



EL
LIBERALISMO
EUROPEO

H. J. LASKI

c
f
e

BREVIARIOS

Fondo de Cultura Económica

Primera edición en inglés, 1936
Primera edición en español, 1939
Decimocuarta reimpression, 2003

Laski, Harold Joseph

El liberamismo europeo / Harold Joseph Laski ; trad. de
Victoriano Míguez. — México : FCE, 1939

251 p. ; 17 × 11 cm — (Colec. Breviarios ; 81)

Título original *The Rise of European Liberalism*

ISBN 968-16-0931-X

1. Liberalismo 2. Ciencia Política — Historia — Europa
I. Míguez, Victoriano tr. II. Ser III. t

LC HM276 L318 Dewey 082.1 846 V.81

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra
—incluido el diseño tipográfico y de portada—,
sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico,
sin el consentimiento por escrito del editor.

Comentarios y sugerencias: editor@fce.com.mx

Conozca nuestro catálogo: www.fondodeculturaeconomica.com

Título original:

The rise of European Liberalism

© 1936, H. J. Laski

D. R. © 1939, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Carretera Picacho-Ajusco 227; 14200 México, D. F.

ISBN 968-16-0931-X

Impreso en México • *Printed in Mexico*

PREFACIO

Este libro es, en cierto modo, un cuadro de fondo para *The State in Theory and Practice* que publiqué el año pasado. Como el liberalismo ha sido, durante los últimos cuatro siglos, la doctrina por excelencia de la civilización occidental, me ha parecido que un examen de los factores que determinaron el predominio de tal doctrina ayudaría, cuando menos, a explicar algunas de las dificultades en que nos encontramos ahora.

Espero que el lector se dé cuenta de que aquí se trata sólo de un ensayo. Es imposible, dentro de las dimensiones del presente volumen, hacer más que un esbozo general del tema; soy el primero en comprender por eso que el asunto requeriría un análisis mucho más detallado. A medida que he trabajado en él, más clara me ha ido apareciendo la necesidad de investigaciones nuevas —por ejemplo, respecto a la relación entre la ley y el desarrollo económico, o entre la composición social de las legislaturas y sus estatutos, o bien entre la noción de tolerancia y los efectos económicos de la persecución—, como dilucidaciones previas a toda exposición completa de la idea liberal. Si este estudio preliminar sirve, sin embargo, para despertar en algún lector la tentación de examinar por su cuenta alguno o algunos de estos extremos y de emprender, pongo por caso, el estudio minucioso del profesor Linguet, que hace tanto estamos esperando, creo que podré darme por satisfecho.

Con ser tan breve este libro, mis deudas son numerosas. Ante todo, tengo que agradecer a los miembros de mi Seminario Graduado, en la Escuela de Economía y Ciencias Políticas de Londres, que me han ayudado con su crítica y su censura amistosa. Imposible pormenorizar lo mucho que debo a la gran obra del profesor Tawney (*Religion and the Rise of Capitalism*). Mis colegas los señores H. L. Beals y el Dr. W. I. Jennings me han ayudado mucho para

dilucidar varios puntos a lo largo de pacientes discusiones.

Parte de este libro procede de las Conferencias Dondellan, en el Colegio de la Trinidad, durante el mes de febrero del año en curso (1936). Debo agradecer a su Rector y a sus miembros la amable y generosa hospitalidad que me concedieron, característica de aquella gran Fundación.

Me he esforzado por no sobrecargar inútilmente de notas estas páginas. Las he relegado al final del volumen, para mayor comodidad del lector, limitándolas en lo posible a las referencias indispensables y que pueden ahorrar al estudioso búsquedas enojosas, o sugerirle lecturas nuevas que, a juzgar por mi propia experiencia, le serán de alguna utilidad.

H. J. L.

Little Bardfield

I. EL PANORAMA

I

Una clase social nueva logra establecer sus títulos a una participación cabal en el dominio del Estado en el periodo que va de la Reforma a la Revolución francesa. En su ascensión al poder echó abajo las barreras que en todos los órdenes de la vida, salvo el eclesiástico, habían hecho del privilegio una función del Estado, asociando la idea de los derechos con la de la posesión territorial. Debió realizar para llegar a ese fin un cambio fundamental en todas las relaciones legales.

El cimiento jurídico de la sociedad cambió del *status* al contrato. La uniformidad de creencias religiosas cedió el sitio a una variedad de credos en la que aun para el escepticismo había campo. El poder concreto e incontrastable de la soberanía nacional sustituyó al vago imperio medieval del *jus divinum* y *jus naturale*. Hombres cuya influencia no tenía más fundamento que la propiedad mueble llegaron a compartir el control de la política con una aristocracia cuya autoridad dimanaba de la posesión territorial. El banquero, el comerciante, el industrial, reemplazaron al terrateniente, al eclesiástico y al guerrero como tipos de influencia social predominante. En la función de fuente primaria de la legislación, la ciudad, con su insaciable pasión por los cambios, reemplaza al campo, siempre adverso a las novedades. Lentamente, pero de modo irresistible, la ciencia reemplazó a la religión, convirtiéndose en factor principal de la nueva mentalidad humana. La doctrina del progreso, con su noción concomitante de perfectibilidad mediante la razón, desalojó a la idea de una edad pretérita, con su noción concomitante de pecado original. Los conceptos de iniciativa social y control social abrieron paso a los conceptos de iniciativa individual y control individual. Y, finalmente, condiciones materiales nuevas dieron pábu-

lo a nuevas relaciones sociales. De acuerdo con éstas, surgió una filosofía nueva que daba una justificación racional al mundo recién nacido.

Esta nueva filosofía fue el liberalismo: y mi propósito es trazar, en sus contornos generales, la historia de las fuerzas que hicieron del liberalismo una doctrina coherente. Inútil es decir que este proceso nunca fue directo y muy pocas veces consciente. La genealogía de las ideas dista mucho de ser una línea recta. En el desarrollo del liberalismo se cruzan corrientes de doctrinas de tan diverso origen, que enturbian toda claridad y acaso irremediablemente hacen imposible toda precisión. A la evolución del liberalismo han contribuido de modo determinante hombres que de hecho le eran ajenos y aun hostiles; desde Maquiavelo hasta Calvino, desde Lutero hasta Copérnico, desde Enrique VIII hasta Tomás Moro, en un siglo; y en otro, Richelieu y Luis XIV, Hobbes y Jurieu, y lo mismo Pascal que Bacon. En la determinación del clima mental que lo hizo posible fue causa del choque inconsciente de los acontecimientos, al menos tan importante como la de los esfuerzos deliberados de los pensadores. Los descubrimientos geográficos, la nueva cosmología, las invenciones técnicas, una metafísica secular y renovada, y, sobre todo, las formas nuevas de la vida económica, todo vino a contribuir a la formación de sus ideas directrices. No hubiera llegado a ser lo que fue sin la revolución teológica que llamamos la Reforma, y ésta, a su vez, debió mucho de su carácter al renacimiento de la cultura. Y mucho también debe al hecho de que el colapso de la medieval *respublica Christiana* haya dividido a Europa en un mosaico de diferentes Estados soberanos, cada uno con sus problemas especiales a resolver y su experiencia única a ofrecer. Tampoco fue fácil su alumbramiento. La revolución y la guerra lo presidieron desde la entraña. Y no es exagerado decir que difícilmente se encontrará, antes de 1848, un periodo en que reacciones violentas contrarrestaran el crecimiento del nuevo ser. Los hombres luchaban tenazmente para sostener aquellos hábitos en que se fundaban sus privilegios, y el libera-

lismo era, por encima de todo, un reto a los intereses establecidos, hechos sagrados por las tradiciones de medio millar de años.

El cambio que produjo fue, en todos los órdenes, inconmensurable. Se fue cuarteando poco a poco aquella sociedad en que la posición que guardaba cada persona era, usualmente, definida, el mercado sobre todo local, la cultura y la ciencia más un lujo que actividades profundas; en que el cambio por lo común acontecía de modo inconsciente, y, en principio, no era bien recibido; los preceptos religiosos, que muy pocos ponían en duda y nadie con buen resultado, gobernaban las costumbres; donde había escasa acumulación de capitales y las necesidades de un mercado doméstico dominaban la producción. Con el triunfo del nuevo régimen en el siglo XIX, la Iglesia había dado a luz al Estado, árbitro institucional de los destinos humanos. A los derechos de nacimiento sucedían los derechos de propiedad. El espíritu inventivo había hecho del cambio, y no ya de la estabilidad, la característica suprema de la escena social. Había aparecido un mercado mundial, y el capital se había acumulado en escala tan inmensa que su busca de utilidades afectaba ahora la vida y fortuna de grupos humanos hasta entonces desatendidos por la civilización europea. Todas las clases sociales, aun cuando eran todavía las servidoras de la propiedad, apreciaban el significado de la cultura y la ciencia. Si los preceptos religiosos todavía contaban, habían perdido todo poder sobre las costumbres de sus mismos partidarios.

Es claro que el liberalismo, aun en su triunfo, no aparece como un cuerpo de doctrina o práctica netamente logrado. Trató de crear el mercado mundial, pero la lógica de este empeño se frustró ante las implicaciones políticas del nacionalismo que dominaba en los días de su aparición y que floreció con su crecimiento. Quiso reivindicar el derecho del individuo a labrar su propio destino, sin miramiento para ninguna autoridad externa que pretendiere limitar sus posibilidades; pero se encontró con que tal propósito llevaba consigo un desafío implícito de

la comunidad a la soberanía del individuo. Buscó salida contra todas las trabas que la ley impone al derecho de acumular la propiedad, y tropezó con que este derecho llevaba en el seno, como agente auto-destructor, el fomento de toda una clase proletaria. En una palabra: no bien alcanzó su propósito, cuando vio aparecer ante sí una amenaza contra todos sus postulados, amenaza que a buen seguro transforma a su vez el mundo que el liberalismo había engendrado.

¿Qué es, pues, este liberalismo de que vamos a tratar? No es fácil describirlo, y menos definirlo, pues apenas si es menos un hábito mental que un cuerpo de doctrina. Como doctrina, se relaciona sin duda directamente con la noción de libertad, pues surgió como enemigo del privilegio conferido a cualquier clase social por virtud del nacimiento o la creencia. Pero la libertad que buscaba tampoco ofrece títulos de universalidad, puesto que en la práctica quedó reservada a quienes tienen una propiedad que defender. Casi desde los comienzos lo vemos luchar por oponer diques a la autoridad política, por confinar la actividad gubernamental dentro del marco de los principios constitucionales y, en consecuencia, por procurar un sistema adecuado de derechos fundamentales que el Estado no tenga la facultad de invadir. Pero aquí también, al poner en práctica esos derechos, resulta que el liberalismo se mostró más pronto e ingenioso para ejercitarlos en defensa de la propiedad, que no para proteger y amparar bajo su beneficio al que no poseía nada que vender fuera de su fuerza de trabajo. Intentó, siempre que pudo, respetar los dictados de la conciencia, y obligar a los gobiernos a proceder conforme a preceptos y no conforme a caprichos; pero su respeto a la conciencia se detuvo en los límites de su deferencia para con la propiedad, y su celo por la regla legal se atemperó con cierta arbitrariedad en la amplitud de su aplicación.

Por sus orígenes, el liberalismo ha sido generalmente hostil a las pretensiones de las iglesias, y ha tendido menos al erastismo de Hobbes que a mirar

las instituciones religiosas como otras asociaciones más dentro de la comunidad social, cuyo título a la tolerancia subsiste en tanto que no amenacen el orden social establecido. Ha sido favorable al gobierno representativo, aun en los casos en que ello suponía admitir también el sufragio universal. De modo general, ha sostenido el principio de las autonomías nacionales. Como regla, aunque con excepciones, se ha mostrado simpático a los derechos de los grupos minoritarios y al de la libre asociación. Ha mirado con desconfianza las cortapisas a la libertad del pensamiento, y todo intento de impedir, mediante la autoridad del gobierno, el libre juego de las actividades individuales. Todo lo cual no significa que haya procurado conscientemente todos estos fines. Mucho más exacto es decir que se vio arrastrado a servirlos como consecuencia de sus propósitos más profundos; y ya trataré más adelante de explicar lo que significa esta diferencia.

