



Clásicos de política y democracia

TOMO
3

VIDA EN *Comunidad*

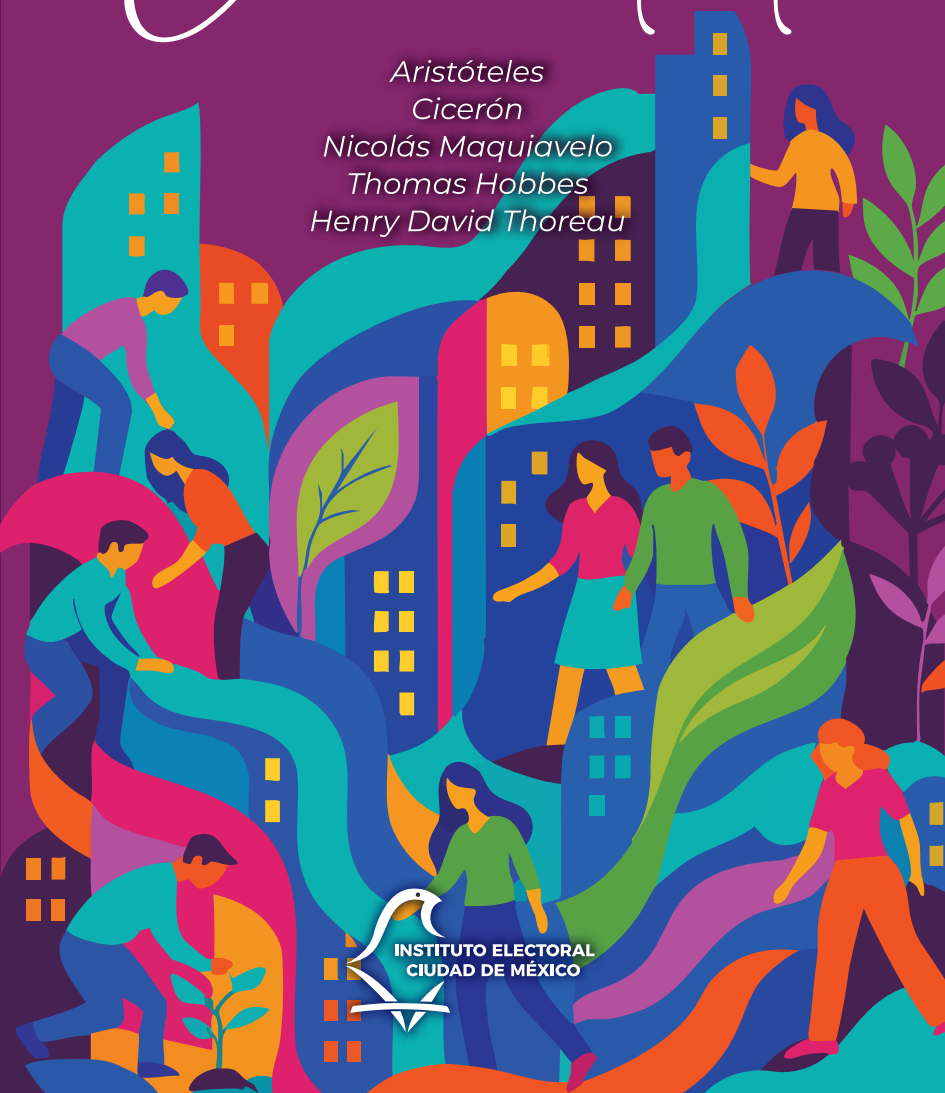
Aristóteles

Cicerón

Nicolás Maquiavelo

Thomas Hobbes

Henry David Thoreau



INSTITUTO ELECTORAL
CIUDAD DE MÉXICO



CONSEJO GENERAL DEL INSTITUTO ELECTORAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Consejera presidenta: Patricia Avendaño Durán

Personas consejeras electorales: Erika Estrada Ruiz
María de los Ángeles Gil Sánchez
Maira Melisa Guerra Pulido
Cecilia Aída Hernández Cruz
Sonia Pérez Pérez
Ernesto Ramos Mega

Secretario ejecutivo: Bernardo Núñez Yedra

REPRESENTANTES DE LOS PARTIDOS POLÍTICOS ANTE EL CONSEJO GENERAL

Partido Acción Nacional: Aníbal Cañez Morales, propietario
Daniel Eduardo Martínez Jarero, suplente

Partido Revolucionario Institucional: Enrique Nieto Franzoni, propietario
Cristhian Omar Castillo Triana, suplente

Partido del Trabajo: Ernesto Villarreal Cantú, propietario
Benjamín Jiménez Melo, suplente

Partido Verde Ecologista de México: Yuri Pavón Romero, propietario
Dafne Rosario Medina Martínez, suplente

Movimiento Ciudadano: Natalia Dahi Barajas Rangel, propietaria
Horacio Salomón Abreu García, suplente

Morena: Carlos Yael Vázquez Méndez, propietario
Zazil Citlalli Carreras Ángeles, suplente

DIPUTADAS Y DIPUTADOS INVITADOS PERMANENTES DE LOS GRUPOS PARLAMENTARIOS DEL CONGRESO DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Partido Acción Nacional: Ricardo Rubio Torres, propietario
Diego Orlando Garrido López, suplente

Partido Revolucionario Institucional: Tania Nanette Larios Pérez, propietaria

Partido de la Revolución Democrática: Nora del Carmen Bárbara Arias Contreras, propietaria
Pablo Trejo Pérez, suplente

Partido del Trabajo: Ernesto Villarreal Cantú, propietario
Diana Barragán Sánchez, suplente

Partido Verde Ecologista de México: Manuel Talayero Pariente, propietario

Movimiento Ciudadano: Royfid Torres González, propietario
Patricia Urriza Arellano, suplente

Morena: Martha Soledad Ávila Ventura, propietaria



Clásicos de Política y Democracia

— TOMO —

3 —

VIDA EN
Comunidad

CIUDAD DE MÉXICO • 2025

COMITÉ EDITORIAL DEL INSTITUTO ELECTORAL
DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Ernesto Ramos Mega
Presidente

Cecilia Aída Hernández Cruz • Sonia Pérez Pérez • Rosa María Mirón Lince •
Karla Valverde Viesca • Alejandro Tullio • Jaime Fierro
Vocales

Carlos Román Cordourier Real
Secretario técnico

Contenido

Conceptualización: Ernesto Ramos Mega, consejero electoral
Coordinación general: Carlos Román Cordourier Real, director ejecutivo
de la Dirección Ejecutiva de Género, Derechos Humanos, Educación Cívica
y Construcción Ciudadana
Guía de lectura: Cecilia Aída Hernández Cruz

Edición

Coordinación: Mauro Sergio Solano Olmedo, coordinador editorial
Supervisión, diseño y formación: Kythzia Cañas Villamar, jefa de Departamento
de Diseño y Edición
Ilustración de portada: Samantha Velasco Rangel, analista diseñadora
Versiones y corrección de estilo: Mónica Álvarez Ramírez (*Acerca de los deberes*,
44 a. de C.) y Teresa Rodríguez (*El príncipe*, 1513), analistas correctoras de
estilo • Andrea Silva Martínez (*Walden*, 1854) y Oscar Jordan Guzmán Chávez
(*Política*, 330-323 a. de C.; *La república*, 54-51 a. de C.; *Leviatán*, 1651),
personas supervisoras de grupo “B”

Las obras seleccionadas son de dominio público en México, conforme al artículo 29
de la *Ley Federal del Derecho de Autor*. Fueron revisadas por el equipo editorial del
IECM. No se reproducen versiones protegidas por derechos vigentes.

Primera edición, diciembre de 2025

D.R. © Instituto Electoral de la Ciudad de México
Huizaches 25, Rancho Los Colorines,
Tlalpan, 14386, Ciudad de México

ISBN de colección: 978-607-8605-89-7
ISBN: 978-607-8605-92-7

www.iecm.mx

Impreso y hecho en México
Publicación gratuita, prohibida su venta

Nota editorial: Se actualizó el lenguaje para acercar estas obras al público lector.
Cuando no alteraba el sentido original, se utilizó el lenguaje incluyente. La marca
“[...]” indica omisión de textos, ya sea del original o de esta edición.

Índice

Presentación	7
Ernesto Ramos Mega	
Proemio	13
Benjamín Barajas Sánchez	
Guía de lectura.	17
Cecilia Aída Hernández Cruz	
<i>Política</i>	37
Aristóteles	
<i>La república</i>	65
Marco Tulio Cicerón	
<i>Acerca de los deberes</i>	81
Marco Tulio Cicerón	
<i>El príncipe</i>	115
Nicolás Maquiavelo	
<i>Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil</i>	139
Thomas Hobbes	
<i>Walden</i>	177
Henry David Thoreau	
Obras complementarias	235

Presentación

Ernesto Ramos Mega

Consejero electoral del Instituto Electoral
de la Ciudad de México

El Instituto Electoral de la Ciudad de México (IECM) es una institución comprometida con la democracia y con el desarrollo de una ciudadanía informada, participativa y consciente de sus derechos. Como parte de su misión constitucional, el IECM impulsa programas, materiales y estrategias que contribuyen al fortalecimiento de comunidades más justas, igualitarias, orientadas al bien común, así como al desarrollo de la ciudadanía entre personas jóvenes de la capital.

La serie Clásicos de Política y Democracia es un proyecto editorial concebido para poner en manos de las juventudes textos que han marcado la historia del pensamiento político y de la vida democrática. Así pues, la serie nace con un propósito claro: acercar a nuevas generaciones obras que, pese al tiempo transcurrido, siguen ofreciendo reflexiones clave para entender y cuestionar nuestro presente. El proyecto se inscribe en los esfuerzos del IECM por brindar a la ciudadanía textos esenciales del pensamiento político y social, en plena armonía con los propósitos de la *Estrategia Integral de Educación Cívica para la Ciudad de México 2024-2029* (EI2429). Este instrumento destaca la necesidad de promover valores democráticos, desarrollar competencias cívicas y garan-

tizar la participación igualitaria en todos los ámbitos de la vida pública, pilares fundamentales para consolidar y sostener la democracia en la Ciudad de México.

Acudir a textos clásicos permite reconocer que muchas de las preguntas centrales sobre justicia, igualdad, libertad, democracia, derechos y ciudadanía siguen vigentes. Aunque los pensamientos clásicos fueron escritos hace uno o varios siglos, leerlos hoy invita a las y los jóvenes a reinterpretar sus ideas desde su propio contexto y encontrar herramientas para comprender los desafíos actuales de nuestra vida democrática. Este esfuerzo está dirigido especialmente a jóvenes y personas interesadas en fortalecer su comprensión sobre los derechos y libertades en democracia desde una perspectiva histórica y crítica.

El objetivo de esta serie es contribuir al desarrollo de competencias cívicas fundamentales: pensamiento crítico, análisis histórico, reflexión democrática, valoración de libertades, conocimiento de derechos y ejercicio informado de la vida pública. Al vincular ideas clásicas con problemáticas contemporáneas —como la igualdad sustantiva, la inclusión, la justicia, la diversidad, la paridad o la participación política— las personas lectoras pueden fortalecer su capacidad para deliberar, cuestionar y asumir un papel activo en la construcción de una vida pública más igualitaria.

Cada obra que aquí se compila aborda problemáticas que siguen presentes en nuestras discusiones públicas y permite identificar el origen de instituciones y planteamientos sin los cuales sería imposible concebir las democracias actuales. Las obras elegidas recogen las aspiraciones sociales de generaciones enteras que construyeron e hicieron posible la vida pública como hoy la conocemos.

En un entorno marcado por el individualismo, la fragmentación social y la desconfianza hacia lo público, volver a los textos clásicos que reflexionan sobre la

vida en comunidad permite replantear preguntas fundamentales: ¿por qué vivimos juntos?, ¿qué nos debemos unos a otros?, ¿qué papel tienen el Estado, la ley y la conciencia individual en la convivencia social? Este tercer tomo, *Vida en comunidad*, invita a pensar la democracia no sólo como una forma de organización del poder, sino como una práctica cotidiana que articula deberes, derechos y responsabilidades compartidas.

La democracia es más que un sistema de gobierno; es, ante todo, una forma de vida que se construye cada día en la interacción de quienes compartimos un espacio. Implica, necesariamente, la convivencia. Sin embargo, convivir no es sólo tolerar la existencia del otro, significa también ser copartícipes activos en el constante mejoramiento de la vida de nuestra comunidad. Desde esta mirada, la democracia se convierte en una decisión ética y práctica que exige ser revalidada y construida de manera continua.

Reconocemos que esta construcción cotidiana es compleja, pues el día a día de la vida urbana, con sus diferencias y tensiones, requiere de un compromiso constante, de la capacidad para generar acuerdos, de la apertura al debate informado y, en ocasiones, de la gestión respetuosa de los disensos.

Para comprender las implicaciones de la convivencia democrática en una sociedad plural, este tomo propone un recorrido de ideas esenciales. Las obras reunidas dialogan, entre ellas y con nuestro tiempo, desde distintas tradiciones y momentos históricos sobre el origen de la comunidad política, la relación entre individuo y colectividad, y las tensiones permanentes entre libertad, orden y justicia. Leídas hoy, estas reflexiones ofrecen claves para comprender cómo se construyen los vínculos sociales y qué condiciones hacen posible una convivencia basada en reglas comunes, reconocimiento mutuo y responsabilidad ética.

Buscamos que la persona lectora comprenda cómo desde la Grecia clásica, con Aristóteles, se gestó el concepto de ciudad como base de la democracia. Luego, se examina cómo, en los albores de la caída del Imperio romano, Cicerón enfatizaba que la esencia de una república reside en ciudadanos que reconocen los valores elementales de la vida en común. Más adelante, Maquiavelo brinda una visión sobre el liderazgo político, así como de lo que se requiere para edificar una ciudad fuerte y funcional.

El recorrido intelectual nos llevará a examinar la necesidad de construir una república que ofrezca orden y certezas, según la perspectiva de Thomas Hobbes, y una última lectura nos presenta la intensa experiencia de Henry David Thoreau, quien nos invita a reflexionar sobre la construcción de la comunidad incluso desde la resistencia individual y la desobediencia civil ante sistemas injustos. En suma, estas obras muestran que la vida en comunidad implica un equilibrio permanente entre integración social y autonomía personal.

Leídas en conjunto, estas reflexiones señalan que la vida en comunidad no es un hecho dado, sino una construcción histórica que requiere acuerdos, límites y responsabilidades compartidas. La convivencia democrática exige tanto instituciones sólidas como personas ciudadanas conscientes de sus deberes y derechos, capaces de participar, cuestionar y cuidar el espacio común. Con estas lecturas, el IECM busca ofrecer a las personas de la ciudad, principalmente jóvenes, algunas herramientas para esclarecer y debatir la compleja realidad en la que vivimos.

En el contexto de la Ciudad de México —una de las urbes más grandes y diversas del mundo— estas obras clásicas adquieren una relevancia particular. La vida comunitaria se expresa aquí en múltiples escalas: en la familia, el barrio, la escuela, el espacio público y las instituciones.

Pensar la comunidad implica reconocer que la democracia no se sostiene únicamente en procedimientos electorales, sino también en prácticas cotidianas de convivencia, respeto a la ley y compromiso con el bien común.

Este tomo incorpora una guía de lectura elaborada por la maestra Cecilia Aída Hernández Cruz, consejera electoral del IECM, en donde contextualiza cada obra, explica sus conceptos centrales y propone preguntas y ejercicios que facilitan la reflexión crítica y el diálogo colectivo, en especial entre jóvenes lectoras y lectores.

Finalmente, agradezco a la Universidad Nacional Autónoma de México y, en particular, a la Dirección General del Colegio de Ciencias y Humanidades, por acompañar la difusión de este esfuerzo editorial. Reconozco también el trabajo del Comité Editorial del Instituto Electoral de la Ciudad de México —integrado por las consejeras electorales Cecilia Aída Hernández Cruz y Sonia Pérez Pérez, el doctor Jaime Fierro, la doctora Rosa María Mirón Lince, el doctor Alejandro Tullio y la doctora Karla Valverde Viesca— por su compromiso con la formación cívica y la divulgación del pensamiento político.

Invito en especial a las y los jóvenes a que consideren este volumen como una herramienta para pensar su lugar en la comunidad y su responsabilidad en la vida pública. Comprender cómo se ha reflexionado a lo largo de la historia sobre la convivencia social permite fortalecer una ciudadanía crítica, consciente y comprometida con la democracia en la Ciudad de México.

Proemio

Benjamín Barajas Sánchez

Director general de la Escuela Nacional
Colegio de Ciencias y Humanidades

El Colegio de Ciencias y Humanidades, en coherencia con su modelo educativo, concibe la formación de las y los estudiantes como un proceso integral que articula las dimensiones académicas, sociales y éticas, orientadas al fortalecimiento de la vida democrática. En este sentido, promover una cultura para la *vida en comunidad* constituye una tarea sustancial en el desarrollo de una ciudadanía informada, reflexiva y participativa.

Para la Universidad Nacional Autónoma de México es primordial contribuir a la construcción de una sociedad más armónica, cohesionada y democrática. En ese tenor, el estudio de obras fundamentales permite a las y los jóvenes identificar algunos principios clave de la organización social, reconocer la importancia del bien común y asumir valores de respeto, solidaridad y corresponsabilidad que orientan la vida en sociedad.

A lo largo de la historia, las sociedades han enfrentado el reto de establecer normas y valores que faciliten la vida en común. Diversas reflexiones, surgidas en distintos momentos históricos, permiten entender cómo se ha configurado la discusión en torno a la naturaleza política del ser humano, la función del Estado, el orden social y la confrontación entre intereses generales e individuales.

Este tercer tomo de la serie Clásicos de Política y Democracia, titulado *Vida en comunidad*, incluye obras de Aristóteles, Marco Tulio Cicerón, Nicolás Maquiavelo, Thomas Hobbes y Henry David Thoreau, que juntas hacen posible comprender que la convivencia en comunidad ha sido un proceso complejo que nos obliga a reflexionar sobre nuestras responsabilidades cívicas y las implicaciones que tienen para beneficio de la vida en colectividad.

Desde enfoques diversos —que van de la concepción del ser humano como animal político a la defensa de la conciencia individual—, estos autores coinciden en la necesidad de analizar las bases que sustentan la paz social y el desarrollo colectivo. Estas ideas mantienen plena vigencia y dialogan directamente con los principios formativos del Colegio de Ciencias y Humanidades, al promover una educación crítica, humanista y comprometida con la construcción de una comunidad más justa y democrática.

En este marco, el Colegio de Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México expresa su agradecimiento al Instituto Electoral de la Ciudad de México por la oportunidad de apoyar su programa de formación ciudadana, así como a quienes han contribuido a la realización de esta antología. La difusión de estos materiales entre las y los jóvenes fortalecerá nuestra cultura democrática, la convivencia pacífica y una participación ciudadana más informada.

GUÍA DE LECTURA



Cecilia Aída Hernández Cruz*

* Politóloga por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, máster en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Salamanca. Consejera electoral del Instituto Electoral de la Ciudad de México.

1. Política

Aristóteles

I. Contexto histórico

El ser humano, como animal político, es quizá de los planteamientos más conocidos de Aristóteles, uno de los autores más influyentes del pensamiento occidental, quien fuera discípulo de Platón y maestro de Alejandro Magno. Su obra sobre la política sigue siendo referente para el estudio de la vida en comunidad después de 2400 años. En ella se aleja del idealismo puro para observar cómo funcionan en verdad las sociedades humanas.

En una época en la cual la ciudad-Estado (el concepto que más se acerca al término griego de *polis*) era el centro del universo social, Aristóteles intenta definir cómo debemos organizarnos para alcanzar la felicidad colectiva.

II. Resumen

En este texto, Aristóteles define al ser humano como un *zoon politikon*, un “animal político” (o social). Explica que, a diferencia de otros animales, nuestra especie tiene

dominio de la palabra (*logos*), el cual nos permite distinguir lo justo de lo injusto. Analiza la formación de la sociedad desde lo más básico: la familia y la casa (*oikos*), pasando por la aldea o comunidad, hasta llegar a la ciudad (*polis*), que considera la comunidad perfecta porque permite la autosuficiencia. Aunque adelantado a su época, era inevitable que Aristóteles pasara por alto su propia realidad. Quizá ello explique el hecho de que definiera la esclavitud como algo “natural” y que justificara las jerarquías estrictas en la administración del hogar (entre hombres sobre mujeres y esclavos), algo que resulta importante para valorar la libertad y la igualdad, que en la actualidad son condiciones indispensables para la democracia.

III. Reflexión sobre la vida en comunidad que identifica la obra

Aunque Aristóteles justifica desigualdades que hoy rechazaríamos (como la esclavitud), su obra es crucial para entender el origen de la ciudadanía:

- **Derecho de participación ciudadana.** Para Aristóteles, la libertad no es hacer lo que uno quiera, sino participar activamente en el gobierno de la ciudad. Ser libre es ser ciudadano: gobernar y ser gobernado por turnos. La libertad así entendida radica en la capacidad de decidir.
- **Comunidad sobre individuo.** Plantea que “el todo es anterior a las partes”; es decir, no podemos ser humanos del todo si vivimos aislados. La verdadera libertad está dentro de la ley y la comunidad, no fuera de ellas. La subsistencia de nuestra especie depende del conjunto, no de las individualidades.

IV. Preguntas para la reflexión

1. Si Aristóteles señala que somos “animales sociales”, ¿qué papel tiene la tecnología, que parece aislar a las personas en la actualidad? ¿Seguimos siendo “animales sociales”?
2. Aristóteles comenta que la acumulación de dinero por el dinero mismo puede ser reprobable para la sociedad. ¿Qué opinión te merece esto en las sociedades capitalistas de la actualidad en las que el consumo es desmedido?
3. ¿Qué reflexión te deja el pensamiento de Aristóteles cuando acepta y justifica diferencias que hoy en día parecen insostenibles? (Por ejemplo, los derechos de las mujeres y el reconocimiento de las diferencias entre los pueblos).

V. Propuesta de ejercicios o tareas creativas

Mapa de tu *polis* ideal. Para ti, ¿cómo debería estar organizada una ciudad? ¿Qué tan importante sería la búsqueda de la felicidad en esa organización? ¿Quién o quiénes deberían gobernarla y cómo debería ser ese ejercicio de gobierno? Haz una presentación (en Prezi o PowerPoint) o usa inteligencia artificial para desarrollar una Constitución, en la que expongas los puntos esenciales que se consideren para gobernar una ciudad, comunidad o país.

Objetivo. Reflexionar acerca de los elementos que constituyen la organización social y política de una ciudad.

2. *La república y Acerca de los deberes* Marco Tulio Cicerón

I. Contexto histórico

La vida de Cicerón se sitúa en los violentos y caóticos años finales de la República romana, durante el siglo I a. de C. Fue testigo de guerras civiles, dictaduras (como la de César) y la pérdida de la libertad republicana. Dedicó su vida al estudio de las leyes, la filosofía y la política, entre otras disciplinas, lo que explica sus valiosos esfuerzos por rescatar los valores romanos tradicionales y la filosofía griega con el estoicismo para frenar la corrupción moral de su tiempo. Sus obras reflejan una defensa apasionada por la ética en la vida pública, escritas poco antes de su asesinato por razones políticas.

II. Resumen

En el libro tercero de *La república*, mediante diálogos (de los que han llegado sólo fragmentos), Cicerón defiende que un Estado no puede existir sin justicia verdadera, y que la ley natural (la razón recta) está por encima de las leyes

escritas por los hombres. Sus planteamientos tienen plena vigencia y motivan a reflexionar en torno a la cosa pública, la ética, la justicia, las obligaciones cívicas y la virtud.

Por su parte, *Acerca de los deberes (De Officiis)* es un conjunto de cartas que Cicerón escribe a su hijo, en las que explica que la honestidad y la utilidad nunca deben dejarse de lado. Describe los “deberes” que nacen de cuatro virtudes: sabiduría, justicia, fortaleza y templanza. De éstas destaca que la justicia es la virtud que mantiene unida a la sociedad y que consiste en no hacer daño a otros y en usar los bienes comunes para beneficio de la comunidad.

III. Reflexión sobre la vida en comunidad que identifican las obras

Cicerón enfatiza en los deberes más que en los derechos, pues argumenta que la libertad depende de nuestra responsabilidad moral.

- **Derecho a la justicia.** Establece que todos, incluso los extranjeros o enemigos, merecen un trato justo. La guerra sólo se justifica si es para asegurar la paz.
- **Libertad y ley.** De acuerdo con Cicerón, “somos esclavos de las leyes para poder ser libres”. La libertad no es anarquía, sino una vida de acuerdo con una razón común que nos protege de la tiranía de los más fuertes.
- **El bien común.** La verdadera libertad individual se logra sirviendo a la república (la cosa pública). El egoísmo destruye los lazos sociales que garantizan nuestros derechos.

IV. Preguntas para la reflexión

1. ¿Cómo explicas la relación que debe existir entre deberes y derechos?
2. Una vez que realices la lectura, explica en palabras propias la idea de justicia social.
3. Investiga y describe algún caso reciente en que una persona haya ganado notoriedad por realizar alguna acción en beneficio de otras, aunque esa persona no haya obtenido nada a cambio.

V. Propuesta de ejercicios o tareas creativas

Código de honor. Redacta un “Manifiesto de Deberes” para tu grupo de amigos o amigas o tu clase. ¿Qué reglas de lealtad, honestidad y justicia deberían seguir para convivir mejor? ¿Fue sencillo escribirlas o ponerlas en práctica? ¿Cuáles fueron o serían los inconvenientes de aplicar ese código? ¿Cómo crees que se podría hacer cumplir?

Objetivo. Entender que la convivencia pacífica depende del compromiso ético de cada persona.

3. *El príncipe* Nicolás Maquiavelo

I. Contexto histórico

Maquiavelo era un funcionario público venido a menos al escribir este texto en 1513, en Florencia, Italia, durante el Renacimiento. En su época, la nación italiana era un desastre político: dividida, invadida por potencias extranjeras y con gobiernos inestables. Teniendo a Lorenzo de Médici como inspiración para pacificar y unificar Italia, Maquiavelo escribió un tratado que terminó siendo un manual para el ejercicio del gobierno que ha influido durante siglos a gente dedicada a la política, el gobierno, la administración pública y estudiosa de la ciencia política alrededor del mundo.

II. Resumen

Maquiavelo analiza cómo debe comportarse un príncipe para mantener el poder. Su obra puede ser percibida un tanto cruel, no en balde el término *maquiavélico* tiene cierta connotación en ese sentido. Es un libro crudo que

constantemente hace reflexionar sobre el dilema entre la moral y la política. Entre algunas de las ideas provocadoras que plantea se encuentran que es mejor ser considerado tacaño que generoso, porque la generosidad agota los recursos y obliga a subir impuestos, y también que es más seguro ser temido que amado, porque el amor es voluble, en cambio, el miedo al castigo no falla. Aun así, advierte que el príncipe debe evitar a toda costa ser odiado.

Es célebre su metáfora del león y el zorro, ya que, afirma, el gobernante debe ser fuerte como león para ahuyentar a los lobos, pero al mismo tiempo astuto como zorro para reconocer las trampas.

