidos al dominio absoluto y al poder arbitrario de

sus amos. Como estos hombres, según yo afirmo, perdieron el derecho a la vida y a sus libertades al mismo tiempo que sus bienes, y como su condición de esclavos los hace incapaces de poseer ninguna propiedad, no pueden ser considerados, dentro de ese estado, como partes de una sociedad civil, ya que la finalidad primordial de esta es la defensa de la propiedad.

§ 86. Examinemos, pues, el parecido que ofrece el señor de una familia con todas estas relaciones subordinadas de esposa, hijos, criados y esclavos, reunidos bajo las reglas domésticas de una familia, como un pequeño Estado. Aunque existe ese parecido en cuanto al orden a los oficios y también por lo reducido de los miembros que lo componen, sin embargo, difieren muchísimo por su constitución, por el ejercicio del poder y también por su finalidad. Y si se la quiere considerar como una monarquía y al *pater familias* como un monarca absoluto dentro de la misma, resultará que la monarquía absoluta solo alcanza un poder muy fragmentario y breve, pues de lo dicho anteriormente resulta evidente que el señor de la familia solo goza de un poder muy concreto y de distinta limitación en cuanto al tiempo y al espacio sobre las diferentes personas que la componen. Exceptuando a los esclavos (y la familia lo es, haya o no esclavos en ella, no variando tampoco el alcance del poder del *pater familias* porque los haya o no los haya), no goza el señor de poder legislativo, ni de vida y muerte, sobre ninguno de sus miembros, pudiendo la señora de una familia gozar de todos los poderes de que goza el *pater familias*. Pues bien: quien solo tiene un poder muy limitado sobre cada uno de los individuos que componen la familia no puede poseer un poder absoluto sobre el conjunto de la misma. Sin embargo, estudiando en qué consiste la sociedad política misma, veremos con mayor claridad en qué se diferencian de ella la sociedad familiar o cualquier otro tipo de sociedad entre seres humanos.

§ 87. El hombre, según hemos demostrado ya, nace con un título a la perfecta libertad y al disfrute ilimitado de todos los derechos y privilegios de la ley natural. Tiene, pues, por naturaleza, al igual que cualquier otro hombre o de cualquier número de hombres que haya en el mundo, no solo el poder de defender su propiedad, es decir, su vida, su libertad y sus bienes, contra los atropellos y acometidas de los demás; tiene también el poder de juzgar y de castigar los quebrantamientos de esa ley cometidos por otros, en el grado que en su convencimiento merece la culpa cometida, pudiendo, incluso, castigarla con la muerte cuando lo odioso de los crímenes cometidos lo exija, en opinión suya. Ahora bien: no pudiendo existir ni subsistir una sociedad política sin poseer en sí misma el poder necesario para la defensa de la propiedad, y para castigar los atropellos cometidos contra la misma por cualquiera de los miembros de dicha sociedad, resulta que solo existe sociedad política allí, y allí exclusivamente, donde cada uno de los miembros ha hecho renuncia de ese poder natural, entregándolo en manos de la comunidad para todos aquellos casos que no le impiden acudir a esa sociedad en demanda de protección para la defensa de la ley que ella estableció. Vemos, pues, que al quedar excluido el juicio particular de cada uno de los miembros, la comunidad viene a convertirse en árbitro y que, interprentando las reglas generales y por intermedio de ciertos hombres autorizados por esa comunidad para ejecutarlas, resuelve todas las diferencias que puedan surgir entre los miembros de dicha sociedad en cualquier asunto de Derecho, y castiga las culpas que cualquier miembro haya cometido contra la sociedad, aplicándole los castigos que la ley tiene establecidos. Así resulta fácil discernir quiénes viven juntos dentro de una sociedad política y quiénes no. Las personas que viven unidas formando un mismo cuerpo y que disponen de una ley común sancionada y de un organismo judicial al que recurrir, con autoridad para decidir las disputas entre ellos y castigar a los culpables, viven en sociedad civil los unos con los otros. Aquellos que no cuentan con nadie a quien

apelar, quiero decir, a quien apelar en este mundo, siguen viviendo en el estado de Naturaleza, y, a falta de otro juez, son cada uno de ellos jueces y ejecutores por sí mismos, ya que, según lo he demostrado anteriormente, es ese el estado perfecto de Naturaleza.

§ 88. De ese modo, el Estado viene a disponer de poder para fijar el castigo que habrá de aplicarse a las distintas transgresiones, según crea que lo merecen, cometidas por los miembros de esa sociedad. Este es el poder de hacer las leyes. Dispone también del poder de castigar cualquier daño hecho a uno de sus miembros por alguien que no lo es. Eso constituye el poder de la paz y de la guerra. Ambos poderes están encaminados a la defensa de la propiedad de todos los miembros de dicha sociedad hasta donde sea posible. Pero aunque cada hombre que entra a formar parte de la sociedad ha hecho renuncia de su poder natural para castigar los atropellos cometidos contra la ley de Naturaleza siguiendo su propio juicio personal, resulta que, al renunciar en favor del poder legislativo al propio juicio de los daños sufridos en todos aquellos casos en que puede apelar al magistrado, ha renunciado, por eso mismo, en favor del Estado al empleo de su propia fuerza en la ejecución de las sentencias dictadas por este, y tiene que prestársela siempre que sea requerido para ello, puesto que se trata de juicios propios dictados por él mismo o por quien lo representa. Ahí nos encontramos con el origen del poder legislativo y del poder ejecutivo de la sociedad civil, que tiene que juzgar, de acuerdo con leyes establecidas, el grado de castigo que ha de aplicarse a los culpables cuando han cometido una falta dentro de ese Estado; y también es ese el origen del poder para las sentencias que en determinados momentos tenga que dictar, apoyándose en las circunstancias de hecho, sobre la vindicación de atropellos cometidos desde el exterior. En ambos casos, cuando ello sea necesario, puede emplear toda la fuerza de todos sus miembros.

§ 89. En su consecuencia, siempre que cierto número de hombres se une en sociedad renunciando cada uno de ellos al poder de ejecutar la ley natural, cediéndolo a la comunidad, entonces y solo entonces se constituye una sociedad política o civil. Ese hecho se produce siempre que cierto número de hombres que vivían en el estado de Naturaleza se asocian para formar un pueblo, un cuerpo político, sometido a un gobierno supremo, o cuando alguien se adhiere y se incorpora a cualquier gobierno ya constituido. Por ese hecho autoriza a la sociedad o, lo que es lo mismo, a su poder legislativo para hacer las leyes en su nombre según convenga al bien público de la sociedad y para ejecutarlas siempre que se requiera su propia asistencia (como si se tratase de decisiones propias suyas). Eso es lo que saca a los hombres de un estado de Naturaleza y los coloca dentro de una sociedad civil, es decir, el hecho de establecer en este mundo un juez con autoridad para decidir todas las disputas y reparar todos los daños que pueda sufrir un miembro cualquiera de la misma. Ese juez es el poder legislativo, o lo son los magistrados que el mismo señale. Siempre que encontremos a cierto número de hombres asociados entre sí, pero sin disponer de ese poder decisivo a quien apelar, podemos decir que siguen viviendo en el estado de Naturaleza.

§ 90. Resulta, pues, evidente que la monarquía absoluta, a la que ciertas personas consideran como el único gobierno del mundo, es, en realidad, incompatible con la sociedad civil, y, por ello, no puede ni siquiera considerarse como una forma de poder civil. La finalidad de la sociedad civil es evitar y remediar los inconvenientes del estado de Naturaleza que se producen forzosamente cuando cada hombre es juez de su propio caso, estableciendo para ello una autoridad conocida a la que todo miembro de dicha sociedad pueda recurrir cuando sufre algún atropello, o siempre que se produzca una disputa y a la que todos tengan obligación de obedecer [10]. Allí donde existen personas que no dispo-

[10] "El poder público de una sociedad cualquiera está por en-

nen de esa autoridad a quien recurrir para que decida en el acto las diferencias que surgen entre ellas, esas personas siguen viviendo en un estado de Naturaleza. Y en esa situación se encuentran, frente a frente, el rey absoluto y todos aquellos que están sometidos a su régimen.

§ 91. Al partirse del supuesto de que ese príncipe absoluto reúne en sí mismo el poder legislativo y el poder ejecutivo sin participación de nadie, no existe juez ni manera de apelar a nadie capaz de decidir con justicia e imparcialidad, y con autoridad para sentenciar, o que pueda remediar y compensar cualquier atropello o daño que ese príncipe haya causado por sí mismo o por orden suya. Ese hombre, lleve el título que lleve, Zar, Gran Señor o el que sea, se encuentra tan en estado de Naturaleza con sus súbditos como con el resto del género humano. Allí donde existen dos hombres que carecen de una ley fija y de un juez común al que apelar en este mundo para que decida en las disputas sobre derechos que surjan entre ellos, los tales hombres siguen viviendo en estado de Naturaleza y bajo todos los inconvenientes del mismo. La única diferencia, lamentable además, para el súbdito, o más bien, para el esclavo del príncipe absoluto [11], es que en el estado de Naturaleza dispone de libertad para juzgar él mismo de su derecho y para defenderlo según la medida de sus posibilidades, pero cuando se ve atropellado en su propiedad por la voluntad y por la orden de un monarca no solo no tiene a quien recurrir, como deben tener todos cuantos viven en sociedad, sino que, lo mismo que si lo hubieran rebajado de su estado común de criatura racional, se le niega la libertad de juzgar de su caso o de defender su derecho. De ahí que se vea expuesto a todas las miserias y a todos los males que se pueden esperar de quien, encontrándose sin traba alguna en un estado de Naturaleza, se ve, además, corrompido por la adulación e investido de un inmenso poder.

§ 92. Quien cree que el poder absoluto purifica la sangre de un hombre y corrige las bajezas de la naturaleza humana se convencerá de lo contrario con solo leer la historia de esta o de otra época cualquiera. El hombre que, habitando en las selvas de América, es insolente y agresivo, no mejorará probablemente gran cosa al ser colocado sobre un trono. Quizá al estar en éste dicho hombre, los doctos y los jerarcas de la religión acudirían con razones que justificasen cuantos atropellos cometiera con sus súbditos, y la espada acudiría inmediatamente a hacer callar a quienes se atreviesen a ponerlo en tela de juicio. Quien lea cierto relato que se ha escrito últimamente sobre Ceilán podrá ver qué clase de protección ofrece la monarquía absoluta, y en qué clase de padres de su país convierte a los

cima de cada una de las personas comprendidas en ella, y el papel principal de ese poder es el dictar leyes para todos cuantos le están sometidos. A esas leyes debemos obedecer cuando se presenta el caso, a menos que se imponga a nosotros una razón que nos haga ver de manera terminante que Dios o la ley de la razón obligan a lo contrario." (HOOKER: *Eccl. Pol.*, lib. I, sec. 16.)

[11] "Para suprimir los abusos, las injusticias y los atropellos que amenazan a los hombres en el estado de Naturaleza, no existía otro medio que venir a un acuerdo y entenderse entre ellos para formar un gobierno, convirtiéndose en súbditos suyos. Tratábase de que aquellos a quienes los hombres confiaban la autoridad para que dirigiesen, gobernasen y fueran capaces de proporcionar a los demás la paz, la tranquilidad y afortunadas condiciones de vida. Los hombres han sabido, siempre que podían, defenderse por sí mismos cuando se empleaban contra ellos la fuerza y la injusticia. Sabían que, desde luego, podían procurarse ventajas para sí mismos, pero que si las conseguían en daño de otros, no había que tolerarlo, y que todos debían oponerse a ellas por todos los medios eficaces. Sabían, por último, que nadie podía razonablemente tomar sobre sí mismo la tarea de determinar su derecho, y la de tratar de defenderlo en virtud de sus propios dictámenes, ya que todos los hombres son parciales cuando se trata de su propio interés o del interés de otras personas que les son queridas; y que las luchas y las disputas serían interminables mientras por consentimiento mutuo no aceptasen ser mandados por alguien que fuese de su agrado; sin ese consentimiento, nadie tendría razón para erigirse en señor o juez de otro hombre." (HOOKER: *ibid.*, lib. I, sec. 10.)

príncipes, y el grado de seguridad y de felicidad que alcanza bajo su dominio la sociedad civil [12].