Pero el liberalismo, según he afirmado, es tanto una doctrina como un modo de ver. Ha sido escéptico por tendencia; siempre ha adoptado una actitud negativa ante la acción social. Por sus orígenes, siempre vio en la tradición una fuerza a la defensiva, lo que siempre le hizo preferir el bendecir toda innovación individual, antes que el sancionar las uniformidades que el poder político trata de establecer. Esto es, invariablemente vio en ambas cosas, la tradición y la uniformidad, un ataque al derecho de los individuos para hacer de sus propias afirmaciones y sus propias concepciones una regla de aceptación universal, no por fuerza de autoridad, sino porque su validez inherente les asegura el libre consentimiento de otros. Hay, pues, en el temperamento liberal un resabio de romanticismo, cuya importancia es considerable. Tiende a ser subjetivo y anárquico; a aceptar con prontitud cuanto cambio provenga de la iniciativa individual; a insistir en que esta iniciativa lleva en sí los gérmenes necesarios del bien social. Por donde siempre ha querido, aunque las más de las veces de modo inconsciente, establecer una antítesis entre la libertad y la igualdad. En la prime-

ra ha visto aquel predominio de la acción individual que siempre ha defendido celosamente; en la igualdad ha visto más bien la intervención autoritaria que, a su ver, conduce en último resultado a la parálisis de la personalidad individual. De aquí una consecuencia importante, y es que el liberalismo, aunque siempre pretendió insistir en su carácter universal, siempre se reflejó en instituciones de beneficios demasiado estrechos o limitados para el grupo social al que pretendía conducir. Porque si bien en teoría se ha rehusado a reconocer límites de clase o credo, o aun de raza, a su aplicación, las circunstancias históricas en que ha funcionado lo constreñían a limitaciones involuntarias. El sentido de éstas es la clave para el entendimiento de la idea liberal. Sin ellas no podemos explicar ni los triunfos ni los fracasos de su historia.

Porque lo que produjo al liberalismo fue la aparición de una nueva sociedad económica hacia el final de la Edad Media. En lo que tiene de doctrina, fue modelado por las necesidades de esa sociedad nueva; y, como todas las filosofías sociales, no podía trascender el medio en que nació. También como todas las filosofías sociales, contenía en sus mismos gérmenes los factores de su propia destrucción en virtud de la cual la nueva clase media habría de levantarse a una posición de predominio político. Su instrumento fue al descubrimiento de lo que podemos llamar el Estado contractual. Para lograr este Estado, se esforzó por limitar la intervención política dentro de los límites más estrechos, compatibles con el mantenimiento del orden público. Nunca pudo entender —o nunca fue capaz de admitirlo plenamente— que la libertad contractual jamás es genuinamente libre hasta que las partes contratantes poseen igual fuerza para negociar. Y esta igualdad, por necesidad, es una función de condiciones materiales iguales. El individuo a quien el liberalismo ha tratado de proteger es aquel que, dentro de su cuadro social, es siempre libre para comprar su libertad; pero ha sido siempre una minoría de la humanidad el número de los que tienen los recursos

para hacer esa compra. Puede decirse, en suma, que la idea de liberalismo está históricamente trabada, y esto de modo ineludible, con la posesión de la propiedad. Los fines a los que sirve son siempre los fines de los hombres que se encuentran en esa posición. Fuera de este círculo estrecho, el individuo por cuyos derechos ha velado tan celosamente no pasa de ser una abstracción, a quien los pretendidos beneficios de esta doctrina nunca pudieron, de hecho, ser plenamente conferidos. Y por lo mismo que sus propósitos fueron modelados por los poseedores de la propiedad, el margen entre sus ambiciosos fines y su verdadera eficacia práctica siempre ha sido muy grande.

No quiero decir con esto que el triunfo del liberalismo no haya representado un progreso real y profundo. Desde luego, hizo posibles muchas relaciones productivas que mejoraron inmensamente el nivel general de las condiciones materiales. Además de que el progreso científico se debe al clima mental creado por él. Al final de cuentas, el advenimiento de la clase media al poder ha sido una de las revoluciones más benéficas en la historia. Ciertamente es también que se ha pagado caro por ella; pues significó el sacrificio de ciertos principios medievales cuya restauración, a mi modo de ver, significaría una sólida ganancia. Pero es innegable que, al pasar del siglo XV al XVI, y más todavía al XVII, se sienten ensancharse los horizontes y las posibilidades de creación, aumenta el reconocimiento de la dignidad inherente a la persona humana, crece la aversión contra los dolores inútiles que antes se le infligían, crece también el amor a la verdad por sí misma y el propósito de experimentación en servicio de la verdad; patrimonio todo ello de una herencia social que, sin ellos, hoy nos aparecería muy desmedrada. Tales son los provechos que trajo consigo el triunfo del credo liberal. Claro es que éstos nunca han sido igualmente compartidos dentro de la civilización que los acarreaba, y que el llevarlos a plena madurez siempre significó un gasto de trágicos esfuerzos. Pero sin la revolución liberal, sería mucho menor de lo

que es el número de aquellos cuyas reclamaciones han podido ser satisfechas. Y este criterio es, en definitiva, la piedra de toque para juzgar una doctrina social.

II

De suerte que el liberalismo surgió como una nueva ideología destinada a colmar las necesidades de un mundo nuevo. ¿Por qué hablamos de un mundo nuevo? Tengamos en cuenta los descubrimientos geográficos; luego, la ruina de la economía feudal; después, el establecimiento de nuevas iglesias que no reconocen ya la supremacía de Roma; la revolución científica que trastorna las perspectivas mentales; el volumen creciente de los inventos técnicos que es causa de nuevas riquezas y aumentos de la población; la invención de la imprenta, con su inevitable consecuencia sobre los ensanches de la cultura y la consolidación de localismos vagos e incoherentes en estados nacionales centralizados y eficientes. De lo cual nace una flamante teoría política que, como en Maquiavelo y en Bodino, funda la investigación del problema social en la relación del hombre con el hombre y ya no en la relación del hombre con Dios. Sobrevienen las hazañas colonizadoras de España y Portugal primero, y luego de Francia e Inglaterra, y de aquí brotan nuevos hábitos y esperanzas. Estos hábitos y esperanzas entran en conflicto con las ideas y prácticas tradicionales, remodelándolas a tal punto a lo largo de tres centurias, que los rasgos característicos de la sociedad difícilmente serían ahora reconocibles para un observador de la Edad Media. Esta sociedad es ya una sociedad diferente, y que sabe que es diferente. Está dotada de un sentido de expansión antes desconocido, de cierto aliento de desahogo espacial, propias prendas de una humanidad que se siente lanzada a una reconstrucción de los cimientos sociales.

¿Cuál era la esencia de esta nueva sociedad? Ante todo, según creo, su redefinición de las relaciones de producción entre los hombres. Pues entonces des-

cubrieron que para explotar en toda su plenitud aquéllas no podían usar ni las instituciones ni las ideas que habían heredado. La razón de este anhelo de transformación es sencilla. El espíritu capitalista comienza a adueñarse de los hombres para fines del siglo xv. ¿Y qué significa esto? Pues, nada menos, que el objeto principal de la acción humana era la búsqueda de la riqueza. Mientras para la Edad Media la idea de adquirir riquezas estaba limitada por un conjunto de reglas morales impuestas por la autoridad religiosa, de 1500 en adelante tales reglas, y las instituciones, hábitos e ideas de ellas dimanados, se juzgan improcedentes. Se los siente nada más como restricciones. Se los elude, se los critica, se los abandona francamente, porque sólo sirven para estorbar el aprovechamiento de los medios de producción. Hacen falta nuevas concepciones que legitimen las nuevas oportunidades de riqueza que se han venido descubriendo poco a poco en las épocas precedentes. La doctrina liberal es la justificación filosófica de las nuevas prácticas.

Y no es que la idea de la riqueza por la riqueza sea una novedad de repente en una época determinada, no. Seguramente es tan vieja como la civilización misma. Es claro que lo que llamamos hoy el espíritu capitalista había ya hecho presa de hombres como San Goderico,¹ o Jacques Coeur,² o los banqueros florentinos mucho antes de llegar a las postrimerías del siglo xv. Pero sólo en estos años comienza a impregnar la mentalidad colectiva. Antes, el criterio sobre la legitimidad de los actos no derivaba, por decirlo así, del solo concepto de la ganancia, sino que aparecía determinado por reglas morales a que los principios económicos se subordinan. El productor medieval —sea en el orden de las finanzas, el comercio o la manufactura— alcanzaba su objeto a través de una serie de acciones que, a cada paso, lo ligaban a ciertas reglas de conducta que presuponían, para la adquisición de riquezas, una justificación fundamental en principios éticos. Tenía derecho a la abundancia, cierto; pero debía conquistarla con medios que se consideraban moralmente autorizados.

El valor no era para él una mera función de la demanda. Los salarios que pagaba no se medían por la sola exigencia del obrero. Las horas laborables, la calidad de los materiales, los métodos de venta, el carácter del lucro, para tomar sólo algunos ejemplos, estaban sujetos a un código de reglas que arrancaban de ciertos principios morales cuya observancia se consideraba indispensable a la salvación del alma. La Edad Media está empapada en la noción de un supremo fin ultraterrestre, al que tiene que ajustarse toda conducta. Y el buscar la ganancia por sí misma es incompatible con semejante noción. La riqueza era un fondo de sentido social, no una posesión individual. El rico no la disfrutaba por sí o para su propio gusto, sino como administrador y en nombre de la comunidad. Se encontraba, así, limitado a la vez en lo que podía adquirir y en los medios para adquirirlo. Toda la moralidad social de la Edad Media estaba construida sobre esta doctrina. La sostienen por igual los ordenamientos de la Iglesia y del derecho civil.

Este modo de ver se desvanece ante el creciente predominio del espíritu capitalista. Una concepción individualista desaloja a la concepción social. La idea de la sanción utilitaria reemplaza gradualmente la idea de la sanción divina para las reglas de conducta. Y el principio de la utilidad no se determina ya con frecuencia al bien social, sino que su significado radica ahora en el deseo de satisfacer una apetencia individual, dándose por aceptado que, mientras mayores riquezas posee el individuo, mayor es su poder para asegurarse esa satisfacción. En cuanto este sesgo mental comienza a dominar los ánimos, desata de suyo una fuerza revolucionaria: reemplaza, en efecto, la idea medieval predominante —la idea de subsistencia, propia de un mundo estático o tradicionalista— por la idea moderna de la producción ilimitada. Y ésta, a su turno, implica la creación de una sociedad dinámica y antitradicionalista. Porque, siendo ilimitado el deseo de la riqueza, continuamente buscará experimento y novedad. Más aún, este tipo de sociedad tenderá siem-

pre a contrariar toda autoridad, pues ésta es conservadora por naturaleza, y temerosa del desorden que arrastran los experimentos incesantes. La lógica del espíritu nuevo lo lleva a tallar a su conveniencia todas las aristas de aquel mundo. Donde las ideas e instituciones que le salen al paso atajan su carrera hacia la riqueza, trata de plegarlas según sus propios fines. A los paladines del nuevo espíritu se les ofrecen satisfacciones tangibles y directas, alcanzables en esta vida, lo que era incapaz de ofrecerles la doctrina antigua. Así, en la competencia de las ideas, se mudan las bases de las relaciones sociales. Los hombres anhelan engendrar un mundo nuevo, por lo mismo que están convencidos de que el equilibrio ha de rehacerse.

Si nos preguntamos por qué triunfó el espíritu capitalista, no encontramos mejor respuesta que la siguiente: porque dentro de los límites del antiguo régimen las potencialidades de la producción no podían ser ya explotadas. Paso a paso, los hombres nuevos, con sus métodos nuevos, adelantaban camino hacia un volumen de riqueza inalcanzable para la sociedad antigua. Las atracciones de esta riqueza despertaban apetitos que aquella vetusta sociedad, dada su contextura, era incapaz de satisfacer. En consecuencia, los hombres pusieron en tela de juicio la legitimidad de aquella contextura. La actitud para con la usura, la aceptación de los gremios como un medio racional de controlar la producción, la noción de que la Iglesia era la fuente natural del criterio ético, todo comenzó a aparecer inadecuado, porque todo ello se atravesaba en el camino de las potencialidades que el espíritu nuevo revelaba. La idea del capitalismo no cabía dentro de los muros de la cultura medieval. Y el capitalismo, en consecuencia, emprendió la tarea de transformar la cultura de acuerdo con sus nuevos propósitos. Para ello tuvo desde luego que proceder por etapas; y, desde luego también, no se puede decir que tenga éxito mientras no destruya una resistencia que, en resumidas cuentas, ha durado tres siglos. Su afán es establecer el derecho a la riqueza con el mínimo de interferencia

de cualquier autoridad social, sea la que fuere. En este empeño, el capitalismo se ve obligado, hablando en términos generales, a pasar por dos grandes fases: por un lado pretende transformar la sociedad, mientras por el otro trata de apoderarse del Estado. Para la transformación de la sociedad procura adaptar los hábitos y maneras de ésta en el sentido de sus propios designios. Y si quiere adueñarse del Estado es porque éste, en suma, posee el supremo poder coercitivo social y puede disponer de él conscientemente de acuerdo con sus fines. Para justificarse, persuadirá a sus secuaces —no sin una buena dosis de coerción que anda mezclada en la persuasión— de que la búsqueda de la riqueza por sí misma lleva implícito necesariamente el bien social. El que se enriquece, por ese solo hecho, se transforma en un benefactor social. El espíritu nuevo consiste en eso. Ésta es la clave de la gran aventura que emprenderán los tiempos modernos.