Al margen de su vigencia como manual para quien se dedique a la política o al estudio de ésta, la obra de Maquiavelo puede verse también como una guía para reflexionar sobre la democracia, el Estado moderno, la relación entre las personas que gobiernan y las que son gobernadas, la ética pública, la legitimidad y el bien común.

III. Reflexión sobre la vida en comunidad que identifica la obra

Algunas de las ideas que vale la pena rescatar y que se relacionan con la línea temática de este tomo en torno a la vida en comunidad son las siguientes:

- **Seguridad y orden.** La primera libertad que necesita un pueblo es la estabilidad. Sin un gobierno fuerte reina el caos. Sin embargo, en la actualidad la solidez de los gobiernos en los sistemas democráticos no radica en la fuerza ni el temor, sino en la legitimidad y la confianza.

- **La “razón de Estado”.** Maquiavelo señala que los gobernantes tienen una responsabilidad distinta a la de los ciudadanos comunes. Si bien esto lo hace pensando que el fin justifica los medios y que los gobernantes deben hacer lo necesario (aunque sea cruel) para mantener el orden, lo cierto es que hoy se le puede dar una connotación distinta para advertir que la arbitrariedad no es admisible en sociedades auténticamente democráticas y que las responsabilidades públicas pueden ser sancionables.
- **Propiedad y honra.** Aun cuando en el origen Maquiavelo aconseja al príncipe que, para no ser odiado, no toque “ni los bienes ni las mujeres” de sus súbditos, hoy en día este planteamiento se puede relacionar con los límites del Estado y la frontera entre lo público y lo privado.

IV. Preguntas para la reflexión

1. ¿Crees que la frase “el fin justifica los medios” pueda ser válida siempre que se persiga el bien común? Identifica algún caso concreto en el ámbito público en el que se aplique tu respuesta.
2. Identifica tres características que Maquiavelo considera que debía tener el príncipe, pero que en la actualidad no son admisibles y explica por qué.

V. Propuesta de ejercicios o tareas creativas

Campaña presidencial. En equipos, identifiquen cinco planteamientos centrales de la obra de Maquiavelo; tómenlos

como guía para el diseño de un plan de gobierno municipal o de alguna alcaldía; discutan acerca de cuáles de ellos no son aplicables en la actualidad y por qué; en función de ello, formulen alternativas al planteamiento en cuestión. Anoten todo esto en un documento, en el cual también describan cómo su propuesta de plan de gobierno contribuirá a mejorar la relación entre ciudadanía y gobernantes.

Objetivo. Analizar críticamente las estrategias de poder y reflexionar sobre la importancia de la ética pública.

4. *Leviatán* Thomas Hobbes

I. Contexto histórico

A raíz de la guerra civil inglesa, Hobbes escribe en 1651 este texto. Su preocupación fundamental es evitar la anarquía y la muerte violenta. A partir de la “ciencia nueva” de Galileo (la astronomía) y la geometría, construye una teoría política “científica” para evitar la guerra civil. El título de la obra lo retoma de un poderoso y monstruoso ser bíblico que equipara con el Estado.

Hobbes tuvo una notable influencia en el pensamiento contractualista y en las ideas del pacto social. Para él, la ley y el orden en una sociedad son indispensables, lo mismo que la existencia del Estado para que los haga valer y con ello evitar que la sociedad viva en un estado de naturaleza en el que prive la ley del más fuerte.

Se debe tener presente que, si bien Hobbes contribuye a sentar las bases teóricas del Estado moderno, su obra la escribe en tiempos del absolutismo cuando la monarquía aún juega un papel central en Europa.

II. Resumen

Hobbes plantea que los seres humanos somos malos por naturaleza, lo que explica su metáfora respecto a que “el hombre es el lobo del hombre”, ante lo que resulta indispensable la existencia del Estado. Sin éste las personas vivirían en un estado de naturaleza que, en otras palabras, significaría vivir en una guerra permanente de todos contra todos en la que la única regla sería la ley del más fuerte. En contraste, lo que propone es que las personas renuncien a parte de su libertad y la entreguen a un soberano. Hobbes explica que este soberano tiene poder absoluto y no puede ser juzgado por sus súbditos, porque cualquier gobierno, incluso la tiranía, es mejor que la guerra civil. El Estado se crea por institución (acuerdo voluntario) o por adquisición (conquista), pero, en ambos casos, la función es garantizar la seguridad de sus integrantes.

III. Reflexión sobre la vida en comunidad que identifica la obra

Hobbes tiene una visión muy particular de la libertad, condicionada por el miedo:

- **Derecho a la vida (autoconservación).** Es el único derecho inalienable. Creamos el Estado sólo para no morir asesinados por el vecino.
- **Libertad negativa.** Para Hobbes, la libertad es “silencio de la ley”. Somos libres sólo en lo que el gobernante no ha prohibido (comprar, vender, elegir dónde vivir).

- **Seguridad vs. libertad.** Hobbes plantea un intercambio radical: entregamos casi toda nuestra libertad a cambio de seguridad. Sin Estado, tenemos derecho a todo, pero no podemos disfrutar de nada.

IV. Preguntas para la reflexión

1. ¿Crees que los derechos y libertades deberían ser ilimitados? ¿Cómo hacer compatibles los derechos y libertades de todas las personas si algunos de ellos se contraponen? Por ejemplo, la libertad religiosa vs. los derechos sexuales y reproductivos.
2. ¿Qué opinión te merece el planteamiento de Hobbes sobre que el ser humano es malo por naturaleza (“el hombre es un lobo para el hombre”)?
3. Si seguimos la lógica de Hobbes, cuando el gobierno deja de protegernos, ¿qué deberíamos hacer nosotros?

V. Propuesta de ejercicios o tareas creativas

Imaginando el *Leviatán*. Elaboren una tabla con tres columnas; en la primera hagan una lista de 10 libertades y derechos básicos; en la segunda columna describan cómo se observa en la práctica el ejercicio de esa libertad; en la tercera columna identifiquen el papel que el Estado juega para poder ejercer tal libertad, como en el siguiente ejemplo:

Libertad / derecho	Cómo se ejerce	Qué papel juega el Estado
Derecho a la propiedad	En la posibilidad de comprar una vivienda	Si no existiera el Estado para hacer valer la ley, cualquier persona podría llegar a sacarme de mi propia casa y quedársela, dejándome en la indefensión

Objetivo. Comprender la relación entre libertad individual, Estado de derecho y seguridad colectiva.

5. *Walden*

Henry David Thoreau

I. Contexto histórico

En 1854 Henry David Thoreau, filósofo y escritor estadounidense, publicó su famoso escrito *Walden*, motivado por la experiencia que le dejó su decisión de haberse ido a vivir dos años, dos meses y dos días a una cabaña construida por él, cerca de la laguna de Walden, ubicada en Concord, Massachusetts.

Walden consta de 18 capítulos, en los que el autor explora varios estilos, desde la narrativa autobiográfica, la escritura ensayística, poemas, descripciones naturalistas e incluso la ciencia, como es el caso del capítulo I que aquí se reproduce, dedicado a la economía.

II. Resumen

Thoreau detalla cómo construyó la cabaña en la que habitó durante el periodo señalado y en la que vivió con lo mínimo indispensable, al tiempo que criticaba a sus vecinos, a quienes veía atrapados en “vidas de desesperación silenciosa”, mientras trabajaban sin parar para comprar cosas que no necesitaban.

Argumenta que las únicas necesidades reales son comida, refugio, ropa y combustible, y que todo lo demás es un lujo que esclaviza a las personas. Propone, en cambio, una vida de simplicidad voluntaria: trabajar sólo lo necesario para sobrevivir (quizá un día a la semana) y usar el resto del tiempo para leer, pensar y disfrutar de la naturaleza.

Se trata de una obra que nos motiva a reflexionar acerca de las cosas elementales y simples de la vida, igual que sobre las necesidades ficticias que crea el capitalismo. Su lectura viene bien en el contexto de las actuales sociedades de consumo en las que el agotamiento de los recursos naturales y el comercio global plantean interesantes interrogantes sobre el destino de la humanidad.

III. Reflexión sobre la vida en comunidad que identifica la obra

Thoreau propone una libertad radical, no sólo política, sino personal y espiritual, pero que incide en lo social.

- **Libertad económica.** Se requiere poco dinero para satisfacer las necesidades elementales; al reducir éstas, eres más libre porque no dependes de un jefe o de un sistema de explotación.
- **Autonomía.** El derecho a vivir tu propia vida, no la que los demás esperan de ti. Critica la conformidad y las “modas” como cadenas mentales.
- **Desobediencia civil.** En *Walden* se encuentra la base de esta idea: el individuo tiene el derecho (y el deber) de resistirse a un sistema corrupto o materialista, para simplificar su vida.

IV. Preguntas para la reflexión

1. ¿Qué compras o deseas comprar que realmente no es necesario para vivir? Y una vez que lo compras, ¿mejora tu vida?
2. ¿Piensas que tenemos “vidas de desesperación silenciosa”, que tenemos estrés por conseguir éxito y dinero?
3. ¿Crees posible aplicar el estilo de vida de Thoreau en una sociedad moderna?

V. Propuesta de ejercicios o tareas creativas

Reto minimalista. Durante dos o tres días (quizá un fin de semana), vive “a lo Thoreau”: desconéctate de las compras impulsivas y redes sociales, televisión, radio, electrodomésticos, vehículos automotores, videojuegos, comida procesada o empacada, usa sólo lo necesario (ropa y comida natural y fresca), escribe un diario sobre cómo te sentiste, y lleva un presupuesto del dinero que gastaste en ese tiempo. A partir de ese ejercicio, responde a lo siguiente:

- ¿Qué fue lo necesario y qué lo excesivo?
- ¿Te sentiste más libre o más aburrida o aburrido?
- ¿Cuál es la diferencia de dinero ahorrado y gastado respecto a los dos días previos?
- ¿Qué hiciste durante el “tiempo libre”?
- ¿Compartirías tu experiencia con alguien que no haya hecho el ejercicio? ¿Por qué?

Objetivo. Cuestionar la sociedad de consumo y explorar otras formas de libertad personal.

LECTURAS



Política
Aristóteles

La república
Marco Tulio Cicerón

Acerca de los deberes
Marco Tulio Cicerón

El príncipe
Nicolás Maquiavelo

*Leviatán, o la materia, forma y poder
de una república eclesiástica y civil*
Thomas Hobbes

Walden
Henry David Thoreau

Política*

LIBRO PRIMERO, CAPÍTULOS I AL V
(330-323 A. DE C.)

Aristóteles
(384-322 a. de C.)

Libro primero

Capítulo I. Origen de la ciudad y la sociedad

Resulta cierto que toda ciudad es una comunidad, y toda comunidad se forma sólo en vista de algún bien (puesto que cualquier persona actúa siempre de tal manera). Así, es evidente que todas las comunidades tienden a un bien de alguna especie, además de que el más importante de todos los bienes debe ser objeto de la más esencial de las comunidades, de aquella que incluye a todas las demás, y a la cual se llama precisamente ciudad y asociación cívica.

Se han equivocado quienes afirman que un monarca, un juez, un padre de familia o un amo de esclavos son iguales. Sería como afirmar que la diferencia es de cantidad, y no específica; que el amo gobierna sobre pocos, el padre de familia sobre algunos más, y el monarca o el juez, sobre otros tantos; suponen que una familia numerosa es como una ciudad pequeña. Quienes esto afirman añaden que el juez o el monarca, cuando éste ejerce sólo el poder, gobierna; pero cuando, según las normas de la ciencia política, manda u obedece, es gobernante.

* Versión y revisión: Oscar Jordan Guzmán Chávez.

Lo anterior es falso; para convencernos, bastará adoptar en este estudio nuestro método habitual, y como en los demás casos, conviene reducir lo compuesto a sus elementos más simples, es decir, a las más pequeñas partes del todo. Se preguntará, pues, cuáles son los elementos que constituyen la ciudad para reconocer mejor en qué difieren esos elementos, y veremos si se pueden sentar algunos principios científicos para resolver las cuestiones apenas expuestas.

Como en todas las demás materias, y aquí no es distinto, el mejor camino para ver las cosas es seguir con atención su desarrollo natural y sus principios. Así, es natural que dos seres de una especie tengan necesidad de acercarse, y que no puedan nada el uno sin el otro; como sucede con el macho y la hembra para la generación (y esto no ocurre por decisiones individuales, sino más bien porque existe un deseo natural en todos los hombres, así como en las plantas, de dejar un ser detrás de sí formado a su semejanza).

Por naturaleza, y con el objetivo de sobrevivir, hay unos que mandan y otros que obedecen. Quien prevé con su inteligencia es por naturaleza señor y gobernante; y quien prevé con su cuerpo tales providencias es por naturaleza esclavo y súbdito; y así, amo y esclavo tienen un mismo interés. Y la naturaleza ha diferenciado a la mujer del esclavo (la naturaleza no es mezquina, y nada de lo que hace se parece a los cuchillos delficos,¹ y en la naturaleza un ser no tiene sino un fin, pues los instrumentos son más perfectos cuando sirven para un único objetivo, y no para muchos). Pero entre los bárbaros, la mujer y el esclavo están en un mismo rango; y la razón es muy clara: la na-

¹Se dice que esas herramientas se usaban tanto en la cocina como en rituales [N. del E.].

turalidad no ha hecho de ellos seres destinados a mandar, y no cabe entre los mismos otra unión que la de esclavo con esclava, y los poetas no se engañan al decir: “Es razonable que el griego mande al bárbaro”, pues la naturaleza ha dado a entender que bárbaro y esclavo son de una misma especie.

Estas dos comunidades [la del señor y el esclavo, la del esposo y la mujer] son las bases de la familia. Hesíodo lo dijo muy bien en este verso: “Primero sea la casa, después la mujer y el buey arador”, porque el esclavo, a falta de otro esclavo, tiene buey. De tal manera, la comunidad natural y permanente es la familia. Corondas dijo de sus miembros “que compartían la mesa”, y Epiménides de Creta, “que compartían el pesebre”.

La aldea es la primera comunidad de varias familias que se unen, no por relaciones cotidianas, y que quienes la componen, según dicen algunos autores, son “amamantados por la misma leche”, son colonias de familias, compuestas por los hijos, y los hijos de sus hijos. Por ello, las ciudades al principio las gobernaron reyes, como aún se hace en el extranjero; esto porque las ciudades se formaron con elementos sometidos a autoridad real (ya que toda familia se rige por el de más edad, quien hace el papel de verdadero rey), y los demás grupos de familia siguieron tal ejemplo. Con esto en mente, Homero ha podido decir: “Cada uno gobierna a sus mujeres y a sus hijos”, pues todas esas familias estaban aisladas y así gobernaban.

De aquí la común opinión, según la cual los dioses están sometidos a un monarca, porque todos los pueblos reconocieron en otro tiempo o, incluso hoy, la autoridad del rey, y los hombres nunca dejaron de atribuir a los dioses sus propias costumbres, al representarlos a imagen suya.

La comunidad de muchas aldeas forma una ciudad. Es, si puede llamarse así, autárquica, y tiene por origen las necesidades de la vida, y debe su subsistencia al hecho de ser éstas satisfechas. Así, la ciudad procede siempre de la naturaleza, lo mismo que las primeras comunidades, cuyo fin último es ella misma; pues la naturaleza es su fin, y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su completo desarrollo se dice que es su naturaleza, ya se trate de un hombre, de un caballo o de una familia. Puede añadirse que este destino y este fin de los seres es para los mismos el primero de los bienes, y bastarse a sí mismos es, a la vez, un fin y lo mejor. De donde se concluye que la ciudad es un hecho natural, que el hombre es un animal social por naturaleza, y quien por naturaleza vive fuera de la sociedad y no por azar es, ciertamente, o una bestia o un ser superior a la especie humana, o como aquél, al que pueden aplicarse las palabras de Homero: “Sin clan, sin ley, sin hogar...”; y quien fuera así, es también amante de la guerra, pues no es capaz de acompañarse por nadie, como pieza aislada en juego de mesa.

Si el hombre es más sociable que las abejas y que todos los demás animales que viven en grupos, es claro, como dije ya, porque la naturaleza no hace nada sin un fin; y bien, solamente ella dio al hombre una voz. Es verdad que ésta puede expresar gozo y pena, y así no les falta a los demás animales (pues su organización les permite sentir estos afectos y comunicárselos entre ellos). La palabra le fue concedida al hombre para expresar el bien y el mal y, por lo tanto, lo justo y lo injusto. Y esto de especial tiene el hombre entre todas las especies animales: que sólo él percibe el bien y el mal, lo justo y lo injusto y todos los sentimientos del mismo orden, lo que constituye específicamente la familia y la ciudad.

Por naturaleza, es claro que la ciudad es anterior a la familia y a cada individuo, porque el todo es anterior a la parte. Una vez destruido el todo, ya no hay partes, no hay pies, no hay manos, a no ser que por una pura homonimia se diga una mano de piedra, porque la mano separada del cuerpo no es ya una mano efectiva. Los objetos se definen por sus funciones y los actos que pueden realizar, y si cesa su aptitud anterior, no puede decirse ya que sean iguales; lo único que hay es que son homónimas. Es prueba suficiente la necesidad natural de la ciudad y su prioridad sobre el individuo que, si no se admitiera, resultaría que cada uno pueda bastarse a sí mismo aislado, del todo y del resto de las partes; pero quien no puede vivir en sociedad y que en medio de su independencia no tiene necesidades, no puede ser nunca miembro de la ciudad; o es una bestia, o un dios.

A los hombres, la naturaleza arrastra por instinto a la comunidad política. El primero que la instituyó hizo un inmenso servicio, porque el hombre, cuando ha alcanzado toda la perfección posible, es el primero de los animales, y el último si vive sin leyes y sin justicia. Lo más monstruoso es la injusticia armada. El hombre ha recibido de la naturaleza las armas de la sabiduría y de la virtud, que debe emplear para combatir las malas pasiones. Y así, sin virtud, es el más perverso y el más feroz, porque sólo tiene los arrebatos brutales del sexo y la comida.

Por su parte, la justicia está ligada a la ciudad, porque el derecho es regla de vida para la comunidad política, y la decisión de lo justo, lo que constituye la comunidad política.

Capítulo II. De la esclavitud

Ahora que conocemos de forma clara las partes en que se compone la ciudad, debemos ocuparnos sobre todo del régimen familiar, ya que la ciudad se compone de familias. Los elementos de la administración familiar son justo los de la familia misma; para ser completa, debe componerse de esclavos y hombres libres. En cualquier investigación debe contemplarse a los elementos más sencillos; las partes primordiales y simples de la familia son el señor y el esclavo, el esposo y la mujer, el padre y los hijos. Deben estudiarse por separado estos tres órdenes de individuos para ver lo que es cada uno y lo que deben ser. Primero está la autoridad del señor, después la autoridad conyugal (pues la lengua griega no tiene palabra particular para expresar esta relación del hombre a la mujer), y, en fin, la que resulta de la procreación (de la cual tampoco hay una palabra especial). Hay incluso otra que se puede agregar, que algunos creen que es la administración doméstica, pero otros creen que es más importante. Si bien puede dejarse para estudiarla después, se dejará con el nombre de ciencia pecuniaria, o la adquisición de muebles.

En primer lugar, hablemos del señor y del esclavo, para conocer a fondo las relaciones necesarias que los unen, y ver, al mismo tiempo, si podemos descubrir en esta materia ideas que satisfagan más que las establecidas. Unos alegan que hay una ciencia propia del señor, que se confunde con la del padre de familia, con la del juez y con la del monarca, de lo que hablamos al principio. Otros pretenden que el poder del señor va contra la naturaleza; que la ley es la que hace a los hombres libres y esclavos, sin que reconozca la naturaleza ninguna diferencia entre ellos; y que, por último, la esclavitud es injusta, pues es producto de la violencia.

La propiedad es parte esencial de la casa; y la ciencia de adquirir bienes es parte del régimen familiar (pues sin lo necesario los hombres no podrían vivir, y menos vivir bien). Y así como las artes necesitan, cada una en su esfera, de herramientas específicas para su fin, la ciencia doméstica debe tener también las suyas. Pero entre esas herramientas hay unas inanimadas y otras vivas (para el piloto de una nave, el timón es una herramienta inanimada, y el marinero de proa, una herramienta viva, pues en las artes al operador se le considera como verdadera herramienta). Así, la propiedad no es sino una herramienta de la existencia; la riqueza, una porción de herramientas, y el esclavo, una propiedad viva; pero el operario, en cuanto herramienta, es la primera de todas. Si cada herramienta pudiera, en virtud de una orden recibida o, si se quiere, adivinada, trabajar por sí misma, como las estatuas de Dédalo o los trípodas de Hefesto, que, como dice el poeta, iban solos a las reuniones de los dioses; si las hilanderas tejieran solas; si el arco tocara la cítara, los maestros de obra no necesitarían de operarios, ni los señores, de esclavos. Las herramientas propiamente dichas son instrumentos de producción; la propiedad, por el contrario, sólo es para usarla. Así, la hilandera produce algo más que el uso que se hace de ella; pero un vestido, una cama, sólo sirven para eso.

Además, como la producción y el uso difieren en su especie, y estas dos cosas requieren de herramientas propias de cada una, es necesario que entre las herramientas de que se sirven haya una diferencia análoga. La vida es acto y no la producción; así, el esclavo sólo sirve para facilitar estos actos que se refieren al uso.

“Propiedad” es preciso entenderla como se entiende la palabra *parte*: la parte no sólo es parte de un todo, sino que pertenece de una manera absoluta a una cosa distinta

de sí misma. Igual ocurre con la propiedad; el señor es simplemente señor del esclavo, pero no depende en esencia de él; el esclavo, mientras tanto, no es sólo esclavo del señor, sino que depende de éste en esencia.

De ello se prueba de forma clara lo que el esclavo es en sí y lo que puede ser. Quien por naturaleza no se pertenece a sí, sino que, a pesar de ser hombre, pertenece a otro, es por naturaleza esclavo. Es hombre de otro el que, en cuanto hombre, se convierte en una propiedad, y como propiedad es herramienta de uso y del todo individual.

Es hora de saber si hay hombres esclavos por naturaleza o si no existen, y cualquiera que sea el resultado, si es justo y útil el ser esclavo, o bien si toda esclavitud es contraria a la naturaleza. Con la razón y la observación se puede resolver esto con facilidad.

Mandar y obedecer no son sólo cosas necesarias, sino que son sobre todo útiles, y algunos seres, desde que nacen, están destinados a obedecer, otros, a mandar. Y hay distintos niveles en mandar y obedecer. La autoridad se agranda y se mejora en cuanto se hace como en los animales, pues la perfección de la obra está siempre en razón directa de la perfección de los operarios, y una obra se realiza siempre que existan autoridad y obediencia. Estos dos elementos, el obedecer y la autoridad, están en todo conjunto formados de muchas cosas que lleven a un resultado común, aunque estén tales cosas separadas o juntas. Ésta es una condición que la naturaleza impone a los seres animados, y algunos rastros de este principio podrían con facilidad descubrirse en los objetos inanimados: por ejemplo, en la música y su escala. Pero el ocuparnos de esto nos separaría demasiado de nuestro asunto.

El ser vivo está compuesto de un alma y un cuerpo, hechos aquélla para mandar y éste para obedecer, por naturaleza. Y así lo proclama la voz de la naturaleza, que

llama a estudiar en los seres desarrollados según sus leyes regulares y no en sus estados corruptos. El único estado que nos interesa estudiar aquí es el del hombre sano en espíritu y cuerpo, cuyo predominio es el alma. En los hombres corruptos, o de disposición viciosa, el cuerpo parece dominar a veces como soberano sobre el alma, justo porque su desenvolvimiento irregular es del todo opuesto a la naturaleza. Es preciso reconocer en el ser vivo la existencia de una autoridad semejante a la vez a la de un señor y a la de un juez; el alma manda al cuerpo como dueño a su esclavo, y la razón manda al instinto como juez, como rey; porque, es claro, no puede negarse que no sea natural y bueno para el cuerpo el obedecer al alma, y para la parte sensible de nuestro ser, el obedecer a la razón y a la parte inteligente. La igualdad o la dislocación del poder, que se muestra entre estos diversos elementos, sería también funesta para ellos. Igual ocurre entre el hombre y los demás animales: los animales domesticados valen por naturaleza más que los salvajes, y es para ellos una gran ventaja si se considera su seguridad: el estar sometidos al hombre. Por otra parte, la relación de los sexos es análoga; el macho es superior a la hembra; él está hecho para mandar y ella para obedecer. Y ésta es por necesidad la ley general que debe regir entre la humanidad. Cuando es un ser inferior a sus semejantes, tanto como lo son el cuerpo respecto del alma y el bruto respecto del hombre, y tal que es la condición de todos aquellos en quienes el empleo de las fuerzas corporales es el mejor y único partido que puede sacarse de su ser, se es esclavo por naturaleza.

Tales hombres, así como los demás seres de que acabamos de hablar, no pueden sino someterse a la autoridad de un amo; porque es esclavo por naturaleza el que puede entregarse a otro; y lo que justo le obliga a hacerse

de otro es el no llegar a comprender la razón sino cuando otro se la muestra, pero sin poseerla en sí. Los demás animales no pueden ni siquiera entender la razón, y obedecen ciegamente a sus impresiones. Por lo demás, la utilidad de los animales domesticados y la de los esclavos son poco más o menos del mismo género. Unos y otros nos ayudan con sus fuerzas corporales a satisfacer las necesidades de nuestra existencia. La naturaleza lo muestra, al hacer los cuerpos de los hombres libres diferentes de los de los esclavos, al dar a éstos el vigor necesario para las laboriosas obras de la sociedad, y, por lo contrario, hace a los primeros incapaces de doblar su firme cuerpo para dedicarse a trabajos duros, y lo destina sólo a las funciones de la vida civil, repartida para ellos entre las ocupaciones de la guerra y las de la paz.

Sin embargo, a veces sucede lo opuesto, es decir, que los esclavos tienen de hombres libres sólo el cuerpo, y los libres, algunos sólo el alma. Lo cierto es que si los hombres fueran siempre distintos unos de otros por cómo es su cuerpo, como lo son las imágenes de los dioses, se convendría en que los menos hermosos deben ser los esclavos de los otros; y si esto es verdadero, hablando del cuerpo, con más razón lo sería hablando del alma. Y la belleza del alma es difícil de conocer, no así la del cuerpo. Con esto, es evidente que unos son por naturaleza libres y otros por naturaleza esclavos, y que para éstos es la esclavitud tan provechosa como justa.

Pero, como puede notarse, quienes opinan lo contrario tienen algo de razón. El concepto de esclavitud y esclavo puede entenderse de dos modos: puede pensarse la esclavitud legal cuando, en virtud de que el vencido en guerra se reconoce como propiedad del vencedor, hay una convención; y otros legisladores consideran este derecho como ilegal, al igual que algunos oradores; pues, según ellos, es

terrible que el más fuerte, sólo por el uso de la violencia y la fuerza, haga de su víctima súbdito y esclavo.