§ 93. En las monarquías absolutas, al igual que bajo otras clases de gobiernos del mundo, pueden los súbditos indudablemente apelar a la justicia y hay jueces que deciden las disputas e impiden cualquier acto de violencia que pueda surgir entre los súbditos mismos, es decir, de unos súbditos contra otros. Eso todos lo creen y juzgan necesario; quien pretendiese suprimir tal cosa merecería ser declarado enemigo de la sociedad y del género humano. Pero existen razones para dudar de que eso nazca de un verdadero amor al género humano y a la sociedad y de la caridad a que estamos obligados mutuamente. No es ni más ni menos que lo que haría cualquiera que tuviese apego a su propio poder, ganancia o grandeza, es decir, una cosa muy natural: cuidar de que no se hieran ni maten unos a otros los animales que trabajan y pasan fatigas únicamente para placer y para ventaja suyos. El amo cuida a esos animales no porque les tenga ningún amor, sino por el que se tiene a sí mismo y por los provechos que le producen. Esa duda se resuelve por sí misma con solo preguntar qué clase de seguridad, qué clase de protección existe contra los atropellos y la opresión de ese monarca absoluto. El simple hecho de pedir una salvaguardia os valdrá que os digan que habéis merecido la muerte. Os dirán que están conformes en que, en las relaciones de un súbdito con otro, es preciso que existan normas y leyes y jueces que miren por la paz y seguridad mutuas. El monarca, en cambio, debe ser absoluto, debe estar por encima de tales contingencias. Precisamente porque tiene medios de causar daños y atropellos mayores, cuando los comete no hace sino obrar en justicia. Quienes preguntan cómo han de estar protegidos contra el atropello y la agresión son calificados inmediatamente de rebeldes y facciosos. Como si los hombres, al abandonar el estado de Naturaleza y al entrar en sociedad, se hubiesen puesto de acuerdo en que todos ellos, menos uno, habían de estar sometidos a la fuerza de las leyes, y que ese uno hubiese de seguir conservando toda la libertad propia del estado de Naturaleza, aumentada con el poder y desenfrenada por la impunidad. Eso sería como para pensar que los hombres son tan insensatos que se preocupan de salvaguardarse de los daños que puedan hacer las mofetas o los zorros y les tuviese sin cuidado, más aún, que juzgasen como una salvaguardia el ser devorados por leones.

§ 94. Pero por mucho que los aduladores puedan hablar para distraer a la opinión de las gentes, no conseguirán que los hombres olviden las consecuencias. Ahora bien: cuando se dan cuenta de que una persona, cualquiera que sea su estado, se mueve fuera de los límites de la sociedad civil de que ellos forman parte, y que no tienen en este mundo nadie a quien recurrir contra cualquier daño que de él reciben, se inclinan a su vez a pensar que también ellos se encuentran en el estado de Naturaleza frente al individuo en cuestión, y entonces procuran, lo antes que pueden, conseguir la seguridad y salvaguardia a cuyo fin se instituyó la sociedad civil, siendo esa únicamente la razón de que entrasen en ella. Es posible que al principio (según lo expondremos con mayor extensión más adelante, en la parte siguiente de este libro) hubiese algún hombre bueno y destacado que, por haber conseguido entre los demás notable preeminencia, recibiese en prueba de deferencia a su bondad y a su eficacia esa clase de autoridad natural que consiste en que el jefe gobierne y sea el árbitro de las diferencias de los demás, y que esa autoridad le fuese otorgada por tácito consentimiento y sin adoptar precaución alguna, fuera de la seguridad que tenían todos en su rectitud y en su sabiduría. Sin embargo, el tiempo dio autoridad y, según quieren hacernos creer algunos, un carácter sagrado a esa cos-

[12] Alusión al libro de ROBERT KNOX (1681) *An Historical Relation of the Island of Ceylon in the East India*. R. Knox, náufrago en aquella isla, había permanecido prisionero en ella diecinueve años. *(N. del T.)*

tumbre iniciada por la simplicidad negligente e imprevisora de las primeras edades. Pero llegaron sucesores de muy distinta calaña, y el pueblo comprobó que sus propiedades no estaban seguras bajo aquella clase de gobierno [13] (siendo así que la finalidad del gobierno no es otra que la de salvaguardar la propiedad); ni ellos podían estar seguros y tranquilos, ni podían creer que vivían en una sociedad civil hasta que el poder legislativo estuviese colocado en manos de cuerpos colectivos—llámeseles senado, parlamento o lo que mejor parezca—. De ese modo, todos los individuos aislados quedaban sujetos por igual, hasta los más insignificantes, a las leyes que ellos mismos, como partes en la legislatura, habían establecido, y nadie podía sustraerse por su propia autoridad a la fuerza de la ley, una vez dictada, ni tratar de eximirse de ella alegando una pretendida superioridad, para de ese modo poder permitirse atropellos o dejar que los cometiesen otras personas que de él dependían. En la sociedad civil no puede nadie ser exceptuado del cumplimiento de las leyes. Y yo pregunto: si puede una persona hacer lo que le place sin que nadie pueda apelar en este mundo contra los daños que de ella hubiese recibido, ni pedir reparación y seguridad, ¿no se coloca con ello por completo dentro del estado de Naturaleza? En ese caso no puede formar parte ni ser miembro de aquella sociedad civil, a menos de que haya quien sea capaz de sostener que sociedad civil y estado de Naturaleza son una e idéntica cosa. Yo no he tropezado hasta ahora con nadie, por muy defensor que sea de la anarquía, que haya afirmado cosa semejante [14].

---

[13] "Pudo darse en los primeros tiempos el caso de que, al iniciarse una forma determinada de régimen político, no se adoptase resolución alguna sobre las normas de gobernar, y que se confiase todo a la sabiduría y a la discreción del gobernante, hasta que la experiencia puso de manifiesto los múltiples inconvenientes de semejante situación, y que lo que se había ideado como remedio no hacía otra cosa que empeorar el mal. Comprendieron entonces los hombres que el sometimiento a la voluntad de un solo hombre acarreaba la desgracia de todos. Eso los obligó a dictar leyes en que cada cual podía informarse de sus obligaciones y conocer los castigos que seguían a su transgresión." (HOOKER: *Eccl. Pol.*, libro I, sec. 10.)

[14] "Siendo la ley civil un acto de la totalidad del cuerpo político, se deduce de ese hecho que debe regir a todas y cada una de las partes de ese mismo cuerpo." (HOOKER *ibid.*)

CAPITULO VIII

DEL COMIENZO DE LAS SOCIEDADES POLITICAS

§ 95. Siendo, según se ha dicho ya, los hombres libres, iguales e independientes por naturaleza, ninguno de ellos puede ser arrancado de esa situación y sometido al poder político de otros sin que medie su propio consentimiento. Este se otorga mediante convenio hecho con otros hombres de juntarse e integrarse en una comunidad destinada a permitirles una vida cómoda, segura y pacífica de unos con otros, en el disfrute tranquilo de sus bienes propios, y una salvaguardia mayor contra cualquiera que no pertenezca a esa comunidad. Esto puede llevarlo a cabo cualquier cantidad de hombres, porque no perjudica a la libertad de los demás, que siguen estando, como lo estaban hasta entonces, en la libertad del estado de Naturaleza. Una vez que un determinado número de hombres ha consentido en constituir una comunidad o gobierno, quedan desde ese mismo momento conjuntados y forman un solo cuerpo político, dentro del cual la mayoría tiene el derecho de regir y de obligar a todos.

§ 96. En efecto, una vez que, gracias al consentimiento de cada individuo, ha constituido cierto número de hombres una comunidad, han formado, por ese hecho, un cuerpo con dicha comunidad, con poder para actuar como un solo cuerpo, lo que se consigue por la voluntad y la decisión de la mayoría. De otra forma es imposible actuar y formar verdaderamente un solo cuerpo, una sola comunidad, que es a lo que cada individuo ha dado su consentimiento al ingresar en la misma. El cuerpo se mueve hacia donde lo impulsa la fuerza mayor, y esa fuerza es el consentimiento de la mayoría; por esa razón quedan todos obligados por la resolución a que llegue la mayoría. Por eso vemos que en las asambleas investidas por leyes positivas para poder actuar, pero sin que esas leyes positivas hayan establecido un número fijo para que puedan hacerlo, la resolución de la mayoría es aceptada como resolución de la totalidad de sus miembros y, por la ley natural y la de la razón, se da por supuesto que obliga, por llevar dentro de sí el poder de la totalidad.

§ 97. De esa manera, todos cuantos consienten en formar un cuerpo político bajo un gobierno, aceptan ante todos los miembros de esa sociedad la obligación de someterse a la resolución de la mayoría, y dejarse guiar por ella: de otro modo, nada significaría el pacto inicial por el que cada uno de los miembros se integra con los demás dentro de la sociedad, y no existiría tal pacto si cada miembro siguiese siendo libre y sin más lazos que los que tenía cuando se encontraba en el estado de Naturaleza. ¿Habría siquiera sombra de contrato o de nuevo compromiso si cada miembro no se sintiese obligado más que a lo que le pareciese bien a él, o a lo que aceptase por propia voluntad de los decretos de la sociedad a que pertenece? De hacerlo así gozaría de una libertad tan grande como la que tenía antes de aceptar el pacto, y como la de cualquier otro hombre en estado de Naturaleza que aceptase someterse y conseguir en los actos de la misma que a él le agradasen.

§ 98. Si no existe razón para que el consentimiento de la mayoría sea considerado como decisión de la totalidad y obligatorio para todos, no habrá nada que pueda convertir a una resolución en acto del conjunto fuera del consentimiento unánime. Ahora bien: es casi siempre imposible conseguir ese consentimiento unánime, porque las enfermedades y los negocios profesionales alejan forzosamente de las asambleas públicas a cierto número de personas, aun tratándose de sociedades muy inferiores en número a las que integran un Estado. Además, resulta poco menos que imposible con-

seguir la unanimidad, como consecuencia de la variedad de opiniones y de la pugna de intereses que se manifiesta fatalmente en cuanto se reúnen unos cuantos hombres. De modo, pues, que si el ingreso en una sociedad se hiciese en tales condiciones, sería como las visitas de Catón al teatro, que entraba solo para salir. Una constitución de esa clase reduciría al poderoso Leviatán a una duración más corta que la de la más débil de las criaturas, y ni siquiera le permitiría durar el espacio del día en que nació, cosa imposible de suponer, ya que resulta impensable que los seres racionales anhelen constituirse y formar sociedades únicamente para disolverlas. Allí donde la mayoría no puede obligar a los demás miembros, es imposible que la sociedad actúe como un solo cuerpo y, por consiguiente, volverá inmediatamente a disolverse.

§ 99. Por consiguiente, debe darse por supuesto que quienes, saliendo del estado de Naturaleza, se constituyen en comunidad, entregan todo el poder necesario para las finalidades de esa integración en sociedad a la mayoría de aquella, a no ser que, de una manera expresa, acuerden que deba estar en un número de personas superior al que forma la simple mayoría. Y se da por supuesto que esto lo realizan por el simple hecho de unirse dentro de una sociedad política, no requiriéndose otro pacto que ese entre los individuos que se unen o que integran una comunidad. Tenemos, pues, que lo que inicia y realmente constituye una sociedad política cualquiera, no es otra cosa que el consentimiento de un número cualquiera de hombres libres capaces de formar mayoría para unirse e integrarse dentro de semejante sociedad. Y eso, y solamente eso, es lo que dio o podría dar principio a un gobierno legítimo.

§ 100. Dos objeciones suelen hacerse a esto: 1.ª No existen ejemplos en la historia de que un grupo de hombres, independientes e iguales entre sí, se hayan juntado e iniciado y establecido de esa manera un gobierno. 2.ª Es imposible en Derecho que haya hombres que hagan eso porque, habiendo nacido todos los hombres bajo un gobierno, tienen por fuerza que estar sometidos al mismo, y, por tanto, no gozan de libertad para instituir otro nuevo.

§ 101. He aquí la contestación a la primera de estas objeciones: No tiene nada de sorprendente que la historia nos cuente muy pocas cosas de los hombres cuando estos vivían en el estado de Naturaleza. En cuanto los inconvenientes de esa clase de vida, y el amor y la necesidad de una sociedad juntaron a cierto número de personas, las llevaron inmediatamente a unirse e integrarse, si deseaban continuar juntas. Y si no se nos autoriza a suponer que los hombres hayan estado nunca en el estado de Naturaleza, porque no sabemos gran cosa de los tiempos en que lo estuvieron, tampoco podremos suponer que los hombres de los ejércitos de Jerjes fueron nunca niños, porque poco o nada sabemos de ellos hasta que fueron hombres y se incorporaron en ejércitos. Los gobiernos son en todas partes anteriores a los documentos, y rara vez se cultivan las letras en un pueblo hasta que una larga continuación de la sociedad civil trae a este la seguridad, el bienestar y la abundancia, gracias al desarrollo de otras artes más necesarias. Entonces empiezan a investigar la historia de quienes la fundaron, y rebuscan en sus épocas primitivas cuando han sobrepasado ya el recuerdo de las mismas. A las comunidades suele ocurrirles lo que a las personas particulares, que desconocen por regla general su propio nacimiento e infancia primera; y si algo saben, se lo deben a relatos casuales que otros dejaron. Los que poseemos acerca del comienzo de las sociedades políticas, con excepción de la de los judíos, en la que Dios intervino directamente, y que no habla ni mucho menos en favor del poder paternal, constituyen ejemplos bien claros de la clase de iniciación que he mencionado, o son, por lo menos, huellas evidentes de la misma.