Importa subrayar un hecho que el mismo desarrollo gradual de este proceso tiende a oscurecer. Una filosofía de la vida es, inherentemente, la idea íntima del capitalismo. Quienes la aceptan, no necesitan justificar sus acciones con motivos de origen extra-capitalista. Su lucha por la riqueza en tanto que individuos colora y modela sus actitudes en todos los órdenes de la conducta. Mientras no se llegó a esto, puede decirse con razón que el capitalismo no había concluido la revolución en que se empeñaba. En todos los caminos encontraba normas de conducta contradictorias con su espíritu. Debió transformarlas, o luchar por transformarlas todas sin excepción. Comenzó por modificar viejas prácticas e instituciones, y al fin acabó por abandonarlas. Comenzó valiéndose de evasivas y excepciones, y al fin paró convirtiéndolas en privilegios. Jacques Coeur necesitaba licencia para traficar con los infieles, pero ya su sucesor no la necesitaba para nada. Cierta relajamiento de las restricciones gremiales era bastante en determinada etapa del proceso; pero llega un día en que no es posible contentarse con menos que la disolución completa de ellas. La incipiente

doctrina, al menos hasta el final del periodo mercantilista, considera como cosa natural la subordinación de la economía a la política. Pero resulta entonces que una administración estatal deficiente estorba la explotación plena de los recursos económicos, y entonces las mentes van inclinándose al principio del *laissez-faire*. El Estado, que hasta los comienzos del siglo XVIII aparece todavía como un agente eficaz del capitalismo, a fines de ese mismo siglo es considerado ya como el enemigo natural de su doctrina. Toda la ética del capitalismo se resume en su esfuerzo por libertar al poseedor de los instrumentos de producción, emancipándolo de toda obediencia a las reglas que coartan su explotación cabal. El auge del liberalismo resulta de la ascensión gradual de la doctrina que sirve de fundamento a esta ética.

Permítasenos plantear el problema en términos apenas diferentes. Antes del advenimiento del espíritu capitalista, los hombres vivían dentro de un sistema en que las instituciones sociales efectivas —Estado, Iglesia o gremio— juzgaban del acto económico con criterios ajenos a este mismo acto. El interés individual no se presentaba como argumento concluyente. No se aceptaba la utilidad material como justificación de la conducta económica. Aquellas instituciones sociales trataban de imponer, y en parte lo imponían, un cuerpo de reglas para gobernar la vida económica, cuyo principio animador era el respeto al bienestar social en conexión con la salud del alma en la vida futura. Ante esta consideración, se estaba dispuesto a sacrificar el interés económico del individuo, puesto que ello aseguraba su destino celestial. Con este propósito a la vista, la competencia era controlada, el número de clientes para cada comerciante era limitado, había prohibiciones al comercio por razones religiosas, se prefijaban los precios y los tipos de interés, los días festivos eran obligatorios, se regulaban los salarios y las horas de la jornada laborable, y se evitaba la especulación dentro de ciertos límites. Estos ejemplos, escogidos al azar entre muchos otros preceptos de aquel sistema, bastan para demostrar

que la conducta económica se regía conforme a normas no económicas. Todo este armazón de reglas se cuarteó porque no era capaz de contener el impulso de los hombres hacia la satisfacción de ciertas expectativas que, dados los medios de producción, aparecieron como realizables en cuanto el ideal medieval fuera sustituido por el de la riqueza como bien en sí. Este nuevo ideal no contiene casi elementos que no se encuentren también en la Edad Media. Las invenciones medievales, por ejemplo, revelan el mismo apetito de ganancias propio del capitalismo. Aun la división del trabajo, en industria tan fundamental como la minera, es ya cosa que encontramos en las prácticas medievales. Pero, aun cuando desde aquellos tiempos pueda decirse que el espíritu capitalista existía como en el aire, no marcaba el ritmo a la vida económica. Lo advertimos más como excepción que como regla. Los hombres estimaban la riqueza, pero la conquista de ella no había llegado a ser la preocupación característica, como lo será en el siglo XVI. La organización social no se había establecido aún sobre la base de que en la riqueza estriba la verdadera satisfacción de la naturaleza humana.

Toda la atmósfera cambia una vez que principia a ser dominante. Cada faceta de la sociedad aparece bajo nueva luz. Un espíritu de empresa nuevo se abre paso entonces, una actividad febril, un afán de innovación, de otra calidad diferente de aquellos de que la Edad Media nos ofrece ejemplos esporádicos. Se diría que la humanidad se yergue, dispuesta a contestar algún nuevo reto del destino. La acumulación de capital, los riesgos de empresa, la organización de fábricas, traen consigo una nueva escala para medir las cosas. El negociante acoge el flamante nacionalismo como una garantía más sólida de la paz interna; porque esto no sólo significa mayor seguridad a la empresa, sino que también le proporciona los medios de evadir las ordenanzas gremiales mediante el establecimiento de industrias fuera de las áreas cubiertas por esos privilegios. Acepta de buen grado el ataque contra la Iglesia, porque ello comporta un ataque contra las viejas y estorbosas reglas,

y abre incuestionablemente a la explotación comercial importantes recursos que las propiedades eclesiásticas hacían intocables. Además, el ensanche de los mercados determina una nueva actitud en la producción. Aumenta la urgencia de capital, y la necesidad de producirlo lleva a formas nuevas de la banca y las finanzas. Aparte de que ese mismo ensanche de los mercados acrece la importancia y abaratamiento de los transportes, a un punto que no se había visto desde la caída del Imperio romano. Esto, a su vez, fortalece la centralización del Estado, que hizo posible tamaños adelantos mediante la protección organizada de sus ciudadanos; y esta protección, con harta frecuencia, se traduce en la muy conveniente forma de construcción de carreteras y desarrollo de la navegación. El progreso de la contabilidad permite una nueva visión de lo económico, y se refleja en la capacidad para organizar la producción en escala más grande y comprometerse sin temor de mayores riesgos, de todo lo cual fluyen consecuencias incalculables.

Hay que guardarse de la puerilidad de creer que este espíritu capitalista aparece de súbito al acabar la Edad Media, y que de repente la mente humana se vuelve adquisitiva. El afán de lucro es tan antiguo como la historia. Lo nuevo es la aparición de una filosofía que sostiene que es aún más fácil alcanzar el bienestar social concediendo al individuo mayor latitud para sus iniciativas. Y esto es nuevo, porque no era dable encontrar campo para ellas dentro del cuadro medieval de una sociedad partida netamente en clases, cada una de las cuales poseía, bajo la definitiva sanción divina, ciertos fueros inherentes. Aquello era la misma negación de lo que ya parecía evidente a todos. Era la negación del derecho a explotar los recursos conforme a los medios aprontados por el cambio de las circunstancias. Para tal explotación resultaba indispensable establecer nuevas relaciones de clases que, a su vez presuponían una filosofía nueva que justificara los hábitos que ellas determinaban. El movimiento del feudalismo hacia el capitalismo es la traslación de un modo en que el

bienestar individual es un efecto de la acción socialmente controlada, hacia un mundo en que el bienestar social aparece como un efecto de la acción individualmente controlada.

La esencia de esa revolución es, pues, en un sentido real, la emancipación del individuo. Y como ésta se justificaba porque aseguraba mayores satisfacciones a la sociedad, por grados consiguió ir echando abajo las vetustas murallas que se le oponían. Pero en esta apreciación del cambio ocurrido debemos ponernos en guardia contra dos errores posibles. Ante todo, que el cambio haya sido real no significa que fuera súbito. De hecho, según lo hemos señalado con insistencia, tardó en realizarse unos tres siglos. Tuvo que triunfar de los vaivenes de opinión derivados de hábitos e ideas que nunca en la historia se han presentado mejor pertrechados. Y, desde luego, no avanzó con igual velocidad en todas partes. En el siglo xv, pareció que Italia iba a representarlo en toda su expresión. Pero la desunión política, por una parte, y las consecuencias económicas de los descubrimientos geográficos, por otra, fueron fatales al breve sueño del predominio italiano. Así, también, en Alemania, la intensidad de la guerra religiosa y sus ruinas consiguientes atajaron el desarrollo social por unos dos siglos. También Francia tuvo que luchar contra fuerzas centrífugas poderosas y bien organizadas, antes que la era de Colbert permitiese un empuje hacia adelante. Inglaterra fue más afortunada: su feudalismo conservó siempre un fundamento nacional a partir del Juramento de Salisbury; y el advenimiento de éste significa, en lo político, una entrada para el nuevo espíritu más amplia y profunda que en todos los demás países, con excepción de Holanda. Y en Rusia, hasta la época de Pedro el Grande, difícilmente puede decirse que el nuevo espíritu haya abierto una sola brecha. En suma, que la nueva filosofía es como una marea que lentamente va avanzando sobre la tierra que ha de sumergir. Aquí su progreso aparece ayudado, y más allá estorbado por condiciones naturales tan diferentes, que resulta difícil reconocer que se trata

de un movimiento único, hasta que no cubre toda la tierra; tanto más difícil, en verdad, porque al alcanzar su meta más distante, descubrimos que ha principiado ya la baja marea.

III

En su aparición, el espíritu nuevo se encuentra con esa revolución teológica llamada la Reforma, que fue factor esencial en la modelación de sus doctrinas. Pero en la definición de su influencia debemos ser cuidadosos. Tan eminente pensador como Max Weber ha sostenido que el protestantismo es lo que hizo posible el triunfo del capitalismo, y ha creído encontrar en la doctrina puritana de la "vocación" un *ethos* casi inventado para facilitar su progreso.³ Este modo de ver ha ganado una amplia aceptación. Un historiador tan cauto como el profesor Tawney ha escrito que el espíritu capitalista encontró en el puritanismo "una fuerza poderosa que le abriera el camino para la civilización comercial, la cual, finalmente, triunfó con la Revolución [francesa]".⁴ Pero ¿cuál es la relación entre Liberalismo y Reforma.

No puede siquiera ponerse en duda que el avance del protestantismo haya fomentado de paso el crecimiento de la filosofía liberal; pero no creo que haya el menor fundamento para declarar que esto entrara en los propósitos definidos de los reformadores teológicos. La Reforma dio al traste con la supremacía de Roma. Al hacerlo, dio pábulo a nuevas doctrinas teológicas, originó profundos cambios en la distribución de la riqueza, facilitó en grado sumo el establecimiento del Estado secular. Aflojó los lazos de la tradición al realizar un ataque a fondo contra la autoridad. Dio un impulso tremendo al racionalismo al poner en tela de juicio ciertos principios mucho tiempo tenidos por intangibles. Tanto sus doctrinas como sus resultados sociales redundaban en bien de la emancipación del individuo. Pero esto no autoriza a afirmar que los creadores de la Reforma se lo hayan propuesto así de un modo premeditado.

Ellos iban realizando su obra en un clima mental que los obligaba a ajustar sus ideas con un sinnúmero de influencias completamente ajenas. A veces, este ajuste se operaba de manera consciente a fin de ganar algún elemento indispensable al éxito; a veces, era del todo inconsciente, y sin ninguna misión clara sobre su utilidad o su significado. La emancipación del individuo es un coproducto de la Reforma: se la conquista al paso, pero no está entre sus fines esenciales.

Porque no debemos olvidar que la Reforma es; sobre todo, la revolución contra el papado; un intento para descubrir de nueva cuenta el sentido de la vida cristiana. Sus propulsores veían en el Papa al Anticristo, y creían, en consecuencia, que obedecerlo ponía en peligro su salvación. No es que hayan intentado emancipar de tal control al individuo para que éste convirtiera en principio cardinal la lucha por la riqueza como fin en sí, sino que lo emancipaban, según ellos creían, para que pudiera ser un buen cristiano. Cualquiera de los autores de la Reforma habría rechazado una declaración franca y neta de los principios de la sociedad liberal. Lutero, en lo fundamental, era un conservador para cuanto se refiere a la constitución de las sociedades.⁵ Odiaba la usura, era hostil al nuevo mecanismo de las finanzas, creía —según lo observa Troeltsch— en una organización social dominada por la revelación sobrenatural a la manera de la Edad Media. Ciertamente es que sostenía que todos los creyentes llevaban en sí la virtud sacerdotal, pero no por eso se les reconocía el derecho a creer de manera diferente de la que él mismo creía. No: habían de creer en la palabra llana de la Escritura. Y esta “palabra llana” significa un código de conducta cuya interpretación coincide puntualmente, en todo lo esencial, con el ideal de la Edad Media.