Igual entre los sabios hay estas opiniones contrarias. La razón de este desacuerdo y los motivos por los cuales unos y otros discrepan se refiere a que se pueden usar la violencia y la fuerza si éstas tienen la virtud como derecho y son el medio para un fin; de tal forma, la victoria que así se logra representa una superioridad virtuosa en cierto modo. Se puede sostener que aun la fuerza y la violencia pueden tener mérito, y que aquí todo el argumento está en verdad en la noción del derecho, que unos ponen en la bondad y la humanidad, y otros en el dominio del más fuerte. Sin embargo, ambos argumentos resultan débiles y llenos de falsedad, pues si se le toma a cada uno por separado, se pudiera creer que lo mejor en mérito no es resultado del derecho a ordenar.

Algunos que piensan que ley y derecho, en apariencia, son iguales, creen que es justa la esclavitud si es producto de la guerra. Pero llegan a una contradicción, pues de inicio, la guerra puede tener motivos injustos, y quien no merezca ser esclavo, será tal. Por otra parte, quienes nazcan de la más elevada cuna pudieran llegar a ser esclavos, al ser vendidos como prisioneros de guerra. Y quienes esto piensan, sin embargo, llaman esclavos sólo a los considerados bárbaros, sin que a quienes sean de la nación se les llame igual. Y aquí se tiene lo que desde el principio se ha investigado, a saber, si esto sea la llamada esclavitud por naturaleza.

Pero hay que convenir en que algunos sean esclavos, en donde quiera que estén, y otros no pueden ser considerados como tales en ningún lugar; y así ocurre con la nobleza: nuestros aristócratas se consideran como nobles, además de sólo en su patria, en cualquier parte; y por el contrario, los bárbaros, según dicen ellos mismos, sólo

pueden serlo allá entre ellos. Así, creen que algunos son siempre libres y nobles, y que otros sólo relativamente. La Helena de Teodectes exclama por esto:

¿Quién pudiera llamarme esclava
Si engendrada por dioses soy?

Y al hablar así, creen que la superioridad y la inferioridad naturales hacen la diferencia entre los bien nacidos y quienes nacen vilmente; creen que del hombre virtuoso nace el hombre virtuoso, al pensar que un hombre produce un hombre, y una bestia, a otra. Pero no siempre lo que la naturaleza intenta llega a cumplirse.

Hay algo de razón para hacer esta distinción. Se puede afirmar que, por naturaleza, existen hombres libres y esclavos, y que esta distinción proviene en verdad al ser unos útiles para otros, como los esclavos, y otros señores y reinar a otros, como los amos. También esta distinción, se puede ver, es justa de acuerdo con lo que exige la naturaleza, y cada cual debe ya sea mandar, ya ser mandado. De modo que la autoridad de quien mande será a la par justa y benéfica para ambos, esclavo y señor; y, sin embargo, tal autoridad puede resultar nociva a ambos cuando no hay orden. Entonces, hay benevolencia entre ambos si la naturaleza los ha hecho así, pues hay un interés común; y cuando la ley y la fuerza hicieron a uno amo y al otro esclavo, ocurre lo opuesto.

De lo anterior resulta claro que el poder del monarca y el del juez son de distinta naturaleza, y que al contrario de lo que muchos opinan, cada autoridad tiene su propia naturaleza: el señorío político se ejerce sobre los hombres libres por naturaleza; el señorío despótico, sobre los esclavos por naturaleza; la autoridad de la casa o régimen familiar es monárquica, pues un jefe solo manda sobre

toda la familia; y el señorío político sólo recae sobre hombres libres e iguales. Uno es señor absoluto, no porque sepa mandar, sino por su propia naturaleza; y así, por iguales razones, es uno esclavo o libre. Pero sería posible enseñar a los señores tanto como a los esclavos en la ciencia que deben practicar, como en Siracusa, que se ha practicado en esto último, pues a cambio de dinero se instruía a los niños esclavos en los pormenores del servicio doméstico. Incluso, se podría hacer más extensa esta enseñanza o ciencia, y que sea aprendida la preparación de comidas u otras formas de servicio semejantes. Esto, pues además de que todas éstas son necesarias, algunas corresponden a algún tipo de esclavo, otras a otro, de mayor o menor nivel, como el proverbio dice: “así como en señores hay diferencia de órdenes, también en esclavos”. Tales enseñanzas y ciencias son propias de los esclavos. Y la ciencia del señor consiste, más que en sólo tenerlos, en saber usarlos. Pero tampoco tal saber implica sino saber mandar lo que los esclavos deban hacer. Además, el señor puede incluso ahorrarse esta faena: puede ceder al mayordomo estas actividades, y así, el señor dedicarse a los asuntos de la ciudad o a la filosofía.

Por último, la ciencia de la guerra o de la caza consiste en, justamente, la manera de adquirir de forma justa esclavos, y se diferencia de la ciencia de saber mandarlos y de saber usarlos. Así, con esto baste para saber lo que es la naturaleza del señor y del esclavo.

Capítulo III. De la adquisición de los bienes

Así como establecimos que el esclavo es parte del señor, de acuerdo con nuestro método, también se hará en lo concerniente a la adquisición de bienes y los asuntos pecunia-

rios. Sin embargo, debemos primero preguntarnos si la ciencia de adquirir bienes es igual a la ciencia de los asuntos pecuniarios, o tal vez una parte de ella o si acaso está subordinada; y si esto segundo, si lo está como la ciencia de fabricar lanzaderas es auxiliar o subordinada al arte de tejer, o como el arte de la fundición sirve para el arte estatuario. (Por su parte, tales artes mencionadas no sirven del mismo modo al arte dominante, en cuanto subsidiarias o auxiliares: una es el instrumento y la otra provee de materia; y la materia es el elemento básico del que se constituye una obra, pues el tejedor requiere de lana y el escultor, de bronce).

Así, queda claro que la administración doméstica no es igual a la administración del pecunio; a ésta le corresponde el proveer y a la administración, el usar. De otro modo, si no hay administración doméstica, ¿para qué fin se pueden usar los bienes? Sin embargo, quedaría por saber si la administración del pecunio es parte de la administración doméstica o si son de diferentes naturalezas. De tal forma que si quien posee tal ciencia debe conocer los orígenes de la riqueza y de la propiedad, es necesario acordar que la propiedad y la riqueza comprenden varios aspectos, como, por ejemplo, si la agricultura es parte de la administración del pecunio, o algo de distinta especie, y valga preguntar lo mismo acerca de cada manera en que nos procuramos de alimentos.

Y de modo en que hay varios tipos de alimentos, hay varios tipos de vida tanto en hombres como en las bestias, y ya que es imposible vivir sin alimentarse, los distintos tipos de alimento han hecho diversidad de formas de vida. Unos animales salvajes viven en grupos, otros son solitarios, dependiendo de los alimentos que les son de provecho, por lo que unos se alimentan de carnes, otros de hierbas, algunos más de ambas. Con esto, la naturaleza

les ha provisto de un género específico de vida, para ordenarse de acuerdo con su búsqueda y elección de alimentos.

También, cada vida de entre los que consumen carne y los que comen hierbas difiere entre sí, al no tener natural inclinación al mismo tipo de alimento; igualmente sucede con los hombres, cuyas formas de vida difieren de manera considerable. Los que menos de entre aquéllos hacen son los nómadas: crían animales para obtener de éstos alimentos, sin trabajos; pero los rebaños, al buscar pasto, se mueven de uno a otro lugar, tales nómadas también los siguen, como si cultivaran un campo viviente. Otros son cazadores, pero no del mismo tipo: unos hacen bandidaje, otros pescan, quienes habitan cerca de lagos o mares; otros incluso cazan aves y animales salvajes. Sin embargo, la mayoría de los hombres vive de la tierra y de los frutos de ésta.

Tales son los tipos de vida en los que el hombre es productor, sin recurrir al comercio o cambio para obtener el alimento, a saber: nómada, agricultor, bandido, pescador o cazador. Algunos, no obstante, pueden combinar algún tipo de vida con otro, a la vez que suplen lo que es necesario para su subsistencia: unos son nómadas y bandidos, otros combinan la caza con la agricultura. Y también ocurre igual con los demás tipos de vida, de acuerdo con lo que la necesidad les imponga.

En esto es notorio cómo la naturaleza ofrece a los animales justo después de nacer o incluso luego en su desarrollo. Pero, por ejemplo, hay entre los animales algunos que, al nacer, producen alimento a sus crías hasta que éstas pueden proveérselo por sí mismas, como los vermíparos y los ovíparos. Los vivíparos llevan en sí, durante cierto tiempo, los alimentos de las crías, alimento que se llama leche. Es claro, pues, que para los adultos ha hecho igual la naturaleza, al haber plantas, para sustento de los

animales, y los demás animales, para los hombres. Por su parte, los animales domesticados existen tanto para nuestro sustento como para usarlos; de los animales salvajes consigue el hombre la mayor parte de su subsistencia y demás necesidades, al obtener de ellos ropas y otros recursos. Si la naturaleza sólo hace algo que tenga un fin, se sigue necesariamente que ha creado todo esto para el hombre. De igual manera es la guerra un medio natural de adquisición, que incluye la caza de animales salvajes y de hombres que, nacidos para obedecer, se rehúsan, por lo que hacerles guerra es justo por naturaleza.

Así, una modalidad de adquirir bienes es parte de la economía doméstica, por naturaleza, los cuales deben encontrárselos ya hechos o procurárselos, pues de otra manera no pueden reunirse los medios indispensables para subsistir, sin los cuales no se formarían ni la comunidad de la ciudad ni la familia. Tales bienes, se puede afirmar, consisten en la sola riqueza verdadera, y no son bienes ilimitados, a pesar de que en forma poética dijera Solón: “Puede el hombre aumentar sin límite sus riquezas”; más bien es lo opuesto, ya que hay un límite, como en todas las demás artes. No hay arte con herramientas ilimitadas, ni en magnitud; además, la riqueza no es sino la abundancia de herramientas en casa y en la ciudad. Existe, de tal modo, una adquisición natural, común a quienes administran la casa y la ciudad, y la naturaleza de su existencia.

Hay otro género de adquisición al que llamamos pecuniaria, con justa razón y en particular, porque mediante ella puede aumentarse la riqueza y las propiedades, se piensa que de forma indefinida. Debido a que la anterior se asemeja a ésta, se confunde a una con la otra. Aunque, al ser parecidos, tampoco son idénticos ambos conceptos. Una forma de adquisición es natural, mientras que la otra

se debe más bien al arte y la experiencia. Comencemos por analizar estos tipos.

De cualquier cosa que se posea se tiene un doble uso por naturaleza: pero no siempre, pues algunas le son por el objeto mismo, y otras no. Así, por ejemplo, el calzado puede a la vez ser para calzar el pie o como un valor de cambio. Por lo menos puede hacerse de él este doble uso, pues aun quien cambia el calzado, por dinero o alimentos, con otro que necesita calzado, usa este zapato como tal, pero no según su propio uso, porque no había sido hecho para el cambio. De la misma manera es con todas las demás propiedades; el cambio, en efecto, puede aplicarse a todas las cosas, puesto que ha nacido primero entre los hombres de la abundancia en un punto y de la escasez en otro de las cosas para sus necesidades. Así, se ve con claridad que en este sentido el intercambio comercial no es esencial a lo pecuniario de forma natural. En la primera comunidad, que es la familia, el intercambio no cumple alguna función, pues éste sólo se da cuando es mayor la comunidad. Dentro de una familia, todo es común, y cuando sus miembros o algunos de ellos se separan y alejan, crean sociedades más numerosas, diferentes de las primeras, lo que da origen al intercambio de acuerdo con sus necesidades, a la manera de como hacen muchas sociedades bárbaras, pero las cuales no intercambian sino lo esencial, por ejemplo, el vino por el vino o el trigo por el trigo. Este cambio es natural, aunque no se trata de una manera de adquirir bienes, ya que su fin es el de proveer las necesidades naturales. Sin embargo, de esta forma de intercambio es como justo nace la riqueza, pues tanto al exportar bienes que necesitan otros, que les faltan, como importar los que tienen otros, que les abundan, de aquí nació la moneda, que era más fácil de transportar que los artículos que se necesitaban. De tal manera que los hom-

bres convinieron en usar para sus cambios objetos útiles y de fácil manejo para los diferentes usos, como el hierro, la plata y otros metales.

De tal manera, también, que al principio se determinaba un valor simbólico por su tamaño o peso, pero luego hubo que imprimirse un sello al metal, como señal de que se había medido, el cual se puso como signo de su valor. Así fue, pues, como se creó la moneda, por necesidad de los cambios, pero también nació la otra forma de actividad pecuniaria, esto es, el comercio lucrativo, que primero, hay que pensar, se llevó a cabo de manera sencilla, y luego se hizo más sofisticada, como muestran los intercambios cada vez más complejos. Con esto, se piensa que la administración pecuniaria consiste sólo en saber los intercambios monetarios y en cómo hacer más dinero, ya que su fin es la obtención de riqueza y bienes económicos. Por esa razón, asimismo, se tenga que la riqueza es abundancia de dinero, pues el pecunio y el comercio tienen que ver con el dinero. Sin embargo, el dinero, por naturaleza, es una convención entre hombres, por lo que se le puede considerar como una nada, algo sin valor, e inútil para algunas actividades. Incluso, pudiera suceder que, aun teniendo el dinero en abundancia, no se tenga alimentos. Así como a Midas ocurrió, en la fábula, pudiera darse el caso de que alguno, por codicia, convierta todos sus manjares de la mesa en oro. Por este motivo, se busca entre los hombres de razón una diferencia entre el pecunio y la riqueza. Con razón, también, señalan que una cosa es el pecunio y la riqueza naturales, y que el pecunio pertenece a la administración del hogar, y otra cosa es el comercio que produce riqueza mediante el intercambio de productos. Así, el fin último de esta manera de obtener pecunio es el dinero, ya que es el medio de los intercambios.

Sin embargo, la administración pecuniaria produce una riqueza ilimitada; esto es, así como el arte de la medicina no tiene límite al producir salud, y como todas las artes que no tienen un límite en su fin (ya que cada una de ellas intenta producir un fin mayor y absoluto), tales artes no son ilimitadas en sus medios (debido a que el fin es un límite, de acuerdo con los medios). De modo que la administración pecuniaria no tiene un límite para obtener sus fines, ya que se pueden tener ilimitados bienes e ilimitadas monedas, la riqueza es del pecunio. Pero el límite de la administración pecuniaria está en la administración doméstica, pues ésta no tiene como fin producir riqueza. Y desde este punto de vista, se puede decir que debe haber un límite para cualquier tipo de opulencia, y lo que observamos es que quienes trafican buscan aumentar de forma ilimitada sus riquezas, esto debido a que podemos entender de dos formas la administración del pecunio. Al usar una misma cosa puede haber coincidencias, en este caso, en el uso de la propiedad, pero sin hacerlo igual, pues una tiene como objetivo la opulencia, y la otra algo distinto. Y por esto unos dicen que el objetivo de la administración doméstica es el de aumentar la riqueza, o la opulencia, aunque se basan en la idea de que el fin es atesorar la riqueza o aumentarla sin limitaciones, debido a que lo que provoca este deseo de vivir ilimitadamente es el simple deseo de vivir, que no tiene límites, por lo que, para vivir bien, se desean sin límite las cosas que estimulan para vivir. Incluso quienes desean vivir bien buscan los bienes corporales, y como éstos dependen de la propiedad, ponen toda su energía en hacer dinero. De este segundo modo es que surge la segunda especie de administración del pecunio, pues al estar en el exceso el goce de tales hombres, buscan todo arte que puede producir tal exceso, y al no ser la administración pecuniaria

apta para tal objetivo, buscan más medios, usando también sus propias facultades de manera no natural. Por ejemplo, no es propio de la valentía adquirir pecunio, pues su naturaleza es inspirar confianza; y así con la estrategia y la medicina, pues una busca la victoria y la otra la salud. Pero algunos hombres hacen que todo se trate de agenciarse pecunio, por lo que cualquier arte la hacen con vistas a tal fin.

Hasta este punto hemos hablado de la administración pecuniaria innecesaria, así como de la necesaria; de la una, se habló de qué es y cuándo la necesitamos, igual de la otra, y se demostraron sus diferencias, y que la administración pecuniaria necesaria tiene un límite, y cuyo fin natural es la consecución del alimento. También se aclaró si la administración pecuniaria es natural al jefe de familia o al político, o si han de contar con recursos ya. Y así como la política no hace a los hombres, sino que, a partir de cómo los reciba de forma natural, se sirve de ellos, la naturaleza debe suministrar lo material para la subsistencia, ya sea el mar, la tierra, lo que sea, y es tarea de quien administre disponer de tales medios para un fin específico; pues así como en el arte textil corresponde, no el producir lana, sino el valorar la que sea mejor y distinguirla de la que no sirva, se puede valorar la administración pecuniaria con respecto a cómo es parte de la administración doméstica, y no, por ejemplo, la medicina: pues así como los miembros de la familia se enferman, así también se sirven de las riquezas y bienes para vivir.

Y así como, por una parte, el jefe de familia tanto como el gobernante deben cuidar la salud de los integrantes de sus grupos, aunque no del todo, la administración del dinero es en parte propia de la administración doméstica, pero también en otro sentido no lo es. Sin embargo, la naturaleza debe proveer de esto, es decir, de

proveer de alimentos y sustento a todo ser que viene a la existencia, y debe alimentarse, por tanto, de lo que la naturaleza le ofrece. De esta manera, la administración pecuniaria se relaciona con lo que produce la tierra y con los animales.

Y de esta administración existen dos, como hemos dicho, una comercial y otra interna. Esta última es necesaria y loable, pero la primera, al tener que ver con los intercambios comerciales, no es natural, pues los hombres se aprovechan de ella, por lo que es censurable; de aquí que el préstamo con intereses sea odiado con razón justa, pues parte del interés propio y no de la razón por la que se haya introducido el dinero: al ser éste creado como un cambio justo, el préstamo con intereses multiplica el dinero. (Y así como se dice que los hijos son hijos de los hijos, así se dice que el dinero con intereses es dinero de dinero). De todas las especies de tráfico, ésta es la más censurable, por ser la más opuesta a la naturaleza.

Capítulo IV. Consideración práctica sobre la adquisición de los bienes

Ya tratamos, de forma teórica, bastante de esta materia, por lo que ahora se debe abordar de manera práctica, es decir, de la administración pecuniaria. (Aunque, como en todos los demás saberes, el arte sea liberal, y la práctica, servil). De esta manera, lo práctico de la administración pecuniaria consiste en esto: primero se debe tener conocimiento del ganado, por ejemplo, así como saber cuáles de sus crías tienen más rendimiento, cómo y dónde, y sobre todo con cuál tipo de ganado se va a trabajar, si caballar, lanar o vacuno. Y así con los demás animales. Esto quiere decir que se debe saber las características del suelo en

donde pastan, los que son mejores para el ganado y cuáles no. También, la administración pecuniaria consiste en saber agricultura, esto es, cuáles tierras sirven y para qué cultivos, así como de cuáles animales de mar o de aire se pueden aprovechar. Tales son las partes que, propiamente, debe saber la administración pecuniaria en su sentido más propio. Por su parte, de la que se basa en el intercambio, trata sobre todo del comercio, el cual puede dividirse en tres partes a su vez: transporte marítimo, terrestre y venta al consumidor. Luego, de acuerdo con esa clasificación, estaría el préstamo con intereses y luego el trabajo asalariado, el cual, a su vez, puede dividirse en los trabajos calificados y los que requieren sólo de la fuerza física del operario. Una tercera forma de administración pecuniaria participa, a su vez, de la de cambio y de la forma natural, y tiene que ver con la tierra, pero no lo que puede cultivarse, sino con meros productos de la tierra, como aprovecharse de los árboles, por ejemplo, y la minería, y de esta última hay muchas especies, tantas como hay materiales en el suelo. De éstas, que llamaremos industrias, hay unas técnicas, en las que el riesgo es poco; hay unas ásperas, en las que el cuerpo recibe mayor daño; hay unas serviles, en las que el cuerpo requiere ejercitarse, y unas viles, en las que apenas se requiere virtud, cuando hay habilidad técnica.

De tales temas, a pesar de que no sean propios de una mente libre, es útil detenerse a analizar cada circunstancia de esas actividades de las que se habló en general. Hay libros como los escritos por Cares de Paros y Apolodoro de Lemnos, que tratan sobre la materia de la agricultura, tanto para cosechar como para servirse de ella; y hay otros libros que se han escrito sobre ciertas técnicas, cuyos autores han obtenido éxito pecuniario. Lo anterior puede ser útil para quienes se interesan en la ad-

ministración pecuniaria como fin, por ejemplo. Se cuenta, en este sentido, de la obtención de la riqueza, la anécdota de Tales de Mileto. En efecto, éste, al ser vituperado por su pobreza, y al estar dedicado a la filosofía, que consideraban inútil, pero, debido a sus conocimientos en la astronomía, desde un invierno anterior, gastando sus últimos ahorros y pidiendo préstamos para obtener molinos de aceite en Mileto y Quíos, al verano siguiente, cuando las cosechas fueron abundantes, él subarrendó tales molinos al precio que estimó beneficioso; con lo cual demostró que un filósofo puede, si quiere, obtener riquezas con sus conocimientos; pero ése no es su afán principal. Con ese acto, demostró Tales su sabiduría; sin embargo, esto puede suceder a cualquiera que forme un monopolio. A este tipo de monopolios se han allegado las ciudades que en un momento de apuro han monopolizado las ventas. Por ejemplo, en Sicilia hubo uno que adquirió todo el hierro salido de las fundiciones; al momento de vender a los comerciantes de diversos lados, él, como único vendedor, fue el dueño del precio; aunque pudo haber obtenido más, con una inversión de 50 talentos pudo obtener 100. Pero al saber esto Dionisio, le dijo que no debía estar más tiempo en Siracusa, aunque se llevó su dinero, al haber hecho esta ganancia de forma lícita, pero perjudicial, al tirano. Esta especulación, no obstante, es la misma que la de Tales, ya que uno y otro supieron crear un monopolio. Este conocimiento es útil, tanto a los políticos como a los señores de una familia (a éstos un poco menos), pues en ciudades se requiere de recursos y maneras de cómo obtenerlos y tener ganancias de ello. Sin embargo, algunos políticos no se ocupan sino de esto.

Capítulo V. Del poder doméstico

Tres son los tipos de régimen familiar, como vimos y expusimos: el del amo sobre el esclavo, la paterna y la conyugal. El jefe de familia, pues, debe gobernar sobre su mujer y sus hijos: si bien a todos debe gobernar como a libres, la manera en que ejerza su mando es distinto: su mando sobre la mujer es como el que ejerce el magistrado en la república, y el que ejerce sobre sus hijos es absoluto. Naturalmente, el macho está mejor capacitado que la hembra para mandar, excepto en casos aislados y antinaturales, así como lo mejor es hacerlo en su madurez, más que en la juventud. En el gobierno de las ciudades hay obediencia y mandos, ya sea que los gobernados luego gobiernen, y quienes gobiernen luego pasen a ser gobernados; y entre ellos no se establece diferencia alguna; de modo que quien gobierne use insignias o títulos, incluso honores, para diferenciarse del gobernado, como hacía Amasis. Por su parte, el macho siempre es superior a la hembra; y así, en relación con sus hijos, debe gobernar en sentido monárquico, debido tanto al amor que les tiene como por ser él de más edad que ellos. Y en este tal sentido señala Homero al hablar de Zeus, que lo llama padre y rey de hombres y dioses. Por esto, un rey debe ser superior siempre y en todo aspecto a sus súbditos, aunque sean de la misma especie, como sucede con el padre con respecto a su hijo, que es más joven.

En la administración del régimen familiar, es claro que debe ponerse más ímpetu en los hombres que en los inmuebles o cosas sin vida, al considerarse más riqueza la de aquéllos que la de éstas, y asimismo más por los libres que por los esclavos.

Primero, referente a los esclavos, es menester saber si, además de su cualidad de herramienta y siervo, no habrá

en él otra virtud, como pueda ser la templanza, la justicia o el valor; y si no habrá otra, aparte de la de sus servicios físicos. Sin embargo, se puede pensar que ambas consideraciones tienen dificultades, pues, siendo partícipes, en cuanto hombres, de la razón, ¿no puede pensarse que, pues, serían igual a hombres libres si comparten tales virtudes? Y este punto es igual si se considera a las mujeres y a los niños, al saber si hay virtudes que les sean naturales, y si la mujer puede ser ya sea templada, justa o valiente, o si el niño puede ser licencioso o intemperante, o no. Aquí hay que saber si la virtud de quien manda o de quien obedece es igual o se diferencia. Si todos participan del bien moral, ¿por qué unos deben mandar y otros obedecer? Y aquí no puede tratarse sólo de una diferencia específica, sino esencial; pues no se trata de una diferencia entre más y menos, sino de obedecer y mandar. Pero, además, si entre ellos hay diferencia entre que quienes mandan son injustos o intemperantes, y el que obedece no lo es, ¿cómo uno y otro obedecerán o mandarán de forma justa? Así, cualquiera de ambos no cumplirá con los deberes que le son propios si son perversos o cobardes.

Por lo anterior, es claro que ambos deben participar de la virtud, aunque por naturaleza unos manden y otros obedezcan. La naturaleza del alma aquí nos muestra cómo continuar en esto. En el alma hay dos elementos por naturaleza, uno que manda y otro que obedece, y a cada uno de ellos le damos virtudes diferentes, ya sean del elemento racional o irracional. Y así sucede con las cuestiones cuando se trata de gobernar o de obedecer, por lo que tales disposiciones están en la naturaleza. De manera que el libre manda al esclavo, el macho a la hembra y el mayor al niño, pero cada uno a su modo; tienen todos ellos iguales partes del alma, aunque de distinta manera: así, el esclavo carece de la facultad de razonar, mientras que la mu-

jer la tiene, pero no del todo desarrollada de forma natural, y el niño aún está desarrollándola, es imperfecta. Y quien manda debe tener la virtud intelectual de manera óptima, y los demás, de manera relativa. Asimismo, se deben considerar las virtudes morales: quienes las posean de manera absoluta y quienes no, de acuerdo con su función propia. Todas las personas dichas participan de la virtud moral, aunque se debe diferenciar la temperancia en las mujeres y en los hombres, del mismo modo que la justicia y la valentía, como lo sostenía Sócrates; en uno la valentía manda y en la otra, obedece, y lo mismo sucede con las demás virtudes. Quien lo piense con más detenimiento, se le hará más claro lo anterior. Se engaña quien considere, por su parte, la definición de virtud como una sola, ya sea en un estado del alma o en una conducta recta, por ejemplo, definiciones muy vagas. Sin embargo, creo que Gorgias se expresa de mejor manera, al sostener que en las virtudes hay grados. Por esto, hay que afirmar que cada naturaleza posee su propia virtud. Ya lo dijo un poeta: “Un silencio tranquilo es ornamento de la mujer”, lo cual no puede asentarse del varón. Por lo que respecta al niño, su virtud aún está construyéndose, por lo que no puede ser relativa a él, sino a lo que será, y es relativa también considerando a quien lo educa. De la misma manera hay relación entre el esclavo y el amo.