§ 102. Tendra que dar muestras de una extraña incli-

nación a negar la evidencia de los hechos quien, al no concordar con sus hipótesis, no se avenga a reconocer que Roma y Venecia empezaron al conjuntarse cierto número de hombres, libres e independientes unos de otros, y entre los que no existía superioridad natural o sometimiento. Y si José de Acosta [13] merece crédito, él nos asegura que en muchas partes de América no existía ninguna clase de gobierno. "Existen notables y claras conjeturas de que aquellos hombres (se refiere a los habitantes del Perú) no tuvieron por espacio de mucho tiempo reyes ni Estados, sino que vivían en grupos, tal como hoy mismo hacen en Florida los cheriquanas, los del Brasil y otras muchas naciones que con toda seguridad no tienen reyes y que, cuando se les ofrece la oportunidad, en tiempo de guerra o de paz, elígen a su gusto sus capitanes" (lib. I, cap. 25). Si se afirma que en esos grupos todos los hombres nacieron sujetos a la autoridad paterna, o a la del cabeza de familia, ya hemos demostrado que el sometimiento del hijo al padre no quitaba a este su libertad de integrarse en la sociedad política que creía conveniente; sea como quiera, tales hombres eran evidentemente libres; cualquier superioridad que hoy les atribuirían algunos políticos, ellos mismos no la reclamaban para sí; pero eran todos iguales por mutuo consentimiento, hasta que por ese mismo consentimiento, nombraron gobernantes suyos. De modo, pues, que todas las sociedades políticas arrancaron de una unión voluntaria, y del mutuo acuerdo entre hombres, que actuaban libremente en la elección de sus gobernantes y de sus formas de gobierno.

§ 103. Espero también que no se me negará que el grupo de hombres que, según nos cuenta Justino, abandonaron Esparta con Palante, eran libres e independientes unos de otros, y que establecieron sobre sí mismos un gobierno por su propio consentimiento. He dado, pues, varios ejemplos sacados de la historia de pueblos libres y en estado de Naturaleza que, habiéndose reunido, se integraron e iniciaron una comunidad. Y si se considera que la ausencia de tales ejemplos constituye argumento demostrativo de que no empezó ni pudo empezar de ese modo el gobierno, supongo que quienes defienden la existencia del poder paternal absoluto, deberían dejar este de lado más bien que aducirlo contra la libertad natural. Yo creo que si son capaces de aducir tales ejemplos sacados de la historia de gobiernos que se iniciaron sobre la base del derecho paternal (aunque, en el mejor de los casos, no tiene gran valor acudir a lo que ha sido para probar lo que debería ser) se podría sin gran peligro otorgarles la razón. Pero, si se me permite darles un consejo en esta materia, harían bien en no lanzarse a excesivas investigaciones acerca del origen de los gobiernos y de la manera como nacieron *de facto*. Resultaría muy poco favorable a la causa que ellos defienden y al poder por el cual combaten, que se supiese de qué manera fueron fundados muchos de esos gobiernos.

§ 104. Para terminar. Está claramente de nuestro lado la razón al afirmar que los hombres eran naturalmente libres; los ejemplos de la historia demuestran que los gobiernos, cuando se iniciaron en tiempo de paz, estuvieron fundados sobre esa base, y se constituyeron por el consenso del pueblo. No queda, por tanto, lugar para la duda sobre dónde se encuentra el Derecho, o sobre cuál ha sido la opinión y la práctica del género humano cuando instituyó por vez primera gobiernos.

§ 105. No niego que si volvemos la vista atrás, hasta donde la historia nos lo consiente, en busca de la iniciación de las comunidades primeras, encontramos, por regla general, que estas se encuentran bajo el gobierno y la administración de un solo hombre. También me siento inclinado a creer que allí donde una familia era lo bastante numerosa para subsistir por sí sola y no se dividía, continuando junta sin mezclarse con otras, como

[13] *Historia natural y moral de las Indias*, compuesta por el padre Josef de Acosta, religioso de la Compañía de Jesús, Sevilla, 1590. *(N. del T.)*

ocurre con frecuencia en las regiones donde abunda la tierra y son escasos los habitantes, lo corriente fue que el gobierno se iniciase con el padre. Teniendo este por ley de Naturaleza el mismo poder que todo hombre para castigar según su buen entender las culpas cometidas contra la ley, podía por eso mismo castigar las transgresiones cometidas por sus hijos, incluso cuando estos eran ya hombres y habían salido de su tutela. Parece muy probable que ellos se sometiesen a esos castigos del padre, y se uniesen a él contra el culpable los que no lo eran, aportándole así el poder necesario para ejecutar su sentencia contra cualquier transgresión. De ese modo, lo convertían realmente en legislador y gobernante de todos los que permanecían unidos a su familia. Era el hombre que más confianza merecía; el cariño paternal les aseguraba sus propiedades y sus intereses bajo el cuidado suyo, y la costumbre de obedecerle en su niñez les hacía más fácil someterse al padre mejor que a otra persona. Si, pues, era preciso que tuviesen una persona que los gobernase, puesto que difícilmente se puede soslayar un gobierno entre gentes que viven juntas, ¿quién tenía mayores probabilidades de ser ese gobernante sino el que era su padre común, a menos que la negligencia, la crueldad, o cualquier otro defecto de alma o de cuerpo lo incapacitasen para ello? Pero si el padre fallecía, y dejaba un heredero inmediato menos capacitado para gobernar—ya fuese por minoría de edad, por falta de prudencia, valor, u otra cualidad cualquiera—o si se reunían varias familias y consentían en seguir viviendo juntas, no puede dudarse de que, en semejante caso, emplearían su libertad natural para elevar al gobierno a la persona que ellos juzgaban más hábil y con mayores probabilidades de gobernarlos bien. Así es como nos encontramos a los pueblos de América que—viviendo fuera del alcance de las espadas conquistadoras y del poder creciente de los dos grandes imperios del Perú y de Méjico—disfrutaban de su propia libertad natural, aunque, *caeteris paribus*, preferían de ordinario al heredero de su difunto rey; pero cuando lo encontraban débil e incapaz en cualquier sentido, hacían caso omiso del heredero, e instituían por gobernante suyo al hombre más fornido y más valeroso.

§ 106. Pues bien: si volvemos la vista atrás hasta el comienzo de los documentos históricos relativos a la propagación del hombre por el mundo, y a la vida de las naciones, nos encontramos por lo general que el gobierno está en una sola mano; pero eso no destruye mi afirmación de que el comienzo de la sociedad política depende del consenso de los individuos para reunirse e integrar una sociedad. Una vez integrados esos individuos, pueden establecer la forma de gobierno que juzguen más apropiada. Ahora bien: como eso ha dado ocasión a ciertos hombres para equivocarse y para pensar que el gobierno fue por naturaleza monárquico, y pertenecía al padre, quizá no estará de más que entremos aquí a considerar la razón de que en sus comienzos los pueblos se inclinaron generalmente hacia esa forma de gobierno. Aunque es posible que la preeminencia de que gozaba el padre, al instituirse por primera vez algunas de las comunidades, diese ocasión a que en los tiempos primitivos se colocase el poder en una sola persona, es evidente que la razón de que continuase la forma de gobierno de una sola persona no se produjo por ninguna consideración o respeto a la autoridad paternal. La verdad es que todas las monarquías pequeñas, es decir, casi todas las monarquías en sus primeros tiempos, fueron generalmente electivas, al menos en el momento de adoptar una forma de gobierno.

§ 107. Tenemos, pues, que en los tiempos primitivos, el gobierno que ejercía el padre sobre los hijos menores acostumbró a todos sus retoños al gobierno de un solo hombre, y les enseñó que cuando este se ejercía con cuidado y habilidad, con cariño y amor hacia los que a él estaban sometidos, bastaba para cuidar y salvaguardar a los hombres (puesto que eso era únicamente la felicidad política que buscaban en la sociedad). No es, pues, de extrañar que se sintiesen inclinados y fue-

sen a parar naturalmente hacia la forma de gobierno a la que estaban todos acostumbrados desde su infancia, y que habían encontrado por experiencia que era llevadera y segura. Agreguemos a ello que la monarquía es una forma de gobierno sencilla y que se ofrece espontáneamente a los hombres, cuando la experiencia no los ha instruido en las formas de gobierno, ni la ambición ni la insolencia del mando les han enseñado a precaverse contra las intromisiones de prerrogativas y los inconvenientes del poder absoluto, que la monarquía hereditaria tendría tendencia a reclamar y a imponerles. No es, pues, en modo alguno de extrañarse que esos hombres primitivos no se molestasen en idear métodos para reprimir cualquiera de esas exageraciones de los hombres a quienes habían entregado la autoridad sobre ellos, ni de equilibrar el poder de los gobiernos dividiéndolo en varias ramas y colocándolas en distintas manos. Aquellos hombres no sintieron la opresión del poder tiránico; tampoco las costumbres de la época, los bienes que poseían o la manera de vivir, al dejar escaso margen para las apetencias y la ambición, daban motivo alguno para recelar y tomar medidas en contra de ese poder. No es, pues, de extrañar que adoptasen una forma de gobierno que, según he dicho, les resultaba tan espontánea y sencilla, siendo además la más apropiada para su estado y situación en aquel entonces, porque su mayor necesidad consistía en defenderse contra las invasiones extranjeras y los atropellos, más que en una multiplicidad de leyes; los bienes que poseían eran muy escasos, y no se necesitaban muchos gobernantes y fuocionarios para dirigir y cuidar de la ejecución de las mismas, puesto que los culpables y atropelladores eran escasos. Es de suponer que los hombres que sentían mutuamente una simpatía como para reunirse en una sociedad, tendrían ya algún trato y amistad entre ellos, y confiarían los unos en los otros. Ciertamente que recelarían más de los extraños que de ellos mismos entre sí, y, por consiguiente, su primera preocupación y pensamiento debe suponerse que fue idear el modo de salvaguardarse contra la fuerza de los extraños. Era natural que adoptasen la forma de gobierno más indicada para semejante finalidad, y que eligiesen al más sabio y al más valeroso para que fuese su jefe en sus guerras y los guiase contra sus enemigos, consistiendo principalmente en eso su tarea de gobernante.

§ 108. Por eso vemos que en América, que sigue siendo todavía un modelo de lo que fueron las épocas primitivas en Asia y en Europa, cuando los habitantes eran muy escasos para la extensión de esos países, y la escasez de habitantes y de dinero no tentaba a los hombres a agrandar sus posesiones de tierra ni a luchar por una extensión mayor de sus fincas, vemos, digo, que los reyes de los indios son muy poco más que generales de sus ejércitos; y, a pesar de que tienen un poder absoluto en la guerra, ejercen muy escaso mando en el propio país en tiempos de paz; su soberanía es entonces muy moderada, las decisiones sobre la paz y la guerra recaen de ordinario en el pueblo o en un consejo, aunque la guerra misma, que no admite pluralidades de gobernantes, lleva naturalmente a colocar el mando en la única autoridad del rey.

§ 109. En Israel mismo, el negocio principal de sus jueces y de sus primeros reyes parece haber consistido en ser capitanes y jefes de sus ejércitos en tiempo de guerra. Eso se ve con toda claridad en la historia de Jefté (además de lo que se nos da a entender con la frase "salir y entrar delante del pueblo", que no era otra cosa que salir para la guerra y regresar de nuevo a casa a la cabeza de sus fuerzas militares). Cuando los amonitas hacían la guerra a Israel, las gentes de Galaad, asustadas, enviaron una diputación a Jefté, un bastardo al que habían arrojado de su familia y convinieron con él en que, si les ayudaba contra los amonitas, lo reconocerían por jefe suyo. Y eso lo hicieron con estas palabras: "Y el pueblo lo estableció como jefe y general suyo" *(Jueces,* XI, 11). Eso equivalía, según parece, a las funciones de juez. "Y él juzgó a Israel" *(Jueces,*

XII, 7), es decir, fue su capitán general... durante seis años. Por esa misma razón, cuando Jotham echa en cara a los habitantes de Sichem las obligaciones que tenían con Gedeón, que había sido su juez y su jefe, les dice: "Luchó y puso su vida en peligro por vosotros, y os sacó de las manos de los madianitas" (*Jueces*, IX, 7). Nada les recuerda fuera de lo que hizo como general suyo; y eso es todo lo que leemos en su historia y en la de los demás jueces. A Abimelec concretamente se le llama rey, aunque a lo sumo fue general suyo. Y cuando, cansados ya de la mala conducta de los hijos de Samuel, quisieron los hijos de Israel tener un rey "igual que todas las naciones, para que los juzgase, marchase al frente de ellos a la guerra y pelease cuando ellos peleasen" (*I Samuel*, VIII, 20), Dios, accediendo a sus deseos, dice a Samuel: "Yo les enviaré un hombre, y tú lo ungirás por capitán de mi pueblo de Israel, para que liberte a mi pueblo de las manos de los filisteos" (IX, 16). Como si la única tarea de un rey consistiese en guiar a sus ejércitos y en pelear en defensa de su pueblo: en su consecuencia, cuando su consagración, al verter sobre Saúl una ampolla de aceite, le dice que "el Señor le ha ungido por capitán de su herencia" (X, 1). Y cuando, después de que Saúl fue elegido solemnemente y saludado por rey en Mispah por las tribus, hubo quienes no quisieron recibirlo como rey suyo, no hacen sino esta objeción: "¿Cómo podrá salvarnos este hombre?" (X, 27), que es como si dijeran: "Este hombre no reúne condiciones para ser rey nuestro porque carece de mando y habilidad suficientes en la guerra para poder defendernos." Y cuando Dios decidió trasladar el poder a David, lo hace con estas palabras: "Pero ahora no seguirás reinando: El Señor se ha elegido un hombre según su corazón, y el Señor le ha dado la misión de ser jefe del ejército de su pueblo" (XIII, 14). Como si toda la autoridad real estuviese reducida a ser su general. Por eso, cuando las tribus que seguían fieles a la casa de Saúl se opusieron a que David reinase, al presentarse más adelante en Hebrón con las condiciones que exigían para someterse a él, le dan, entre otras razones que tenían para someterse a él como a rey suyo, la de que era ya rey de ellos en tiempo de Saúl, y que por ese motivo tenían que recibirlo ahora por su rey. Y dicen: "Y también fuiste tú en tiempos pasados, cuando Saúl era nuestro rey, quien conducía a Israel a la guerra y quien lo traía de regreso de ella, y el Señor te dijo: Tú serás quien alimente a mi pueblo, y tú serás el capitán de Israel."