Lutero estableció el derecho del príncipe a gobernar la religión de sus súbditos: y por aquí, aunque sea indirectamente, dio un impulso hacia la secularización de la política. Pero su teoría del Estado no es más que un pragmatismo apremiante al que todo

revolucionario se ve impelido; es simplemente una busca de las condiciones de la victoria. Toda concepción de Lutero —y muchas resultan contradictorias— debe mirarse como una maniobra en busca de una ayuda. Nunca pensó seriamente en dotar al Estado con derechos que lo calificaran para negar los postulados de la religión luterana. El Estado, para él, siempre siguió subordinado a una noción social del orden cristiano, que en realidad era incompatible con el nuevo espíritu de la época.

Hay que reconocer que Weber y sus discípulos lo han admitido así. Los argumentos para su tesis los han ido a buscar en Calvino y no en Lutero. Y es verdad también que Calvino y Lutero difieren sensiblemente a este respecto. Pero nada se encontrará en aquel coloso autoritario que justifique el proclamarlo un campeón del individualismo. Y la prueba es lo que hizo en Ginebra:⁶ aquella maciza disciplina que llegó hasta la tiranía, aquella subordinación obligada del acto comercial al precepto religioso, aquel apasionado repudio de la libertad de conciencia. La esencia del calvinismo es la teocracia. Allí no hay sitio para la personalidad privada del individuo. Calvino, como dice Choisy, pertenece a la colectividad de que forma parte, y esta colectividad, a su vez, se sujeta a un cuerpo de reglas de inspiración divina, de que no podría apartarse sino a expensas de su salvación. Comparado con este absolutismo, apenas pesa en la balanza la célebre carta a Claudio de Sachins, en que se autoriza el cobro de intereses.⁷

Porque ¿qué viene a decir Calvino en este texto tan traído y llevado? Simplemente que las palabras de la Escritura contra el préstamo a interés usurario no son del todo concluyentes. Rechaza allí la teoría patristica de que el dinero no debe engendrar dinero. Considera que el problema debe juzgarse en vista de las condiciones actuales de la vida humana, tan diferentes de las que existían en los tiempos bíblicos. Y, en consecuencia, concluye, es lícito prestar dinero a interés mientras las estipulaciones del préstamo sean equitativas. En fin, esta tesis general admite siete casos excepcionales. A la luz de las

nociones de su época, Calvino no se revela en este documento como un innovador muy brillante.⁸ Reconoce que hay algunas transacciones comerciales en que se justifica el pago de una remuneración por el uso de un capital. Pero, a mi ver, ni una sola de sus palabras añade nada al argumento de San Antonio de Florencia,⁹ o a las *Sententiae* de Gabriel Biel,¹⁰ quienes reconocen igualmente que la doctrina del justo precio es ya insostenible en toda su amplitud. De modo que Calvino no hace más que manifestar su conformidad con los últimos canonistas medievales. Lo que de aquí vendría es asunto diferente; pero de ello difícilmente puede considerarse causante a Calvino.

Se nos asegura, sin embargo, que la doctrina puritana de la "vocación" es una contribución apreciable para el nacimiento de la economía individualista. Yo me permito contestar que en esta materia el tiempo lo ha hecho todo. La concepción puritana no es cosa estática. Se la ve cambiar conforme se avanza del siglo XVI al XVII, y de éste al XVIII. Nada hay en las ideas económicas de Calvino que lo distinga mucho del periodo inmediato anterior; y el ejemplo de Ginebra, en sus días como en los de Beza, prueba su identificación con el medievalismo. Apenas podría acusarse a los reformistas ingleses del siglo XVI de haber contemplado la nueva riqueza con ojos complacientes. Todos, como el de Aquino, veían en el universo un plan celeste que asignaba a cada individuo un sitio determinado en la economía de las cosas, precaviéndolo contra el peligro de querer mejorarlo. Tal es la actitud de Robert Crowley,¹¹ puritano de la mejor cepa; tal la de Thomas Lever¹² o la de Hugh Latimer.¹³ Su concepto de la riqueza, o de las obligaciones del individuo, pobre o rico, es el mismo de Lutero y está impregnado como el de éste de medievalismo. Todos ellos hasta se sentían impedidos, en virtud de su teoría de la "vocación", a considerarse los mantenedores del antiguo orden contra el nuevo; a protestar contra la conducta de los "nuevos ricos" de su tiempo, que les parecía contraria a la vida cristiana verdadera. Naturalmente que cla-

maban contra la indolencia, y no hubieran sido puritanos si no exaltaran, también, las virtudes del ascetismo. Pero en su apreciación del mundo no hay una brizna de espíritu progresista o secular. La esencia de su prédica está en andar la vida por la vía de la salvación; en aceptar el puesto que nos ha sido asignado en la existencia, cumpliendo con los deberes inherentes; en mirar, igualmente, la penuria y la abundancia como dones de Dios que traen consigo una oportunidad para la "gracia". Creo que ésa es la esencia de sus enseñanzas. ¡Nada más lejano del temperamento de los hombres que estaban modelando la nueva sociedad! Cuando, en la segunda mitad del siglo XVII, la "vocación" se contaminó de espíritu capitalista, ya la nueva sociedad contaba su buen siglo y medio de existencia y, para entonces, puede decirse que ya había logrado influir, por lo menos, tanto en el puritanismo como en el catolicismo. Weber y sus discípulos han incurrido en un grave anacronismo, por el afán de demostrar su teoría. Es lo mismo que si hubieran querido juzgar de la respuesta que las iglesias han dado en el siglo XX a los problemas sociales, al solo examen de las respuestas que se dieron en el siglo XVIII. Para estimar la postura contemporánea en esta materia, a nadie se le ocurre acudir a las doctrinas o prácticas de Secker y Watson.

IV

Por consiguiente, tenemos que dirigir nuestra mirada hacia otros rumbos para apreciar el efecto producido por la Reforma. Doctrinalmente hablando, se trataba de renovar los principios de la vida cristiana, no de eludirlos; y en esto no hay nada que pueda favorecer de modo especial el liberalismo. Lo que dio a la Reforma su verdadero valor como doctrina social fue el hecho de que haya sido simultánea en parte, y en parte provocada por una gran dislocación económica. La Iglesia no halló una respuesta al enfrentarse con ese problema. Y el resultado fue que todos los descontentos acumulados durante la Edad

Media se desataron y se lanzaron contra la Iglesia. Los había de todo orden: religiosos, legales, políticos, dinásticos. Y cobraban nueva agresividad y dramatismo desde el momento en que el Papa se negaba a apreciarlos en su justo peso. Pero el Papa, como sucede siempre, invitó a la revolución rehusándose a la reforma. Su incapacidad para poner la casa en orden, cuando el movimiento conciliar, resultó fatal a su empeño de mantener su antigua posición en medio de las circunstancias ya transformadas.

Esto puede apreciarse más fácilmente, según creo, si estudiamos las características de la Reforma inglesa y sacamos de allí nuestras conclusiones. No había nada de nuevo, en términos generales, en las quejas que presentaban los ingleses. Pues durante siglos y siglos se había estado protestando contra las dádivas a los Proveedores, los dineros para Pedro, etcétera. Tampoco era cosa nueva la pretensión de que la riqueza eclesiástica pagara también parte de los impuestos nacionales. Y son notas siempre presentes en la literatura medieval inglesa la protesta contra la corrupción eclesiástica y el resentimiento contra la opulencia clerical. La Reforma inglesa no tuvo su origen en el temperamento libidinoso de Enrique VIII. Ni siquiera fue ella el resultado de una disputa en cuanto a la naturaleza de la supremacía sobre la Iglesia. Las raíces del cambio habían venido extendiéndose por centenares de años. Pueden descubrirse ya en la lucha entre Enrique II y Thomas Becket. También se descubren en la actitud de Eduardo I ante la bula *Clericis Laicos*. El cambio se anuncia ya de cierto modo en los tratados de Wiclef, y de otro modo diferente en los poemas de Chaucer y Langland. Algo de esto se trasluce en la actitud de los rebeldes que, en el año de 1381, ejecutaron a Simon de Sudbury, arzobispo de Canterbury; y otro poco en la actitud del Consejo de Regencia, bajo Enrique VI, ante las pretensiones del cardenal Beaufort a participar en el poder.

En la misma aurora de la Reforma, el deán Colet, cuya lealtad a la Iglesia está fuera de discusión, atacó a ésta en términos que cualquier partidario

de las novedades hubiera podido suscribir. En la asamblea de San Pablo, 1512, dijo textualmente: "Toda la corrupción, toda la decadencia de la Iglesia, todas las ofensas del mundo provienen de la codicia de los sacerdotes."¹⁴ El cuadro que traza de esta corrupción es en verdad terrible. En esta acusación no faltan ni el pluralismo, ni la simonía, ni la mundanidad, ni la gula, el nepotismo, el mercantilismo, la usura, el ausentismo o la humillación interesada al poderoso. Colet no vacila en decir a sus hermanos clericales que su enorme riqueza les permite una vida de ocio, glotonería y lujo. Y es muy significativo que su alegato haya alcanzado entonces una popularidad grande. No lo es menos su insistencia en el robustecimiento de las antiguas leyes para atajar "estas nuevas artes de ganar dinero que a diario se están inventando". De modo que Colet busca en el pasado los principios de su reforma.

En Erasmo, muy familiarizado con las cosas inglesas, encontramos también acusaciones semejantes.¹⁵ El mismo punto de vista inspira el famoso panfleto de Simon Fish,¹⁶ que no sólo mereció, por su importancia, el favor del rey¹⁷ y una respuesta de Tomás Moro,¹⁸ sino también ser traducido al latín y al alemán. Allí se reclama rotundamente la acción real contra el clero y se propone la confiscación de los bienes eclesiásticos como un recurso para la prosperidad nacional. Y el hecho de que, a pesar de sus exageraciones notorias, la *Suplicación de los mendigos* haya alcanzado una gran popularidad, es un indicio del grado de descrédito a que había llegado la autoridad de la Iglesia. El pueblo no era anticatólico, pero era antipapista a un extremo que había venido ganando importancia por varias generaciones.

Para entender la Reforma inglesa, y sobre todo la facilidad con que se la pudo llevar a cabo, hay que tener siempre presente este sentimiento antipapista, que aunque mínimo en materia de doctrina, era máximo en cuanto a las exacciones del clero. Su legislación esencial se enderezaba contra las prácticas que empobrecían al reino en beneficio de la Iglesia.

En el fondo de todo ello se descubre la sólida experiencia incorporada en la información de Guilford sobre la verificación testamentaria de Sir William Crompton. Apelaciones, anatas, pluralidad de beneficios, no-residencias, provisorias, absorciones clericales en ocupaciones seculares, abusos en cementerios, todo esto fue castigado de un modo drástico por los Parlamentos de la Reforma. Las medidas encaminadas a barrer estos males, y el refuerzo que recibieron con la abolición de los monasterios, nos explica por qué Fox escribía a Wolsey en 1523 que el pueblo "clamaba constantemente contra los abusos clericales".¹⁹ Estos clamores fueron plenamente satisfechos.

En síntesis, la Reforma inglesa realizó tres cosas: abolió la jurisdicción del Papa, desgravó al pueblo de una masa de tributos eclesiásticos que daban lugar a grandes abusos y no menor corrupción, y transfirió una gran parte de la propiedad de las manos del clero a las de los seglares. ¿Qué explica su aceptación? No, creo yo, una indignación moral contra el abuso, ni ciertamente tampoco el deseo de una teología más pura. Las causas de su éxito son más hondas que cualquiera de estas dos razones, aun cuando hubiera personas interesadas hondamente en ambas. Buena parte se debió a la sospecha de que el clero representaba intereses extranjeros. Esto hería ese hondo sentido de nacionalismo que distingue al periodo Tudor. La devoción clerical a Roma, manifiesta en el caso de Fisher de Rochester,²⁰ era tan grande, que se la consideró peligrosa, pues el gobierno sostenía que las riquezas de la Iglesia podrían ser empleadas en defensa de la jurisdicción romana. Que esta sospecha era justificada, lo demostró el caso del obispo de Londres cuando trató de cobrar la multa impuesta al clero,²¹ y por el papel importante que los clérigos desempeñaron en la organización de aquella protesta que culminó en la Peregrinación de Gracias.²² Además, resulta evidente que hubo un momento, en 1536, en que el control efectivo en el Norte pudo muy fácilmente haber significado una amenaza de desintegración nacional igual a la

que sufrió Francia durante sus guerras religiosas; era obvio que el privar a la Iglesia de sus bienes equivalía a disminuir el peligro.²³

Otro elemento de importancia es, también, el resultado del nacionalismo centralizador de la época. Estimábase, como Wiclef había insistido, que la confiscación de los bienes de la Iglesia permitiría dedicar el dinero así conseguido a la defensa nacional, sin tener que imponer nuevas cargas fiscales al contribuyente.²⁴ Simon Fish también defiende con gran vehemencia este criterio. Uno de los argumentos más fuertes de su campaña era el que en caso de guerra la nación no podía con sus propios recursos, atajar la sangría que representa la salida de dinero al extranjero.²⁵ El costo de la política militar y naval de Enrique VIII fue sin duda factor decisivo en la supresión de los monasterios. Estos preparativos, escribía lord Herbert de Cherbury, "parecían disculpar la supresión de las abadías ordenadas por el rey, puesto que el pueblo, deseoso de ahorrar sus propios dineros, comenzó a sufrirla con tranquilidad, sobre todo cuando vio que se ordenaba la construcción de diversos fuertes y baluartes en la costa".²⁶ Entonces, como ahora, una política exterior briosa produjo ramificaciones inesperadas.