Ya establecimos que la utilidad del esclavo se relaciona con las actividades básicas de la vida, por lo que sólo requiere de una virtud básica, esto es, lo necesario para no dejar su función, ya sea por intemperancia o falta de valor. Sin embargo, si lo que quedó establecido es verdadero, ¿serán, por ejemplo, los artesanos que dejan, por intemperancia, su trabajo, carentes de virtud? ¿O se trata de otra cosa? En tanto que el esclavo participa de la vida del amo, el artesano, por así decirlo, está más distante

del amo, y de su virtud le corresponde apenas lo que le corresponde de esclavitud; se puede decir que el artesano tiene una esclavitud limitada. Por su parte, el esclavo lo es por naturaleza, a diferencia del zapatero o del artesano de cualquier tipo, que lo son no por naturaleza. Por lo anterior, se debe considerar que el señor debe ser para el esclavo la causa de la virtud que le es propia, pero no de la manera en que le enseñe. Esto quiere decir que, de acuerdo con nuestra opinión, se equivocan quienes señalan que los esclavos no poseen razón y que por eso hay que mandarlos, sino más bien hay que ser compasivos con ellos, más incluso que con los niños.

Y con esto concluyamos. Al estudiar las varias formas de organización política, se ven las relaciones entre el marido y la mujer, entre los hijos y el padre, cuál es la virtud propia de cada uno, así como lo que está bien y lo que no en su trato entre ellos, y la manera de perseguir el bien y evitar el mal. La familia, en efecto, es parte de la ciudad, y como aquellas relaciones pertenecen a la familia, y como, además, la virtud de la parte debe ser la virtud del todo, la educación de los hijos y de las mujeres debe considerar la educación en lo político; pues si se busca una ciudad virtuosa, los hijos, así como las mujeres, deben ser educados con virtud; y debido a que las mujeres son la mitad de la población libre y los hijos serán quienes deberán ejercer su ciudadanía política, es un tema que debe ser relevante. Así establecidos y aclarados los puntos expuestos, hasta donde la materia hubo menester, pasemos ahora al examen de las teorías acerca de los distintos tipos de gobierno.

La república*

LIBRO TERCERO
(54-51 A. DE C.)

Marco Tulio Cicerón
(106-43 a. de C.)

Libro tercero¹

Sinopsis

Filo sostiene la defensa de la causa del interés, opuesta a la justicia. A favor de ésta está Lelio. Se le censura, por su parte, a Tiberio Graco por pasar con sus reformas por encima de los derechos de sus aliados. Escipión y los demás aprueban la defensa de la justicia que hace Lelio.

[...]

[...] y con medios de expresión a su torpeza y como la misma [inteligencia humana] comenzara con unos hombres que emitían algo imperfecto y confuso con sonidos inarticulados, fraccionó y articuló éstos por partes, y dio a las cosas sus nombres, como sus propios signos, y relacionó por el vínculo felicísimo de la palabra a los

* Versión y revisión: Oscar Jordan Guzmán Chávez.

¹A pesar de su naturaleza fragmentaria, el diálogo de este libro reúne gran parte del pensamiento social y político de Cicerón. Por otro lado, los corchetes con puntos suspensivos indican una omisión de páginas del texto original [N. del E.].

hombres que antes estaban dispersos. Así como con la voz, los que parecían sonidos infinitos se les representó por signos con la invención de unas pocas grafías, gracias a las cuales se hizo posible la comunicación a distancia, las constancias formales de la voluntad y los monumentos conmemorativos. Se inventó también el número, tan necesario para la vida, como único, inmutable y eterno, que movió por primera vez a que miráramos el cielo, y no viéramos sin razón los movimientos de los astros, así como para contar los días y las noches [...]

[...]

y cuyos ánimos se alzaron hasta ser capaces de hacer o pensar algo digno, como dije, de donde los dioses. Así, cuantos disertan acerca del orden de la vida debemos tenerlos en cuenta, y en efecto es así, como grandes hombres, sabios, maestros de verdad y de virtud, siempre que lo encontrado por personas versadas en los distintos asuntos de las repúblicas, o lo tratado en su ocio literario, no sea algo despreciable, y no lo es, siendo la razón civil y cultura de los pueblos, que produce en los ingenios superiores, como sucede con frecuencia, una sublime y divina virtud.

Y si alguno creyó que añada, además de las facultades que tiene el alma por su naturaleza y educación civil, un estudio superior y un más pleno conocimiento de esto, como quienes se dedican al estudio de tales libros, nadie antepondrá a estas personas a las demás. Pues, ¿qué más ilustre puede haber que la unión del ejercicio práctico de los asuntos fundamentales y del estudio y conocimiento de esas disciplinas?, ¿qué cabe imaginar más perfecto que un Publio Escipión, un Cayo Lelio o un Lucio Filo? Quienes, para no dejar de cumplir lo que correspondía a

la máxima alabanza de unos hombres ilustres, aplicaron la doctrina extranjera de un Sócrates a la tradición patria de los antepasados; por lo que, quien quiso y pudo hacer ambas cosas, esto es, instruirse a la vez con la enseñanza de los antepasados y la doctrina, creo que logró lo necesario para tal alabanza. Porque, si debiera elegirse una de las dos vías de la prudencia, aunque alguien pudiera considerar más feliz la vida dedicada al estudio de las mejores ciencias, sin embargo, es más ilustre esta otra vida civil que honraron los más célebres hombres, como Manio Curio, a quien nadie pudo conquistar por el hierro o con el oro o también [... aunque] tuviera [también cierta] sabiduría, pero había esta diferencia entre los dos géneros: que unos cultivaron los principios de la naturaleza en el arte de las palabras, y otros lo hicieron con la enseñanza de la experiencia y las leyes; y más provecho sacó una misma ciudad, con tener menos sabios, si es que se entiende este término de forma estricta, pero sí hombres dignos del mayor encomio, pues observaron los preceptos e invenciones de los sabios.

Además, esas ciudades, ¡qué dignas de alabanzas son y fueron, pues está en la naturaleza de las cosas que corresponda a la superior inteligencia el saber constituir una república perdurable, en donde, si contamos las personalidades que cada una de ellas tuvo, resulta una multitud de hombres ilustres!

Pues si queremos representar en nuestra imaginación la fama del Lacio en Italia o, en esta misma, las de sabinas o volscas, el Samnio, la Etruria o la que llamamos Magna Grecia, o también los sirios, los persas, los fenicios, si tales [...]

[...]

FILO: Al querer que defienda la injusticia, ¡vaya causa ilustre que me das!

LELIO: Aquello de lo que debieras tener temor es que se crea que en realidad esto piensas si dices lo que suele decirse contra la justicia; pero eres un modelo casi sin igual de la antigua justicia y lealtad, y todos saben de tu costumbre de defender posiciones opuestas, por creer que de este modo se puede llegar con más facilidad a la verdad.

FILO: Y bien, te daré gusto ensuciando mi conciencia, pues, igual como quien busca oro lo hace sin escrúpulos, así al buscar la justicia, más preciosa que todo el oro, no debemos en verdad rehuir ningún esfuerzo. Bien pudiera, como al hablar de una manera ajena, ¡valerme de un rostro ajeno! Ahora, Lucio Furio Filo tiene que decir lo que Carnéades, griego hábil también para hablar según las conveniencias [...] la justicia mira hacia afuera, y se ve enteramente proyectada y se alza [...] cuya virtud tiende más que las otras a defender y explicar las conveniencias ajenas.

FILO: [...] pero el otro llenó cuatro tomos enormes de la misma justicia. Pues nada grande o elevado de Crisipo podía esperar, habla igual, de modo que todo lo trata por el valor de las palabras y no por el peso de la realidad. Fue siempre de suyo, de tales héroes, levantar y colocar, en el trono divino, junto a la sabiduría, esa virtud que es la única generosa y liberal por excelencia si existe, nacida para los demás más que para sí. Voluntad no les faltó —pues, ¿qué otro motivo tenían, o qué otro propósito, para escribir?— ni ingenio, por el que destacan entre todos, pero la causa que defendían sobrepasaba su volun-

tad y sus facultades. Pues el derecho de que podemos hablar es tal o cual derecho civil, pero no existe uno natural, pues, si hubiera, lo justo y lo injusto sería del mismo modo para todos, como lo caliente y lo frío, el amargor y el dulzor. Ahora, si alguien, según dice Pacuvio, “llevado en el carro de serpientes aladas pudiera ver desde lo alto y echar una mirada sobre muchos y varios pueblos y ciudades”, primero vería, en el muy incorrupto pueblo egipcio, cuya memoria de getas y de siglos está escrita, cómo un buey es un dios, y que ellos mismos nombran Apis, y otros muchos monstruos que tienen, y animales de todo tipo que consagran como dioses; después, los templos magníficos de Grecia, y los nuestros, consagrados a imágenes humanas, algo que los persas juzgan de impío, siendo tal la única causa por la que se dice que Jerjes dispuso que se quemaran los santuarios de Atenas, pues consideraba una profanación el encerrar entre unas paredes a los dioses, cuyo hogar es todo este mundo; después, Filipo, el que lo proyectó y Alejandro, quien lo ejecutó, señalaban como pretexto para hacer la guerra a los persas el vengar los lugares santos de Grecia; pero los griegos estaban lejos de pensar en reconstruirlos, para que la posteridad tuviera enfrente un documento permanente del crimen cometido por los persas. ¡Y qué cantidad, como los tauros en el Axino, como el rey de Egipto Busiris, como galos y cartagineses, pensaron que era piadoso y grato a los dioses inmortales hacer sacrificios humanos! Pero mira que las tradiciones humanas son tan abyectas, que los cretenses y los etolios consideran honesto robar; los de Esparta decían que eran suyos todos los campos que podían alcanzar con sus flechas; los atenienses juraban incluso en público que les pertenecía toda la tierra que produjera aceite y cosechas; los galos se avergüenzan de cultivar los campos, y por eso cosechan,

con las armas en las manos, los campos ajenos; y nosotros, que nos tomamos como justos, no permitimos que los pueblos de más allá los Alpes planten olivos y cepas, para dar más valor a nuestros olivares y viñedos, algo que, podemos decir, hacemos con prudencia y con justicia, para que entiendas cómo la prudencia en ocasiones tiene diferencias con la justicia. Pero Licurgo, famoso por inventar grandes leyes y un derecho justo, hizo que la plebe cultivara como si fueran esclavos los campos de los ricos. Si quisiera describir las distintas instituciones jurídicas, usos y costumbres, mostraría sus enormes diferencias, no sólo entre pueblos, sino en una misma ciudad, incluso en la nuestra, probaría yo cómo ha cambiado mil veces; así, Manilio, nuestro querido intérprete del derecho, diría cómo cambió el derecho de los legados y herencias de las mujeres, y como ofrecía otros dictámenes de joven, antes de promulgarse la ley Voconia, la cual, habiéndose dado en ventaja de los hombres, es del todo injusta para las mujeres: ¿por qué una mujer no puede poseer riquezas?, ¿por qué puede tener heredero una virgen Vestal y no su madre?, si se pone un límite a la riqueza de las mujeres, ¿por qué la hija de Publio Craso, si fuera hija única, puede legalmente tener cien millones de sestercios y la mía no puede tener tres millones? [...]

FILO: [...] si la naturaleza promulgara el derecho para todos los pueblos, sería igual para todos, y no diferente para éstos, diferente para aquéllos. Y si es natural que alguien justo y bueno cumpla con las leyes, me pregunto, ¿cuáles debe cumplir?, ¿cualesquiera? Sin embargo, hay incompatibilidad entre virtud e inconstancia, y la naturaleza no puede variar. Las leyes se cumplen por su sanción penal y no por nuestra justicia; así, el derecho natural

carece de contenido, de lo que resulta que, por naturaleza, no hay justos. ¿Dirán tal vez que las leyes varían, pero que los hombres buenos deben observar, por su naturaleza, la justicia que lo es de verdad y no la que se piensa que lo es? Porque es propio del hombre bueno y justo dar a cada uno también lo que se merece. Pues, sobre todo, cómo atribuir algo a los animales mudos. Grandes sabios y pensadores, como Pitágoras y Empédocles, que no son medianos, afirman que es una misma la naturaleza la de todos los seres con alma, y dicen que hay que amenazar con penas implacables a quienes dañen a un animal, pues es un crimen dañar a un bruto, cuyo crimen si alguien quiere [...]

FILO: [...] tiranos son quienes tienen poder sobre la vida y la muerte de su pueblo, aunque se complazcan en llamarse reyes, y se apropian el nombre de Júpiter Máximo. Cuando quienes, por sus riquezas, herencia u otra ventaja, dominan la república, son una facción, aunque se nombren nobles; cuando el pueblo tiene todo el poder y todo se gobierna a su antojo, se habla de libertad, pero lo que hay es libertinaje. Y cuando hay respeto recíproco, de hombre a hombre y de clase a clase, así como nadie confía en sí mismo, se da como pacto entre el pueblo y los poderosos, gracias al cual se produce ese tipo mixto de ciudad que elogiaba Escipión. De modo que la madre de la justicia no es la naturaleza ni la voluntad, sino la indignidad humana. Pues sólo hay que decidirse por una: ofender y no ser ofendido, ofender y ser ofendido, o ni eso ni esto. Si pudieras, lo mejor sería ofender sin consecuencias; después, no ofender ni ser ofendido; y lo peor es andar siempre en armas para cometer o sufrir las ofensas. Así, los que consiguen adelantarse [...]

[...] pues del modo que cuando se le preguntó qué motivo criminal hacía que atracara barcos con una sola barcaza, afirmó: “el mismo con el que tú lo haces por toda la tierra”.

FILO: [...] recuérdalo todo. La prudencia lleva a aumentar los recursos, a ampliar las riquezas, a hacer mayores los límites —¿de dónde vendría, pues, el elogio de los grandes generales, que está en los epitafios dedicados en su honor, de “amplió los límites del imperio”, mas que arrebatando algo a alguien?—, a someter a más hombres, a gozar, a permanecer, a reinar y dominar; por otro lado, la justicia manda respetar a todos, proveer por el género humano, dar a cada uno lo suyo, no violentar lo sagrado, lo público y lo ajeno. Si te conduces con prudencia, ¿qué sucede? Hay riquezas, poderes, recursos, cargos, mandos supremos y reinos, ya para los particulares como para los pueblos. Pero como tratamos de la república, y los asuntos públicos son vitales, y como la razón del derecho es la misma en los dos casos, creo que hablaré de la prudencia del pueblo, y, para no hablar de otros, de nuestro pueblo romano, cuya historia desde su principio recordó Africano en su discurso de ayer y cuyo imperio domina ya todo el orbe: ¿se volvió grande, de ser el mínimo de los pueblos, por su justicia o su prudencia? [...]

FILO: [...] además Arcadia y Atenas, que, por temor, creo yo, de que apareciera tal precepto de la justicia en un momento, se inventaron que salieron de la tierra como esos ratoncillos lo hacen de los campos. A esto se le añade lo que dicen, primero, cuantos no discuten con malicia y tienen en esto más autoridad, pues, cuando se trata de ver lo que es alguien honrado, que deseamos sea un hombre abierto y veraz, no son astutos argumentando, taimados

ni maliciosos: niegan que el sabio sea alguien bueno por el hecho de que, de pronto y por sí solo, goza en la bondad y la justicia, sino porque la vida de los hombres buenos está libre de temores y pesares, preocupaciones y riesgos, mientras que, a quienes no son honrados, siempre se les pega algún escrúpulo en el alma, tienen miramiento por algún juicio o castigo, y no hay provecho en la injusticia, ni premio, cuando siempre temes que en cualquier momento te venga, y pienses que te amenaza, alguna pena, daños [...]

[...]

FILO: Y pregunto: si dos personas, una, hombre cabal, muy justo, de máxima justicia, de lealtad única, y otra, conocida por su maldad y su audacia, y la ciudad padece el error de creer que el hombre bueno es criminal, engañador, inescrupuloso, y, por el contrario, considera que quien es muy malo es de recia honradez y lealtad, y por esta opinión de los ciudadanos aquél fuera maltratado en su persona y bienes, se le cortaran las manos, se le arrancaran los ojos, se le condenara, apresara, quemara, expatriara y redujera a la miseria, resultaría, en definitiva, ser justo el más desgraciado. Por el contrario, si el otro malo fuera elogiado, reverenciado, querido por todos y se le honrara con todos los poderes, los recursos y riquezas y, así, resultara ser, según todos, el mejor, y se le juzgara más digno de la mejor fortuna, ¿quién será tan loco como para dudar cuál de los dos prefiere ser? Lo que ocurre con las personas también pasa en los pueblos: no hay ciudad tan necia que no prefiera dominar sin justicia, que, con justicia, ser dominada. Y no diré mucho más: juzgué, siendo cónsul yo y otros miembros de mi consejo, sobre el tratado de paz con Numancia. ¿Quién ignoraba

que Quinto Pompeyo hiciera tal tratado de paz, y lo mismo Mancino? Éste, hombre cabal, defendió la ley que yo propuse en virtud de un consejo senatorial; el otro se defendió sin descanso. Si se busca el honor, la honradez, la lealtad, Mancino las tenía a su favor; si se busca la habilidad, la inteligencia, la prudencia, lo aventaja Pompeyo. ¿Quién de ellos? [...]

ESCIPIÓN: [...] No me parecería mal, Lelio, si no pensara que también éstos quieren, y lo mismo también yo quisiera, que trates en este discurso un tema, sobre todo después de que dijeras que te excederías ayer. La verdad es que no puede ser así: todos te rogamos que sigas [...] pero no debe hacerle caso nuestra juventud; porque si piensa lo que dice, es un sinvergüenza; si no, y prefiero esto, entonces es su discurso el que es desmesurado.

LELIO: La verdadera ley es una recta razón acorde con la naturaleza, igual para todos, perdurable en el tiempo, que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber y aleja del mal con sus prohibiciones; pero que, aunque con beneficios, ordena o prohíbe algo a los buenos, no conmueve a los malos con preceptos o prohibiciones. No hay que suprimir tal ley, o derogarla en partes, ni abrogarla toda; ni tampoco quedar exentos de ella por voluntad del Senado o del pueblo, ni debe buscarse un Sexto Elio que la explique como intérprete, ni puede ser distinta en Roma y en Atenas, hoy y mañana; más bien, habrá siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, que sea perdurable y sin cambio; y habrá un único dios como maestro y jefe común de todos, autor de esa ley, juez y legislador, al que, si alguien desobedece, huirá de sí y sufrirá las máximas penas por sólo despreciar la naturaleza humana, por más que logre escapar de los que se consideran

castigos [...] no emprende la ciudad perfecta guerra alguna que no sea por lealtad a las alianzas o por su propia seguridad [...] Aunque de estas penas que incluso los más necios entienden —pobreza, exilio, cárcel, azotes—, escapan muchas veces los hombres por la salida fácil que les da la muerte; pero, para las ciudades, esa muerte que libera a los particulares de sufrir una vergüenza, es ya una condena, pues una ciudad debe constituirse con vistas a su eternidad. Así, como para la persona, no es natural la muerte en la república; para el hombre, la muerte no sólo es necesaria, sino deseable en más de una ocasión. Al desaparecer una ciudad, al arruinarse y extinguirse, es, en cierto modo, por comparar lo menor con lo mayor, como si muriera y se destruyera todo este mundo [...] son injustas las guerras que se inician sin causa, pues no puede haber guerra justa si se hace por castigo o para rechazar al enemigo invasor [...] y no es justa si no se ha declarado y anunciado, y si no se hace por reclamar la restitución de algo. [...] ¿No vemos pues cómo la misma naturaleza provee el dominio a los fuertes con gran utilidad de los débiles? ¿Por qué, si no, manda dios en el hombre, el alma en el cuerpo y la razón sobre la concupiscencia, la ira y demás partes defectuosas de la misma alma? [...] Pero se deben reconocer las diferencias en el mandar y el obedecer, pues así como se dice que el alma manda al cuerpo, también manda a la concupiscencia, aunque manda al cuerpo, como rey a sus ciudadanos o padre a sus hijos, en cambio, manda a la concupiscencia como dueño a sus esclavos, pues le hace violencia y quiebra; así, pues, los mandos de los reyes, de los generales, de los magistrados, de los padres y de los pueblos se ejercen sobre los ciudadanos y los aliados como el del alma sobre los cuerpos, mientras los dueños oprimen a sus esclavos como la parte superior del alma, es decir, la sabiduría, oprime las partes

defectuosas y más débiles de la misma alma, como las concupiscencias, las pasiones y demás perturbaciones del alma. [...] aquí yo creo que no es de un hombre honorable la justicia pronta y sin pensarla bien [...]

LELIO: [...] la virtud tiene como aspiración la honra y no busca otra paga [...] La virtud la acepta gustosa, pero no la exige con rigor [...] a un hombre así, ¿qué riquezas, mandos, reinos le ofreces? Si considera estos bienes como humanos y juzga divinos los suyos [...] mas si todos los desagradecidos, envidiosos o poderosos enemigos quitan a la virtud de sus premios, ésta no se complace con muchos gustos, sino que se mantiene con su propia honra [...]

LELIO: [...] hasta Asia. Tiberio Graco, aunque justo con los ciudadanos, despreció los derechos convenidos por acuerdos con los pueblos de raza latina aliados de Roma. Si esta conducta arbitraria se comienza a difundir más y transforma nuestro imperio de ser recto en fuerza, de manera que quienes aún nos obedecen a voluntad pudieran quedar sujetos por el terror, aunque ya tenemos hoy mucho cuidado, temería yo por nuestro futuro y la presencia eterna de la república, que podía ser perpetua viviendo la tradición patria. Habiendo dicho esto Lelio, aunque todos los presentes se manifestaron muy complacidos por él, pero más complacido que ninguno y como impulsado por su mismo entusiasmo, dijo Escipión: tú, Lelio, defendiste muchas causas de modo que yo las aceptaría, no sólo con nuestro colega Servio Galba, que tú mismo, mientras él vivió, preferías a todos los oradores, sino incluso con cualquiera de los oradores áticos, por la elegancia [...]

[...]

ESCIPIÓN: [...] alcanzar. Por tanto, ¿quién dirá que hay república cuando todos están oprimidos por la crueldad de uno y no hay la sujeción a un mismo derecho ni la unidad social del grupo, que es el pueblo? Así ocurriría en Siracusa, famosa ciudad, de la cual Timeo dice que era la mayor de las ciudades griegas, la más bella: ni la fortaleza digna de verse ni los puertos que entraban a la ciudad con sus muelles urbanos, ni las amplias avenidas, ni los pórticos, templos y muros harían de ella una república mientras gobernaba Dionisio, pues nada de eso pertenecía al pueblo, sino que éste mismo pertenecía a una sola persona. Así, en donde hay un tirano, hay que reconocer que no hay una república defectuosa, como decía ayer, sino que, como ahora la razón obliga a decir, no hay ninguna clase de república.

LELIO: Estás en lo cierto, y veo a dónde va tu discurso.

ESCIPIÓN: Entonces, entenderás que tampoco puede llamarse república la que está dominada por una facción.

LELIO: Así lo creo en verdad.

ESCIPIÓN: Y haces bien, pues, ¿qué república hubo en Atenas cuando, luego de la gran guerra del Peloponeso, gobernaban con injusticia la ciudad los célebres treinta tiranos?, ¿ellos harían de Atenas una república la antigua gloria de la ciudad o la hermosa apariencia de sus casas, el teatro, los gimnasios, los pórticos, los famosos propileos, la acrópolis, las admirables obras maestras de Fidias o ese grandioso Pireo?

LELIO: Nada de eso, pues nada había del pueblo.

ESCIPIÓN: ¿Y qué decir cuando los decenviros de Roma estuvieron exentos del recurso de apelación al pueblo, en ese célebre tercer año, cuando la misma libertad personal perdió su derecho a ser respetada, a menos que se pruebe lo opuesto?

LELIO: Nada era del pueblo; tuvo éste que luchar para que se le devolviera lo suyo.

ESCIPIÓN: Y llegamos al tercer tipo de gobierno, en el que tal vez haya dificultades: al decir que todo el gobierno pertenece al pueblo y que todo está bajo su potestad; y que la masa puede condenar a muerte a cualquiera; que se reclama, se roba, se requisas y malbarata todo, ¿acaso, Lelio, dirás que es ésa una república porque todo es del pueblo, pues decimos que la república es del pueblo?

LELIO: Ninguna otra forma de gobierno negaría mejor que constituye una república que esa que está bajo la potestad de la masa. Porque si no admitíamos que hubiera una república en Siracusa, ni en Agrigento, ni en Atenas cuando gobernaban los tiranos, ni aquí, en Roma, cuando lo hacían los decenviros, no veo cómo puede darse el nombre de república al dominio de la masa; pues, primero, no creo que haya pueblo donde, como tú, Escipión, bien definiste, no hay una comunidad de derecho, pero esta unión de la masa es tan tiránica, como la tiranía de una sola persona, o más terrible, pues no hay bestia más abominable que esa que tiene en apariencia el nombre de popular. Y no es lógico que, si están los bienes de los locos en poder de los que son sus parientes paternos, porque ya su [...]

ESCIPIÓN: [...] y puede decirse la razón de que sea república y cosa del pueblo, como dijimos a propósito del reino.

MUMMIO: Y con más razón, pues el rey tiene semejanza con un dueño, por ser sólo uno, y si varias personas buenas gobiernan una república, es ésta la más feliz; pero prefiero incluso el gobierno de un rey a un pueblo sin gobierno. Así, te toca hablar ahora de este tipo de república, el peor de todas.

ESCIPIÓN: Espurio, sé de tu tendencia contraria al principio de gobierno popular y, aunque sea más soportable de lo que te parece, te apoyo en que, de las tres formas de gobierno, es ésta la que menos puede aprobarse. Pero no te apoyo en que el gobierno de los más nobles sea mejor que el de un rey, porque si es la prudencia la que gobierna una república, ¿qué más da que sea la prudencia de una persona que la de varias? Al argumentar así, incurrimos en cierto error, ya que, al hablar de los más nobles, nos parece que no puede haber nada mejor; pues, ¿qué puede haber mejor que lo más noble? En cambio, cuando se nombra al rey, pensamos también en el rey injusto, siendo así que nosotros, al hablar de una república gobernada por un rey, no nos referimos a un rey injusto. Piensa, pues, en reyes como Rómulo, Pompilio o Tulo, y quizá no te parecerá mal tal tipo de república.

MUMMIO: Así pues, ¿qué dices de la república popular?

ESCIPIÓN: Espurio, ¿no te parece que sea una república la de los rodios, en donde no hace mucho estuvimos?

MUMMIO: Sí, creo que así es, y nada censurable.

ESCIPIÓN: Hablas bien y, si recuerdas, todos eran allí unas veces de la asamblea plebeya y otras del Senado, y por meses se cambiaban unos y otros la función de pue-

blo y la de Senado; en ambos lugares recibían pagos por reunirse y juzgaban las causas criminales y otras, tanto en el teatro como en la Curia. Tanto podía y valía [el Senado] como la masa [...]

[...]

Fin del libro tercero

Acerca de los deberes*

LIBRO I, CAPÍTULOS I AL XX
(44 A. DE C.)

Marco Tulio Cicerón
(106-43 a. de C.)

Libro I *Capítulo I*

Mi querido hijo Marco, puesto que llevas un año estudiando con Cratipo, en Atenas, ya debes estar plenamente versado en los preceptos prácticos y los principios de la filosofía; al menos, eso cabría esperar dada la preeminencia tanto de tu maestro como de la ciudad. El primero te enriquece con su saber, la segunda, con sus modelos. Sin embargo, así como yo siempre he combinado, para mi propio perfeccionamiento, el estudio del griego y el latín —y lo he hecho no sólo en el estudio de la filosofía, sino también en la práctica de la oratoria—, te recomiendo que hagas lo mismo, para que domines ambas lenguas por igual. Y es precisamente en este sentido que, si no me equivoco, he prestado un gran servicio a nuestros compatriotas, de modo que no sólo quienes desconocen el griego, sino incluso los más cultos, consideran que han ganado mucho tanto en elocuencia como en formación intelectual.