§ 110. De ese modo, allí donde una familia creció hasta convertirse gradualmente en un Estado, y la autoridad paterna pasó a su hijo mayor, cada súbdito, a su vez, fue creciendo bajo la misma y la aceptó tácitamente; y como lo llevadero y equitativo de esa autoridad no molesta a nadie, todos se mostraban conformes, hasta que el transcurso del tiempo pareció confirmarla y estableció el derecho de sucesión como consecuencia de una prescripción. Ahora bien: varias familias o los descendientes de varias familias a las que la casualidad, la vecindad o los negocios unían entre sí, acabaron formando una sociedad política. Entonces, la necesidad que tenían de un general que les dirigiese contra sus enemigos en la guerra, unida a la confianza mutua, a la falta de malicia y a la sinceridad de aquella edad pobre pero virtuosa (como lo son casi todas aquellas en que surgen los gobiernos duraderos) hicieron que los iniciadores de las sociedades políticas en general pusiesen el mando en mano de una sola persona, sin otra restricción ni limitación ekpresa que la requerida por la naturaleza y la finalidad del gobierno. Entonces se otorgaba este para el bien y la seguridad públicos, y para esos efectos era corriente usarlo en la infancia de las comunidades. De no haberlo hecho así, las sociedades jóvenes no habrían podido subsistir. Sin tales padres adoptivos, sin ese cuidado de los gobernantes, todos los gobiernos se habrían hundido por efecto de las debilidades y de la fragilidad de su infancia, y tanto el príncipe como el pueblo habrían sucumbido juntos.

§ 111. Seguramente que los hombres de la Edad Dorada (antes que la vana ambición, el *amor sceleratus ha-*

bendi, y la malvada concupiscencia hubiesen corrompido las mentes de los hombres llevándolas a un concepto equivocado del auténtico poder y del honor) eran más virtuosos y tenían por ello mejores gobernantes, así como súbditos menos viciosos. No existía entonces, por una parte, la invasora prerrogativa de oprimir al pueblo, ni era necesario, por otra parte, suscitar disputas acerca de privilegios a fin de disminuir o restringir el poder del supremo magistrado; por eso no existían pugnas entre los dirigentes y el pueblo a propósito de gobernantes y de gobierno [16]. Ahora bien: la ambición y el anhelo de goces pretendió en épocas posteriores retener y acrecentar el poder, sin cumplir con las tareas para las que ese poder había sido creado. Vino la adulación a enseñar a los príncipes que sus intereses eran distintos y separados de los del pueblo. Entonces fue cuando los hombres creyeron necesario examinar con más cuidado los orígenes y los derechos del gobierno; idearon medios para restringir las pretensiones exageradas y para evitar los abusos de ese poder que ahora se empleaba en daño de ellos, siendo así que solo para su bien lo habían puesto en manos ajenas.

§ 112. Vemos, pues, de qué manera tan natural aquellas gentes que eran naturalmente libres se sometieron por su libre consentimiento al poder soberano del padre, o cómo, al reunirse varias familias para constituir un gobierno, pusieron por lo general ese gobierno en manos de una sola persona, y prefirieron estar bajo un único soberano, sin pensar en límites de una manera expresa a ese poder, ni en reglamentarlo, porque se juzgaron bastante salvaguardados por la prudencia y honradez de su soberano. Pero jamás soñaron siquiera que la monarquía fuese de *jure divino*, derecho del que jamás se oyó hablar entre el género humano hasta que nos ha sido revelado por la teología contemporánea, de la misma manera que tampoco aceptaron jamás ni que el poder paterno incluyese en sí el derecho de soberanía ni que fuese la base de toda clase de gobiernos.

Otra objeción que se hace contra esa clase de comienzos de las sociedades políticas es, según yo creo, la siguiente:

§ 113. "Que todos los hombres nacen sometidos a uno u otro gobierno, siendo, por tanto, imposible que hayan tenido nunca libertad e independencia para reunirse y constituir un gobierno nuevo, sin que hayan sido tampoco capaces de establecer un gobierno legítimo." ¿Cómo, pues, surgieron tantas monarquías legítimas, si este razonamiento es bueno? Si nadie, según esa hipótesis, es capaz de exhibirme a un solo hombre, en ninguna de las edades del mundo, con libertad para dar principio a una monarquía legítima, yo me comprometo a exhibirle a otros diez hombres que tuvieron libertad, simultáneamente, para unirse e iniciar un gobierno nuevo, bien bajo la forma de monarquía, bien bajo otra forma cualquiera. Ello constituirá una demostración de que si una persona que nació bajo la soberanía de otra puede tener libertad suficiente para ejercer poder sobre otros en un imperio nuevo y distinto de aquel en que nació, por la misma razón cualquier persona nacida bajo la soberanía de otra puede también ser libre para convertirse en gobernante o en súbdito de una sociedad política distinta y separada. De modo que, ateniéndonos a su propio principio, o bien todos los hombres, nazcan donde nazcan, son libres, o bien solo puede existir en el mundo un príncipe legítimo, un gobierno legítimo. En ese caso, solo les queda mostrarnos cuáles son ese príncipe y ese gobierno, y yo no

[16] "Pudo muy bien ocurrir en los tiempos primitivos, cuando se iniciaba una forma determinada de régimen político, que no se tomase ninguna resolución especial sobre la manera de gobernar, hasta que la experiencia hubo puesto de relieve los múltiples inconvenientes de semejante situación, y que aquello que había sido dispuesto como remedio venía, en realidad, a agravar el mal en vez de curarlo. Entonces se comprendió que el sometimiento a la voluntad de un solo hombre equivalía a la desgracia de todos. Esto obligó a hacer leyes en las que cada cual podía enterarse de sus obligaciones, e informarse de los castigos con que se sancionaban las transgresiones de las mismas." (HOOKER: *Eccl. Pol.*, libr. I, sección 10.)

dudo que cuando lo hayan hecho, todo el género humano se mostrará sin dificultad de acuerdo para someterse a su obediencia.

§ 114. Aunque bastaría como respuesta a la objeción de que hablamos, el hacer ver que implica a sus defensores en idénticas dificultades que a aquellos otros contra quienes la emplean, trataré, sin embargo, de poner en evidencia la debilidad de su argumentación un poco más extensamente. Dicen ellos:

"Todos los hombres nacieron sometidos a un gobierno y, por consiguiente, no pueden estar en libertad para iniciar otro nuevo. Todos los hombres han nacido bajo el mando de un padre o de un príncipe, y, por consiguiente, se hallan sometidos a una obediencia y fidelidad perpetuas." Es evidente que el género humano jamás aceptó ni tomó en consideración esa clase de sometimiento natural dentro del que habían nacido; un sometimiento al uno o al otro que los ligaba, sin haber ellos otorgado su consentimiento, a seguir sometidos a esos hombres y a sus herederos.

§ 115. La historia no nos ofrece ejemplos más frecuentes, lo mismo en lo sagrado que en lo religioso, que los de hombres que se apartaron y retiraron su obediencia de la jurisdicción bajo la cual habían nacido, de la familia o de la comunidad dentro de la cual se habían criado, y que establecieron nuevos gobiernos en otras regiones. Así fue como surgió ese gran número de pequeñas comunidades políticas en las edades primitivas, que se fueron multiplicando mientras hubo en sus regiones espacio suficiente, hasta que las comunidades más fuertes o más afortunadas engulleron a las más débiles; y así es como se ha visto a esas comunidades más importantes deshacerse para volver a formar Estados más pequeños. Todos ellos son otros tantos testimonios contra la soberanía paternal, y demuestran claramente que no fue el derecho del padre transmitido a sus herederos lo que en los comienzos dio origen a los gobiernos; porque en ese terreno era imposible que se hubiesen constituido tantos pequeños reinos, y solo habría habido una monarquía universal si los hombres no hubiesen gozado de libertad para apartarse de sus familias y de su gobierno, fuesen aquellas y este los que fuesen, a fin de marcharse y constituir otros Estados y gobiernos que a ellos les parecieron convenientes.

§ 116. Eso fue lo que ocurrió en el mundo, desde el principio hasta nuestros días. Hoy mismo, el haber nacido bajo una sociedad política y constituida de largo tiempo atrás con leyes establecidas y formas de gobierno determinadas no constituye para los hombres estorbo alguno para su libertad, ni más ni menos que si hubiesen nacido en las selvas entre los pueblos errantes que viven en ellas. Quienes quisieran convencernos de que por el hecho de haber nacido bajo un gobierno nos encontramos naturalmente convertidos en súbditos del mismo, y ya no tenemos título ni derecho alguno a la libertad del estado de Naturaleza, no tiene posibilidad de alegar otra razón (una vez rechazada la del poder paternal, que hemos refutado ya) sino la de que por haber salido ya nuestros padres o progenitores del estado de libertad natural, se comprometieron ellos y comprometieron a sus descendientes a un sometimiento perpetuo al poder que ellos aceptaron. Ciertamente que cada cual está obligado a cumplir los compromisos que ha contraído o las promesas que ha hecho, pero ningún pacto puede obligar a sus hijos o a su posteridad. Cuando un hijo llega a la mayoría de edad viene a ser tan libre en todo como su padre, de modo que un acto del padre no puede disponer de la libertad del hijo, como no puede disponer de la de nadie. Puede, sí, vincular a la herencia de sus tierras determinadas condiciones, como súbdito que es de una determinada comunidad, obligando con ello a su hijo a seguir en ella si quiere disfrutar de las propiedades que fueron de su padre. Eso es así porque siendo las tierras de propiedad del padre, este puede disponer de ellas y someterlas a las normas que bien le parezcan.

§ 117. Esto ha sido lo que, por regla general, ha inducido al error que reina en esta materia. Los Estados

no permiten que se desmiembre parte alguna de su extensión territorial ni que esta sea disfrutada sino por los miembros de su misma comunidad; en esas condiciones, el hijo no puede corrientemente disfrutar de las posesiones de su padre si no es sometiéndose a las mismas condiciones que lo estaba este, y para ello tiene que formar parte de la sociedad, colocándose así bajo el gobierno que se halla ya establecido y siendo uno más entre los súbditos del mismo. Como de ese modo resulta que los hombres libres nacidos bajo un determinado gobierno dan el consentimiento, único modo de hacerlos miembros del Estado, separadamente y a medida que cada cual llega a la mayoría de edad, y no lo dan conjuntamente como una multitud, nadie repara en ese consentimiento, nadie piensa en modo alguno que se otorga ni que sea necesario, y llegan a la conclusión de que son súbditos tan naturalmente como son hombres.

§ 118. Ahora bien: es evidente que los gobiernos mismos no lo entienden de esta forma. No reclaman poder alguno sobre el hijo por el hecho de que lo tuvieran sobre el padre, ni consideran que los hijos son súbditos suyos por haberlos sido sus padres. Si un súbdito en Inglaterra tiene en Francia un hijo de una mujer inglesa, ¿de quién es súbdito ese hijo? No lo es del rey de Inglaterra, porque para que ese hijo sea admitido a los privilegios de que gozan los demás súbditos necesita una autorización real expresa. No lo es del rey de Francia, porque si lo fuese no tendría su padre libertad para llevarse al hijo fuera de Francia y para educarlo como bien le parezca. ¿Quién, en esas condiciones, fue juzgado traidor o desertor por el hecho de abandonar el país o de guerrear contra el mismo, por el simple hecho de haber nacido en ese país si sus padres eran extranjeros en él? Resulta, pues, evidente por las mismas prácticas adoptadas por los gobiernos, igual que por la ley de la buena razón, que el niño no nace súbdito de un país o de un gobierno determinado. Hasta que llega a la edad de la discreción encuéntrase bajo la tutela y la autoridad del padre; al llegar a esa edad es un hombre libre, y goza de libertad para someterse al gobierno que quiera, para unirse al cuerpo político que desea. Si el hijo de un inglés, pero que ha nacido en Francia, disfruta de libertad y puede obrar en eso libremente, resulta claro que el ser su padre súbdito de aquel reino no le obliga en nada, ni se siente ligado por ningún pacto de sus antecesores. ¿Por qué, pues, no ha de tener ese hijo idéntica libertad por la misma razón, dondequiera que haya nacido? Porque el poder que un padre tiene naturalmente sobre sus hijos es idéntico, nazcan donde nazcan, y los lazos de las obligaciones naturales no se encuentran limitados por las fronteras reales de los reinos y de las comunidades.