No hay duda de que la situación económica general del reino creó una amplia opinión favorable a la confiscación. Folletistas y memorialistas hacían gala de sugerir lo que podía hacerse con las riquezas del clero en beneficio del bienestar común. Debía hacerse frente a los gastos de la defensa. Podrían mitigarse los sufrimientos ocasionados por el cercamiento. Debía iniciarse una política que diese impulso a las obras públicas, incluyendo, lo que resultaba bastante significativo, la construcción de caminos para resolver el problema de los sin trabajo. Por lo que sabemos, tales planes no llegaron a realizarse,²⁷ y hasta hay que dudar que fueran considerados seriamente. Pero no puede dudarse que, so pretexto de ellos, se logró la política de Reforma. Esto evidencia hasta qué grado la gente se había desilusionado de la Iglesia, cuando había tantos que pensaban de los bienes

sugiere entonces que hay ciertos principios a los cuales debe ceder la primacía. Éstos son la Ley Divina, las leyes fundamentales de la República y aquella ley "natural" que prohíbe al príncipe despojar la propiedad de sus súbditos.³³

Estas limitaciones son claramente de gran importancia. Significan, así lo supongo, que Bodino vio y deseó la inevitabilidad de un Estado puramente secular, pero se dio cuenta, por su propia y vivida experiencia de la monarquía de los Valois, de los peligros del poder ilimitado. Por consiguiente, las cortapistas que trató de imponer están todas ellas concebidas en el espíritu de su tiempo. Son, por una parte, una aceptación de las convenciones morales de su generación, hecha bajo el nombre convencional de la Ley Divina; por la otra, un esfuerzo para encontrar lugar al consentimiento de los súbditos a los actos de autoridad, con una relación especial a la necesidad de seguridad en cuestiones de constitución económica. Por ejemplo, el señalar la irrevocabilidad de la Ley Sálica es el reconocimiento inflexible del realista de que el hombre del Renacimiento era capaz de servirse de la debilidad de una mujer en el trono. La atribución de una santidad especial a la propiedad privada, de manera que su control ha de nacer, finalmente, del consentimiento a través de la ley, es el resultado de su conocimiento de que los hombres nunca están más dispuestos a luchar que cuando se imaginan que su propiedad peligra. La teoría de la soberanía, de Bodino, es la búsqueda consciente de una fórmula de paz en una época atormentada por la contienda civil. Da la medida de la atmósfera trastrocada a que se enfrenta el que encuentre su remedio en la idea de la supremacía civil. Con él se sepulta al fin la dualidad molesta de la Edad Media. La lucha entre el poder civil y el eclesiástico se decide en favor del primero. Y esto significa, y es notable que lo signifique, que las sanciones a la conducta han de ser, en medida creciente, seculares y no divinas.

La tesis de Bodino, en el fondo, se asienta sobre una base de utilidad que hace del orden el bien más

alto; una perspectiva típica, recordemos, forjada por un jurista en una época de anarquía. Es un intento para hallar la razón fundamental de la obediencia dentro de los confines de la ley misma. Lentamente, dentro de aquel periodo, iban concibiéndose hipótesis opuestas. Las más notables de ellas son la idea —de ningún modo nueva, y con la buena garantía de la Sagrada Escritura que la apoyaba— del Derecho Divino de los Reyes, y la doctrina, otra renovación, del contrato social. El motivo de su reaparición es bastante obvio. Era una época de confusión en la cual los hombres se sentían en presencia de una novedad revolucionadora. Todos los contendientes trataban de probar, primero, que no buscaban la pelea; y, segundo, que estaba justificada su lucha. Por lo tanto, de Lutero en adelante, todos ellos fueron impulsados a examinar los fundamentos de la autoridad política. Todos convenían en que debía haber obediencia, y no menos los reformistas, quienes no retrocedían ante acusación tan airada como la que los declaraba proponentes de la confusión social. Pero no estaban dispuestos a la obediencia sin condiciones, e inventaban principios para explicar que de hecho sus propios fines eran principios eternos y universales que todo hombre razonable debía aceptar. En gran parte su visión del Estado se engendraba en la estructura del debate religioso que dio su contexto inmediato al conflicto. Pero, como trataré de mostrarlo, detrás de aquel contexto puede descubrirse un horizonte más amplio.

Quizá la manera más fácil de ver la significación del argumento sea mirarlo en la época de su mayor riqueza: la de la Contrarreforma, y hay poca duda de que en aquella época la discusión más notable fue la que se originó en Francia después de la funesta matanza de San Bartolomé, y que continuó con apasionada intensidad hasta la entrada triunfal en París de Enrique IV, más de veinte años después.³⁴ El problema son los términos sobre los cuales puede, de la confusión, hacerse el orden. Existen diferencias religiosas, conflictos económicos, rivalidades dinásticas, desacuerdos constitucionales. Antes de San

Bartolomé los hugonotes habían protestado aceptar la autoridad de la Corona; se alzaron en armas sólo contra sus malos consejeros. Después de la matanza se hicieron más radicales. Argüían que el poder es un fideicomiso que obliga a gobernar bien a quienes lo detentan. Nace de un contrato entre el Príncipe y el pueblo, en que éste tiene el derecho de retirar la autoridad que ha conferido si recae en un tirano. La característica de la tiranía es perseguir a un súbdito que cumple su deber para con su Dios, porque aquél ha hecho un contrato con su creador para poner su alianza con él por encima de cualquier obligación humana. Por lo tanto, su derecho a la resistencia comienza en el momento en que se le persigue; pero este derecho debe ejercerlo con ciertas limitaciones. El firme propietario, bajo cuyos auspicios se construyó la teoría hugonote, nunca olvidó cosas como la guerra de los campesinos en Alemania; el comunismo anárquico de los anabaptistas; el peligro, cuando a la rebelión se la proclama como un derecho, de que puedan ponerse en duda todos los grandes principios. En consecuencia, negaron al hombre ordinario el derecho a la resistencia. Su deber era pasivo, mientras no fuese llamado a la pelea por sus dirigentes naturales, los príncipes por la sangre, la nobleza, la magistratura constituida de la nación. Ellos son los jueces de cuándo puede emprenderse una rebelión legal. Podemos suponer que cuidarán de que ninguna resistencia tratará de echar abajo el principio de la propiedad privada como tal. Una rebelión en nombre de la conciencia religiosa no ha de servir de disfraz a un radicalismo social indebido.

Son innumerables los panfletos que urgían la adopción de esta actitud; algunos de ellos, como los de Buchanan y Beza y el autor de *Vindiciae*, han dejado huella permanente en el pensamiento político. Pero, después de 1589, Enrique de Navarra, un hugonote, es rey. A partir de aquí, cambia el tono de la disputa hugonote. Todos sus protagonistas están por aceptar el Derecho Divino de los reyes. Tienen en el trono a un monarca en cuya conducta confían. La idea de la resistencia les parece pecado mortal. Los poderes

que hayan de tenerse ha de ordenarlo Dios; resistir a sus mandatos es blasfemia. Después de 1589, los hugonotes están aún en minoría, pero son una minoría con esperanzas. Saben que no habrá dificultades en cuanto a su tolerancia una vez que sea firme el título de Enrique. Por lo tanto, consumen todas sus energías en tratar de probar que el Estado civil descansa en cimientos divinos, que quienes resistan sus mandatos son culpables de blasfemia y enemigos del bienestar del reino. Hay en ellos escaso sentido de incongruencia; en una generación, las nuevas condiciones han hecho de la paz su objetivo, como las anteriores, en otra, hicieron el de la guerra. Su único afán era sobrevivir; continuar incólumes su camino a través de la vida. Lo más probable es que aceptasen el argumento para servirse de aquel fin como base adecuada para una filosofía política.

Los católicos siguen la dirección opuesta. Hasta 1589, sus protagonistas sienten una indignación horrorosa hacia los hombres que amenazan los cimientos del orden social. Sienten que el Estado es su estado y exaltan con entusiasmo el derecho del Príncipe a dirigir sus actividades, simplemente porque a partir de San Bartolomé actúa en su favor. Pero sus opiniones cambian totalmente después del advenimiento de Enrique IV. Un hereje ha subido al trono, y los partidarios de la Liga no dudan de que la rebelión es mejor que aceptar un rey hereje. Predican, en consecuencia, que la soberanía del pueblo es imprescriptible, alegando que el pueblo puede conferirla o retirarla a su gusto. La confiere, dicen, para gobernar bien. Pero sin religión es imposible un buen gobierno; por de contado, ha de ser la verdadera, la de Roma. Los predicadores de la Liga, por consiguiente, desarrollan una teoría democrática de la autoridad política, sabiendo que la mayoría está de su parte. En verdad, apenas es excesivo decir que las *Vindiciae* es la fuente de la moderna filosofía *Whig*, como los sermones de hombres como Boucher lo sean de la filosofía radical posterior. La opinión católica, por supuesto, no es sino una fase temporal que se alimenta de la pasión fanática de

una turba parisiense que había probado la sangre y que vio en el retorno de los hugonotes a París una amenaza para su monopolio virtual del comercio y los puestos en la capital; podemos comprender su reacción hacia estas ideas radicales si recordamos la popularidad del antisemitismo en Alemania entre los pequeños comerciantes y profesionales. La analogía es importante, porque, aun después de que la conversión de Enrique acabó con la necesidad que sentían los católicos de una doctrina de la soberanía popular basada en el contrato, la Iglesia empleó el argumento de la ventaja económica para fomentar la hostilidad a la tolerancia de la herejía.

Una doctrina diferente fue desenvolviéndose con lentitud en medio de este choque de pragmáticas contrarias. Lo mismo los católicos que los hugonotes apelaban inútilmente a una teoría del derecho, no importaba cuán tímida fuera la idea de derecho que iba a servir aquella teoría. El partido de los Políticos, cuyo origen puede quizás llevarse al noble esfuerzo por la paz de Michel de l'Hospital, tiene una visión muy diferente. No dudan de la conveniencia de la unidad religiosa, ni aun niegan la de la persecución si existe la esperanza de su eficacia. Pero insisten en que la sociedad no debe perecer por razones de conciencia. Los intereses de la paz son los primeros; los religiosos son cuestión secundaria. Para ellos es más importante que los franceses reconozcan su interés común como ciudadanos de Francia, lo mismo nobles que terratenientes y comerciantes, a que partan a Francia en dos naciones y hagan de ella una sociedad en ruinas por razón de diferencias religiosas. Si esto dicen, es el gran obstáculo para la paz, allanémoslo. Concedamos la tolerancia, puesto que la larga agonía de la contienda civil demuestra que la guerra no es el mejor camino para lograr la unidad nacional. Encontremos un plano de actividad política en el cual los hombres pueden coincidir como ciudadanos a pesar de sus diferencias en materia religiosa.³⁵

Éste fue el criterio que prevaleció y no necesito hacer resaltar el alcance de su triunfo. Significaba

la victoria del Estado secular; que ya no era necesario definir el estatuto de los derechos políticos en función de una sanción eclesiástica. Desde el punto de vista medieval, colocó los intereses terrenales del hombre sobre lo que se consideraba su interés celestial. Suponía que tan era el mayor bien político la conservación del orden, que el Estado debería rechazar cualquier derecho que comprometiera la causa del orden. La soberanía del Estado no tenía ya por qué ser discutida si se aceptaba esa opinión. Iba a justificarse la conducta, no porque coincidiera con una idea o derecho justificado por su conformidad con el derecho divino, sino por una congruencia razonable con los fines que el Estado decretase servir, fines que, en términos generales, serían a partir de entonces seculares por esencia. De aquí en adelante, ningún Estado se comprometería con persecuciones religiosas sólo en nombre de alguna verdad sagrada. El interés que pueda existir por debajo de ese título será siempre un interés de Estado. Aun la revocación del Edicto de Nantes tiene por objetivo más la unidad política que la verdad religiosa; por eso no despertó entusiasmo alguno en Roma. Una vez que el orden había llegado a ser un fin en sí, las diferencias entre los hombres se refieren a problemas fundamentalmente económicos sobre lo que ese orden hace, a la réplica, en suma, del Estado a los derechos que reclaman los poseedores de la propiedad, y el criterio de la réplica, a estas alturas, ya no es el del derecho divino. Es el de una concepción de utilidad en relación al bienestar material. La idea del logro de la riqueza como fin social básico se ha convertido en la piedra angular de la actividad política.