Por lo tanto, aprenderás del filósofo más destacado de nuestro tiempo y podrás seguir haciéndolo todo el tiempo que desees; y tu deseo debería mantenerse mientras estés

* Versión y revisión: Mónica Álvarez Ramírez.

satisfecho con tu progreso. Además, si lees mis obras, te serán de gran ayuda; mi filosofía no difiere mucho de la de los peripatéticos (pues tanto ellos como yo afirmamos ser seguidores de Sócrates y Platón). En cuanto a las conclusiones a las que puedas llegar, lo dejo a tu criterio (ya que no pretendo obstaculizarte), pero al leer mis escritos filosóficos, sin duda perfeccionarás tu dominio del latín. Mas de ninguna manera quiero que pienses que digo esto con arrogancia. Hay muchos de quienes quedo detrás en conocimiento de filosofía; empero, si pretendo tener la peculiar habilidad del orador para hablar con propiedad, claridad y elegancia, creo que mi afirmación está justificada en cierta medida, puesto que he dedicado mi vida a esa profesión.

Por ello te exhorto vivamente, mi querido Cicerón, a que leas con atención no sólo mis discursos, sino también estos libros de filosofía, que son ahora casi igual de extensos.¹ Si bien mis discursos exhiben un estilo más vigoroso, el estilo sobrio y equilibrado de mis obras filosóficas merece igualmente ser cultivado. Por su parte, que alguien triunfe tanto en el estilo del discurso forense como en el del debate sosegado no ha sido, según observo, la fortuna de ningún griego hasta ahora, salvo quizá la de Demetrio de Falero: sutil como dialéctico y, aunque como orador poco impetuoso, posee un encanto especial, de suerte que puede reconocerse en él al discípulo de Teofrasto. Pero que otros juzguen cuánto he logrado en cada ámbito; al menos, he procurado cultivar ambos.

Creo que, por supuesto, si Platón se hubiera dedicado a la oratoria forense, habría hablado con la mayor elocuencia y fuerza; y que, si Demóstenes hubiera continuado

¹ Cicerón alude a su *República*, *Disputaciones tusculanas*, *Del supremo bien y del supremo mal*, *La naturaleza de los dioses*, *Académica*, *Hortensio*, sus ensayos sobre la amistad (Lelio), la vejez (Catón), el destino, la adivinación, etc. (15 en total).

los estudios que emprendió con Platón y querido exponer sus ideas, lo habría hecho con elegancia y brillantez. Pienso lo mismo respecto a Aristóteles e Isócrates, quienes, absortos en su propia labor, desatendieron la otra.

Capítulo II

Puesto que he decidido escribir algo para ti ahora (y extensamente más adelante), deseo comenzar con un asunto que se ajuste a tu edad y a mi responsabilidad. Si bien la filosofía plantea numerosas cuestiones, importantes y útiles, que han sido amplia y cuidadosamente analizadas por los filósofos, las enseñanzas transmitidas por éstos sobre los deberes parecen ser mayores. Ninguna faceta de la vida, pública o privada, laboral o doméstica, ya se trabaje en asuntos propios o en relaciones con otros, puede estar exenta de deber; en su cumplimiento consiste toda la honorabilidad de la vida, y en su omisión, todo deshonor.

Esta indagación es común a todos los filósofos, pues ¿quién se atrevería a llamarse filósofo si no inculcara ninguna lección sobre el deber? Sin embargo, existen algunas escuelas que distorsionan toda noción del deber con sus propuestas sobre el bien y el mal últimos. Porque quien postula que el bien último no tiene relación con la virtud y lo mide en razón de sus propios intereses y no de la honorabilidad, si es coherente y no se deja llevar a veces por la bondad de su naturaleza, no podría cultivar ni la amistad, ni la justicia, ni la liberalidad; y, en efecto, no puede ser fuerte quien considera el dolor el mal último, ni templado para quien el placer constituye el bien último.

Aunque estas verdades son tan evidentes que el tema no requiere discusión, lo he abordado en otra ocasión. Por lo tanto, si estas escuelas pretendieran ser coherentes con

sus propias ideas, no podrían pronunciarse sobre el deber; y no pueden transmitirse enseñanzas sólidas, estables y relacionadas con la naturaleza referidas al deber salvo por quienes afirman que la honorabilidad merece ser buscada únicamente por sí misma, o por quienes sostienen que hay que hacerlo como el bien principal. Este precepto es propio de los estoicos, los académicos y los peripatéticos, pues las opiniones de Aristón, Pirrón y Erilo fueron rechazadas hace tiempo; sin embargo, tendrían derecho a discutir el deber si hubieran dejado la posibilidad de elegir sobre las cosas, de modo que existiera una manera de discernir qué es el deber. Por consiguiente, en esta ocasión y en este tratado seguiré principalmente a los estoicos, no como traductor, sino que, como es mi costumbre, recurriré a esas fuentes según mi criterio y de la forma que juzgue más conveniente.

Dado que, por tanto, toda la discusión gira en torno al deber, quisiera comenzar definiendo qué es; lo cual, para mi sorpresa, Panecio no ha hecho. Pues toda dilucidación sobre cualquier tema que se emprende según la razón debe comenzar con una definición, para que pueda comprenderse aquello que se discutirá.

Capítulo III

Todo tratado sobre el deber consta de dos partes: una que trata la doctrina del bien último; la otra, las reglas prácticas que rigen la vida cotidiana en todos sus aspectos. Las siguientes cuestiones ilustran la primera parte: si todos los deberes son absolutos; si un deber es más importante que otro; etc. Aunque los deberes para los que se establecen reglas se relacionan con el bien último, la cuestión no es tan evidente, ya que parecen referirse más a la regulación

de la vida común; y son tales deberes los que me propongo tratar en estos libros.

Sin embargo, existe otra clasificación del deber: distinguimos entre “medio” y “perfecto”. Al deber perfecto podemos, creo yo, llamarlo “recto”, pues los griegos lo denominan *κατόρθωμα*, mientras que al deber común lo llaman *καθῆκον*. Y fijan el significado de estos términos de la siguiente manera: definen como perfecto todo aquel que es recto, y el deber medio, dicen, es aquel para cuyo cumplimiento puede darse un motivo razonable.

Según Panecio, hay una triple deliberación en la toma de decisiones: primero, las personas se preguntan si el objeto de su deliberación es honorable o deshonesto; y en tal reflexión, a menudo llegan a conclusiones muy divergentes. Luego examinan y consideran si el objeto de su deliberación conduce o no al bienestar y la felicidad en la vida, al dominio de los recursos y la riqueza, a la influencia y al poder, mediante los cuales puedan ayudarse a sí mismos y a los suyos —todo esto gira en torno a la cuestión de la utilidad—. El tercer tipo de pregunta surge cuando lo que parece útil entra en conflicto con lo honorable; pues cuando la utilidad parece tirar en una dirección, mientras la honorabilidad parece apuntar en la dirección opuesta, el ánimo se divide al deliberar y no acierta a qué inclinarse.

Si bien la omisión es un defecto gravísimo en la clasificación, en lo anterior se han pasado por alto dos puntos:² solemos considerar no sólo si algo es honorable o deshonesto, sino también, cuando se nos ofrece la opción de elegir entre dos cosas honorables, cuál lo es más; e igualmente, cuando se nos ofrece elegir entre dos cosas útiles,

²Porque Panecio era estoico, y los estoicos no admitían que existieran grados de bien o mal.

cuál lo es más. Así, la cuestión que Panecio consideró triple debe, según vemos, dividirse en cinco partes. Primero hay que tratar de lo honorable, pero por partida doble; luego, del mismo modo, de lo útil; y, por último, de la comparación entre ellos.

Capítulo IV

En primer lugar, la naturaleza ha dotado a cada especie de ser vivo del instinto de autoconservación, de evitar todo aquello que pueda causarle daño, y de procurarse y proveerse todo lo necesario para la vida: alimento, refugio, etc. Una característica común a todos los seres vivos es también el instinto reproductivo (cuyo propósito es la propagación de la especie) y cierto grado de preocupación por su descendencia. Pero la diferencia más marcada entre el hombre y la bestia es que ésta, en la medida en que se guía por los sentidos y con escasa percepción del pasado o del futuro, se adapta únicamente a lo presente en el momento; mientras que el hombre —dotado de razón, mediante la cual comprende la cadena de consecuencias, percibe las causas de las cosas y entiende sus precedentes y sus indicios, compara las semejanzas, y conecta y asocia el presente con el futuro— planifica con facilidad el curso de su vida y realiza los preparativos necesarios para su desarrollo.

La misma naturaleza, mediante el poder de la razón, une a los hombres entre sí a través de los lazos comunes del habla y de vida; les infunde, sobre todo, un amor extraordinariamente tierno por sus hijos. Los anima también a desear que haya reuniones y encuentros con otras personas y a participar en ellos; y, como consecuencia, les dicta el esfuerzo de proveer lo necesario para su bienestar

y sus necesidades, no sólo para sí mismos, sino además para sus esposas, sus hijos y todos aquellos a quienes aman y a quienes deben proteger. Esta responsabilidad, asimismo, fortalece su valor y los impulsa a afrontar las tareas cotidianas.

Ante todo, la búsqueda de la verdad y su afán por alcanzarla son propios del ser humano. Por eso, cuando disponemos de tiempo libre, ansiamos ver, oír y aprender algo, y consideramos indispensable para una vida plena el deseo de conocer los secretos y las maravillas de la creación. Así comprendemos que lo verdadero, lo sencillo y lo genuino atraen con mayor fuerza a la naturaleza humana. A esta pasión por descubrir la verdad se suma un anhelo, por así decirlo, de independencia, de modo que un ánimo bien moldeado por la naturaleza no se somete a nadie, salvo a quien instruye y enseña; o, por la utilidad, a quien manda de manera justa y legítima. De ahí brotan la grandeza de ánimo y el desprecio de los bienes humanos.

Y no es una manifestación menor de la naturaleza y la razón que el hombre sea el único animal capaz de conocer el orden, la decencia y la moderación en palabras y acciones. Ningún otro animal percibe la belleza, el encanto y la armonía en el mundo visible; y la naturaleza y la razón, extendiendo esta analogía de la vista al ánimo, constatan que la belleza, la coherencia y el orden deben mantenerse con mayor motivo en el pensamiento y la acción. Asimismo, se esmeran en no actuar de manera impropia o débil, y en no obrar o pensar en nada llevado por el placer.

A partir de estos elementos se forja y se moldea lo que indagamos, lo honorable; y a pesar de que no haya recibido reconocimiento, sigue siendo digno de todo honor. Lo que decimos con verdad, aunque nadie lo elogie, merece ser elogiado por naturaleza.

Capítulo V

Aquí ves, Marco, hijo mío, la forma misma y, por así decirlo, el rostro de lo honorable; “y si”, como dice Platón, “pudiera verse con el ojo físico, despertaría un maravilloso amor por la sabiduría”. Pero todo lo honorable surge de alguna de estas cuatro fuentes: 1) la plena percepción y el conocimiento de la verdad; 2) la conservación de la sociedad organizada, con dar a cada uno lo que le corresponde y con la lealtad en los acuerdos; 3) la grandeza y la fuerza de un ánimo elevado e invencible; o 4) el orden y la moderación en todo lo que se dice y se hace, que implican la templanza y la modestia.

Aunque estas cuatro virtudes están conectadas e interrelacionadas, en cada una, considerada individualmente, se originan ciertos tipos de deberes: por ejemplo, en la categoría que designamos primero en nuestra clasificación y en la que ubicamos la sabiduría y la prudencia, se encuentra la búsqueda y el descubrimiento de la verdad; ésta es la función propia de dicha virtud. Pues quien cuanto con mayor claridad observa la verdad esencial en un caso dado, y cuanto con mayor rapidez y precisión comprende y explica sus razones, suele ser tenido, con razón, como el más prudente y sabio. Entonces la verdad, digámoslo así, es el objeto de esta virtud y la materia que ha de tratar y en la que ha de ejercitarse.

Las tres virtudes restantes se plantean la tarea de proveer y mantener aquello de lo que depende la vida práctica, para que se conserven las relaciones humanas en la sociedad y se manifieste la grandeza y elevación de ánimo, tanto en el incremento de los recursos y la obtención de ventajas para uno mismo y los suyos, como, sobre todo, en la superación de estas mismas cosas. El orden, la constancia, la moderación y demás virtudes tienen su lugar en

aquellos ámbitos que requieren alguna práctica, y no sólo la actividad del ánimo. Ya que si introducimos cierta moderación y orden en las actividades cotidianas, estaremos conservando la honorabilidad y el decoro.

Capítulo VI

Ahora bien, de las cuatro divisiones que hemos hecho de la idea esencial de la honorabilidad, la primera, que consiste en el conocimiento de la verdad, es la que más se relaciona con la naturaleza humana. Pues todos nos sentimos atraídos e impulsados por el afán de aprender y saber, y consideramos glorioso sobresalir en ello; mientras que calificamos de malo y vergonzoso equivocarnos, apartarnos de la verdad y ser ignorantes. En esta búsqueda, que es a la vez natural y honorable, se deben evitar dos vicios: primero, tratar como conocido lo desconocido y aceptarlo con demasiada facilidad; y quien desee evitarlo (como todos deberían hacer) dedicará tiempo y atención a considerar las cosas. El otro vicio es que algunas personas dedican un gran esfuerzo y un estudio bastante profundo a asuntos que son oscuros, difíciles e inútiles.

Si se evitan con éxito estos vicios, serán dignos de alabanza el empeño y la atención que se pongan en asuntos honorables y que merecen la pena, como el caso de Cayo Sulpicio en astronomía, del que ya hemos oído hablar; de Sexto Pompeyo en geometría, del que yo mismo he sabido; de muchos en dialéctica, y más aún en derecho civil. Todas estas ciencias se dedican a la búsqueda de la verdad; pero apartarse de la vida activa por el estudio es contrario al deber. Pues la gloria de la virtud reside en la acción, la cual, sin embargo, puede interrumpirse con frecuencia, y se abren muchas oportunidades para retomar

el estudio. Además, la actividad del espíritu, que nunca se aquieta, puede mantenernos ocupados en la búsqueda del conocimiento incluso sin ningún esfuerzo de nuestra parte. Entonces, todo pensamiento y movimiento del ánimo se dedicará o bien a tomar resoluciones sobre cosas honorables y que conduzcan a una vida buena y feliz, o bien a las tareas del saber y aprender.

Con esto damos por concluida la discusión sobre la primera fuente del deber.

Capítulo VII

De las tres divisiones restantes, la de mayor extensión es el principio que rige la sociedad o, por así decirlo, la comunidad de los hombres y de la vida. Éste tiene dos partes: la justicia, en la que reside el máximo esplendor de la virtud y por la cual los hombres son llamados buenos; y, estrechamente vinculada a la justicia, la beneficencia, que también puede ser nombrada benevolencia o liberalidad.

La primera obligación de la justicia es que nadie dañe a otro, a menos de que haya sido agraviado injustamente; y la segunda, que cada quien use de los bienes comunes como tales, y de los privados como suyos propios.

Sin embargo, ninguna cosa es privada por naturaleza, sino que ha venido a serlo mediante la apropiación prolongada (como en el caso de quienes se asentaron hace mucho tiempo en territorio desocupado), la conquista (como quienes se apoderaron de ello en la guerra), o por ley, acuerdo, convenio o sorteo. Según este principio, se dice que el campo de Arpino pertenece a los arpinates, y el de Túsculo, a los tusculanos; y de forma similar se distribuyen las posesiones particulares. Por lo tanto, dado que en cada caso algunas de las cosas que por naturaleza eran propie-

dad común pasaron a ser propiedad de particulares, cada uno debe conservar la posesión de lo que le corresponde; y si alguien intenta apropiarse de algo más, estará violando las leyes de la sociedad humana.

Puesto que, como Platón expresó de manera admirable, no hemos nacido sólo para nosotros, sino que nuestra patria reclama una parte de nuestro nacimiento, y nuestros amigos, otra; y puesto que, como sostienen los estoicos, todo lo que la tierra produce es creado para el uso de los hombres, y éstos han sido engendrados en razón de los hombres, para que puedan ayudarse unos a otros; en esta dirección debemos seguir a la naturaleza como nuestra guía, para poner a disposición general los bienes de utilidad común mediante la prestación de servicios, dando y recibiendo; y así, mediante nuestra habilidad, nuestra laboriosidad y nuestros talentos, fortalecer los lazos entre los seres humanos.

El fundamento de la justicia es la lealtad, es decir, la firmeza y veracidad en las palabras y en los acuerdos. Por lo tanto, aunque pueda parecer demasiado riguroso para algunos, atrevámonos a imitar a los estoicos, que investigan diligentemente el origen de las palabras; y confiemos en que se llamó lealtad porque lo prometido se cumple.

Existen, por otro lado, dos tipos de injusticia: una, por parte de quienes infligen el daño, y otra, por parte de quienes, pudiendo hacerlo, no protegen del daño a quienes lo sufren. Pues quien, cegado por la ira u otra pasión, agrede injustamente a otro, parece, por así decirlo, estar alzando la mano contra su compañero; sin embargo, quien, pudiendo, no protege ni se opone al daño, es tan culpable como si abandonara a sus padres, a sus amigos o a su patria. Además, los daños que se infligen deliberadamente suelen ser fruto del miedo: quien premedita dañar a otro teme que, si no lo hace, él mismo pueda sufrir algún

perjuicio. Pero, en general, las personas actúan mal para apoderarse de aquello que codician; de este vicio, la verdadera causa es la avaricia.

Capítulo VIII

Los hombres buscan riquezas en parte para satisfacer las necesidades de la vida, en parte para disfrutar de los placeres. En aquellos que albergan ambiciones más elevadas, el deseo de riqueza se manifiesta con miras al poder y la influencia, y a los medios para conceder favores; Marco Craso, por ejemplo, no hace mucho tiempo declaró que ninguna riqueza sería suficiente para quien aspiraba al puesto supremo de la república, a menos que con sus ingresos pudiera mantener un ejército. Los lujos y las comodidades de una vida elegante y abundante también brindan placer, y el deseo de obtenerlo da origen a una sed insaciable de riqueza. Sin embargo, no pretendo criticar la acumulación de bienes, toda vez que no perjudique a nadie, pero la adquisición injusta de los mismos siempre debe evitarse.

La gran mayoría de las personas, cuando sucumben a la ambición de poder, de honores, de gloria, se dejan llevar por ella de tal manera que pierden de vista por completo las exigencias de la justicia. Pues Ennio dice:

Quando se trata del mando, no existe la hermandad inviolable, ni hay fidelidad alguna.

Y la verdad de sus palabras tiene una aplicación extraordinariamente amplia. En efecto, cuando una situación es de tal naturaleza que no pueden sobresalir varias personas al mismo tiempo, la competencia suele volverse

tan intensa que resulta en extremo difícil mantener una “alianza sagrada”. Quedó demostrado recientemente con la ligereza de Cayo César, quien traspasó todas las leyes divinas y humanas para obtener el poder soberano que, fruto del desvarío de su imaginación, había concebido. Pero el problema radica en que es en los ánimos más grandes y en los genios más brillantes donde surgen con frecuencia ambiciones de honor, de mando, de poder y de gloria; por lo tanto, hay que ser aún más cuidadosos para evitar desviarse en esa dirección.

Por otra parte, en cualquier caso de injusticia, hay una gran diferencia si el daño se comete a causa de alguna pasión, que suele ser breve y transitoria, o si se comete de forma deliberada y con premeditación; pues los agravios que proceden de un impulso repentino son más leves que los realizados después de haberlos concebido y premeditado.

Ya se ha dicho lo suficiente en torno a la comisión de agravios.

Capítulo IX

Los motivos para omitir una defensa y, por ende, para eludir el deber, son diversos: las personas son reacias a incurrir en enemistades, problemas o gastos; o bien, por indiferencia, indolencia, incompetencia, alguna preocupación o interés propio, están tan absortas que descuidan a quienes tienen el deber de proteger. Por lo tanto, hay razón para temer que lo que Platón declara sobre los filósofos sea insuficiente, cuando afirma que son justos porque se dedican a la búsqueda de la verdad y porque desprecian y consideran insignificante aquello que la mayoría de los hombres buscan con ahínco y por lo que son propensos a

luchar hasta la muerte. Pues, ciertamente, logran una clase de justicia, al no cometer ningún daño directo contra nadie, pero caen en la injusticia opuesta, ya que, obstaculizados por su búsqueda del conocimiento, abandonan a su suerte a quienes deberían cuidar. Y así, Platón piensa que ni siquiera asumirán sus deberes cívicos sino bajo presión. De hecho, sería mejor que las asumieran por su propia voluntad, puesto que una acción recta sólo es justa en la medida en que es voluntaria.

También hay quienes, ya sea por afán de ocuparse de sus propios asuntos o por cierta aversión hacia el prójimo, afirman estar ocupados en sus propios temas, y les parece que no perjudican a nadie. Sin embargo, si bien evitan un tipo de comportamiento injusto, caen en el otro: son traidores a la vida social, pues no le aportan ni su interés ni su esfuerzo ni sus recursos.

Ahora bien, habiendo expuesto los dos tipos de injusticia y señalado los motivos que conducen a cada uno, y dado que ya hemos establecido los principios que constituyen la justicia, podremos decidir con facilidad cuál es nuestro deber en cada caso, a menos que seamos muy egoístas. En efecto, no es fácil preocuparse realmente por los asuntos ajenos. Y aunque en la obra de Terencio, Cremes piensa que “nada humano le es ajeno”, cuando las cosas nos benefician o nos perjudican, las comprendemos mejor y las sentimos con mayor intensidad que cuando las mismas cosas les suceden a otros y sólo las vemos a la distancia, por lo cual juzgamos su caso de forma distinta al nuestro. De suerte que dan una excelente regla quienes prohíben hacer algo cuando hay dudas sobre si es justo o no; ya que la equidad resplandece con brillo propio, mientras que la duda es señal de un pensamiento injusto.

Capítulo X

Hay a menudo ocasiones en que aquello que parece más propio de un hombre justo y del que llamamos hombre bueno se transforma y adquiere un aspecto contrario, como devolver un depósito o cumplir una promesa, y resulte justo y apropiado eludir y no ejecutar lo que la verdad y la lealtad normalmente exigirían. Es necesario referirse a aquellos principios fundamentales de la justicia que expuse al principio: primero, que no se perjudique a nadie; segundo, que se mire por la común utilidad. Cuando estos principios se modifican por alguna circunstancia, el deber también se transforma, y no siempre permanece igual.

Una promesa o acuerdo puede resultar perjudicial tanto para quien se prometió como para quien lo prometió. Si Neptuno, como cuenta la tragedia, no hubiera cumplido su promesa a Teseo, éste no habría perdido a su hijo Hipólito, pues el tercero de los tres deseos³ que Neptuno le había prometido fue la muerte de Hipólito, que Teseo imploró en un arrebato de ira, y el cumplimiento de su plegaria lo sumió en una pena indescriptible. Por lo tanto, las promesas no deben cumplirse si ello perjudica a quienes se les han hecho; y si el cumplimiento de una promesa causa más daño a quien la hizo que beneficio a quien se le hizo, no constituye ir contra el deber dar prioridad al bien mayor sobre el menor. Por ejemplo, si te has comprometido con alguien a representarlo en un juicio, y mientras tanto tu hijo enferma gravemente, no sería una falta al deber incumplir lo acordado; al contrario, quien recibió la promesa se apartaría del deber si se quejara de

³ Los tres deseos eran: 1) regreso seguro del Hades; 2) escape del Laberinto, y 3) la muerte de Hipólito.

haber sido abandonado. Más aún, ¿quién puede ignorar que no hay que mantener las promesas hechas por miedo o engaño? Tales casos quedan anulados la mayoría de las veces por el edicto del pretor,⁴ y en algunas ocasiones por las leyes.

La injusticia suele surgir también por artimañas, es decir, por una interpretación astuta y maliciosa de la ley. De ahí el conocido proverbio: “El derecho absoluto es la injusticia absoluta”. Mediante este tipo de interpretación se cometen al igual muchos atropellos en la actuación pública; por ejemplo, cuando se había pactado con el enemigo una tregua de 30 días, un famoso general⁵ se dedicó a devastar los campos en la noche, porque, según él, la tregua se trataba de “días” y no de noches. Tampoco la acción de nuestro compatriota es digna de elogio, si es cierto lo que se cuenta de Quinto Fabio Labeón —o de quienquiera que fuese (pues no tengo más autoridad que rumores)—: nombrado por el Senado para arbitrar una disputa fronteriza entre Nola y Nápoles, se hizo cargo del caso y entrevistó a ambas partes por separado, pidiéndoles que no actuaran con codicia ni avaricia, sino que hicieran alguna concesión en lugar de reclamar alguna anexión. Cuando ambas partes accedieron, quedó una considerable franja de territorio entre ellas. Entonces, el árbitro fijó los límites de cada ciudad según lo acordado, y el territorio intermedio lo adjudicó al pueblo romano. Aho-

⁴Cada pretor, en su toma de posesión, anunciaba públicamente los principios y normas que debían guiarlo en la administración de su cargo. Éstos constituían la fuente del *ius praetorium*, que explicaba y complementaba el derecho común (*ius civile*) e incluso modificaba su antiguo rigor para adaptarlo a una mentalidad pública más avanzada, y que forma una parte valiosísima del conjunto del derecho romano.

⁵Esta historia se cuenta sobre Cleómenes, rey de Esparta (520-491 a. de C.), en la guerra con Argos (Plutarco, *Apophth. Lacon.* 223 A).

ra bien, esto es engañar, no juzgar. Por lo tanto, tales prácticas fraudulentas siempre deben evitarse.

Capítulo XI

Existen también ciertos deberes que tenemos incluso para con quienes nos han ofendido. Pues hay un límite para la venganza y el castigo; y no sé si basta con que quien la cometió se arrepienta de su ofensa, para que no la repita y para que otros tampoco la cometan.

En los asuntos de Estado, deben observarse estrictamente los derechos de la guerra. Dado que existen dos modos de contender: primero, mediante la discusión; segundo, mediante la fuerza; y puesto que lo primero es propio del ser humano y lo segundo de la bestia, hay que recurrir al último sólo si no es posible utilizar el primero. Por lo tanto, la única justificación para emprender guerras es poder vivir en paz sin agravios; y, una vez alcanzada la victoria, debe conservarse a aquellos que no hayan sido sanguinarios ni bárbaros en la batalla. Por ejemplo, nuestros antepasados concedieron la ciudadanía a los tusculanos, ecuos, volscos, sabinos y hérnicos, pero arrasaron Cartago y Numancia. Ojalá no hubieran destruido Corinto, aunque creo que tuvieron algún motivo especial para hacerlo; probablemente su ventajosa ubicación, la cual temían que pudiera, algún día, incitarlos a la guerra. En mi opinión, siempre debemos esforzarnos por lograr una paz que no admita engaños. Y si se hubiera seguido mi consejo en este punto, tendríamos, si no la mejor, al menos algún tipo de república, lo que ahora no sucede.