§ 119. Al ser, según hemos demostrado, libre todo hombre por naturaleza, no pudiendo imponérsele que se someta a ningún poder terrenal si no es por su propio consentimiento, habrá que estudiarse qué se entiende por declaración suficiente del consentimiento de un hombre para someterse a las leyes de un determinado gobierno. Existe una distinción corriente entre consentimiento expreso y consentimiento tácito, que podrá aplicarse a nuestro caso actual. Nadie pone en duda que el consentimiento expreso de un hombre para entrar en una sociedad lo convierte en miembro perfecto de la misma, en súbdito de aquel gobierno. La dificultad estriba en ponerse de acuerdo sobre lo que debe entenderse por consentimiento tácito y hasta qué punto liga este, es decir, hasta qué punto se considerará que una persona ha consentido, sometiéndose de ese modo a un gobierno determinado, en los casos en que no ha manifestado expresamente ese consentimiento. En cuanto a eso, digo que todas aquellas personas que tienen bienes o el disfrute de una parte cualquiera de los dominios territoriales de un gobierno, otorgan con ello su consentimiento tácito y se obligan a obedecer desde ese momento las leyes de tal gobierno mientras sigan disfrutando de esos bienes y posesiones, y eso en las mismas condiciones que todos los demás súbditos, lo mismo si estas tierras han de pertenecerle a él y a sus herederos para siempre como si solo ha de vivir en

ellas una semana, o si se limita a viajar libremente por las carreteras. En efecto, ese consentimiento puede consistir simplemente en el hecho de vivir dentro del territorio de dicho gobierno.

§ 120. Para comprender esto mejor será bueno que meditemos en que desde el momento en que un hombre se incorpora a un Estado cualquiera, entrando a formar parte del mismo de allí en adelante, anexiona y somete a la comunidad todos los bienes que ya posee y los que podrá adquirir, siempre que estos no dependan ya de otro gobierno. Constituiría una contradicción palmaria que alguien entrase en sociedad con otros para la seguridad y la reglamentación de la propiedad, y que las tierras que posee, cuya propiedad habrá de regularse por las leyes de la sociedad, queden fuera de la jurisdicción del gobierno de la misma al que él y la propiedad de sus tierras se hallan sometidos. De modo, pues, que por el acto mismo por el que una persona que antes era libre se agrega a cualquier Estado, agrega también a este sus bienes, que antes eran libres. Ambos, la persona y los bienes, quedan sujetos al gobierno y a la soberanía de aquel Estado mientras este exista. De modo que quien de allí en adelante adquiera por herencia, compra, autorización o de otra manera cualquiera el disfrute de unas tierras que dependen del gobierno de dicho Estado, solo puede tomar posesión de ellas conformándose a la condición a que se encuentran sometidas, es decir, a obedecer al gobierno del Estado bajo cuya jurisdicción se encuentran, y eso en las mismas condiciones que los demás súbditos.

§ 121. Ahora bien: no teniendo el gobierno jurisdicción directa sino sobre la tierra, y no alcanzando esa jurisdicción al poseedor de la misma (antes que se haya incorporado de hecho a la sociedad), sino mientras vive en dicho Estado y disfruta de dichas tierras, la obligación que tiene por el disfrute de vivir sometido al gobierno empieza y acaba con ese disfrute. Por eso, siempre que el propietario de las tierras que no hubiese dado al gobierno sino su consentimiento tácito se deshace de ellas por donación, venta o de otra manera cualquiera, queda en libertad de marcharse y de incorporarse a cualquier otro Estado, y puede también constituir con otros un Estado nuevo *in vacuis locis* en cualquier parte del mundo que encuentre deshabitada y libre; en cambio, quien una vez consintió, mediante acuerdo formal y una declaración expresa, en formar parte de un Estado, encuéntrase en la obligación perpetua e indispensable de seguir perteneciendo al mismo, de permanecer como súbdito inalterable suyo, y ya no puede volver nunca a la libertad del estado de Naturaleza, salvo que el gobierno al que se haya sometido desaparezca por alguna calamidad.

§ 122. Pero el simple hecho de someterse a las leyes de un país, de vivir tranquilamente y de disfrutar de los privilegios y de la protección que ellas otorgan no hace a ningún hombre miembro de dicha sociedad; todo eso es únicamente una protección local y una atención debida y exigida a todos aquellos que, no encontrándose en estado de guerra, vienen a vivir a los territorios pertenecientes a un gobierno, en cualquier lugar adonde alcanza la fuerza de su ley. Pero ese hecho no convierte a un hombre en miembro de aquella sociedad, en súbdito perpetuo de aquel Estado, como no lo convertiría en súbdito del jefe de una familia con la que encontrase conveniente residir por algún tiempo; ahora bien: mientras residiese en ese país estará obligado a cumplir sus leyes y a someterse al gobierno establecido en el mismo. Vemos, de ese modo, que los extranjeros que pasan toda su vida bajo otro gobierno, y que gozan de los privilegios y la protección que él otorga, no se convierten por ello en súbditos o miembros de aquel Estado, aunque se hallen en conciencia obligados a someterse, igual que cualquier otro ciudadano, a sus disposiciones. Nada puede hacer a un hombre súbdito o miembro de un Estado sino su ingreso en el mismo por compromiso positivo, promesa expresa y pacto. Esa es mi manera de pensar en lo referente al comienzo de las sociedades políticas y al consentimiento que convierte a un hombre en miembro de un estado determinado.

CAPITULO IX

DE LAS FINALIDADES DE LA SOCIEDAD POLITICA Y DEL GOBIERNO

§ 123. Si el hombre es tan libre como hemos explicado en el estado de Naturaleza, si es señor absoluto de su propia persona y de sus bienes, igual al hombre más alto y libre de toda sujeción, ¿por qué razón va a renunciar a esa libertad, a ese poder supremo para someterse al gobierno y a la autoridad de otro poder? La respuesta evidente es que, a pesar de disponer de tales derechos en el estado de Naturaleza, es muy inseguro en ese estado el disfrute de los mismos, encontrándose expuesto constantemente a ser atropellado por otros hombres. Siendo todos tan reyes como él, cualquier hombre es su igual; como la mayor parte de los hombres no observan estrictamente los mandatos de la equidad y de la justicia, resulta muy inseguro y mal salvaguardado el disfrute de los bienes que cada cual posee en ese estado. Esa es la razón de que los hombres estén dispuestos a abandonar esa condición natural suya que, por muy libre que sea, está plagada de sobresaltos y de continuos peligros. Tienen razones suficientes para procurar salir de la misma y entrar voluntariamente en sociedad con otros hombres que se encuentran ya unidos, o que tienen el propósito de unirse para la mutua salvaguardia de sus vidas, libertades y tierras, a todo lo cual incluyo dentro del nombre genérico de bienes o propiedades.

§ 124. Tenemos, pues, que la finalidad máxima y principal que buscan los hombres al reunirse en Estados o comunidades, sometiéndose a un gobierno, es la de salvaguardar sus bienes; esa salvaguardia es muy incompleta en el estado de Naturaleza.

En primer lugar se necesita una ley establecida, aceptada, conocida y firme que sirva por común consenso de norma de lo justo y de lo injusto, y de medida común para que puedan resolverse por ella todas las disputas que surjan entre los hombres. Aunque la ley natural es clara e inteligible para todas las criaturas racionales, los hombres, llevados de su propio interés, o ignorantes por falta de estudio de la misma, se sienten inclinados a no reconocerla como norma que los obliga cuando se trata de aplicarla a los casos en que está en juego su interés.

§ 125. En segundo lugar, hace falta en el estado de Naturaleza un juez reconocido e imparcial, con autoridad para resolver todas las diferencias, de acuerdo con la ley establecida. Como en ese estado es cada hombre juez y ejecutor de la ley natural, y como todos ellos son parciales cuando se trata de sí mismos, es muy posible que la pasión y el rencor los lleven demasiado lejos; que tomen con excesivo acaloramiento sus propios problemas y que se muestren negligentes y despreocupados con los problemas de los demás.

§ 126. En tercer lugar, se carece con frecuencia en el estado de Naturaleza de un poder suficiente que respalde y sostenga la sentencia cuando esta es justa, y que la ejecute debidamente. Quienes se han hecho culpables de una injusticia rara vez dejarán de mantenerla si disponen de fuerza para ello. Esa resistencia convierte muchas veces en peligroso el castigo, resultando con frecuencia muertos quienes tratan de aplicarlo.

§ 127. Así es como el género humano se ve rápidamente llevado hacia la sociedad política a pesar de todos los privilegios de que goza en el estado de Naturaleza, porque mientras permanecen dentro de este su situación es mala. Por esa razón, es raro encontrar hombres que permanezcan durante algún tiempo en tal es-

tado. Los inconvenientes a que están expuestos, dado que cualquiera de ellos puede poner por obra sin norma ni límite el poder de castigar las transgresiones de los demás, los impulsan a buscar refugio, a fin de salvaguardar sus bienes, en las leyes establecidas por los gobiernos. Esto es lo que hace que cada cual esté dispuesto a renunciar a su poder individual de castigar, dejándolo en las manos de un solo individuo elegido entre ellos para esa tarea, y ateniéndose a las reglas que la comunidad o aquellos que han sido autorizados por los miembros de la misma establezcan de común acuerdo. Ahí es donde radica el derecho y el nacimiento de ambos poderes, el legislativo y el ejecutivo, y también el de los gobiernos y el de las mismas sociedades políticas.

§ 128. En el estado de Naturaleza, dejando de lado la libertad que tiene de disfrutar de placeres sencillos, el hombre posee dos poderes. El primero de ellos es el de hacer lo que bien le parece para su propia salvaguardia y la de los demás, dentro de la ley natural. Por esta ley común a todos, él y todos los demás hombres forman una sola comunidad, constituyen una sola sociedad, y eso los distingue del resto de los criaturas. Si no fuese por la corrupción y los vicios de ciertos hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra ley, ni de que los hombres se apartasen de esa alta y natural comunidad, para asociarse en combinaciones de menor importancia. El otro poder que el hombre tiene en el estado de Naturaleza es el de castigar los delitos cometidos contra la ley. Pero el hombre renuncia a esos dos poderes cuando entra a formar parte de una sociedad política particular, si se me permite esta palabra, concreta, y se incorpora a un Estado independiente del resto de los hombres.

§ 129. El primero de esos poderes, es decir, el de hacer lo que le parece bien para su propia salvaguardia y la de los demás hombres, lo entrega a la reglamentación de las leyes que dicta la sociedad, en la medida que su propia salvaguardia y la de los demás miembros de la sociedad lo requiere. Esas leyes de la sociedad restringen en muchas cosas la libertad que le ha sido otorgada por la ley de la Naturaleza.

§ 130. En segundo lugar, renuncia de una manera total al poder que tenía de castigar, y compromete su fuerza natural, esa fuerza de la que antes podía servirse por su propia autoridad para ejecutar la ley natural, según creía conveniente, a ponerla al servicio del poder ejecutivo de la sociedad, cuando sus leyes lo exijan. Eso porque ahora se encuentra en una nueva situación y en ella va a disfrutar de muchas ventajas derivadas del trabajo, de la ayuda y de la compañía de los demás miembros de la comunidad que, además, lo protege con todo su poder. Así, pues, tiene que renunciar, en la búsqueda de sus ventajas personales, a la parte de su libertad natural que exige el bien, la prosperidad y la seguridad de la sociedad. Esto no es solo indispensable, sino que es también justo, puesto que todos los demás miembros renuncian igualmente.

§ 131. Sin embargo, aunque al entrar en sociedad renuncian los hombres a la igualdad, a la libertad y al poder ejecutivo de que disponían en el estado de Naturaleza y hacen entrega de los mismos a la sociedad para que el poder legislativo disponga de ellos según lo requiera el bien de esa sociedad, y habida cuenta de que el propósito de todos los que la componen es solo salvaguardarse mejor en sus personas, libertades y propiedades (ya que no puede suponerse que una criatura racional cambie deliberadamente de estado para ir a peor), no cabe aceptar que el poder de la sociedad política, o de los legisladores instituidos por ella, pretenda otra cosa que el bien común, hallándose obligados a salvaguardar las propiedades de todos mediante medidas contra los defectos arriba señalados, que convierten en inseguro e intranquilo el estado de Naturaleza. Por esa razón, quien tiene en sus manos el poder legislativo o supremo de un Estado hállase en la obligación de gobernar mediante leyes fijas y establecidas, promul-

gadas y conocidas por el pueblo; no debe hacerlo por decretos extemporáneos. Es preciso que establezca jueces rectos e imparciales encargados de resolver los litigios mediante aquellas leyes. Por último, empleará la fuerza de la comunidad dentro de la misma únicamente para hacerlas ejecutar, y en el exterior para evitar o para exigir reparación de los atropellos extranjeros, y también para asegurar a la comunidad contra las incursiones violentas y la invasión. Y todo esto debe ser encaminado al único objeto de conseguir la paz, la seguridad y el bien de la población.