Merece destacarse un poco otro aspecto nuevo de la doctrina política de la época. En el siglo XVI es una edad en que se forjaron nuevos principios legales para llenar las necesidades de una sociedad nueva, principios que pueden mirarse desde dos puntos de vista. Desde un ángulo son la cuna del derecho internacional en su sentido moderno, esto es, de un derecho que regula las relaciones entre los Estados

vistos como unidades efectivas. Desde otro lado, el derecho público empieza a diferenciarse constantemente del privado, con el que, en el régimen feudal, se había confundido estrechamente. No sólo conseguimos jurisprudencia en un sentido más aproximado a la idea moderna de innovación legislativa, sino también una revisión judicial de la doctrina legal destinada a servir necesidades comerciales de una especie nueva en la experiencia humana.³⁶ Aun puede afirmarse que el hecho de una sociedad nueva en nada es tan obvio como en el dominio legal.

Después de la Reforma, fue más y más obvia la necesidad de un derecho internacional.³⁷ Los descubrimientos geográficos la hicieron patente. ¿Qué iba a hacer válido el título a un imperio colonial? No bastaba ya la autoridad papal, puesto que no podía obligar a las naciones protestantes. Había que formular un cuerpo de doctrina que descansara en una sanción diferente. El hecho nuevo de la unidad nacional hacía mayor la necesidad. El Estado que hace posible esta unidad tiene relaciones mucho más intensas con otro, en especial en el ramo comercial, de las que mantenía un siglo antes. El nacimiento de Estados-naciones, como el de Holanda, da razón a la necesidad. La liquidación de las diferencias religiosas, reconocida implícitamente por Belarmino, suponía una nueva situación internacional para el papado. El embajador del siglo XVI es, casi conscientemente, una figura bien diferente y superior a su prototipo del siglo XV; y las nuevas monarquías que representaba, las funciones distintas y más amplias que cumplía, requerían reglas nuevas que definiesen su posición y privilegios. Además, los descubrimientos dieron lugar a grandes controversias sobre derechos comerciales convencionales de naturaleza compleja. Los tratadistas, en estas condiciones, tenían que descubrir un cuerpo de leyes, secular en sus sanciones, que obligara a hombres de creencias diversas. El ímpetu es claro; son más variadas las fuentes que van a formar esa corriente central que culminó con la obra de Grocio. El principio moral, como en la obra noble de Francisco de Vitoria, contribuye con su parte.

Hay una corriente de racionalismo moral eclesiástico en el propósito, pero sólo parcialmente así en el método que procede de Suárez y de los grandes jesuitas de la Contrarreforma. Hay el elemento que nace de la *raison d'état*, cuya fuente principal es Maquiavelo, si bien consciente sólo en parte. Está la influencia del derecho romano, con su autoridad toda resucitada en esta época, que hombres como Alberico Gentili aplican a los problemas nuevos. El resultado fue un cuerpo de doctrina cuyas consecuencias resultaron grandes.

Pues su fundamento es la idea de que la naturaleza crea un conjunto de principios racionales tan claros e inmutables como los de la matemática y la física. La analogía es sorprendente. Para su concepción de la fuerza obligatoria, Grocio había acudido ya a la ciencia moderna y no a la vieja teología. Su Estado está casi edificado sobre el instinto social del hombre, y sus actos se guían por esa ley de razón que él toma como derecho natural. La conservación es el fin de la sociedad; y para él, que escribe como un holandés que ha presenciado la lucha por la independencia y la supremacía comercial, la paz es el camino real hacia la conservación. Su interminable serie de citas hace darnos cuenta de lo cerca que en el tiempo está Grocio de los escolásticos, de la selva que forman emerge principio tras principio, lo cual indica que una lección nueva ha sido aprendida. La distinción entre guerra justa e injusta, la deseabilidad del arbitraje, la exposición de los derechos y deberes de los neutrales, las restricciones sugeridas contra la devastación y pillaje como incidentes de la guerra, no indican meramente un nuevo humanitarismo, sino también un sentido de términos nuevos en las relaciones de los Estados. Es importante que todo el esquema esté al margen de la concepción teológica de las cosas; más importante aún es que ocupara tanto su atención la creación de normas protectoras de la propiedad privada, y al leer el texto de su famosa controversia con Selden sobre los derechos marítimos, no es nada difícil ver en sus conclusiones la ley constitutiva del nuevo co-

mercio a cuyo imperio todavía no podían señalársele fronteras.

La evolución del derecho civil tiene implicaciones más complejas. Su esencia, sin embargo, es secularización inequívoca. La decadencia del derecho canónico refleja la derrota definitiva de las pretensiones de Roma. La recepción del derecho romano ocurrió en Alemania, Escandinavia y Escocia, así como en los países latinos, porque sus principios eran mucho más adecuados que las reglas feudales a una época que requería uniformidad y fuerte gobierno. Su atracción no residía tan sólo en el prestigio de sus asociaciones, sino en el hecho de que exaltaba al Estado, y al Príncipe como incorporación suya, como la indiscutible sanción del poder político. Tenía, además, la ventaja de convenir a las divisiones de clase de la nueva sociedad con resultados más fecundos que los principios feudales basados en distinciones desaparecidas. Pues fue importante que el derecho romano se hiciera para un imperio edificado sobre el comercio mundial. Su concepción de la propiedad era, por consiguiente, mucho más adecuada al nuevo orden económico que la del sistema que suplantó. Si actuaba con efecto depresivo sobre las clases pobres, era probablemente un motivo de elogio a los ojos de quienes lo adoptaban. Lo que era de capital importancia, ya que el cambio se había efectuado, fue que el poder del Estado descansara sobre un nivel diferente al de cualquier competidor posible. Los tribunales estaban aplicando una doctrina alimentada por una filosofía que no toleraba fácilmente un reto al poder secular.

En Inglaterra, por de contado, las cosas tomaron otro rumbo,³⁸ puesto que el derecho común resultó ser demasiado rígido para la transformación civil. Lo que nos importa no es tanto, inmediatamente, una nueva doctrina —ésta aparece, un poco tardíamente, en el siglo xvii—, como el hecho de que los monarcas fuertes y populares de la Casa Tudor aboliesen los últimos vestigios de las pretensiones feudales. Esto significa el decaimiento de sus tribunales y un adelanto lógico, por ello, en el prestigio y autoridad de

los jueces nacionales. Los experimentos principales del periodo son una legislación nueva, una clase, nueva y poderosa, de funcionarios, compuesta en gran parte de *novi homines*, la renovación de las funciones del juez de paz y su apego a la Corona por eslabones irrompibles; y todos ellos favorecieron ese nacionalismo centralizador, que era la necesidad más urgente de la época. No debemos dejar de hacer notar la significación del Parlamento, diverso en calidad de cualquiera otra legislatura del Continente europeo. Los Tudores, sin duda, eran déspotas; el profesor Pollard ha dicho de Enrique VIII que era el Príncipe de Maquiavelo en acción. Mas lo eran con el asenso popular. La clase media se agrupaba en torno a ellos cualesquiera que fueran las divisiones de la nobleza. El terrateniente y el comerciante les permitían usar el Parlamento como instrumento de un Estado que empleaba medios políticos favorables al bienestar económico. Los Tudores hicieron prevalecer su ley imbuyéndole el espíritu que el nuevo orden requería. En la clase media volvieron a crear la confianza en sí misma y el espíritu emprendedor, otorgándole garantías. Ése es el temple que alimenta siempre a una filosofía social nueva.

En este respecto debemos darnos cuenta de que la seguridad tiene su precio. Lo que hizo el Estado en favor del liberalismo en el siglo xvi es diferente de lo que consiguió o de lo que en épocas posteriores se le pidió que lograra, y hay una actitud diferente entre un país y otro, porque el factor tiempo es distinto en cuanto a la aparición de problemas similares. Burdamente podemos decir que la aportación del siglo xvi es la destrucción de la autoridad eclesiástica en la esfera económica. Esto permite que las relaciones de propiedad se desarrollen sin el estorbo de consideraciones teológicas. De esto emergió un estado secular que buscó y halló su misión en la idea de que reemplazaba a la Iglesia como guardián del bienestar social.

Para favorecer su nuevo prestigio construye su propia moral, basándola en la utilidad. Pero sus hábitos en esta primera fase llevan por necesidad el

sello de las costumbres heredadas de la época anterior. Tenemos un largo periodo de amplia actividad estatal, en el cual se presupone que el Estado y no la Iglesia debe fijar las normas de la conducta económica. El bien económico individual todavía se encuadra en el contexto del bien de la comunidad, cuyo guardián es el Estado. Los hombres todavía están muy acostumbrados a la intervención de la autoridad en la vida económica para que duden de su validez general. Puede haber protestas ocasionales, como la del Parlamento inglés en contra de los monopolios, o la de los comerciantes de Amberes a Felipe II por su proyecto de formar una corporación privilegiada de seguros, bajo el patronato real; en éstos, como en ejemplos ocasionales similares, se presentará un gran alegato a favor de la libertad de comercio. Pero mientras dura el siglo XVI, el nuevo orden tiene todavía una necesidad demasiado grande de la seguridad que crea con sus actos para que resienta su interferencia en gran medida. Para una época, ya era bastante revolución el conseguir formar un Estado secular. Las dudas acerca de la eficacia del intervencionismo han de esperar a que se extienda la sospecha acerca de que el efecto de la intervención es menos admirable que la teoría que la abona.

El mercantilismo es, por lo tanto, el primer paso que da el nuevo Estado secular en su camino hacia la realización cabal del liberalismo.³⁹ Su aceptación es bien natural. La acción de un gobierno fuerte ha asegurado la paz; ¿por qué no ha de obtener también la prosperidad? Todo apuntaba a la intervención estatal: la decadencia industrial, la emigración en gran escala, en particular en países empobrecidos como Francia, una moneda depreciada, la necesidad de proteger las aventuras económicas internacionales no menos importantes en el campo colonial, la confusión general en las normas y patrones industriales, las luchas debidas a la decadencia general de la autoridad, entre maestro y empleado, por una parte, y entre gremios rivales, por la otra. La creencia de que la exportación de metales preciosos era

peligrosa, la amenaza de la competencia extranjera, el consiguiente deseo de aranceles protectores, hicieron que de un modo natural los hombres mirasen al Estado como fuente de ayuda para sus dificultades. Las guerras y la falta de trabajo originada por el cambio de métodos económicos, como el paso de los terrenos comunales a propiedad privada, significaban que debían tomarse medidas legales contra la nueva raza de robustos vagabundos, de quienes la literatura del siglo XVI tanto tiene que decir. La raíz de la idea mercantilista es su reconocimiento de la necesidad de una nueva disciplina, un código de conducta económica que traerá la prosperidad en lugar de la miseria, el trabajo en vez de la indolencia. En estas circunstancias, era natural considerar al Estado como el gran regulador de cuya benéfica acción podía brotar la abundancia.

El mercantilismo en su primera fase, por lo tanto, cambia simplemente la idea del control social de la Iglesia al Estado en el dominio económico. Es, por supuesto, un cambio trascendental, pues el fin de la acción del Estado ya no es la vida buena, sino la consecución de la riqueza, la creación, por medios legislativos, de las condiciones que favorezcan la riqueza. Tal actitud puede verse con toda claridad en ingleses como Hales y Cecil, en franceses como Laffemas y Montchrétien, en italianos como Serra. Su visión en estos asuntos es del todo secular. La recomendación de sus políticas es, simplemente, la de que aumentarán la riqueza del reino. Lo nuevo en su visión es el franco utilitarismo, su aceptación de la idea de abundancia como ideal social en sí mismo. Esto se ve, sobre todo, en su actitud hacia el pobre. No creo exagerado decir que miran a los sin empleo como criminales sociales; disminuyen la riqueza posible de alcanzar. Éste es el espíritu de la ley isabelina de beneficencia; lo evidencian las medidas represivas que en contra de ellos aconsejaba Laffemas.⁴⁰ El sentido todo de sus esfuerzos es conseguir que la gente trabaje; aun la nueva caridad del renacimiento religioso francés no tiene otro propósito. La Ley sobre Aprendices, las normas francesas para proteger a los niños

abandonados, todas están impregnadas de este deseo. En todo el temperamento nuevo está escrito el interés de una clase comercial que ha hecho de la productividad un bien. A él se sacrifican los intereses, tanto del consumidor como del obrero. Toda la tendencia de la política es hacer un Estado que responda a las necesidades del negociante. Laffemas daba tan sólo expresión viva a la visión del nuevo negociante cuando recomendaba que una cámara dominada totalmente por patronos fijara los salarios en arbitraje obligatorio. Usaba del mecanismo político del Estado para establecer las condiciones de las que creía dependía la prosperidad de aquél. Invocaba su poder coercitivo para imponer la disciplina de la vida social que le diese seguridades para su esfuerzo.