No sólo debemos mostrar consideración hacia aquellos a quienes hemos conquistado por la fuerza de las ar-

mas, sino que también debemos garantizar la protección de quienes las deponen y se encomiendan a la merced de nuestros generales, aun cuando sus murallas hayan sido asediadas. Y entre nuestros compatriotas, la justicia se ha observado con tal esmero en este sentido que quienes han prometido protección a ciudades o naciones sometidas en la guerra se convierten, según la costumbre de nuestros antepasados, en sus protectores.

Las condiciones justas de la guerra quedaron consignadas en el sagrado derecho fecial del pueblo romano; de lo cual se deduce que ninguna guerra es justa a menos que se inicie tras la reclamación correspondiente, o el anuncio y una declaración formal. El general Popilio estaba al mando de una provincia. En su ejército, el hijo de Catón participaba en su primera campaña. Cuando Popilio decidió disolver una de sus legiones, también licenció al hijo de Catón, que servía en ella. Pero cuando el joven, por amor al servicio, permaneció en el campo de batalla, su padre escribió a Popilio diciéndole que, si le permitía quedarse en el ejército, le tomara de nuevo el juramento militar, pues, habiendo cesado el anterior, no podía combatir legítimamente al enemigo. Tal era el escrupuloso cumplimiento de las leyes respecto a la conducción de la guerra. Asimismo, existe una carta del anciano Marco Catón a su hijo Marco en la que escribe que ha oído que el cónsul⁶ lo licenció cuando servía en Macedonia en la guerra contra Perseo; le advirtió, por tanto, que se abstuviera de entrar en batalla, porque, según dijo, quien no es soldado no tiene derecho de luchar contra el enemigo.

⁶Lucio Emilio Paulo (168 a. de C.).

Capítulo XII

También observo lo siguiente: que a quien propiamente se le habría nombrado “enemigo” se le llamaba “extranjero”, suavizando la crudeza del hecho con una expresión más amable; pues “extranjero” significaba para nuestros antepasados lo que ahora llamamos “forastero”. Esto se demuestra en las Doce Tablas: “O un día fijado para juicio con un extranjero”. Y de nuevo: “El derecho de propiedad es permanente frente a un extranjero”. ¿Qué puede ser más suave que cuando a aquel con quien se está en guerra se le llama con un nombre tan amable? Sin embargo, el paso del tiempo ha dado a esa palabra un significado más severo: ha perdido su acepción de “forastero” y ha quedado sólo para quien toma las armas contra nosotros.

Cuando una guerra se libra por la supremacía y la gloria es su objetivo, no debe dejar de partir de los mismos motivos que antes señalé como los únicos justos para ir a la batalla. Sin embargo, aquellas guerras que tienen la gloria como fin deben librarse con menos rigor. Pues, por ejemplo, contendemos con un ciudadano de manera distinta si es un enemigo o si es un rival: con éste, la lucha es por el honor y la posición; con el enemigo, por la vida y la reputación. Así, con los celtíberos y los cimbros peleamos como con enemigos mortales, no para determinar quién dominaría, sino quién sobreviviría; mientras que con los latinos, sabinos, samnitas, cartagineses y Pirro luchamos por la supremacía. Los cartagineses violaron los tratados; Aníbal fue cruel; los otros, más justos. De Pirro conservamos estas famosas palabras sobre la devolución de prisioneros:

No pediré oro, ni precio alguno me daréis; porque nada pido;

venid, no somos traficantes de guerra, sino combatientes.
 No; arriesguemos nuestras vidas, y que sea la espada,
 no el oro, la que determine el resultado.
 Que se ponga a prueba nuestro valor en las armas
 y veamos si la Dama Fortuna os prefiere, o a mí,
 como rey.
 Y oíd esta sentencia: no dudo en respetar
 la libertad de aquellos
 cuya valentía respetó el azar de la guerra.
 Os los entrego pues, lleváoslos; así lo quieren
 los grandes dioses.

Un sentimiento verdaderamente regio, digno de la es-
 tirpe de los Eácidas.

Capítulo XIII

Además, si alguien, forzado por las circunstancias, ha hecho una promesa al enemigo, está obligado a cumplirla. Por ejemplo, en la Primera Guerra Púnica, Régulo fue hecho prisionero por los cartagineses, y, bajo juramento de volver, fue enviado a Roma para negociar un intercambio de prisioneros. Al llegar, propuso en el Senado que los prisioneros no fueran entregados; y cuando sus familiares y amigos intentaron retenerlo, prefirió regresar al suplicio antes que faltar a su promesa, aunque la hubiera hecho a un enemigo.

En la Segunda Guerra Púnica, tras la batalla de Canas, Aníbal envió a Roma a diez cautivos romanos obligados por juramento a regresar ante él si no lograban rescatar a sus prisioneros. A todos ellos, los censores los degradaron a la clase más baja y los privaron de sus privilegios de por vida, al haber cometido perjurio, pues

no regresaron. Castigaron del mismo modo a aquel que incurrió en culpa por un juramento engañoso: con el permiso de Aníbal, abandonó el campamento y regresó poco después con el pretexto de haber olvidado algo; luego, al abandonar el campamento por segunda vez, afirmó estar liberado del juramento; y así era en el tenor de las palabras, pero no de hecho. En materia de promesas, siempre debe considerarse el significado y no las meras palabras.

Nuestros antepasados nos legaron otro ejemplo contundente de justicia hacia un enemigo: cuando un desertor de Pirro prometió al Senado envenenar al rey y provocar así su muerte, el Senado y Cayo Fabricio entregaron el desertor a Pirro. De este modo, condenaron el asesinato a traición incluso de un enemigo poderoso y que atacaba sin provocación.

Con esto doy por concluida mi exposición sobre los deberes relacionados con la guerra.

Recordemos que debemos tener en cuenta la justicia incluso para los de más baja condición. Ahora bien, la condición más humilde y la peor fortuna son las de los esclavos; y no nos dan un mal consejo quienes nos exhortan a reclamarles trabajo y se les dé lo que les corresponde.

Si bien se puede caer en injusticia de dos maneras, es decir, por la violencia o por el engaño, éste parece propio de la zorra; aquélla, del león; y ambas son totalmente indignas del hombre, pero el engaño es digno de mayor repugnancia. De todas las formas de injusticia, ninguna es tan perniciosa que la de quienes cuanto más engañan, más se empeñan en aparentar ser virtuosos.

Con esto termina nuestra discusión sobre la justicia.

Capítulo XIV

A continuación, como se había propuesto, hablaremos de la beneficencia y la liberalidad. Nada apela más a lo mejor de la naturaleza humana, pero exige cautela en muchos aspectos: primero, hay que asegurarse de que la benevolencia no perjudique a aquellos con quienes parece que se obra benévolamente ni a nadie más; segundo, que no exceda las posibilidades; y, por último, que a cada uno se le favorezca de acuerdo con sus propios méritos, ya que esto es el fundamento de la justicia, que sirve como referencia para todas las cosas. Quienes conceden un favor perjudicial a alguien a quien aparentemente desean ayudar no deben ser considerados benéficos ni liberales, sino aduladores peligrosos; y, del mismo modo, quienes perjudican a unos para ser liberales con otros, cometen la misma injusticia que si se apropiaran de los bienes ajenos.

Ahora bien, hay muchos —sobre todo aquellos ambiciosos de renombre y gloria— que quitan a unos para dárselo a otros, y pretenden ser considerados benéficos con sus amigos si les facilitan el camino hacia la riqueza, sin importar los medios. Sin embargo, tal conducta está tan alejada del deber que nada puede ser más opuesto a él. Por lo tanto, debemos procurar practicar aquella liberalidad que beneficie a nuestros amigos sin perjudicar a nadie. El traspaso de bienes por parte de Lucio Sila y Cayo César, de sus legítimos dueños a manos de extraños, no debe tomarse como un acto de liberalidad, pues nada hay liberal si no es al mismo tiempo justo.

El segundo punto para ejercer cautela era que la beneficencia no debía exceder las posibilidades; ya que quienes desean ser más benévolos de lo que sus circunstancias les permiten incurren en dos faltas: por una parte, perjudican a sus parientes, ya que transfieren a extraños

los bienes que con mayor justicia estarían al servicio de aquéllos o les serían legados; y, por otra, tal liberalidad suele engendrar un afán por saquear y arrebatarse bienes, con el fin de que abunden los recursos para prodigarlos. También podemos observar que muchas personas, no tanto por naturaleza sino por vanagloria, con el propósito de parecer benéficas realizan actos que parecen estar más inspirados en la ostentación que en la voluntad. Tal actitud se asemeja en mayor medida a la hipocresía que a la liberalidad o a la honorabilidad.

La tercera de estas precauciones era que a cada uno se le favorezca de acuerdo con sus propios méritos. En ello debe tenerse en cuenta la conducta de aquel al que se va a beneficiar, su actitud hacia nosotros, la comunidad y la vida social, así como los servicios que se nos hayan prestado hasta entonces. Es deseable que todas estas cosas concurren; si no sucede así, entonces las más numerosas e importantes deberán tener mayor peso.

Capítulo XV

Ahora bien, los hombres con quienes convivimos no son perfectos ni del todo sabios, sino hombres en quienes ya está bien si muestran una apariencia de virtud. Por lo tanto, creo que no hay que desatenderse de nadie en quien se manifieste algún atisbo de virtud; pero cuanto más dotado esté alguien de estas virtudes tan amables: modestia, templanza y esa justicia de la que tanto se ha hablado ya, más merecerá ser favorecido. No menciono la fortaleza, pues un ánimo esforzado y grande en un hombre que no es perfecto ni sabio suele ser, por lo general, demasiado impetuoso; son esas otras virtudes las que parecen caracterizar mayormente a un hombre bueno. Esto en lo que respecta a las costumbres.

En cuanto a la benevolencia que cada uno muestra hacia nosotros, el primer deber es hacer mayor bien a quien más nos ama; pero no juzguemos la benevolencia como los jóvenes, por el fervor de su pasión, sino por su estabilidad y constancia. Si ya existen motivos no para recibir sino para corresponder a un favor, entonces se requiere aún mayor diligencia: ningún deber es más imperativo que corresponder a los favores recibidos.

Pero si, como aconseja Hesíodo, se debe devolver con creces, en caso de ser posible, lo que se ha pedido prestado, ¿qué debemos hacer movidos por un beneficio? ¿Acaso no debemos imitar a los campos fértiles, que dan más de lo que reciben? Porque si no dudamos en conceder favores a quienes esperamos que nos ayuden, ¿cómo debemos tratar a quienes ya nos han ayudado? La liberalidad es de dos clases: una, tener una atención; la otra, corresponder a ella. Tenerla o no es opcional; sin embargo, no corresponder a ella no le está permitido a un hombre bueno, siempre que pueda hacerlo sin agravio.

Asimismo, debemos discernir entre los favores recibidos; por supuesto, cuanto mayor es el favor, mayor la obligación. No obstante, en esta cuestión debemos considerar ante todo la inclinación, el interés y la benevolencia con que ha actuado cada uno. Porque muchas personas suelen hacer favores a cualquiera sin discernirlo, movidas por una benevolencia morbosa o por un arrebató del ánimo, cambiante como el viento. Tales favores no deben ser tan apreciados como aquellos que se realizan con juicio, reflexión y constancia.

Por otro lado, al hacer un favor, así como al corresponderle, la primera regla del deber nos exige —en igualdad de condiciones— prestar ayuda de preferencia a quien tiene mayor necesidad. La generalidad de las personas opta por el camino contrario: se pone principalmente al

servicio de aquel de quien más espera, incluso si él no necesita su ayuda.

Capítulo XVI

Sin embargo, la sociedad y sus vínculos comunes se conservarán mejor si cuanto más unido a nosotros está alguien, mayor benevolencia se le manifiesta.

Parece que debemos reconsiderar en profundidad cuáles son los principios naturales de la asociación y comunidad humanas. El primero es aquel que forma con tan estrecho vínculo la sociedad universal del género humano, y consiste en la razón y el lenguaje, que, mediante la enseñanza, el aprendizaje, la comunicación, el debate y el discernimiento, asocian a los hombres entre sí y los unen en una suerte de comunidad natural. En ningún otro aspecto nos alejamos más de la naturaleza de las bestias: admitimos que en éstas puede encontrarse fortaleza (en caballos y leones, por ejemplo), pero no justicia, equidad o bondad, porque no están dotadas de razón ni de lenguaje.

Esta comunidad está por completo a disposición de los hombres entre sí, de todos entre todos; y en ella ha de mantenerse el carácter compartido de todas las cosas que la naturaleza ha producido para el uso común de los hombres, entendiéndose que, mientras todo lo que las leyes y el derecho civil designan como propiedad particular se considerará como tal, todo lo demás se considerará a la luz del proverbio griego: “Entre amigos, todo es común”.⁷ Asimismo, parece que son normas comunes de todos los hombres las del tipo que Ennio aplicó a un sola cosa, aunque puede trasladarse a muchas otras:

⁷ κοινὰ τὰ (τῶν) φίλων (Platón, *Phaedr.* 279 C; Aristóteles, *Eth.* VIII, 11).

Quien amablemente muestra el camino al desorientado,
¿acaso es como si encendiera la luz de otro con la suya?
Su brillo no es menor cuando ha encendido la de aquél.

Este ejemplo nos enseña que todo lo que se pueda facilitar sin menoscabo hay que darlo, incluso a un desconocido. Sobre este principio tenemos las siguientes máximas: “No apartes a nadie del agua que corre”; “Quien quiera tomar fuego de nuestro fuego, que lo tome”; “Da consejo sincero al que duda”; porque tales cosas son útiles para quien las recibe y no perjudican a quien las da. Por lo tanto, debemos adoptar estos principios y contribuir siempre al bien común. Pero puesto que los recursos individuales son limitados y el número de necesitados es infinito, la liberalidad ordinaria debe atenerse al límite de lo dicho por Ennio —“Su brillo no es menor”—, de manera que podamos seguir teniendo los medios para ser liberales con los nuestros.

Capítulo XVII

Asimismo, son muchos los grados en la sociedad humana. Más allá del vínculo universal de nuestra humanidad común, existe el más cercano de la estirpe, pueblo y lengua, que une íntimamente a los hombres. Una relación aún más estrecha la constituye ser de la misma ciudad, pues hay muchas cosas que comparten los ciudadanos: la plaza, los templos, los paseos, las calles, las leyes, el derecho, los tribunales, los sufragios; por no hablar de las relaciones y amistades, así como de los numerosos negocios y contratos que con muchos se celebran.

Pero el vínculo más estrecho es con los parientes. Partiendo de ese vínculo infinito de unión del género huma-

no, la concepción se limita ahora a un círculo muy reducido. Puesto que, por naturaleza, todos los seres vivos tienden a procrear, la primera sociedad es la del matrimonio; la siguiente, la de los hijos; de donde resulta una sola familia, con todo en común. Éste es el fundamento de la ciudad y cuna, por así decirlo, del Estado. Siguen después los parentescos entre hermanos, luego los de primos hermanos y demás primos; y cuando éstos ya no pueden resguardarse bajo un mismo techo, se dispersan a otras viviendas, como en colonias. Luego, se dan matrimonios y uniones con otras familias, y de ellos surgen nuevos parentescos; esta propagación y descendencia es el origen de los Estados. Los lazos de sangre mantienen unidos a los hombres mediante la benevolencia y el afecto; porque significa mucho compartir las mismas tradiciones ancestrales, celebrar los mismos ritos y tener sepulturas comunes.

Sin embargo, de todas las sociedades, ninguna es más sólida y poderosa que la que se forma cuando hombres buenos de comportamiento semejante se unen en amistad; pues, en verdad, si descubrimos en otro ese comportamiento honorable que tanto señalo, nos mueve y nos hace amigos de aquel en quien parece residir. Y si bien toda virtud nos atrae y nos hace amar a quienes parecen poseerla, lo hacen aún más la justicia y la benevolencia. Igualmente, nada propicia más el amor y la intimidad que la semejanza de las buenas costumbres, ya que entre quienes comparten los mismos ideales y gustos es consecuencia natural que cada uno se deleite con el otro como consigo mismo; y se realiza lo que Pitágoras quiere de la amistad: que de muchos se haga uno.

Otro fuerte vínculo se establece mediante los beneficios recíprocos; y mientras éstos son mutuos y aceptables, las personas entre quienes existen quedan unidas por una firme alianza.

Cuando con ánimo racional se ha examinado todo el panorama, no hay unión más estrecha ni querida que la

que cada uno tiene con la república. Los padres, los hijos, los parientes, los amigos son queridos; pero la patria abarca todos los amores; ¿y qué hombre de bien dudará enfrentarse a la muerte si a aquélla pudiera servirle? Tanto más detestables son esos monstruos que han destrozado la patria con toda clase de atrocidades y que están⁸ y han estado⁹ empeñados en su destrucción total.

Ahora bien, si se hiciera una comparación para determinar con quién deben cumplirse más los deberes, la patria y los padres ocuparían el primer lugar, por cuyos beneficios estamos sumamente obligados; luego vendrían los hijos y toda la familia, que dependen sólo de nosotros para su sustento y no pueden tener otra protección; finalmente, los parientes con quienes vivimos en buenos términos y con quienes por lo general es común nuestra fortuna y estado.

Entonces, la provisión de lo necesario para vivir se debe, en primer lugar, a aquellos que he mencionado; pero las relaciones íntimas de vida y convivencia, el consejo, la conversación, el aliento, el consuelo e incluso, a veces, la reprimenda, florecen sobre todo en las amistades. Y la amistad más dulce es aquella que se cimienta en la semejanza de comportamiento y costumbres.

Capítulo XVIII

Al cumplir con todos estos deberes, tendremos que considerar cuál es la mayor necesidad en cada caso particular y qué puede conseguir y qué no cada persona sin nuestra ayuda. De esta forma, los grados de obligación por parentesco no coincidirán con los dictados por las circuns-

⁸ Antonio y sus asociados.

⁹ César, Clodio, Catilina.

tancias; pues hay obligaciones que se deben a un individuo más que a otro: por ejemplo, uno preferiría ayudar antes a un vecino a recoger la cosecha que a un hermano o un amigo; pero si se tratara de un caso judicial, se defendería a un pariente y a un amigo antes que a un vecino. Por lo tanto, en todo deber, hay que tener en cuenta estas cuestiones (y debemos adquirir el hábito y mantenerlo), para convertirnos en buenos contadores del deber, capaces, mediante la suma y la resta, de determinar cuánto queda y cuánto se debe a cada uno.

Así como ni los médicos ni los generales ni los oradores pueden lograr un éxito notable sin práctica y entrenamiento, por muy bien que comprendan las reglas de su arte, de igual modo se enseñan los preceptos para el desempeño del deber, como lo estoy haciendo ahora; no obstante, un asunto de tal importancia requiere también práctica y entrenamiento.

Con esto debemos concluir nuestra discusión de cómo se genera lo honorable, del que se sigue el deber, a partir de aquellos principios que son válidos en la sociedad humana.

Hay que comprender, sin embargo, que si bien hemos establecido cuatro aspectos de los cuales emanan la honorabilidad y el deber, lo más glorioso parece aquello hecho con grandeza y elevación de ánimo y que desprecia los acontecimientos humanos. De tal suerte que, cuando deseamos insultar, lo primero que surge de nuestros labios es, si cabe, algo como esto:

Pues vosotros, jóvenes, tenéis un espíritu afeminado,
y aquella doncella¹⁰ lo tiene de todo un hombre;

¹⁰ Cloelia, una joven romana entregada como rehén a Porsena, rey etrusco; escapó nadando por el Tíber, fue enviada de vuelta, pero el rey la restituyó con recompensas por su valentía.

y esto:

Da a Salmacis, cobarde, esos despojos,
nunca de sangre ni sudor manchados.¹¹

Cuando, por el contrario, deseamos elogiar, alabamos con mayor elocuencia lo que ha sido ejecutado con fortaleza, excelencia y magnanimidad. De ahí que exista un amplio campo para los oradores que diserten sobre Maratón, Salamina, Platea, las Termópilas, Leuctra, y son por eso ensalzados nuestro Cocles, los Decios, los Escipiones Cneo y Publio, Marco Marcelo e innumerables otros, y, sobre todo, el mismo pueblo romano es celebrado por su grandeza de ánimo. Además, la pasión por la gloria bélica se manifiesta en que vemos sus estatuas generalmente con atuendo militar.

Capítulo XIX

Si la grandeza de ánimo que se observa en los peligros y los trabajos carece de justicia y no lucha por el bien común sino por intereses particulares, es un vicio; pues esto no es propio de la virtud, más bien lo es de la ferocidad y barbarie que se despoja de todo sentimiento de humanidad. Los estoicos, por lo tanto, definen correctamente la fortaleza como “aquella virtud que defiende la causa de la justicia”. En consecuencia, nadie que ha alcanzado la gloria por su fortaleza se ha ganado el elogio mediante engaños y astucia: nada falto de justicia puede ser honorable.

¹¹ Habla así por desprecio de un hombre a quien atribuye el nombre de mujer; porque se creía que el agua de la fuente de Salmacis hacía femeninos a los hombres.

Al respecto, dijo Platón espléndidamente: “Debe llamarse astucia, más que sabiduría, todo conocimiento separado de la justicia”, y también que “la voluntad dispuesta al peligro, si es impulsada por su codicia y no por el bien común, debe llamarse atrevimiento, más que valentía”. Entonces, queremos que los hombres fuertes y magnánimos sean, al mismo tiempo, buenos y sencillos, amigos de la verdad y enemigos del engaño: son estas cualidades centro y alma de la justicia.

Mas el problema radica en que de esta exaltación y grandeza de espíritu surgen con demasiada facilidad la obstinación y una sed de poder desmedida. Así como Platón nos dice que toda la conducta de los lacedemonios estaba enardecida por el ansia de vencer, del mismo modo, cuanto más notable es un hombre por su grandeza de espíritu, más ambiciona ser el primero de todos, o mejor dicho, el único. Pero cuando se aspira a sobresalir entre todos, es difícil conservar la equidad, que es absolutamente esencial para la justicia. Como resultado, estos hombres no toleran ser vencidos ni en la disputa, ni por el poder público y legítimo, y, con demasiada frecuencia, se encuentran en la república sobornadores y agitadores que buscan obtener el sumo poder y ser superiores por la fuerza, antes que iguales por la justicia. Sin embargo, cuanto más difícil, mayor es la gloria, porque no hay ninguna ocasión en que deba olvidarse la justicia.

Entonces, no quienes causan daño, sino quienes lo previenen y rechazan, deben ser considerados fuertes y magnánimos. Quien posee la verdadera grandeza de ánimo cree que la honorabilidad, que tan conforme es a nuestra naturaleza, consiste en las obras, no en la gloria, y prefiere ser el primero a parecerlo. De hecho, quien depende de la opinión de la plebe ignorante, la mayoría de las veces errada, no puede ser contado entre los grandes hombres.

Asimismo, cuanto más elevado de ánimo es alguien, con mayor facilidad se ve tentado a cometer injusticias por su afán de gloria. Sin duda, estamos en terreno resbaladizo, ya que difícilmente se encontrará a alguien que, tras superar pruebas y afrontar peligros, no desee la gloria como recompensa por sus logros.

Capítulo XX

El ánimo verdaderamente esforzado y grande se distingue, sobre todo, por dos características: una de ellas es la indiferencia por las cosas externas; pues la persona alberga la convicción de que solamente lo que sea honorable y correcto merece ser admirado, deseado o buscado, y que no debe someterse a ningún hombre, pasión o azar de la fortuna. La segunda característica es que, cuando el ánimo se disciplina de la manera antes mencionada, realiza hazañas no sólo grandiosas y en sumo grado útiles, sino también extremadamente arduas, laboriosas y llenas de peligro, tanto para la vida como para muchas cosas que tienen que ver con ella.

Respecto a estas dos características, toda la gloria, la grandeza y, podría añadir, toda la utilidad se centran en la segunda; la causa y razón que engrandece a los hombres reside en la primera; puesto que en ella se encuentra lo que hace a los espíritus sobresalientes e indiferentes hacia las cosas humanas. Esto mismo se distingue por dos criterios: 1) si se considera bueno solamente lo honorable; y 2) si se está libre de toda pasión. Porque debemos convenir, por un lado, en que es propio de un ánimo fuerte y magnánimo despreciar con razones firmes y sólidas aquellas cosas que a la mayoría le parecen grandiosas e ilustres. Por otro lado, que es propio de un ánimo vigoroso

so y de gran fortaleza soportar de tal manera lo que parece doloroso, como ocurre de muchas y diversas formas en la vida humana, que en nada se aparte del orden de la naturaleza ni de la dignidad del sabio. Además, es incoherente que quien no es doblegado por el miedo, lo sea por la avaricia; o que quien se ha mostrado invencible ante el trabajo, se deje vencer por el placer. De tal suerte que no sólo debemos evitar esto último, sino también hay que cuidarnos de la ambición por el dinero. Pues nada caracteriza tanto un ánimo estrecho y mezquino como el amor a las riquezas; y no hay nada más honorable ni sublime que ser indiferente al dinero si no se posee, y dedicarlo a la beneficencia y la liberalidad si se posee.

Como ya he dicho, también hay que evitar la ambición de gloria, porque quita la libertad, a la que deben consagrar todo su esfuerzo los hombres fuertes y magnánimos. Y no debe buscarse el mando militar; de hecho, a veces hay que rechazarlo,¹² y otras veces hay que renunciar a él.¹³

Asimismo, hay que mantenerse libre de toda pasión, tanto de la codicia y del miedo, como de la tristeza, del placer excesivo y de la ira, para que haya tranquilidad y serenidad, que brindan estabilidad y dignidad. Ha habido y hay muchos que, en busca de ese sosiego del que hablo, se han apartado de la vida pública y se han refugiado en el retiro. Entre ellos se encuentran algunos filósofos reconocidos y muy destacados,¹⁴ además de otros hombres serios y rigurosos¹⁵ que no soportaron la conducta del

¹² Como hizo Cicerón al término de su consulado.

¹³ Así procedió Sila durante su dictadura. El contraste con César resulta aún más llamativo por el hecho de que Cicerón no lo mencione.

¹⁴ Por ejemplo, Platón, Aristóteles, Zenón, Pitágoras, Anaxágoras.

¹⁵ Como Ático, amigo de Cicerón, y Marco Pisón.

pueblo ni de sus líderes; algunos de ellos vivieron en el campo, contentos con sus propiedades. Estos hombres se propusieron lo mismo que los reyes: no tener necesidad de nada, no obedecer a nadie, disfrutar de la libertad, es decir, vivir como se quiere.