CAPITULO X

DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

§ 132. Hemos visto ya que al reunirse por vez primera los hombres para formar una sociedad política, la totalidad del poder de la comunidad radica naturalmente en la mayoría de ellos. Por eso puede la mayoría emplear ese poder en dictar de tiempo en tiempo leyes para la comunidad y en ejecutar por medio de funcionarios nombrados por ella esas leyes. En esos casos la forma de gobierno es una democracia perfecta. Puede también colocar la facultad de hacer leyes en manos de unos pocos hombres selectos, y de sus herederos o sucesores; en ese caso es una oligarquía. Puede igualmente colocarlo en las manos de un solo hombre, y en ese caso es una monarquía. Si dicho poder está vinculado a él y a sus descendientes, la monarquía es hereditaria; si es solamente para mientras viva, y a su muerte el poder de nombrarle sucesor vuelve a los miembros de la sociedad será una monarquía electiva. Y dentro de esas formas pueden situarse otras que tengan algo de ellas, según se crea conveniente. Si la mayoría otorga al principio el poder legislativo a una sola o a varias personas para mientras vivan, o para un tiempo limitado, pasado el cual el poder supremo revertirá de nuevo a la mayoría, puede entonces la comunidad colocarlo nuevamente en quien bien le parezca, y de ese modo establecer una nueva forma de gobierno. Como la forma de gobierno depende de que se coloque el poder supremo, que es el legislativo, en unas u otras manos, la forma de gobierno del Estado dependerá de la manera como se otorgue el poder de hacer las leyes, porque es imposible concebir que un poder inferior dé órdenes a otro superior.

§ 133. Debe quedar bien claro que siempre que empleo la palabra Estado [17] no me refiero precisamente a una democracia, ni a ninguna forma concreta de gobierno. Entiendo con esa palabra la comunidad independiente que los latinos llamaban *civitas*, que es a la que mejor corresponde nuestro vocablo inglés *commonwealth*. Esta es la que mejor expresa esa clase de sociedad de hombres; mejor que comunidad (porque dentro de un Estado puede haber comunidades subordinadas), y mucho mejor todavía que *city*. Para evitar, pues, ambigüedades pido permiso para emplear la palabra *commonwealth* en ese sentido que es el mismo en que ya el rey Jacobo la empleó y que es, a mi entender, el suyo. Si a alguien le desagrada y me sugiere otro más apropiado, estoy dispuesto a admitirlo.

[17] *Commonwealth*.

CAPITULO XII

DEL PODER LEGISLATIVO, DEL PODER EJECUTIVO Y DEL PODER FEDERATIVO DE LA COMUNIDAD POLITICA

§ 143. El poder legislativo es aquel que tiene el derecho de señalar cómo debe emplearse la fuerza de la comunidad política y de los miembros de la misma. No es necesario que el órgano legislativo permanezca siempre en ejercicio; las leyes están destinadas a ser cumplidas de manera ininterrumpida, y tienen vigencia constante; para hacerlas solo se requiere escaso tiempo. Además, tampoco es conveniente, pues sería una tentación demasiado fuerte para la debilidad humana, que tiene tendencia a aferrarse al poder, confiar la tarea de ejecutar las leyes a las mismas personas que tienen la misión de hacerlas. Ello daría lugar a que eludiesen la obediencia a esas mismas leyes hechas por ellos, o que las redactasen y aplicasen de acuerdo con sus intereses particulares, llegando por ello a que esos intereses fuesen distintos de los del resto de la comunidad, cosa contraria a la finalidad de la sociedad y del gobierno. Por esa razón, en las comunidades políticas bien ordenadas y en que se tiene en cuenta como es debido el bien de la totalidad de quienes la forman, el poder legislativo suele ponerse en manos de varias personas; estas, debidamente reunidas, tienen por sí mismas, o conjuntamente con otras, el poder de hacer leyes, y una vez promulgadas estas, se separan los legisladores estando ellos mismos sujetos a ellas. Esto representa para dichos legisladores un motivo suplementario poderoso para que tengan cuidado de conformarlas al bien público.

§ 144. Pero por la misma razón de que las leyes se

hacen de una vez, y que su elaboración solo exige un tiempo bastante corto, aunque su fuerza de obligar es constante y duradera, siendo como es necesario aplicarlas sin interrupción y de una manera constante, se impone la necesidad de que exista un poder permanente que cuide de la ejecución de las mismas mientras estén vigentes. De ahí nace que los poderes legislativo y ejecutivo se encuentren con frecuencia separados.

§ 145. Existe en toda comunidad política otro poder al que podría aplicarse el calificativo de natural, puesto que corresponde a una facultad que cada uno de los hombres poseía naturalmente antes de entrar en sociedad. Aunque los miembros de una comunidad política siguen siendo siempre personas distintas y son regidos por las leyes de la sociedad en sus relaciones mutuas y como tales personas, sin embargo, todos ellos en conjunto y con referencia al resto del género humano forman un solo cuerpo; este cuerpo se halla colocado en relación al resto del género humano en el mismo estado de Naturaleza en que se encontraban antes todos los miembros que lo constituyen. Por esa razón, las disputas que surgen entre uno cualquiera de los miembros de la sociedad y otras personas que se encuentran fuera de la misma, corresponden a la comunidad entera; el daño hecho a un miembro de ese cuerpo compromete a todo él en la tarea de exigir una reparación. Tenemos, pues, que la comunidad, tomada globalmente, constituye un solo cuerpo, y que este cuerpo se encuentra en el estado de Naturaleza por lo que se refiere a todos los demás Estados o personas ajenas a la comunidad.

§ 146. Por esa razón lleva ese poder consigo el derecho de la guerra y de la paz, el de constituir ligas y alianzas, y el de llevar adelante todas las negociaciones que sea preciso realizar con las personas y las comunidades políticas ajenas. A ese poder podría, si eso parece bien, llamársele federativo. Para mí el nombre es indiferente, con tal de que se comprenda bien de qué se trata.

de otra persona. Siempre que alguien trate de colocar a los miembros de la sociedad en esa condición de esclavos, tienen ellos el derecho de salvaguardar un poder del que en modo alguno pueden desprenderse, y por esa misma razón lo tienen a desembarazarse de las personas que invadan esa ley fundamental, sagrada e inalterable de la propia conservación, que fue la que los impulsó a entrar en sociedad. En ese sentido, puede afirmarse que la comunidad es siempre el poder supremo; pero no si se la considera sometida a una forma concreta de gobierno, porque el poder del pueblo no puede ejercitarse sino cuando el gobierno que tenía queda disuelto.

§ 150. Siempre y en todo caso, el poder legislativo es el poder supremo mientras subsiste el gobierno, porque quien puede imponer leyes a otro, por fuerza ha de ser superior suyo. Como el poder legislativo solo puede serlo verdaderamente por la facultad que tiene de dictar leyes a todos los miembros de la sociedad en conjunto y separadamente, señalando con esas leyes las normas por las que han de regirse en sus actos, y que otorgan poder para obligar a cumplirlas cuando alguien falta a ellas, por fuerza tendrá que ser poder supremo el legislarivo, y por fuerza todos los demás poderes confiados a miembros o a partes de la sociedad tendrán que derivarse de aquel y estarle subordinados.

§ 151. Existen algunas comunidades políticas en que el poder legislativo no funciona de manera permanente, y en que el ejecutivo está delegado en una sola persona que participa también en el poder legislativo. En tales comunidades políticas, y en un sentido muy aceptable, puede también decirse que esa persona concreta es el poder supremo, no porque detente en sí misma todo el poder soberano, es decir, el de hacer leyes, sino porque posee el poder supremo de ejecución del que todos los magistrados inferiores derivan sus distintos poderes subordinados; o por lo menos, la mayor parte de ellos. Y como no existe tampoco ningún poder legislativo que

le sea superior, ya que ninguna ley puede dictarse sin su consentimiento, siendo improbable por ello que ninguna de dichas leyes pueda someterlo nunca a la otra parte del poder legislativo, puede decirse, con bastante exactitud en ese sentido, que ese hombre es el poder supremo. Ahora bien: es preciso hacer notar que, si se le presta juramento de homenaje y de fidelidad, no se hace eso por su condición de legislador supremo, sino por la de poder supremo ejecutor de la ley, en cuya promulgación solo ha tenido una participación. El homenaje no es otra cosa que la obediencia dentro de la ley; si ese hombre la viola, no tiene derecho a ser obedecido, ya que únicamente puede exigir obediencia en su condición de persona pública investida con la autoridad de la ley. Debe, pues, mirársele como la imagen, la figura, o la representación de la comunidad política, que se mueve en sus actos por la voluntad de la misma tal como ha sido declarada en sus leyes; por esa razón, no tiene otra voluntad y otro poder que los de la ley. Desde el momento en que abandona esa representación, esa voluntad pública, y obra siguiendo su propia voluntad personal, se degrada él mismo y pasa a la condición de persona particular desprovista de poder y de autoridad: entonces los miembros de la sociedad solo deben obediencia a la voluntad conjunta de la misma.

§ 152. El poder ejecutivo que está confiado a una persona que no tiene participación en el legislativo se halla subordinado claramente a este último y es responsable ante él, pudiendo ser transferido y desplazado a voluntad. No es, pues, el poder ejecutivo supremo en general el que está exento de subordinación, sino el poder ejecutivo supremo confiado a una persona que participa en el poder legislativo y por ese motivo no tiene que someterse ni rendir cuenta a una autoridad legislativa superior sino en la medida que él mismo quiera aceptarlo. Por esa razón, su sometimiento solo llegará hasta el punto que él juzgue conveniente, y de ese detalle puede deducirse con seguridad que será muy débil. No es preciso que hablemos de otros poderes delegados y subal-

§ 147. Estos dos poderes, el ejecutivo y el federativo, son en sí mismos realmente distintos; sin embargo, a pesar de que uno de ellos abarca la ejecución de las leyes comunales de la sociedad en el interior de la misma y a todos cuantos la integran, y el otro tiene a su cargo la seguridad y los intereses de la población en el exterior, con respecto a quienes pueden serles útiles o perjudicarle, ocurre que casi siempre suelen encontrarse reunidos. Aunque la buena o mala dirección de este poder federativo acarree graves consecuencias a la comunidad política, resulta mucho más difícil reglamentarlo mediante leyes positivas ya establecidas de antemano, que el poder ejecutivo. Por esa razón, es imprescindible confiarlo a la prudencia y a la sabiduría de quienes están encargados de ejercerlo para el bien público. Las leyes referentes a las relaciones mutuas de los individuos tienen la misión de regir sus actos, y por ello pueden perfectamente preceder a los mismos. Pero la norma a seguir cuando se trata de extranjeros depende mucho de la manera que estos tienen de actuar, y de los cambios que ocurren en sus propósitos y en sus intereses. Como consecuencia de ello, es preciso dejar una gran amplitud a la iniciativa prudente de las personas a quienes está encomendado ese poder, para que ellas lo ejerciten en interés de la comunidad pública con la máxima habilidad posible.

§ 148. Tenemos, pues, que si el poder ejecutivo y el poder federativo de cada comunidad son distintos en sí mismos, resulta, sin embargo, difícil el separarlos y ponerlos simultáneamente en manos de distintas personas. Ambos exigen para su ejercicio la fuerza de la sociedad, y resulta casi imposible colocar esa fuerza simultáneamente en manos distintas y que no están mutuamente en relación de subordinación. Tampoco sería posible confiar el poder ejecutivo y el poder federativo a personas que pudiesen actuar por separado, porque, en ese caso, la fuerza pública se hallaría colocada bajo mandos diferentes, lo cual acarrearía más pronto o más tarde desórdenes y desgracias.

CAPITULO XIII

DE LA SUBORDINACION DE LOS PODERES DE LA COMUNIDAD POLITICA

§ 149. A pesar de que en una comunidad política sólida y bien constituida, que actúa de acuerdo con su propia naturaleza, es decir, para la salvaguardia de la comunidad, no pueda existir sino un poder supremo único, el legislativo, al que todos los demás se encuentran y deben estar subordinados, como tal poder legislativo es únicamente un poder al que se ha dado el encargo de obrar para la consecución de determinadas finalidades, le queda siempre al pueblo el poder supremo de apartar o cambiar los legisladores, si considera que actúan de una manera contraria a la misión que se les ha confiado. En efecto, todo poder delegado con una misión determinada y una finalidad, encuéntrase limitado por esta; si los detentadores de ese poder se apartan de ella abiertamente o no se muestran solícitos en conseguirla, será forzoso que se ponga término a esa misión que se les confió. En ese caso, el poder volverá por fuerza a quienes antes lo entregaron; entonces, estos pueden confiarlo de nuevo a las personas que juzguen capaces de asegurar su propia salvaguardia. De ese modo, la comunidad conserva perpetuamente el poder supremo de sustraerse a las tentativas y maquinaciones de cualquier persona, incluso de sus propios legisladores, siempre que sean estos tan necios o tan malvados como para proponerse, y llevar a cabo, maquinaciones contrarias a las libertades y a las propiedades de los individuos. Ningún hombre ni sociedad de hombres tiene poder para renunciar a su propia conservación, y por consiguiente, a los medios de conseguirla, entregando ese poder a la voluntad absoluta y a la soberanía arbitraria ternos de una comunidad política, porque son tantos y tan infinitamente variados, de acuerdo con las costumbres y las constituciones de las diferentes comunidades políticas, que sería imposible tratar de una manera particular de todos ellos. Limitándonos a lo que concierne a nuestro propósito actual, bastará que digamos a este respecto que la autoridad de cada uno de estos poderes nunca sobrepasa a la que de una manera positiva se les ha otorgado o conferido por delegación y que todos ellos son responsables ante algún otro poder de la comunidad política.