Así se explica el nacimiento de la idea de tolerancia. Sin duda hay hombres, como Acontius, por ejemplo, y Castellion y Robert Brown, que urgen la conveniencia de proteger la conciencia por motivos puramente religiosos.⁴¹ Pero la historia de la tolerancia muestra que la destrucción económica ocasionada por la guerra civil es la que crea el clima mental favorable a aquélla. Viene porque, en el fondo, la persecución es una amenaza a la propiedad. Pone en peligro las condiciones favorables a la empresa mercantil juiciosa. Sugiere que la base de la acción del Estado es todavía de un carácter primordialmente religioso. Su implicación es antiindividualista porque postulaba que el fin del Estado debe juzgarse por criterios no políticos. Es decir demasiado que el siglo XVI estaba bien preparado para rechazar esa concepción. Pero es significativo que, en Inglaterra, Isabel había cesado ya de perseguir por motivos religiosos solamente; toleraba a sus súbditos católicos en cuanto no amenazaran la unidad del reino. Le importaba más el orden que la verdad, porque en él veía la llave del bienestar material. Ése es el punto de vista que, como he señalado, emergió también de las guerras religiosas en Francia. El triunfo de Enrique IV es una victoria para el *étatisme*. La doctrina de que ningún precio es demasiado

alto para ganar el reino de los cielos es la que sufre la derrota. Para que ésta fuera definitiva se necesitaron dos siglos. Pero es significativo que la influencia económica estuviera ardientemente del lado de la paz casi desde el principio de las diferencias religiosas.

Precisa hacer una aclaración final sobre la evolución de la doctrina política. La recusación de la religión como principio habilitado para ser guía política pudo fácilmente dar como resultado un nuevo absolutismo. El Estado pudo haber tomado el lugar de la Iglesia como el criterio mismo para definir el bien y el mal. Podía haber surgido con facilidad lo que, en efecto, implica la teoría mercantilista: una religión del Estado, en la que el interés del individuo habría estado subordinado a la *raison d'état*. Ciertamente, ésa es la actitud predominante en el siglo XVI. Los teóricos de la política, como Maquiavelo y Bodino, se interesan en que el Estado sea fuerte; a los economistas teóricos, como Laffemas, les importa que sea rico; y los nuevos administradores, hombres como Cecil en Inglaterra, comparten sus objetivos. Podemos ver en hombres como Bacon, al fin de la época, que la concepción todavía dominante es la de un Estado fuerte y no la de un individuo libre, el *étatisme* más bien que el liberalismo.⁴² Es verdad que en Francia ese punto de vista duró aún más. No empezamos a ver la idea liberal retando al poder del Estado hasta los últimos años del reinado de Luis XIV. ¿Por qué no persistió la idea del Estado, él mismo, como religión?

Podemos contestar esa pregunta señalando que se reta al intervencionismo como doctrina casi tan pronto como llega a ser un principio de política estatal. La expresión más notable de esta doctrina son sin duda las protestas de la Cámara de los Comunes en contra de los monopolios del reinado de Isabel.⁴³ Quizá es decir demasiado el que el nuevo espíritu económico favoreció la libertad desde que nació. Es acertado insistir, sin embargo, en que apoyó la política de intervención sólo en cuanto el orden internacional y la paz estuvieron en duda. Una vez que

el Estado hubo aplastado a todos sus rivales internos, su actitud hacia la reglamentación fue en seguida objeto de crítica, al sentirse que era un obstáculo para el esfuerzo individual. Sucedió eso, en parte, porque la habilidad administrativa del Estado era inadecuada para la intervención que intentaba. Fue también porque su favoritismo tendía a hacer de los privilegios que concedía un medio de beneficiar al cortesano a expensas del comerciante; "todos los súbditos libres —dijo a Jacobo la Cámara de los Comunes⁴⁴— nacen inherentemente para el libre ejercicio de su industria". En parte de nuevo, como Pirenne ha señalado,⁴⁵ porque la mayoría de los capitalistas eran *parvenus* que podían, dado el orden, proseguir mejor sus actividades en un régimen de libertad que cuando había que pagar un precio por la ayuda del Estado. En una palabra, la economía nacional era una etapa en el camino hacia la economía individual. Duró todo el tiempo, pero sólo ese tiempo, que tuvo éxito. Crea el orden interno y por tal motivo se la recibe bien. Pero es, por naturaleza, arbitraria, caprichosa e ineficiente. Los capitalistas, cuya visión sólo coincide en parte con las necesidades del capitalismo, dominan sus hábitos. Quieren un Estado al que puedan modelar directamente para sus propios fines; y cuanto más completo sea el orden interior que se consiga, tanto más seguros están de que el camino real a tal estado es su propio dominio de él. En estas circunstancias, pueden tener normas que gobiernan la adquisición de la riqueza, de las que ellos mismos son principales artífices. Pueden controlar la voluntad del monarca, sobre todo en asuntos financieros. Les es posible limitar los privilegios de una aristocracia de terratenientes que tiende a asegurar un monopolio de los puestos políticos. El Estado absoluto impide la explotación cabal del capitalismo libertado. La teoría constitucional, con la sustitución de la discreción por la norma, del capricho del monarca por la libertad civil, es la contestación del negociante al fracaso de la economía nacional para servir sus necesidades. El mercantilismo fracasa porque los principios de liber-

tad ofrecen perspectivas de explotación más amplias a hombres cuyos intereses están ligados con las consecuencias de la producción libre.

VI

Un camino similar sigue la nueva teología, cuyo resultado principal, como criterio primario del derecho a creer, es la sustitución de la autoridad por la razón. Por supuesto que, en un sentido, esta actitud está implícita en el hecho mismo del protestantismo. La "bibliolatría" de Lutero era inevitablemente antiautoritaria por la sencilla razón de que no tenía criterio, salvo la penetración individual, al que acudir para dar valor a sus propios puntos de vista. No tenía mejor sostén aún la rigidez de la lógica calvinista. Es irrefutable la acusación de Bossuet⁴⁶ de que las mudanzas de las sectas protestantes abrían la puerta al ateísmo. Pero, para mi propósito, la importancia del cambio teológico reside menos en el ataque que hizo a Roma, que en el resultado inesperado que tuvo en promover para el mundo una actitud secular e individualista. Debemos examinar cómo esto llegó a influir sobre el desenvolvimiento de la doctrina liberal.

En primer lugar, lo hizo porque promovió el libre pensamiento en la esfera religiosa. Las bases del dogma habían de valer lo que el testimonio que pudiera invocarse en su apoyo una vez que la autoridad de Roma fue puesta en tela de juicio. Se examinó ese testimonio desde ángulos nuevos del todo en su temperamento. No sólo la erudicción bíblica niega las pretensiones de Roma, sino que multiplica la variedad de las fes religiosas permisibles. El redescubrimiento de la antigüedad clásica hizo posible nuevas alianzas intelectuales en las que podría discutirse la cristiandad misma. La infidelidad, sin duda, era mucho más rara en el siglo XVI de lo que nos llevarían a creer las exhortaciones fantásticas del clero. Pero son testimonio bastante del temperamento nuevo la suerte de hombres como Bruno y Vanini,

la actitud de Rabelais y Montaigne, la reputación de impiedad de Bodino, el hecho de que Viret pueda encontrar necesaria la invención del término "deísta".⁴⁷ El descubrimiento hecho por los exploradores de variantes inmensas de la creencia humana, tal y como lo mostrarían de modo más cabal los viajes imaginarios del siglo XVII, condujeron a la noción de que podía definirse una moralidad con independencia de la sanción cristiana. Todas las épocas revolucionarias son desfavorables a que subsistan en sus devotos las religiones tradicionales, sin que la Reforma sea excepción a la regla general.

Ofrecía un espectáculo de confusión inevitablemente hostil a la idea de la autoridad religiosa. Las recriminaciones apasionadas de la guerra sectaria miraron de modo natural el respeto por ella. Nashe lo vio con claridad;⁴⁸ Bacon, con su espíritu sucinto habitual, resumió sus consecuencias al escribir: "una división importante aumenta el celo de ambos bandos; pero muchas introducen el ateísmo".⁴⁹ Desde 1565, Acontius propuso la unidad de todas las sectas religiosas como medio único de conservar la fe en la cristiandad.⁵⁰ Arminius atacó el espíritu sectario; pero apenas si eran una confesión de impotencia los remedios que recomendó: la oración, la tolerancia y un concilio general. El escepticismo de Montaigne llegó a ser en tal atmósfera la actitud natural de un hombre cultivado. La verdad para él ha dejado de ser absoluta en asuntos religiosos. "Recibimos nuestra religión —escribió⁵¹—, pero según la moda... otro país, otros testimonios, promesas iguales, las mismas amenazas, imprimirían en nosotros una religión contraria." Sin duda que el resultado de la guerra fue el de debilitar el poder del dogma sobre la mente de los hombres.

El imperio de la razón ensanchó sus fronteras en seguida que eso ocurrió. El conocimiento de otras personas, con principios morales tan buenos como los mejores que Europa podía exhibir, con riqueza tan resplandeciente, con fuerza no menos imponente, hizo a los hombres ver la disputa cristiana bajo una perspectiva nueva. Entre otras cosas, llega a ser una opi-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

riente continua de ventajas materiales. Y como la ciencia hizo posible una productividad siempre creciente, parecióles que su magia les concedía derecho a beneficios cada vez mayores. Aceptaron la idea del bienestar material creciente como una ley natural de cuyo funcionamiento podían exigir su porción toda. Usaron con insistencia mayor del poder político que les confería el sufragio universal para obtenerla.

Lo que se olvidó, a medida que ocurría esta evolución, fue el resquebrajamiento del sistema económico, las relaciones de clase que estableció hicieron imposible que el poder distribuidor pudiera marchar al paso del poder productor; las fuerzas de la producción no se compadecían con las relaciones de producción. Para conseguir ganancias, la fuerza motriz total del sistema económico, los propietarios de los instrumentos de producción, se vieron arrastrados a una lucha, cada vez más intensa, para lograr mercados. De ella surgió la búsqueda de colonias, el choque de imperialismos rivales, el nacionalismo económico, que hizo que la configuración política del mundo negase las más claras consecuencias de su configuración económica. El sistema económico, con todas sus deficiencias, se había regulado a sí mismo en gran parte durante el periodo de expansión capitalista.

Había habido crisis; había habido falta de trabajo; había habido guerras, en gran medida causadas por la avaricia de adquirir nuevas riquezas. Pero la capacidad de autorregulación y, por lo tanto, de recuperación, desapareció cada vez más en el periodo de contracción, capitalista, discernible para un observador sagaz desde los ochentas del siglo pasado, si bien en sus proporciones catastróficas, obviamente, sólo desde la Gran Guerra de 1914.