El príncipe*

CAPÍTULOS XV AL XX
(1513)

Nicolás Maquiavelo
(1469-1527)

Capítulo XV. De las cosas por las cuales los hombres, y especialmente los príncipes, son alabados o censurados

Resta ahora examinar de qué modo debe gobernar un príncipe sus relaciones con súbditos y aliados. Sé que muchos han escrito sobre esto y temo parecer arrogante al volver a tratarlo, sobre todo porque me apartaré de los métodos de los demás. Pero como mi propósito es escribir algo útil para quien me lea, he juzgado más conveniente ir directamente a la verdad efectiva de las cosas que a su representación imaginaria. Muchos han concebido repúblicas y principados que jamás se han visto ni se han conocido en realidad; porque hay tanta distancia entre cómo se vive y cómo se debería vivir, que quien deja lo que se hace por lo que debería hacerse camina hacia su ruina en lugar de hacia su conservación. Pues un hombre que quiera profesar bondad en todo necesariamente perece entre tantos que no son buenos. Por eso es preciso que un príncipe que desee mantenerse aprenda a poder no ser bueno y a usarlo o dejar de usarlo según la necesidad lo exija.

Dejando, pues, las cosas imaginadas acerca de los príncipes y atendiendo a las que son verdaderas, digo que

* Versión y revisión: Teresa Rodríguez.

todos los hombres, cuando se habla de ellos y especialmente los príncipes por estar elevados, son juzgados por ciertas cualidades que les traen censura o alabanza. Así, uno es tenido por pródigo,¹ otro por tacaño (empleo un término toscano, porque “avaro” en nuestra lengua es quien tiende a enriquecerse por medio de la rapiña, mientras que llamamos “tacaño” al que se abstiene demasiado de usar lo suyo); uno es considerado dadivoso, otro rapaz; uno cruel, otro piadoso; uno desleal, otro fiel; uno afeminado y pusilánime, otro feroz y animoso; uno humano, otro soberbio; uno lujurioso, otro casto; uno sincero, otro astuto; uno duro, otro fácil; uno grave, otro ligero; uno religioso, otro incrédulo, y así sucesivamente.

Todos convendrán en que sería muy loable que un príncipe tuviera todas las cualidades que se consideran buenas; pero como no pueden poseerse todas ni observarse enteramente, porque la condición humana no lo permite, le basta saber evitar los vicios que le harían perder el Estado y, en lo posible, también los que no se lo harían perder; y si no puede evitarlos del todo, que los tolere con menor escrúpulo. Y ni siquiera tema incurrir en aquellos defectos sin los cuales difícilmente podría conservarse, porque, bien mirado, habrá ocasiones en que lo que parece virtud cause la ruina, y lo que parece vicio traiga seguridad y grandeza.

Capítulo XVI. De la prodigalidad y la avaricia

Comenzando por las primeras de las cualidades nombradas, afirmo que sería bueno ser tenido por pródigo. Sin em-

¹De acuerdo con el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española, alguien “muy dadivoso” o “que desperdicia y consume su hacienda en gastos inútiles, sin medida ni razón” [N. del E.].

bargo, la prodigalidad usada de modo que uno sea reconocido como tal perjudica; porque si se ejerce virtuosamente y como debe ejercerse, la prodigalidad no será conocida y se creará que existe el vicio contrario. Por eso, quien quiera mantener entre los hombres el nombre de pródigo necesariamente ha de incurrir en todo género de suntuosidad; y un príncipe que proceda así consumirá en tales obras todas sus riquezas, viéndose al fin obligado, si quiere conservar el nombre de pródigo, a imponer excesivos tributos al pueblo, ser riguroso en el cobro y hacer cuanto se puede para tener dinero. Esto comenzará a hacerlo odioso a sus súbditos y poco estimado al empobrecerse; de modo que, habiendo ofendido a muchos y premiado a pocos, sentirá cualquier pequeño inconveniente y correrá peligro en cualquier riesgo. Y cuando advierta el daño y quiera retroceder, será considerado tacaño.

Por tanto, no pudiendo un príncipe ejercer la prodigalidad sin daño propio de manera que sea reconocida, debe, si es prudente, no temer la fama de tacaño; porque con el tiempo será tenido por más pródigo cuando se vea que, gracias a su avaricia, sus rentas le bastan, puede defenderse de quien le haga la guerra y emprender campañas sin imponer impuestos al pueblo; resultando así pródigo con todos aquellos a quienes no quita (que son infinitos) y tacaño con todos aquellos a quienes no da (que son pocos).

En nuestros tiempos hemos visto prosperar solamente a los que han sido tenidos por tacaños; los demás han fracasado. El papa Julio II, después de servirse de la fama de pródigo para llegar al pontificado, no se preocupó más de mantenerla para poder hacer la guerra. El rey de Francia actual ha sostenido tantas guerras sin imponer tributos extraordinarios a sus súbditos sólo porque, con su avaricia, proveyó a los gastos extraordinarios. El rey

de España actual, si hubiera sido pródigo, no habría emprendido ni ganado tantas empresas.

Por consiguiente, un príncipe que quiera evitar robar a sus súbditos, poder defenderse, no empobrecerse ni hacerse odioso ni despreciable, poco debe preocuparse de incurrir en fama de tacaño, porque éste es uno de aquellos vicios que le permiten reinar.

Y si alguien dijera: “César llegó al imperio con prodigalidad, y muchos otros alcanzaron altísimas dignidades por haber sido y ser tenidos por pródigos”, respondería: “O ya eres príncipe o estás en camino de serlo”. En el primer caso, tal prodigalidad es dañina; en el segundo, es muy necesario ser considerado pródigo. César era uno de los que querían alcanzar el principado de Roma; pero si, después de alcanzarlo, hubiera sobrevivido y no moderado sus gastos, habría destruido aquel imperio.

Y si alguien replicara: “Muchos príncipes que tienen fama de pródigos han hecho grandes cosas con sus ejércitos”, respondería: “O el príncipe gasta o lo suyo y de sus súbditos, o lo ajeno”. En el primer caso debe ser medido; en el segundo, no debe omitir ninguna clase de prodigalidad. Porque el príncipe que va con su ejército, alimentándose del botín, el saqueo y los tributos ajenos, necesita esa prodigalidad, pues de otro modo no lo seguirían los soldados. Y con lo que no es tuyo ni de tus súbditos puedes ser más espléndido, como lo fueron Ciro, César y Alejandro; porque gastar lo ajeno no quita reputación, sino que la aumenta; sólo gastar lo propio te perjudica.

Nada se consume tanto como la prodigalidad: mientras la usas pierdes la facultad de usarla y te haces pobre y despreciable o, por evitar la pobreza, rapaz y odioso. Y un príncipe debe evitar principalmente ser despreciable y odioso; y la prodigalidad lleva a ambas cosas. Por eso vale más tener fama de tacaño, que trae reproche sin

odio, que, por querer tener fama de pródigo, incurrir en fama de rapaz, que trae reproche con odio.

Capítulo XVII. De la crueldad y la clemencia; y si vale más ser amado que temido, o temido que amado

Pasando a las otras cualidades antes mencionadas, digo que todo príncipe debe desear ser tenido por clemente y no por cruel; sin embargo, debe cuidarse de usar mal esa clemencia. César Borgia fue considerado cruel; no obstante, aquella crueldad suya sanó la Romaña, la unió y la redujo a paz y a fidelidad. Bien mirado, se verá que fue mucho más piadoso que el pueblo florentino, el cual, para evitar ser tachado de cruel, dejó destruir Pistoia. Por tanto, un príncipe no debe preocuparse por la fama de cruel cuando con ello mantiene a sus súbditos unidos y leales; porque, con muy pocos ejemplos, será más piadoso que aquellos que, por excesiva piedad, permiten que surjan desórdenes de donde nacen asesinatos y rapiñas; porque éstos dañan a toda una comunidad, mientras que las ejecuciones ordenadas por el príncipe sólo ofenden a un individuo.

Y entre todos los príncipes, al nuevo le es imposible evitar la fama de cruel, porque los Estados nuevos están llenos de peligros. Por eso Virgilio, en boca de Dido, dice: *“Res dura et regni novitas me talia cogunt moliri, et late fines custode tueri”*.²

²“La dura situación y la novedad de mi reino me obligan a hacer tales cosas, y a proteger ampliamente mis fronteras con guardia”. La frase se utiliza de manera frecuente para ilustrar el concepto político de que un gobernante, especialmente uno nuevo y con un poder frágil, puede verse forzado a tomar medidas severas, incluso crueles o poco amistosas, para garantizar la seguridad y la estabilidad de su gobierno y sus fronteras [N. del E.].

Con todo, debe ser lento en creer y en obrar, no tener miedo de sí mismo y proceder con moderación, prudencia y humanidad, de modo que demasiada confianza no lo haga imprudente y demasiada desconfianza no lo haga intolerable.

De aquí nace una cuestión: si vale más ser amado que temido, o temido que amado. Respondo que sería deseable ser lo uno y lo otro; pero como es difícil juntar ambas cosas, es mucho más seguro ser temido que amado, cuando haya que renunciar a una de las dos.

Porque de los hombres puede decirse en general que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ansiosos de ganancia. Mientras les haces bien, son todos tuyos; te ofrecen su sangre, sus bienes, su vida y sus hijos cuando la necesidad está lejos; pero cuando se te acerca, se rebelan. Y el príncipe que ha confiado enteramente en sus palabras, careciendo de otras precauciones, va a la ruina; porque las amistades que se compran con dinero y no con grandeza y nobleza de alma se merecen, pero no se tienen, y en los momentos críticos no se puede contar con ellas. Los hombres dudan menos en ofender a quien se hace amar que a quien se hace temer; porque el amor es un vínculo de gratitud que los hombres, malos por naturaleza, rompen cuando les conviene; pero el temor lleva consigo el miedo al castigo, que nunca se abandona.

Sin embargo, el príncipe debe hacerse temer de modo que, si no gana el amor, evite el odio; porque puede muy bien compaginarse ser temido y no ser odiado. Lo cual conseguirá siempre si se abstiene de tocar los bienes de sus ciudadanos y súbditos y a sus mujeres. Y si se viera obligado a quitar la vida a alguien, hágalo cuando haya justificación conveniente y causa manifiesta; pero, sobre todo, absténgase de los bienes ajenos, porque los hom-

bres olvidan antes la muerte del padre que la pérdida del patrimonio. Además, nunca faltan motivos para despojar a otro; y quien comienza a vivir de rapiña siempre halla pretextos para apoderarse de lo ajeno, mientras que los motivos para quitar la vida son más raros y se acaban antes.

Pero cuando el príncipe está con sus ejércitos y tiene bajo su mando multitud de soldados, entonces es del todo necesario que no se preocupe de ser tenido por cruel, porque sin esa fama nunca mantuvo un ejército unido ni dispuesto a combatir. Entre las admirables acciones de Aníbal se cuenta ésta: que, teniendo un ejército muy grande, mixto de infinitas razas, llevado a pelear en tierras extrañas, nunca surgió disensión ni entre ellos ni contra el príncipe, ni en la mala ni en la buena fortuna. Esto no pudo proceder sino de su inhumanísima crueldad, que, unida a sus infinitas virtudes, lo hizo siempre venerable y terrible a los ojos de sus soldados; y sin ella, sus otras virtudes no bastaban para producir ese efecto.

Los historiadores poco atentos por una parte admiran sus hazañas y por otra condenan la principal causa de ellas. Y que es verdad que sus otras virtudes no hubieran bastado lo prueba el caso de Escipión, hombre extraordinario no sólo en su tiempo sino en toda la memoria histórica, cuyo ejército se rebeló en España por su excesiva piedad, que había dado a sus soldados más libertad de la que conviene a la disciplina militar. Situación de la que lo acusó Fabio Máximo en el Senado, llamándolo corruptor de la milicia romana. Los locrios, ultrajados por un legado de Escipión, no fueron vengados por él ni se castigó la insolencia de aquel legado, todo por su naturaleza demasiado indulgente; de modo que, queriendo excusarlo alguien en el Senado, dijo que había muchos hombres que sabían mejor no errar que castigar los errores. Tal condi-

ción habría, con el tiempo, manchado la fama y la gloria de Escipión si hubiera persistido en el mando absoluto; pero viviendo bajo el gobierno del Senado, aquella cualidad dañina no sólo quedó oculta, sino que redundó en su gloria.

Concluyo, pues, respecto a ser temido y amado, que, dependiendo el amor de los hombres y el temor de la voluntad del príncipe, el prudente debe apoyarse en lo que es suyo y no en lo ajeno; sólo debe esforzarse, como dije, en evitar el odio.

Capítulo XVIII. De qué modo los príncipes deben cumplir sus promesas

Todos reconocen cuán loable es en un príncipe cumplir su palabra y vivir con integridad y no con astucia. Sin embargo, la experiencia de nuestros tiempos muestra que los príncipes que han hecho grandes cosas han subestimado la importancia de la palabra dada y han sabido engañar a los hombres con su astucia; y al final han superado a quienes se fundaron en la lealtad.

Digamos, pues, que hay dos maneras de combatir: una con las leyes, otra con la fuerza. La primera es propia del hombre; la segunda, de las bestias. Pero como muchas veces la primera no basta, conviene recurrir a la segunda. Por lo cual es necesario que un príncipe sepa usar bien a la bestia y al hombre. Esto fue enseñado a los príncipes de manera velada por los antiguos escritores, quienes narraron que Aquiles y muchos otros príncipes antiguos fueron entregados al centauro Quirón para que los criara y educara bajo su disciplina. Lo cual significa que al tener por maestro a uno que es mitad bestia y mitad hombre, el príncipe necesita saber emplear una y la otra naturaleza, y que la una sin la otra no es duradera.

Siendo, pues, forzoso al príncipe saber usar bien a la bestia, debe elegir entre ellas al zorro y al león; porque el león no se defiende de las trampas ni el zorro se defiende de los lobos. Es necesario, por tanto, ser zorro para conocer las trampas y león para espantar a los lobos. Los que sólo usan al león muestran poco entendimiento. Por eso un señor prudente no puede ni debe guardar la palabra dada cuando tal observancia se vuelva en contra suya y hayan desaparecido las causas que le hicieron prometer. Si todos los hombres fueran buenos, este precepto no sería bueno; pero como son malos y no la observarían contigo, tú tampoco tienes por qué observarla con ellos. Ni nunca le faltaron a un príncipe razones legítimas para disfrazar la inobservancia. De esto podrían darse infinitos ejemplos modernos y mostrarse cuántos tratados de paz y cuántas promesas inútiles han quedado sin efecto por la infidelidad de los príncipes; y el que mejor ha sabido ser zorro ha prosperado más. Pero es necesario saber disfrazar bien esta naturaleza y ser gran simulador y disimulador; y los hombres son tan simples y se someten tanto a las necesidades presentes que el que engaña hallará siempre quien se deje engañar.

De los ejemplos recientes no quiero callar uno. Alejandro VI nunca hizo ni pensó en otra cosa que en engañar hombres, y siempre halló materia para poder hacerlo. Jamás hubo hombre que tuviera mayor eficacia en afirmar ni que afirmara con mayores juramentos cosas que menos cumplió; sin embargo, sus engaños le salieron siempre a medida de sus deseos porque conocía bien esta parte del mundo.

No es necesario, pues, que un príncipe tenga todas las cualidades dichas, pero es muy necesario que parezca tenerlas. Y hasta me atreveré a decir que teniéndolas y observándolas siempre son dañinas, y pareciendo tener-

las son útiles; como parecer piadoso, fiel, humano, íntegro, religioso, y serlo; pero se debe estar dispuesto de ánimo de modo que, si es necesario no serlo, se pueda y sepa volver al contrario. Y debe entenderse que un príncipe, y especialmente un príncipe nuevo, no puede observar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son tenidos por buenos, porque muchas veces, para conservar el Estado, se ve obligado a obrar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Por eso necesita tener una inteligencia capaz de adaptarse a todas las circunstancias, y que, como dije, no se aparte del bien mientras pueda, pero no titubee en entrar en el mal si es necesario.

Por todo esto un príncipe debe tener muchísimo cuidado de que de su boca no salga jamás cosa que no esté llena de las cinco virtudes referidas, y que al verlo y oírlo parezca la clemencia, la fe, la rectitud y la religión mismas. Y nada es más necesario que aparentar tener esta última cualidad; porque los hombres en general juzgan más por los ojos que por las manos: todos pueden ver, pero pocos tocar. Todos ven lo que pareces, pocos sienten lo que eres; y esos pocos no se atreven a oponerse a la opinión de los muchos, que tienen detrás la majestad del Estado que los defiende. Y en las acciones de los hombres, y principalmente de los príncipes, donde no hay juicio a que apelar, se atiende a los resultados. Deje, pues, un príncipe vencer y mantener el Estado: los medios serán siempre juzgados honrosos y alabados por todos; porque el vulgo se deja tomar siempre por las apariencias y por el éxito del hecho, y en el mundo no hay sino vulgo, ya que las minorías no cuentan sino cuando las mayorías no tienen donde apoyarse.

Un príncipe de estos tiempos, que no conviene nombrar, nunca predica otra cosa que paz y fe, y de la una y

de la otra es enemigo; y si las hubiera observado, muchas veces le habrían quitado la fama y el Estado.

Capítulo XIX. Cómo debe el príncipe evitar ser despreciado y aborrecido

Como ya traté las cualidades más importantes; ahora, bajo este título general, hablaré brevemente de las restantes. Procure el príncipe, ante todo, evitar todo aquello que lo haga odioso o despreciable; en cuanto lo consiga, habrá cumplido lo esencial y los demás defectos no le ocasionarán peligro alguno. Lo vuelve odioso, sobre todo, como ya dije, ser rapaz, apoderarse de los bienes y de las mujeres de sus súbditos; de eso debe abstenerse por completo. Porque los hombres, mientras no se les quite su patrimonio ni su honor, viven tranquilos y contentos, y al príncipe sólo le queda por combatir la ambición de unos pocos, que puede reprimir de mil maneras y con facilidad.

Lo vuelve despreciable ser considerado voluble, frívolo, afeminado, pusilánime e indeciso; de tales defectos debe huir como una nave en un escollo, y esforzarse por mostrar en sus actos grandeza, valentía, seriedad y fortaleza. En los asuntos privados de los súbditos debe querer que sus sentencias sean irrevocables y ganarse tal reputación para que nadie piense en engañarlo ni envolverlo con intrigas.

El príncipe que proyecte esta imagen será siempre respetado; conspirar contra él resultará difícil, atacarlo será peligroso, porque se le sabrá excelente en las armas y estimado por los suyos. Así, un príncipe sólo tiene dos temores verdaderos: uno interno, por parte de sus súbditos; otro externo, por parte de los poderes extranjeros. Del ex-

terno se defiende con buenas armas y buenos aliados; quien tiene buenas armas tendrá siempre buenos amigos, y las cosas internas permanecerán estables mientras lo estén las externas, salvo que ya estuvieran perturbadas por una conspiración previa. Y aun cuando los enemigos de afuera amenazaran, si ha organizado sus fuerzas y vivido como he indicado, y no se abandona a sí mismo, resistirá cualquier embate, como hizo el espartano Nabis.

En cuanto a los súbditos, cuando no hay amenaza externa, el mayor cuidado del príncipe debe ser que no conspiren secretamente contra él; de ese peligro se libra evitando ser odiado o despreciado y manteniendo al pueblo satisfecho. Porque uno de los remedios más poderosos que tiene un príncipe contra las conjuraciones es no ser aborrecido por la generalidad de los hombres. El conspirador siempre cree que la muerte del príncipe contentará al pueblo; pero si cree que lo indignará, no se atreve a ejecutar su propósito, porque los peligros que corre quien conspira son infinitos. La historia muestra que ha habido muchísimas conspiraciones, pero muy pocas han prosperado. Porque el conspirador no puede actuar solo ni buscar cómplices entre quienes no crea descontentos; y en cuanto abre su intención a un descontento, le da materia para quedar satisfecho, pues con la revelación puede esperar toda clase de premios. Así, viendo de un lado ganancia segura y del otro sólo riesgo y duda, o ha de ser amigo rarísimo o enemigo acérrimo del príncipe para guardar el secreto. En resumen: del lado del conspirador sólo hay temor, recelos y temor de castigo aterrador; del lado del príncipe está la majestad del poder, las leyes, la protección de los amigos y del Estado; añádase a todo eso el favor del pueblo y resulta imposible que alguien sea tan temerario como para conspirar. Porque normalmente el conspirador teme antes de ejecutar el hecho; pero en este caso,

teniendo al pueblo por enemigo, temerá también después y no hallará refugio en ninguna parte.

De este asunto podrían traerse innumerables ejemplos, pero me basta uno que ocurrió en tiempo de nuestros padres. Micer Aníbal Bentivoglio, abuelo del actual Aníbal, príncipe de Bolonia, fue asesinado por los Canneschi, que se habían conjurado contra él. Micer Juan quedó como heredero, pero aún era muy pequeño. Apenas cometido el asesinato, el pueblo se levantó y exterminó a toda la familia Canneschi. Esto nació del amor popular que la casa Bentivoglio tenía entonces en Bolonia; amor tan grande que, al no quedar nadie capaz de gobernar tras la muerte de Aníbal, y habiéndose descubierto que en Florencia vivía un hombre de sangre Bentivoglio (hasta entonces tenido por hijo de un cerrajero), fueron los boloñeses a buscarlo a Florencia y le entregaron el gobierno de la ciudad, que él conservó hasta que Juan alcanzó la edad adecuada para asumir el mando.

Concluyo, pues, que un príncipe poco tiene que temer de las conjuraciones cuando el pueblo le es benévolo, pero debe temerlo todo cuando el pueblo lo aborrece. Los Estados bien ordenados y los príncipes prudentes siempre han procurado no desesperar a los grandes y satisfacer al pueblo y mantenerlo contento; ésta es una de las cosas a las que más debe atender un príncipe.

Entre los reinos bien organizados de nuestros días está el de Francia, que posee muchas instituciones excelentes que aseguran la libertad y seguridad del rey, de las cuales la primera es el Parlamento. Como quien ordenó aquel reino, conociendo la ambición y arrogancia de los poderosos y juzgando necesario ponerles un freno en la boca, y conociendo por otra parte el odio del pueblo contra los grandes, fundado en el miedo, y queriendo tranquilizarlo, dispuso que no fuera carga exclusiva del rey reprimir a

los grandes ni favorecer al pueblo (para evitarle el odio de unos o de otros), sino que creó un tercer juez que, sin responsabilidad directa del rey, castigara a los nobles y favoreciera al pueblo. No pudo tomarse medida más sabia ni más segura para la persona del rey y para el reino. De aquí se saca otra enseñanza notable: que los príncipes deben hacer que otros ejecuten las cosas odiosas y ellos mismos las agradables. Repito, pues: un príncipe debe tener en gran estima a los nobles, pero sin hacerse odiar por el pueblo.

Quizá a muchos les parezca que la vida y la muerte de algunos emperadores romanos contradice mis opiniones, pues hubo quienes vivieron virtuosamente, mostraron grandes cualidades de ánimo y, sin embargo, perdieron el imperio o fueron asesinados por sus propios súbditos, conjurados en su contra. Para responder a esta objeción examinaré la conducta de algunos de aquellos emperadores, mostrando las causas de su ruina, que no difieren de las que yo he expuesto, y traeré a la memoria lo más notable de aquellos tiempos.

Me bastará considerar a los emperadores que se sucedieron desde Marco *el Filósofo* hasta Maximino: Marco, su hijo Cómodo, Pértinax, Juliano, Severo, su hijo Caracalla, Macrino, Heliogábalo, Alejandro y Maximino. Pero antes es necesario hacer notar que mientras los príncipes modernos sólo tienen que contender con la ambición de los nobles y la insolencia del pueblo, los emperadores romanos tenían una tercera dificultad: la codicia y la crueldad de los soldados. Esto fue causa de la ruina de muchos, porque era difícil satisfacer a la vez a los soldados y al pueblo: el pueblo amaba la quietud y por eso quería príncipes sosegados; los soldados amaban príncipes belicosos, soberbios, crueles y rapaces, y querían que lo fueran contra el pueblo para recibir doble paga y

dar rienda suelta a su codicia y perversidad. Esto explica por qué los emperadores que carecían de autoridad suficiente para contener a unos y otros siempre fracasaban. También explica por qué la mayoría, sobre todo los que subían al trono por herencia, una vez conocida la dificultad de dejar satisfechas a ambas partes, se inclinaban a satisfacer a los soldados, juzgando de poca importancia oprimir al pueblo. Era decisión forzosa: no pudiendo evitar que alguien te odie, debes procurar que no te odie el grupo más numeroso, y cuando esto no sea posible, inclinarse hacia el más fuerte. Por eso los emperadores que, por ser nuevos, necesitaban favores extraordinarios, buscaban contentar antes a los soldados que al pueblo; lo cual les resultaba útil o perjudicial según supieran o no mantener su respeto.

Por tales motivos, Marco, Pértinax y Alejandro, a pesar de su vida moderada, a pesar de ser amantes de la justicia, enemigos de la crueldad, humanitarios y benévolos, tuvieron todos, salvo Marco, triste fin. Sólo Marco vivió y murió amado porque alcanzó el trono por derecho hereditario, sin deberlo ni a los soldados ni al pueblo, y porque, dotado de muchas virtudes que lo hacían venerable, mantuvo siempre, mientras vivió, a ambas partes dentro de sus límites y nunca fue odiado ni despreciado.

Pero Pértinax fue hecho emperador contra la voluntad de los soldados, que, acostumbrados a vivir licenciosamente bajo Cómodo, no soportaron la vida honesta que Pértinax quería imponerles; así se atrajo su odio, y al odio se añadió el desprecio por su vejez, y murió al comienzo mismo de su reinado.

Aquí se debe señalar que el odio se gana tanto con las buenas acciones como con las perversas. Por eso, como dije antes, un príncipe que quiera mantenerse se ve muchas veces obligado a no ser bueno, porque cuando aquel

grupo —pueblo, soldados o nobles— del que el príncipe juzga tener necesidad para mantenerse está corrompido, se tiene que seguir su capricho para satisfacerlo, y entonces las buenas acciones serían sus enemigas.

Pasemos a Alejandro: era tan benigno que se le alababa, entre otras cosas. En los catorce años de su imperio no hizo matar a nadie sin juicio previo. Pero, tenido por afeminado y hombre que se dejaba gobernar por su madre, cayó en desprecio, y el ejército conspiró contra él y lo mató.

Por el contrario, Cómodo, Severo, Caracalla y Maximino fueron muy crueles y rapaces; para contentar a los soldados no perdonaron injuria alguna al pueblo, y todos, salvo Severo, tuvieron mal fin. Severo tuvo tales cualidades que, aunque oprimió al pueblo, pudo reinar felizmente gracias al apoyo de los soldados y a sus grandes cualidades, que lo hacían tan admirable a los ojos del pueblo y del ejército: el pueblo quedaba atemorizado y estupefacto, y los soldados, reverentes y satisfechos. Y como sus acciones fueron grandes y notables para un príncipe nuevo, quiero mostrar brevemente cuán bien supo usar las cualidades del león y del zorro, las cuales deben ser imitadas por todos los príncipes.