§ 153. No es necesario, ni es siquiera conveniente, que el poder legislativo permanezca en constante ejercicio: es, en cambio, absolutamente necesario que lo esté el poder ejecutivo, ya que, si bien no se necesita siempre hacer leyes nuevas, es preciso siempre asegurar el cumplimiento de las ya establecidas. Pero, una vez que el poder legislativo ha encomendado a otros poderes la ejecución de las leyes hechas por él, conserva siempre el derecho de retirar esos poderes si encuentra razón para ello, e, igualmente también, el de castigar cualquier prevaricación. Eso mismo ocurre con el poder federativo; lo mismo ese poder que el ejecutivo vienen a ser poderes delegados, subordinados al poder legislativo; ya hemos visto que este sigue siendo el poder supremo en toda comunidad política bien constituida. En este caso, debemos suponer también que el poder legislativo lo forman varias personas, porque si lo detentase una sola, por fuerza tendría que estar siempre en ejercicio y, por ese hecho mismo, sería el poder ejecutivo supremo, al mismo tiempo que el legislativo. Los miembros que lo componen pueden reunirse y ejercer su facultad de legisladores en las ocasiones que la constitución de la comunidad política les tiene señaladas, o en el momento que ellos mismos señalen al suspender sus reuniones, o, incluso, cuando a ellos les parezca oportuno, si ninguno de esos dos procedimientos ha sido utilizado, o si no existe otro modo señalado para convocarlos. Una vez que el pueblo ha colocado en ellos

el poder supremo, lo tienen siempre, y pueden ejercerlo cuando les parezca bien, a menos que la constitución por la que se rigen no haya limitado ese poder a determinadas épocas, o no lo hayan suspendido ellos mismos, en el ejercicio de semejante poder supremo, hasta una fecha determinada. Cuando esa fecha llega, ellos tienen la facultad de reunirse y entrar de nuevo en acción.

§ 154. Cuando los componentes del poder legislativo, o una parte de los mismos, son representantes elegidos por el pueblo para un plazo determinado, y pasado dicho plazo, vuelven a la situación corriente de súbditos, no teniendo, por otra parte, participación en la legislatura sino en caso de ser elegidos nuevamente, la facultad de elegir debe ser ejercitada por el pueblo en épocas determinadas o siempre que sea convocado para ello. En este último caso, sucede que la autoridad de convocar el poder legislativo se halla corrientemente encomendada al poder ejecutivo, y tiene, por lo que respecta al tiempo, una de estas dos limitaciones: o bien la constitución primitiva ordena que los legisladores se reúnan y actúen en períodos fijos, y entonces el poder ejecutivo no hace otra cosa sino dar en forma debida las directrices necesarias para que sean elegidos y convocados; o bien queda a su prudencia el convocarlos mediante nuevas elecciones cuando las circunstancias o los requerimientos del bien público exigen una modificación de antiguas leyes o la redacción de otras nuevas, a fin de remediar los males que sufre el pueblo o a fin de anticiparse a los que le amenazan.

§ 155. Al llegar a este punto, podría preguntarse qué ocurrirá si el poder ejecutivo, disponiendo como dispone de la fuerza de la comunidad política, recurriese a ella para impedir la reunión y la actuación del cuerpo legislativo cuando la constitución primitiva o las exigencias del bien público lo impusieran. En mi opinión, hacer uso de la fuerza pública contra el pueblo, sin haber sido autorizado y contrariando la misión que al poder ejecutivo le ha sido confiada, equivale a colocarse en estado de guerra con el pueblo, y este tiene derecho entonces a restablecer al cuerpo legislativo en el ejercicio de sus facultades. Habiendo establecido el pueblo un poder legislativo con la misión de ejercitar la facultad de hacer leyes, bien en épocas determinadas, o cuando fuera necesario hacerlo, si se le impide por la fuerza el cumplimiento de una misión que es indispensable para la sociedad y de la que dependen la seguridad y la conservación del pueblo, este tiene derecho a apartar ese obstáculo empleando la fuerza. En toda clase de estados y situaciones, el verdadero remedio contra la fuerza ejercida sin autoridad consistente en oponer otra fuerza a esa fuerza. El emplear esta sin autoridad coloca siempre a quien la emplea en un estado de guerra como agresor, exponiéndose, de este modo, a ser tratado en consecuencia.

§ 156. La facultad de reunir y de disolver la legislatura, propia del poder ejecutivo, no da a este ninguna superioridad sobre aquel. Se trata únicamente de una misión que se le ha confiado en favor de la salvaguardia del pueblo, siempre que la incertidumbre y la inconsistencia de los asuntos humanos no admitan una regla fija y terminante. No era posible que los hombres que organizaron por vez primera un gobierno llegasen en su previsión a dominar los acontecimientos futuros y fijar en consecuencia períodos exactamente calculados para la reunión y duración de las asambleas legislativas en los tiempos futuros, de forma que respondiesen exactamente a todas las exigencias de la comunidad política. El remedio más apropiado que pudo hallarse para hacer frente a esa imperfección fue el de confiar esa misión a la prudencia de una persona que se hallase siempre presente, y cuya tarea consistiría en estar atenta al bien público. Las reuniones constantes o frecuentes de los legisladores, y la larga duración de sus asambleas inútiles, tenían por fuerza que resultar gravosas para el pueblo, suscitando a la larga inconvenientes más peligrosos que los que se

trataba de evitar. Sin embargo, los acontecimientos podían presentarse con una rapidez que hiciese en ocasiones imprescindible la actuación de los legisladores, y que el retraso en reunirse pusiera en peligro el bien de la población. Otras veces podía darse el caso de que las tareas de los legisladores fuesen tantas y tan apremiantes que el tiempo señalado para sus sesiones resultase excesivamente escaso para llevarlas a buen término, privando al público de los beneficios que podían derivarse únicamente de maduras deliberaciones. En tales casos, para evitar que la fijeza de los intervalos entre las convocatorias del cuerpo legislativo y el señalamiento de una duración invariable para sus reuniones no acabasen exponiendo a la comunidad, en un sentido o en otro, a peligros graves, ¿qué otra cosa podía hacerse sino confiar a ese respecto en la prudencia de alguien que estuviese siempre presente, que se hallase al corriente de los negocios públicos, y que fuese en consecuencia capaz de utilizar en interés general la prerrogativa que se le confiaba? ¿Quién más indicado para encomendarle esa prerrogativa que aquel a quien se había confiado ya con esa misma intención el encargo de ejecutar las leyes? Suponiendo, pues, que la constitución primitiva no hubiese marcado las fechas de convocatoria y la duración de las sesiones del cuerpo legislativo, lo natural era que ese cuidado incumbiese al ejecutivo. Pero con ello no se le otorgaba un poder arbitrario del que podía usar a capricho suyo, sino que lo recibía siempre con la misión de ejercitarlo únicamente en beneficio público, de acuerdo con las circunstancias y la mudanza de las actuaciones. No me incumbe tratar aquí de cuál de los dos sistemas presenta menos inconvenientes, el de señalar períodos para la reunión de los legisladores, o el de dejar al monarca libertad para convocarlos, o quizá una mezcla de ambos sistemas. Lo único que yo me propongo hacer ver es que, a pesar de que el poder ejecutivo puede tener la prerrogativa de convocar y de disolver esas asambleas del cuerpo legislativo, no por ello es superior a este.

§ 157. Las cosas de este mundo se hallan sujetas a tan continuas vicisitudes y mudanzas, que ninguna subsiste mucho tiempo en el mismo estado. Vemos cómo los pueblos, las riquezas, el comercio y el poder sufren constantes alteraciones; cómo ciudades muy florecientes y poderosas se desmoronan y llegan con el tiempo a quedar convertidas en lugares abandonados y desiertos, mientras que otros lugares que eran poco frecuentados llegan a convertirse en regiones populosas, rebosantes de riqueza y de población. Pero no siempre las cosas evolucionan de una manera igual, y el interés particular obliga con frecuencia a la conservación de costumbres y de privilegios cuando ya no existen las razones que les dieron origen. Por ese motivo, es frecuente que en aquellos gobiernos en que el cuerpo legislador está formado por representantes elegidos por el pueblo, llegue esa representación, andando el tiempo, a ser sumamente desigual y a no responder a las razones que movieron en sus comienzos a establecerla. Para convencerse hasta qué grado de absurdo puede llegarse, conservando costumbres que perdieron su razón de ser, bastará que nos fijemos en el siguiente hecho: el nombre simplemente de una población de la que ni siquiera quedan ya las ruinas, y cuyos edificios se limitan a un redil, no contando con más habitantes que un pastor, puede enviar a la magna asamblea de legisladores el mismo número de representantes que todo un condado rebosante de población y que está nadando en riquezas. Los extranjeros se quedan atónitos en presencia de una situación como esta, y no hay más remedio que reconocer que es imprescindible aplicarle un remedio. Sin embargo, son muchos quienes opinan que es difícil encontrarlo, porque siendo la constitución del poder legislativo el acto original y supremo de la sociedad, un acto que precede a todas las leyes positivas que rigen en la misma, y que depende por completo del pueblo, ningún poder inferior puede alterarlo. Y como una vez constituido dicho poder legislativo, el pueblo, según hemos visto, no tiene poder

para actuar sobre ese gobierno mientras permanezca, júzgase que no existe remedio para tal inconveniente.

§ 158. Sin embargo, la norma de que *salus populi suprema lex* es tan justa y tan fundamental, que quien la sigue con sinceridad no puede equivocarse de un modo peligroso. Por eso, pues, cuando el poder ejecutivo que tiene facultad para convocar la asamblea legislativa, se adapta a una auténtica proporción y a la recta razón más bien que a la costumbre, en lo que respecta al número de miembros con que cada población tiene derecho a estar representada, como ninguna parte de la población, pertenezca al cuerpo que pertenezca, puede reclamar estar representada sino en proporción a los servicios que ella rinde a la colectividad, debe juzgarse que con ello no instituye otro cuerpo legislativo sino que, por el contrario, restaura el antiguo a su pureza, corrigiendo así los desórdenes que el correr de los tiempos ha introducido fatalmente. El interés y el propósito del pueblo no son otros que conseguir una representación justa y equitativa, y quien se esfuerza por procurársela es indiscutiblemente amigo y sustentador del gobierno, y puede estar seguro de conseguir el consentimiento y la aprobación de la comunidad. Ahora bien: la prerrogativa no es otra cosa que un poder puesto en manos del príncipe, con objeto de que provea al bien público en aquellas situaciones derivadas de circunstancias imprevistas e indeterminadas y que, por esa misma razón, es imposible reglamentar con seguridad mediante leyes fijas e inmutables. Por consiguiente, cuanto el monarca pueda hacer en interés evidente del pueblo y para asentar el gobierno sobre bases que respondan a la verdad, es y será siempre una prerrogativa justa. La facultad de establecer nuevas organizaciones comunales y, como consecuencia de la creación de las mismas, la de establecer el derecho a que nombren nuevos representantes, lleva consigo la suposición de que las medidas de esa representación pueden variar con el tiempo, y de que tienen derecho a estar representadas ciertas poblaciones o comunidades que antes no lo estaban. Por esa misma razón, puede haber otras que antes tenían ese derecho y perderlo, por haber quedado reducidas hasta el punto de no merecer semejante privilegio. No es, pues, un cambio cualquiera introducido en la situación actual, a la que ha podido llegarse por la corrupción o la decadencia, lo que puede constituir una invasión de facultades del gobierno, sino la tendencia de este a perjudicar u oprimir al pueblo, o a otorgar a una clase o a un partido una situación de privilegio en perjuicio del resto. Todo cuanto se haga en beneficio evidente de la sociedad y de la población en general, al estar fundado en normas justas y durables, podrá justificarse por sí mismo una vez realizado. No puede dudarse de que representará la voluntad y podrá ser considerado como acto realizado por ella hacer de manera que elija sus representantes siguiendo reglas justas y de indiscutible equidad, que correspondan a la constitución primitiva del gobierno, sea quien sea el que le ha permitido o propuesto hacerlo.