Con su desaparición se fue, también, el poder de conceder mayores ventajas materiales a las masas. Había que hacer un alto en la legislación social; también en el avance del patrón de vida de los trabajadores, porque, según las presunciones del capitalismo, esto impedía el acceso a las utilidades, razón



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ridad suficiente para emprender funciones a que lo obliga la naturaleza misma del Estado industrial moderno.¹⁴

Superficialmente, sin duda, las decisiones de la Suprema Corte son meras interpretaciones legales de si ciertas leyes del Congreso caen o no dentro del ámbito de la Constitución. Se ha decidido, como en *U.S. vs. Schechter*,¹⁵ que lo que en efecto es poder legislativo no puede delegarse a un presidente, a quien hay que concebir investido de una función ejecutiva sin violar ese dogma de la separación de poderes en el cual se basa la Constitución; o, como en el caso del impuesto a la transformación de productos agrícolas, se sostiene que, bajo la Constitución, el bienestar de una población agraria de cerca de cincuenta millones de personas es asunto que sólo incumbe a los Estados, con lo cual no puede intervenir el Gobierno federal, no importa cuál sea la emergencia. Y deben leerse estas decisiones en el contexto de juicios anteriores que prohibía la legislación que tratara, por ejemplo, de obligar a los ferrocarriles a pagar pensiones a sus empleados,¹⁶ o de impedir el trabajo a los niños.¹⁷ Pero las bases en que todas estas decisiones descansan son, en realidad, mucho más asunto de filosofía social que de ley pura. Dependen del significado que la Corte, en su mayoría, da a palabras como "razonable", o a frases como "libertad contractual", o "debido proceso de la ley".¹⁸ Son, en efecto, la sustitución del criterio de la Corte de lo que estas palabras o frases significarán por el punto de vista que, después de la discusión usual, la legislatura de un Estado o la federal ha escogido darles.¹⁹

Cabe decir que —sujeto, por supuesto, al poder de la enmienda federal— la fuente verdadera de la autoridad legislativa de los Estados Unidos está en una mayoría de la Suprema Corte. Según ha explicado,²⁰ no tolerará que una situación de emergencia domine lo que ha elegido como propósitos soberanos de la Constitución; y esto, por tanto, significa que el gobierno electo de los Estados Unidos sólo puede adoptar las medidas que la Corte está dispuesta a



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

infringimiento de sus oportunidades. Con el mismo fin aceptó, después de siglo y medio de cruenta lucha, la necesidad económica de la tolerancia religiosa. Aun cuando, como en el caso del utilitarismo, sus partidarios aceptaron un criterio que, al menos en teoría, habría hecho posibles horizontes más amplios, empleó un criterio que suponía siempre que el hombre de negocios era lo que Macaulay llamaba a la clase media: "el representante natural de la raza humana". El Estado liberal, como sociedad organizada, no tenía en el fondo objetivo definido, salvo el crear riqueza, ni un criterio mensurable de la función y la situación legal, excepto la habilidad para adquirir aquélla. Si Inglaterra, por ejemplo, enviaba un poeta ocasional, un hombre de ciencia raro, un infrecuente doctor, a la Cámara de los Lores, pasada la mitad del siglo XIX dobló el número de miembros elevando negociantes a la nobleza. Y del mismo modo que redujo al artesano medieval a la condición de obrero fabril o a una "ayuda" fabril, así supuso que un hombre "triunfante" era, simple y literalmente, el que había hecho una fortuna. Sus éxitos materiales lo obsesionaron a tal punto, que fue incapaz de pensar en el éxito en otras condiciones.

Porque suponía que el afán de lucro era el motivo social esencial, se vio obligado a moldear sus relaciones humanas al servicio de aquél. Eso implicaba la necesidad de un Estado-clase cuyo poder coercitivo supremo se usaba para hacer cumplir todas las condiciones bajo las cuales es posible el afán de lucro. Más aún: también se moldearon a su servicio la moralidad y la religión, ya que está en la naturaleza humana buscar una base ética para las ideas de que vive. Es característico del siglo XIX que Macaulay pudiese deshacerse del tétrico cuadro pintado por Dickens en *Hard Times* con su "pasaje excesivamente sensible, desconsolador, y lo demás, hosco socialismo".³¹ No es menos típico que ya en los noventa el representante de una gran universidad norteamericana pudiese protestar contra la enseñanza socialista fundándose en que era un ataque impropio sobre los que con su generosidad le habían



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

- 12 Lever, *Sermons* (ed. Arber, 1895).
- 13 Hugh Latimer, *Sermons* (Everyman's Library).
- 14 Seebohm, *Oxford Reformers* (ed. de 1914), pp. 230-47.
- 15 *Elogio de la locura* (ed. Holbein), pp. 258-70.
- 16 Simon Fish, *A Supplication for the Beggars* (ed. Arber, 1878).
- 17 Respecto a la actitud del rey hacia el panfleto de Fish, *vid.*: Foxe, *Acts and Monuments* (1846), IV, p. 657.
- 18 La respuesta de Moro es su *Supplicacyon of Soulys*.
- 19 Strype, *Ecclesiastical Memorials* (1822), vol. I, páginas 75, 112.
- 20 *Calendar of State Papers*, etc. Enrique VIII, vol. VI, nº 1 164. *Vid.*: Bayne, *Life of Fisher* (1921), p. 78.
- 21 Hall, *History of Henry VIII* (ed. de 1901), II, p. 210.
- 22 *Calendar*, XI, pp. 768, 828; XII, p. 70; XIV, p. 186; Hall, *op. cit.*, II, p. 270. Y *vid.*: el testimonio en *Record Series*, Yorkshire Archaeological Society, vol. 47.
- 23 El Embajador de Venecia advirtió el peligro. Archivos Venecianos, *Calendar*, 1535, nº 54.
- 24 *De Officio Regis* (1857), p. 185; *vid.*: *Obras inglesas* (ed. Arnold, 1869), III, p. 216.
- 25 *Vid.*: *Somers Tracts* (ed. de 1809), I, pp. 42 s.
- 26 *History of Henry VIII* (1872), pp. 624-6.
- 27 Strype, *op. cit.*, I, pp. 417-21.
- 28 *Calendar of State Papers*, X, pp. 599, 601; Strype, *op. cit.*, I, pp. 405 s.
- 29 Blunt, *Reformation of the Church of England* (1874), p. 11.
- 30 Sobre el pensamiento político del siglo XVI en general, la mejor narración que tenemos, con gran diferencia, es la del profesor J. W. Allen, *European Political Thought in the Sixteenth Century*.
- 31 Hay gran necesidad de un estudio completo de las ideas políticas de Belarmino. La mejor biografía es la del padre Brodrick, *Blessed Robert Bellarmine* (2 vols., 1933). El mejor examen de sus ideas políticas se halla en la Introducción del profesor C. M. McIlwain a su edición de los *Political Works of James I* (1919).
- 32 El estudio de H. Baudrillart (1856) sigue siendo la apreciación más completa que poseemos de Bodino, aun cuando R. Chauviré (1916) ha añadido algún material nuevo de importancia. Falta por hacer un estudio crítico sobre su filosofía política y las fuentes de ésta. La obra de Y. C. Hoe, *The Origin of Parliamentary Sovereignty* (Shanghai, 1935), cap. IV, contiene un buen resumen de sus ideas.
- 33 *De Republica* (1577), I, 8, p. 93.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

91 *A Vindication of a Regulated Enclosure* (1656), p. 9.

92 Para el pensamiento político francés en los últimos años de Luis XIV, *vid.*, en general, Kingsley Martin, *The French Liberal Tradition in the XVIIIth Century* (1929). El mejor estudio técnico sobre Vauban es el de F. K. Mann, *Der Marschall Vauban* (1914), y sobre Boisguillebert el de Hazel Roberts, *Boisguillebert* (1935). Este último, si bien es un resumen valioso, da excesiva importancia a su héroe.

93 *Le Parfait Négociant* (1675), Introducción.

94 *The Tradesman's Calling* (1684), p. 22. *Vid.*: *The Grand Concern of England* (1673), p. 60; Davenant, *op. cit.*, I, p. 100; T. E. Gregory, *The Economics of Employment in England*, I, *Economica*, pp. 37 s., donde se analiza brillantemente todo el problema.

95 *Clarke Papers* (1891-4), II, pp. 217 s.

96 *An Arrow against all Tyrants* (1646), p. 4.

97 Richard Hardley, *Faults on Both Sides* (1740), en *Somers Tracts*, vol. XII, p. 679. No se sabe nada del autor. ¿Es el nombre un seudónimo de Defoe?

98 "A True and Impartial Narrative" (1659), en *Somers Tracts*, vol. VI, p. 477.

99 Edward Chamberlayne, *Angliæ Notitia* (1669), p. 447.

100 *England's Monarch*, etc. (1644).

101 *Ensayo sobre el gobierno civil*, FCE, México, 1941, cap. XI, § 138.

102 *A Coilection for Improvement of Husbandry and Trade*, 16 de abril de 1698.

103 *Spectator*, nº 294.

104 "Absalom and Achitophel" (1681), en *Selected Poems* (1901), ed. Christie, p. 104.

105 *Ibid.*, p. 101.

106 *Ensayo sobre el gobierno civil*, cap. v, § 50.

107 *Op. cit.*, pp. 682-3.

CAPÍTULO III

1 Desde luego, Priestley negó que nadie tuviera derecho a usar de la propiedad en forma antisocial. Su frase es enfática: "Toda sociedad tiene derecho a reclamar cualquier propiedad que se encuentre, o se requiera, dentro de ella y que el bienestar de la sociedad en general necesite realmente." *An Account of a Society for encouraging the Industrious Poor* (1787), p. 13. Pero no es éste en general el tenor de las doctrinas de Priestley, y no des-



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

ÍNDICE DE NOMBRES

- Lightfoot, 111
 Lilburne, 96, 99, 134, 136, 140
 Lillo, 78
 Linguet, 142, 177, 180, 184, 189
 List, 124
 Locke, 76, 77, 79, 80, 81, 91, 101, 102, 109, 110, 114, 122, 129, 132, 134, 137, 138, 139, 155, 157, 169 s., 177
 Loisel, 193
 Lolme, 175
 Louvet, 194
 Loyola, Ignacio de, 40
 Lugo, 105
 Luis XIV, [12](#), [55](#), 88, 103, 106, 113, 123, 132, 133, 158, 193
 Luis XV, 161
 Lutero, [12](#), [28](#), [29](#), [30](#), 40, [43](#), [57](#), 61

 Mably, 142, 177, 180, 188
 Macaulay, 216, [222](#)
 MacCulloch, 217
 Madison, 214
 Maine, Sir Henry, 216
 Maistre, De, 203
 Malesherbess, 142
 Malthus, 167, 172, 217
 Malynes, 129-30
 Mandeville, 176, 179, 184
 Maquiavelo, [12](#), [18](#), 39, 40, [49](#), [51](#), [55](#), 69, 85
 Marat, 180
 Marshall, 215
 Marsilio de Padua, 41
 Marx, 102, 200, 201, 204, 206
 Massillon, 85, 86
 Mattioli, 65
 Mazarin, 87, 141
 Médicis, Catalina de, 40
 Melville, Andrew, 40
 Meslier, el abate, 142, 177, 180, 189
 Meurthe, Boulay de la, 196

 Michel de l'Hospital, [46](#)
 Milton, 77, 82, 96, 118
 Mill, James, 164
 Mill, John Stuart, 205-206, 218
 Mirabeau, 140, 158
 Molière, 85, 118
 Montaigne, [58](#), 59, 70, 85, 106, 112
 Montbarey, Mme. de, 143
 Montchrétien, [53](#)
 Montesquieu, 148, 180, 182
 More, Hannah, 148, 178
 Moreau, J. N., historiador, 143
 Moreau, abogado, 143
 Morelly, 177, 180
 Moret, 191
 Moro, Tomás, [12](#), [33](#), 74
 Mounier, 140
 Mussolini, 214

 Napoleón, 140, 191, 194
 Nashe, Thomas, [58](#)
 Necker, 143, 147
 Nemours, Dupont de, 159
 Newton, 64, 66, 76, 77, 100, 148
 Norfolk, duque de, 36
 North, Dudley, 129
 North, Roger, 129, 130, 131

 Ogilvie, William, 176
 Overton, Richard, 136
 Owen, 111

 Pablo III, 40
 Pablo V, 40
 Paine, 166
 Paley, 175
 Palissot, 143
 Paré, Ambroise, 65
 Parker, obispo, 109, 114
 Pascal, [12](#), 76, 85, 104, 109, 120
 Pedro el Grande, [26](#)
 Peel, Robert, 217



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.



You have either reached a page that is unavailable for viewing or reached your viewing limit for this book.

H. J. Laski

EL LIBERALISMO EUROPEO

Ha sido el liberalismo la doctrina por excelencia de la civilización occidental y el producto ideológico del ascenso al poder de una nueva clase social: la burguesía. De la Reforma a la Revolución francesa se desarrollaron cambios radicales en la vida económica de Europa que dieron por resultado tendencias opuestas a las que imperaban en los tranquilos años de los señores feudales. Desde el siglo XVI cobró vigor la evolución de conceptos e instituciones que habían sido considerados inmutables, y tanto las bases jurídicas como el monopolio religioso sufrieron hondas transformaciones. Mientras la ciencia reemplazaba a la religión, y la doctrina del progreso se imponía a la inveterada creencia en el pecado original, el individualismo alcanzó progresivamente su máxima expresión.

Harold J. Laski estudia el desarrollo de esas corrientes ideológicas en sus relaciones con la economía, la posesión de la tierra y las contradicciones políticas de la época, y analiza la participación de algunos notables pensadores que contribuyeron a consolidar las nuevas normas directrices. Pero ante la crisis por que hoy atraviesan esas doctrinas, pasado el esplendor que alcanzaron en el siglo XIX, hace destacar la necesidad de efectuar reajustes y crear normas de mayor justicia que traerán, a la postre, "un nuevo orden social basado en una relación nueva de hombre a hombre".



9 789681 609313

cf
e