CAPITULO XIV

DE LA PRERROGATIVA

§ 159. En las comunidades políticas en que el poder legislativo y el político se encuentran en manos distintas, como ocurre en todas las monarquías moderadas y en los gobiernos bien constituidos, el bien de la sociedad exige que deje varias cosas al buen juicio de la persona que ejerce el poder ejecutivo. Los legisladores no pueden prever y proveer por medio de leyes a todo lo que puede necesitar la comunidad. El ejecutor de aquellas tiene en sus manos, por la ley natural común, el derecho de servirse de su poder para el bien de la sociedad, y en muchos casos la ley civil no ha dictado precepto alguno; por eso puede aquel tomar las medidas oportunas mientras no pueda reunirse el órgano legislativo y proveer debidamente. Más aún, son muchas las cosas a que la ley no puede en modo alguno proveer, y que por fuerza hay que dejar al cuidado de quien tiene el poder ejecutivo en sus manos, a fin de que él provea como mejor lo pidan el bien y la conveniencia públicos. Y no solo eso, sino que es cosa puesta en razón que las leyes mismas dejen campo al poder ejecutivo, o mejor dicho, a la ley fundamental de la Naturaleza y del gobierno, que dispone que todos los miembros de la sociedad sean protegidos hasta donde sea posible. En efecto, pueden ocurrir muchos casos en que el cumplimiento estricto y riguroso de la ley resulte dañino; por ejemplo, que no se derribe la casa de una persona que no ha hecho ningún mal, para de ese modo cortar el fuego cuando la casa contigua está en llamas. Es, incluso, posible que caiga bajo la sanción de la ley, que no hace distinción alguna entre personas, un hombre que ha cometido una acción que más bien merecería perdón y recompensa. Conviene, pues, que quien gobierna posea en muchos casos autoridad para mitigar el rigor de la ley y para perdonar a algunos culpables, puesto que, siendo la finalidad del gobierno la salvaguardia de todos, en la medida que ello es posible, debe incluso perdonarse a los que han delinquido si con ello no se causa perjuicio al inocente.

§ 160. A esa facultad de actuar en favor del bien público siguiendo los dictados de la discreción, sin esperar los mandatos de la ley, e incluso en contra de ellos, se le llama prerrogativa. En cierta clase de gobiernos, el poder legislativo no funciona constantemente y es, además, excesivamente numeroso por lo común, lo que lo hace también excesivamente lento para que las cosas se ejecuten con la debida rapidez. Es, además, imposible prever todas las incidencias y necesidades que pueden afectar al interés público, lo mismo que hacer las leyes de manera que no resulten dañinas cuando se aplican con rigor inflexible en todos los casos y con todas las personas que caen bajo su acción. Por todo ello, se deja cierta holgura al poder ejecutivo para que realice a su elección muchas cosas que la ley no ordena.

§ 161. Mientras se emplee esta facultad en beneficio de la comunidad y se adapte a la misión y finalidades que tiene el gobierno, constituye una prerrogativa que nunca se pone en tela de juicio. La verdad es que muy raras veces o nunca hacen las gentes ascos o se muestran escrupulosas en regatear el derecho de prerrogativa en tanto que este se aplica dentro de un grado tolerable a la finalidad que con el mismo se buscó, es decir, el bien de la población, y no a lo que es manifiestamente contrario a ese bien. Si entre el poder ejecutivo y el pueblo surgiese un conflicto en relación con algo que se intenta presentar como prerrogativa, se resolverá fácilmente según que el ejercicio de tal prerrogativa beneficie o lesione al pueblo.

§ 162. Es cosa fácil de comprender que en la infan-

cia de los gobiernos, cuando las comunidades políticas se diferenciaban poco de las familias en cuanto al número de quienes las integraban, se diferenciasen también poco por lo que respecta al número de las leyes. Siendo los gobernantes algo así como los padres de sus súbditos que solo se preocupaban del bien de estos, el gobierno era casi todo él prerrogativa. Bastaban unas pocas leyes para hacer frente a los problemas, y la discreción y el celo del gobernante suplían al resto. Ahora bien: cuando príncipes débiles se dejaron llevar del error y de la adulación, e hicieron uso de tal poder para servir a finalidades particulares suyas y no para el bien público, el pueblo se apresuró a reglamentar la prerrogativa mediante leyes expresas, en aquellos puntos que lesionaban sus conveniencias, y marcó límites a la prerrogativa en casos en que tanto ellos como sus ascendientes habían dado generosa amplitud a la sabiduría de los príncipes que solo la ejercitaban rectamente, es decir, en beneficio del pueblo.

§ 163. Vemos, pues, que tienen un concepto muy equivocado del gobierno quienes sostienen que el pueblo ha invadido el derecho de prerrogativa, cuando ha hecho señalar por medio de leyes positivas el alcance exacto de ciertas partes de la misma. Al hacer eso, no le ha arrebatado al monarca nada que le perteneciese por derecho. Se limitaron de ese modo a declarar que aquel poder que había puesto de una manera inconcreta en manos de los monarcas antecesores suyos, a fin de que lo ejerciesen buscando el bien del pueblo, no se lo otorgaban a él desde el momento que se servía del mismo para otros fines. Siendo la finalidad del gobierno el bien de la comunidad, cualquier alteración que se haga en aquel, buscando esa finalidad, no podrá constituir nunca una intrusión contra nadie. Ninguna autoridad puede tener un derecho que vaya en contra de tal finalidad. No hay más usurpaciones que aquellas medidas que constituyen un perjuicio o un obstáculo para el bien público. Quienes hablan en contrario lo hacen como si el príncipe pudiera tener un interés distinto y separado del bien de la comunidad, y no hubiese sido nombrado precisamente para trabajar por ese bien; y esa es la raíz y el manantial del que brotan casi todos los males y desórdenes que ocurren en los gobiernos monárquicos. En efecto, si fuese de otro modo, el pueblo que está bajo tales gobiernos no sería una sociedad de seres racionales que han constituido una comunidad en beneficio mutuo, estableciendo gobernantes con objeto de que estos los salvaguarden y promuevan el bien común; habría que mirar a ese pueblo como a un rebaño de criaturas inferiores sometidas al poder de un amo, que las conserva y las hace trabajar para beneficio o placer suyo. La prerrogativa podría ser, en efecto, lo que ciertas personas pretenden que sea, un poder arbitrario de realizar actos dañinos para el pueblo, si los que componen este se hallaran tan desprovistos de razón como para entrar en sociedad en tales condiciones.

§ 164. Ahora bien: no es posible suponer que un ser razonable y libre se someta espontáneamente a otro buscando su propia desgracia; pero cuando encuentra un jefe bueno y prudente, puede muy bien no juzgar necesario ni útil señalar al poder de ese jefe límites bien marcados en cuestiones de detalle. La prerrogativa, por consiguiente, no puede ser otra cosa que una autorización otorgada por el pueblo a sus gobernantes para adoptar diferentes iniciativas en casos no previstos por la ley, y, en ocasiones, para obrar directamente en contra de la letra de la ley, mirando por el bien del pueblo, y a reserva de la aprobación ulterior de este último. Un príncipe bueno, cuidadoso de la misión que ha recibido y atento al bien de su pueblo, no dispondrá nunca de una prerrogativa demasiado extensa; es decir, de un poder demasiado grande para hacer el bien; pero, por otro lado, si un príncipe débil y malo reivindica ese poder que sus predecesores ejercieron sin control legal, y se empeña en ejercerlo como prerrogativa que corresponde por derecho a su cargo y que él puede ejercitar a su capricho para servir o fomentar otros intereses que los de la comunidad, ese príncipe da oca-

sión al pueblo de reivindicar su propio derecho y de limitar un poder que había tenido a bien otorgar tácitamente, en tanto que era ejercido únicamente en beneficio suyo.

§ 165. Quien estudie la historia de Inglaterra descubrirá que la prerrogativa fue siempre más amplia en manos de los monarcas mejores y más prudentes. Al observar el pueblo que sus actos, mirados en conjunto, tendían al bien público, o que la fragilidad y el error humanos (porque los príncipes son únicamente hombres y están hechos como todos los demás) se manifiestan únicamente en muy pequeñas desviaciones de esa finalidad, siendo evidente que en lo principal no buscaban sino cuidar de su pueblo, este se manifestaba contento de esa clase de príncipes en aquellos casos en que obraban sin tener una ley o contrariando la letra de la que estaba en vigor. El pueblo daba su aquiescencia a lo que ellos hacían, y les consentía sin la menor queja que fuesen ampliando su prerrogativa como mejor les pareciera. Ese pueblo opinaba con justicia que cuando tales príncipes obraban así no lo hacían en perjuicio de la justicia, ya que se conformaban a lo que es fundamento y fin de todas las leyes: el bien público.

§ 166. En verdad que príncipes tan divinos podían reclamar cierto derecho al poder arbitrario basándose en el argumento que pretende demostrar que la monarquía absoluta es la mejor de las formas de gobierno, porque Dios mismo gobierna de esa manera al universo, y los reyes absolutos participan de su sabiduría y de su bondad. En eso se funda aquel dicho de que: "los reinados de los príncipes buenos han sido siempre los más peligrosos para las libertades de sus pueblos". Sus sucesores, que manejaban el poder soberano con ideas bien distintas, echaban mano de los actos de aquellos buenos gobernantes para convertirlos en precedentes y amoldar a ellos su propia prerrogativa, como si lo que aquellos habían hecho en bien del pueblo tuvieran ellos derecho de hacerlo en daño del mismo, si así les agradaba. Eso ha dado, con frecuencia, lugar a disputas, y, en ocasiones, a desórdenes públicos, antes que el pueblo consiguiera recobrar su derecho primitivo y lograr que se declarara que no era prerrogativa lo que nunca lo había sido verdaderamente, porque es imposible que ningún miembro de la sociedad pueda tener derecho a perjudicarla, siendo, en cambio, muy posible y muy razonable que el pueblo no se preocupase de poner límites a la prerrogativa de aquellos reyes y gobernantes que jamás traspasaron los límites que les señalaba el bien público. "La prerrogativa no es sino el poder de realizar el bien público sin norma previa."

§ 167. La facultad de convocar los Parlamentos en Inglaterra en un momento y en un lugar precisos, señalando al propio tiempo su duración, constituye, sin duda, una prerrogativa del rey, que se le confía siempre bajo reserva de que la emplee en bien de la nación, según lo exijan los tiempos y las distintas circunstancias. Siendo imposible prever cuál sería siempre el lugar más apropiado para que se celebrasen tales asambleas, y la época más propicia del año, se confió esa elección al poder ejecutivo, para que usase de ella de la manera más conveniente al bien público y más apropiada a las finalidades del Parlamento.

§ 168. Al llegar aquí se nos planteará, a propósito de la prerrogativa, la vieja cuestión de: "¿Quién hará de juez para decidir si se hace buen uso de semejante derecho?" Y yo contesto que no puede haber juez en este mundo entre un poder ejecutivo en funciones, que hace uso de esa prerrogativa, y un poder legislativo que depende de la voluntad de aquel para reunirse. Como no puede existir juez entre el poder legislativo y el pueblo cuando ese mismo poder ejecutivo o el legislativo, ya con la autoridad en sus manos, maquinan o se lanzan a la tarea de destruirlo o de esclavizarlo. En este caso, lo mismo que cuando no tiene juez sobre la tierra, no le queda al pueblo más solución que recurrir al cielo.

Porque los gobernantes no obran conforme al Derecho cuando se lanzan a tales intentonas, ya que ejercen un poder que jamás el pueblo puso en sus manos, no pudiendo suponerse que nadie lo gobierne en daño suyo. Cuando el conjunto del pueblo, o un solo hombre aisladamente, se ven despojados de su derecho, o sometidos al ejercicio de un poder ilegal, como no tiene nadie en la tierra a quien apelar, están en libertad de apelar al cielo, si juzgan que tienen para ello causa suficientemente grave. Aunque el pueblo no puede ser juez, pues no tiene, por la constitución de aquella sociedad, ningún poder superior con el que sentenciar y hacer efectiva la sentencia en este caso, le queda siempre aquella última decisión reservada a todo el linaje humano cuando no tiene a quién recurrir en la tierra, y eso por una ley que precede y está por encima de todas las leyes positivas de los hombres, de apelar al cielo cuando tienen causa justa para ello. Y no pueden renunciar a esa facultad que tienen, porque el hombre no tiene derecho a someterse a otro dándole libertad para acabar con él. Dios y la Naturaleza no permiten al hombre que se abandone hasta el punto de descuidar su propia conservación. Y así como no tiene derecho a quitarse la vida, tampoco lo tiene a dar a otro el poder de quitársela. Y que nadie vaya a pensar que con esto se crea una fuente de perpetuos desórdenes; esa apelación de que hablo no entra en acción hasta que los daños son tan grandes que llega a sentirlos la mayoría del pueblo, cansándose de ellos y experimentando la necesidad de ponerles remedio. El poder ejecutivo, o los monarcas prudentes, no deben dar jamás lugar a que eso ocurra. Deben precaverse ante todo de una situación de esa clase, porque es la más peligrosa de todas.

Doctrinas Políticas y Sociales I
(Primera parte)

Se terminó de imprimir en el mes de octubre de 1996
en los talleres de la Sección de Impresión y Reproducción
de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
Se imprimieron 400 ejemplares
más sobrantes para reposición

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo Azcapotzalco
COSEI COORDINACIÓN DE SERVICIOS DE INFORMACIÓN

Formato de Papeleta de Vencimiento

El usuario se obliga a devolver este libro en la fecha señalada en el sello mas reciente

Código de barras. 2893989

FECHA DE DEVOLUCION

- Ordenar las fechas de vencimiento de manera vertical.
- Cancelar con el sello de "DEVUELTO" la fecha de vencimiento a la entrega del libro

UAM
HN15
D6.3
v.1
pt.1
2893989
Doctrinas políticas y soc

2893989

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo Azcapotzalco

División de Ciencias Sociales y Humanidades
Departamento de Sociología
Coordinación de Extensión Universitaria
Sección Editorial