Sabiendo que el emperador Juliano era un cobarde, Severo convenció al ejército que estaba bajo su mando en Esclavonia de que era necesario marchar a Roma a vengar la muerte de Pértinax, asesinado por los pretorianos. Con este pretexto, sin manifestar que aspiraba al imperio, movió el ejército contra Roma y llegó a Italia antes de que se supiera su partida. Una vez en Roma, asesinó a Juliano; y el Senado, lleno de miedo, lo eligió emperador. Pero para adueñarse del Estado aún le quedaban a Severo dos dificultades: la primera en Oriente, donde Níger, jefe de los ejércitos asiáticos, se había proclamado emperador; la

segunda en Occidente, donde estaba Albino, quien también pretendía el imperio. Severo juzgó peligroso declararse enemigo de ambos a la vez; por ello resolvió atacar a Níger y engañar a Albino, a quien escribió que, elegido emperador por el Senado, quería compartir el trono con él; le envió el título de César y, por acuerdo del Senado, lo hizo su colega. Albino aceptó sin vacilar. Pero después de que Severo venció y mató a Níger y pacificó Oriente, volvió a Roma y se quejó en el Senado de que Albino, ingrato a los beneficios recibidos, había intentado matarlo, por lo cual iba a castigarlo en las Galias. Allí lo alcanzó y le quitó la vida y el Estado.

Quien examine con atención las acciones de Severo lo hallará feroz león y astutísimo zorro; verá que fue temido y respetado por todos y no odiado por los ejércitos; y no sorprenderá que un príncipe nuevo pudiera mantener un imperio tan grande, porque su extraordinaria reputación lo defendió siempre del odio que sus rapiñas podían haber suscitado en el pueblo.

Su hijo Antonino también fue hombre de cualidades que lo hacían admirable para el pueblo y grato para los soldados. Tenía personalidad guerrera, paciente en las fatigas, despreciador de delicadezas y manjares; por eso era amado por los ejércitos. Pero su ferocidad y crueldad fueron tan grandes —innumerables muertes individuales y casi exterminio de todo el pueblo de Roma y Alejandría— que se hizo odioso al mundo entero y empezó a ser temido por los suyos, hasta que un centurión lo mató en medio del ejército. Conviene notar que tales muertes, nacidas de la resolución obstinada de un solo hombre, no pueden evitarse por ningún príncipe, porque cualquiera que no tema morir puede ofenderlo; pero no debe temerlas mucho porque son rarísimas. Sólo debe tener cuidado de hacer grave injuria a quien sirva junto a él y se emplee en el gobierno del Estado,

como hizo Antonino, que, habiendo matado ignominiosamente al hermano de aquel centurión y amenazándolo cada día, lo mantuvo sin embargo en su guardia: proceder temerario que, como era natural, le costó la vida.

Pasemos a Cómodo, a quien por ser hijo de Marco y haber recibido el imperio en herencia, fácil le hubiera sido conservarlo, sólo le bastaba seguir las huellas de su padre para contentar al pueblo y al ejército. Pero fue un hombre de una crueldad salvaje: a cambio de la obediencia de sus soldados, les abrió las puertas de la rapiña y les permitió desatar toda suerte de licenciosas tropelías contra la población indefensa.

Por otra parte, no guardando la dignidad de emperador que investía, bajaba muchas veces a la arena a combatir con gladiadores y hacía cosas viles e indignas de la majestad imperial; por eso cayó en desprecio ante los soldados. Odiado por unos y despreciado por otros, fue conjurado y asesinado.

De Maximino falta examinar sus cualidades. Era hombre muy belicoso. Los ejércitos, cansados de la benignidad de Alejandro, lo elevaron al imperio tras la muerte de éste. No lo conservó mucho tiempo porque dos cosas lo hicieron odioso y despreciable: la primera, su baja extracción (había sido pastor en Tracia, algo conocido por todos y que causaba gran desdén); la otra, su fama de sanguinario; había diferido su marcha a Roma para tomar posesión del mando, y, en el intervalo, había cometido en Roma y en todas partes del imperio, con intermedio de sus prefectos, múltiples depredaciones.

Menospreciado por la bajeza de su origen y odiado por el temor a su ferocidad, era natural que todo el mundo se sintiera inquieto; en consecuencia, se rebeló el África, luego el Senado, después el pueblo de Roma y toda Italia conspiraron contra él. Se le unió su propio ejército,

que, cansado de sus crueldades mientras sitiaba Aquilea sin poder tomarla, lo mató viéndolo menos temible por estar rodeado de tantos enemigos.

No hablaré de Heliogábalo, Macrino ni Juliano, quienes, por ser extremadamente despreciables, tuvieron pronto fin. Atenderé las conclusiones de este discurso. Los príncipes actuales no tienen la dificultad de satisfacer desmesuradamente a los soldados, porque, aunque deben tratarlos con alguna consideración, el problema es menor: ninguno mantiene ejércitos propios, unidos al gobierno de las provincias como los del Imperio romano. Si entonces era preciso contentar más a los soldados que al pueblo, era porque los soldados podían más que el pueblo; hoy todos los príncipes, menos el turco y el sultán, necesitan contentar más al pueblo que a los soldados, porque el pueblo puede más.

Con excepción del turco, que mantiene siempre en torno a sí doce mil infantes y quince mil caballos, de los cuales dependen la fuerza y la seguridad de su reino; es necesario que, posponiendo toda otra consideración, conserve la amistad de ese ejército. De igual manera, el reino del sultán está enteramente en manos de los soldados, y es forzoso que él, sin mirar al pueblo, mantenga la simpatía y la consideración con el ejército.

Ha de advertirse que este Estado del sultán es distinto de todos los demás principados; se parece al pontificado cristiano, que no puede llamarse principado hereditario ni nuevo, pues no heredan los hijos del príncipe anterior, sino que es elegido por quienes tienen autoridad para ello. Y como se trata de una institución antigua, no le corresponde el nombre de principado nuevo, aparte de que no hay en él los obstáculos que hay en los nuevos porque, aunque el príncipe sea nuevo, las instituciones del Estado son viejas y lo reciben como si fuera hereditario.

Pero volviendo a lo nuestro: quien considere este discurso verá que el odio o el desprecio fueron causas de la ruina de los emperadores citados, y entenderá por qué, procediendo unos de un modo y otros del otro, en cada grupo hubo unos dichosos y otros desgraciados. Pértinax y Alejandro, siendo príncipes nuevos, hicieron mal en imitar a Marco, que había llegado por derecho de sucesión; e igualmente Caracalla, Cómodo y Maximino hicieron mal en imitar a Severo, porque no tenían suficiente virtud para seguir sus huellas.

Por tanto, un príncipe nuevo en un principado nuevo no puede imitar la conducta de Marco ni tampoco seguir los pasos de Severo; pero debe tomar de Severo las cualidades que son necesarias para fundar un Estado y, una vez establecido y firme, las cualidades de aquel que mejor tiendan a conservarlo.

Capítulo XX. Si las fortalezas y muchas otras cosas que los príncipes hacen con frecuencia son útiles o no

Hubo príncipes que, para conservar sin inquietudes el Estado, desarmaron a sus súbditos; príncipes que fragmentaron los territorios conquistados; príncipes que favorecieron a sus propios adversarios; príncipes que buscaron ganarse la confianza de quienes al inicio de su mandato les parecían sospechosos; y, en fin, príncipes que levantaron fortalezas y príncipes que las demolieron por completo. Aunque sobre todas estas decisiones no cabe emitir juicio definitivo sin conocer las particularidades del Estado en que se aplican, trataré el asunto con la mayor amplitud que la materia permita.

Jamás un príncipe nuevo desarmó a sus súbditos; al contrario, siempre que los halló desarmados, los armó.

Porque así las armas de aquéllos pasan a ser tuyas, los que le miraban con recelo se convierten en leales, los leales permanecen fieles y los simples súbditos se transforman en partidarios entusiastas. Es verdad que no se puede armar a todos, pero al favorecer con armas a unos pocos, el príncipe queda más seguro respecto a los demás: aquellos que reciben el privilegio se sienten en deuda y sirven con mayor celo; los excluidos comprenden la necesidad y lo disculpan, sabiendo que quienes más arriesgan y más obligaciones contraen deben recibir mayores recompensas. En cambio, desarmarlos es ofenderlos desde el primer momento, pues se les muestra desconfianza o se les tacha de cobardes; cualquiera de estas dos impresiones engendra odio contra el príncipe. Y como ningún príncipe puede mantenerse desarmado, tendría que recurrir a milicias mercenarias, cuya inestabilidad ya he expuesto; y aunque fueran excelentes, nunca serían suficientes para protegerlo tanto de enemigos poderosos como de súbditos descontentos.

Por eso, como ya señalé, todo príncipe nuevo en un principado nuevo organiza sin falta su propio ejército, como lo confirman innumerables ejemplos históricos. Pero cuando un príncipe añade a su Estado antiguo otro nuevo, entonces sí conviene desarmar sin excepción a los habitantes del territorio recién adquirido, salvo a aquellos que se mostraron abiertamente partidarios suyos durante la conquista; y aun a éstos, con el paso del tiempo y valiéndose de buenas ocasiones, debe ir debilitándolos poco a poco hasta dejarlos inermes, de modo que todo el poder militar de su dominio repose exclusivamente en los soldados del Estado antiguo.

Nuestros antepasados, especialmente los que tenían fama de sabios, solían decir que para conservar Pistoia bastaban las disensiones, y para conservar a Pisa, las for-

talezas; por eso y para gobernarlas más fácilmente, fomentaban la discordia en las tierras sometidas, pensando que así las gobernarían con mayor facilidad. Aquella máxima tenía sentido cuando el poder en Italia estaba equilibrado, pero hoy no puede elevarse a regla general, porque estoy convencido de que las divisiones nunca producen provecho duradero: al contrario, cuando llega el enemigo exterior, las ciudades divididas caen inevitablemente, pues la facción más débil se unirá al invasor y la más fuerte no podrá resistir sola.

Los venecianos, movidos por estas ideas (o así lo creo), fomentaban en las ciudades conquistadas las antiguas rivalidades entre güelfos y gibelinos; aunque no permitían que llegaran a las armas, mantenían vivas las querellas para que, entretenidos en sus disputas internas, no se unieran contra Venecia. Pero ya vimos el resultado: tras la derrota de Vailà, uno de los bandos tomó coraje y les arrebató todo el Estado de un golpe. Semejantes artificios revelan debilidad en quien los emplea; un príncipe poderoso nunca tolerará divisiones, pues sólo en tiempo de paz pueden serle útiles (porque le permiten manejar más fácilmente a los súbditos), pero en la guerra se vuelven mortales.

Los príncipes alcanzan grandeza precisamente cuando vencen las dificultades y las oposiciones que les salen al paso. Por eso la fortuna, sobre todo con los príncipes nuevos —a quienes más que a los hereditarios les urge adquirir reputación—, suscita enemigos y guerras contra ellos, para darles ocasión de superarlos y ascender más alto por la misma escalera que sus adversarios les han puesto. Incluso hay quienes sostienen que un príncipe astuto debe alimentar hábilmente ciertas resistencias, para que, al aplastarlas después, su gloria resplandezca con mayor brillo.

Los príncipes, especialmente los nuevos, han hallado más lealtad y mayor utilidad en aquellos que al comienzo de su gobierno les parecían sospechosos que en los que les mostraban confianza ciega. Pandolfo Petrucci, señor de Siena, gobernaba su Estado apoyándose más en los que inicialmente le habían sido hostiles que en los otros. Sin embargo, no se puede establecer regla fija, porque los casos varían. Sólo diré esto: los hombres que al inicio fueron enemigos, si necesitan apoyo externo para mantenerse en pie, son siempre fáciles de ganar; y luego sirven con mayor fidelidad, porque saben que deben redimir con hechos la mala fama anterior. Así el príncipe saca de ellos más provecho que de quienes, por exceso de seguridad, descuidan sus obligaciones.

Y ya que el tema lo requiere, aconsejaré al príncipe que conquiste un Estado con ayuda de algunos de sus ciudadanos y que examine cuidadosamente por qué aquéllos le apoyaron: si fue por afecto natural hacia su persona, bien; pero si sólo fue por descontento con el gobierno anterior, le costará mucho trabajo y mucho tiempo conservarlos como amigos, porque nunca podrá satisfacerlos del todo. Reflexionando con calma sobre ejemplos antiguos y modernos, se verá que es más fácil ganarse la amistad de los enemigos (que lo son porque estaban contentos con el régimen anterior), que mantener la de aquellos que, por estar descontentos, se hicieron sus aliados y le ayudaron a tomar el poder.

Ha sido costumbre antigua de los príncipes, para conservarse con mayor seguridad en el poder, construir fortalezas que sirvieran de freno a quienes osaran rebelarse y de refugio seguro ante un ataque repentino. Yo alabo esa práctica de los antiguos. Pero en nuestros días hemos visto cómo Nicolás Vitelli derribó dos fortalezas en Città di Castello para conservar más firmemente la ciudad; Gui-

do Ubaldo, al recuperar el ducado de Urbino del que lo había expulsado César Borgia, arrasó hasta los cimientos todas las fortalezas de aquella provincia, juzgando que sin ellas le sería más difícil volver a perder el Estado; y los Bentivoglio hicieron otro tanto al regresar a Bolonia.

Las fortalezas, pues, son útiles o dañinas según las circunstancias: si te benefician en un caso, te perjudican en otro. La regla puede formularse así: el príncipe que tema más a su propio pueblo que a los extranjeros debe levantar fortalezas; pero el que tema más a los extranjeros que al pueblo debe prescindir de ellas. El castillo que Francesco Sforza edificó en Milán ha causado y causará más guerras a la casa Sforza que cualquier otro desorden del Estado. Pero, en definitiva, la mejor fortaleza que existe es no ser odiado por el pueblo: porque aunque tengas fortalezas, si el pueblo te aborrece, ellas no te salvarán; pues nunca faltarán extranjeros dispuestos a ayudar a un pueblo que ha tomado las armas.

En nuestros tiempos no se ha visto que las fortalezas hayan favorecido a ningún príncipe, salvo a la condesa de Forlì cuando murió su esposo el conde Jerónimo: gracias a la fortaleza pudo resistir el furor popular, esperar ayuda de Milán y recuperar el Estado. Entonces las circunstancias impedían que los extranjeros ayudaran al pueblo. Pero después, cuando César Borgia la atacó y el pueblo, enemigo de la condesa, se unió al invasor, de nada le valió la fortaleza. Así, tanto entonces como antes, le habría sido mucho más útil no ser odiada por el pueblo que poseer fortalezas.

Considerado todo esto, alabaré al que construya fortalezas y al que no las construya, según convenga; pero reprenderé siempre al que, confiando en murallas, crea que puede permitirse ser odiado por el pueblo.

Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*

SEGUNDA PARTE, CAPÍTULOS XVII AL XX
(1651)

Thomas Hobbes
(1588-1679)

Segunda parte. Del Estado

*Capítulo XVII. De las causas, generación y definición
de un Estado*

La causa final, el fin o el diseño de los hombres (que por naturaleza aman la libertad y el dominio sobre los demás) en la introducción de esa restricción sobre sí mismos, en la que los vemos vivir en los Estados, es la previsión de su propia preservación y de una vida más contenta por medio de ella; es decir, de salir de esa miserable condición de guerra que es necesariamente consecuencia [...] de las pasiones naturales de los hombres cuando no hay un poder visible para mantenerlos en temor y atarlos por temor al castigo al cumplimiento de sus pactos y a la observación de las leyes de la naturaleza, como se estableció en los capítulos 14 y 15.

Pues las leyes de la naturaleza, como son la justicia, la equidad, la modestia, la misericordia y, en resumen, tratar a los demás como nos gustaría que nos trataran, por sí mismas, sin el temor de algún poder que las obligue a observarse, son contrarias a nuestras pasiones natura-

* Versión y revisión: Oscar Jordan Guzmán Chávez.

les, que nos llevan a la parcialidad, el orgullo, la venganza y similares. Y los pactos, sin la espada, son sólo palabras y carecen de fuerza para proteger a cualquier hombre. Por lo tanto, a pesar de las leyes de la naturaleza (que cada uno ha cumplido cuando tiene la voluntad de cumplirlas y cuando puede hacerlo con seguridad), si no hay poder erigido, o no es lo bastante grande para nuestra seguridad, cada quien confiará, y podrá hacerlo legítimamente, en su propia fuerza y arte para prevenirse contra los demás. Y en todos los lugares donde los hombres han vivido en familias pequeñas, robarse y despojarse uno a otro ha sido un oficio, y lejos de ser considerado contrario a la ley de la naturaleza, cuanto mayor era el botín que obtenían, mayor era la honra; y los hombres no observaban allí otras leyes que las de la honra. Es decir, abstenerse de la crueldad, dejando a los hombres sus vidas e instrumentos de cultivo. Y como hacían entonces las pequeñas familias, ahora las ciudades y los reinos, que son familias más numerosas, extienden sus dominios (para su propia seguridad) con cualquier pretexto de peligro, temor a la invasión o la ayuda que se pueda brindar a los invasores; se esfuerzan al máximo por someter o debilitar a sus vecinos mediante la fuerza pública y las artes secretas, a falta de otras precauciones, con justicia; y son recordados por ello con honor en épocas posteriores.

No es la unión de un pequeño número de hombres lo que les da esta seguridad; porque, en números reducidos, pequeñas adiciones de uno u otro bando hacen que la ventaja de fuerza sea tan grande que basta para obtener la victoria y, por lo tanto, incentivan una invasión. La multitud suficiente en la que confiar para nuestra seguridad no se decreta por un número determinado, sino por la comparación con el enemigo al que tememos; y es pues suficiente cuando las ventajas del enemigo no son tan vi-

sibles y conspicuas como para intentar el resultado de la guerra.

Y aunque exista una multitud tan grande, si sus acciones se rigen por sus juicios y apetitos particulares, no pueden esperar defensa ni protección, ni contra un enemigo común ni contra las injurias mutuas. Pues, distraídos en opiniones sobre el mejor uso y aplicación de su fuerza, no se ayudan, sino que se obstaculizan entre sí, y reducen su fuerza a la nada por oposición mutua; por lo que son dominados con facilidad no sólo por unos pocos que se ponen de acuerdo, sino que, cuando no hay un enemigo común, se hacen la guerra entre sí por sus intereses particulares. Pues si pudiéramos suponer que una gran multitud de hombres consiente en la observancia de la justicia y otras leyes de la naturaleza sin un poder común que los mantenga a todos bajo su control, podríamos suponer también que toda la humanidad hiciera lo mismo; y entonces no habría, ni habría necesidad de, gobierno civil ni Estado, porque habría paz sin sujeción.

No basta, para la seguridad que los hombres anhelan, que dure toda su vida el regirse por un mismo criterio durante un tiempo limitado, como en una batalla o guerra. Pues, aunque obtengan una victoria por su esfuerzo en unión contra un enemigo extranjero, después, cuando no tienen un enemigo común, o quien para unos es considerado enemigo para otros es considerado amigo, por la diferencia de sus intereses, se disuelven y vuelven a entrar en guerra necesariamente.

Es verdad que ciertas criaturas vivas, como las abejas y las hormigas, viven en sociedad (por esto, Aristóteles las considera criaturas políticas) y, sin embargo, no tienen otra dirección que sus juicios y apetitos específicos, así como tampoco lenguaje, mediante el cual una pueda indicar a la otra lo que considera conveniente para el

beneficio común; y, así, alguien podría desear saber por qué la humanidad no puede hacer lo mismo. A lo cual respondo:

En primer lugar, que los hombres están siempre en competencia por el honor y la dignidad, algo que estos seres no hacen; y, en consecuencia, entre los hombres surge, por esa razón, la envidia, el odio y, por último, la guerra; pero entre tales seres no ocurre así.

En segundo lugar, que entre estas criaturas el bien común no difiere del privado; y, al estar inclinadas por naturaleza a lo privado, procuran con ello el beneficio común. Pero el hombre, cuyo gozo consiste en compararse con otros hombres, no puede disfrutar de nada que no sea eminente.

En tercer lugar, que estas criaturas, al no tener uso de razón, como el hombre, no ven ni creen ver que haga falta la administración en sus negocios comunes, mientras que entre los hombres hay muchísimos que se creen más sabios y más capaces que los demás para gobernar lo público, y se esfuerzan por reformarlo e innovarlo, uno de un modo, otro de otro, lo que lleva a la distracción y a la guerra civil.

En cuarto lugar, que esas criaturas, aunque tienen algún uso de la voz para darse a conocer unas a otras sus deseos y otros afectos, carecen de ese arte de las palabras mediante el cual los hombres pueden representar a otros lo que es bueno, a semejanza del mal; y el mal a semejanza del bien; y aumentar o disminuir la aparente grandeza del bien y del mal, poniendo descontentos a los hombres y perturbando su paz a su antojo.

En quinto lugar, las criaturas irracionales no pueden distinguir entre daño y perjuicio; y, por lo tanto, mientras están a gusto, no se ofenden con sus semejantes; en tanto que el hombre es más problemático cuando está a

gusto, pues es cuando ama mostrar su sabiduría y controlar las acciones de quienes gobiernan el Estado.

Por último, el acuerdo de estas criaturas es natural; el de los hombres es sólo por pacto, lo cual es artificial; y, por tanto, no es de extrañar que se requiera algo más, además del pacto, para que su acuerdo sea constante y duradero; que es un poder común para mantenerlos en temor y dirigir sus acciones al beneficio común.

La única manera de erigir un poder común que los defienda de la invasión extranjera y de las injurias mutuas, y así asegurarles que, mediante su propio trabajo y los frutos de la tierra se puedan nutrir y vivir con satisfacción, es conferir todo su poder y fuerza a un hombre o a una asamblea de hombres, la cual reduzca todas sus voluntades a una sola voluntad, mediante la pluralidad de votos; esto equivale a designar a un hombre o asamblea de hombres para que los represente; y que cada uno se reconozca autor de todo lo que, quien los represente, actúe o haga actuar en lo relacionado con la paz y la seguridad comunes; y, en consecuencia, deben someter sus voluntades, cada uno a la suya, y sus juicios a la suya. Esto es más que consentimiento o concordia. Se trata de una unidad real de todos ellos en una misma persona, hecha por pacto de cada hombre con cada uno de los demás; es como si cada hombre dijera a cada uno de los demás: “Autorizo y le doy mi derecho de gobernarme a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con esta condición: que tú renuncies a tu derecho y autorices todas sus acciones de la misma manera”. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama Estado, en latín, *Civitas*. Ésta es la generación de ese gran Leviatán o, mejor dicho, para hablar con más reverencia, de ese dios mortal al que debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y defensa. Pues por esta autoridad, otorgada por cada

hombre en particular en el Estado, tiene el uso de tanto poder y fuerza que le fue conferido que, por temor a él, puede formar la voluntad de todos, para la paz interna y la ayuda mutua contra sus enemigos externos. Y en ello reside la esencia del Estado; el cual, para definirlo, es: una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, a fin de poder usar la fuerza y los medios de todos ellos como crea conveniente para su paz y defensa común.

Y el que lleva esta persona se llama soberano, y se dice que tiene poder soberano; y cada uno de los demás es su súbdito.

Este poder soberano se alcanza de dos formas. Una, por la fuerza natural: como cuando un hombre obliga a sus hijos, y a los hijos de éstos, a someterse a su gobierno, con el poder de destruirlos si se niegan; o mediante la guerra somete a sus enemigos a su voluntad, dándoles la vida con esa condición. La otra forma es cuando los hombres acuerdan someterse de manera voluntaria a algún hombre o asamblea de hombres, con la confianza de estar protegidos por él contra cualquier otro. Esta última puede llamarse Estado político o Estado por institución; y la primera, Estado por adquisición. Y primero, hablaré de un Estado por institución.

Capítulo XVIII. De los derechos de los soberanos por institución

Se dice que un Estado se instituye cuando una multitud de hombres acuerda y pacta, entre todos, que a cualquier hombre o asamblea de hombres se le dará por la mayor parte el derecho de representar la persona de todos ellos, es decir, ser su representante; cada uno, tanto el que votó a

favor como el que votó en contra, autorizará todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres de la misma manera que si fueran propios, con el fin de vivir en paz entre ellos y estar protegidos contra otros hombres.

De esta institución del Estado se derivan todos los derechos y facultades de aquel o aquellos a quienes se confiere el poder soberano por el consentimiento del pueblo reunido.

En primer lugar, dado que pactan, debe entenderse que no están obligados por pactos anteriores a nada que lo contradiga. Y, en consecuencia, quienes ya han instituido un Estado, estando así obligados por pacto a reconocer las acciones y decisiones de uno, no pueden legalmente hacer un nuevo pacto entre ellos para obedecer a ningún otro, en nada, sin su permiso. Por lo tanto, quienes están sujetos a un monarca no pueden, sin el permiso de éste, abandonar la monarquía y regresar a la confusión de una multitud desunida, ni tampoco transferir su persona de quien la ostenta a otro hombre, a otra asamblea de hombres; pues están obligados, cada uno ante todos, a reconocer y ser considerados autores de todo lo que su soberano ya hará y juzgará conveniente. De modo que si un hombre disiente, todos los demás romperían el pacto hecho con él, lo cual es una injusticia. Y también han cedido la soberanía a quien ostenta su persona; y, por lo tanto, si lo destituyen, le quitan lo que es suyo, y, así, es una injusticia. Además, si quien intenta deponer a su soberano es asesinado o castigado por éste por tal intento, es autor de su propio castigo, pues, por institución, es autor de todo lo que su soberano hará; y dado que es injusto que un hombre haga algo por lo que pueda ser castigado por su propia autoridad, también es injusto por ese título. Y aunque algunos hombres han pretendido, por desobediencia a su soberano, un nuevo pacto, hecho no con los hombres sino con Dios, esto

también es injusto: pues no hay pacto con Dios sino por mediación de alguien que representa la persona de Dios, lo cual nadie hace sino el representante de Dios, quien tiene la soberanía bajo Dios. Pero esta pretensión de pacto con Dios es una mentira tan evidente, incluso en la propia conciencia de quienes la fingen, que no sólo es un acto injusto, sino también una disposición vil e inhumana.

En segundo lugar, dado que el derecho de representar a todos ellos le es otorgado a quien ellos designan soberano, mediante pacto sólo de uno con otro, y no de él con ninguno de ellos, no puede haber incumplimiento de pacto por parte del soberano; y, en consecuencia, ninguno de sus súbditos, bajo ningún pretexto de pérdida, puede liberarse de su sujeción. Es evidente que quien se designa soberano no hace pacto con sus súbditos de antemano; pues, o bien debe hacerlo con toda la multitud, como una sola parte del pacto, o bien debe hacer un pacto individual con cada uno. Con todos, como una sola parte, es imposible, porque no son una sola persona; y si hace tantos pactos individuales como hombres haya, esos pactos, después de que ocupe la soberanía, son nulos; pues cualquier acto que se alegue por cualquiera de ellos como incumplimiento es acto tanto de él mismo como de todos los demás, por haberse realizado en la persona y por derecho de cada uno de ellos en particular. Además, si uno o más de ellos alegan una violación del pacto hecho por el soberano al ser instituido, y otros, alguno de sus súbditos o él mismo, alegan que no hubo tal violación, no hay juez que decida la controversia: se toma, por ende, la espada; y cada cual recupera el derecho a protegerse por su propia fuerza, contrariamente al designio que tenían al instituirlo. Por lo tanto, es en vano otorgar soberanía mediante un pacto precedente. La opinión de que cualquier monarca recibe su poder mediante pacto, es decir, con condiciones, proviene

de la falta de comprensión de esta sencilla verdad: que los pactos, al ser sólo palabras y aliento, no tienen fuerza para obligar, contener, constreñir o proteger a nadie, salvo la que les otorga la espada pública; esto es, las manos libres de aquel hombre o asamblea de hombres que ostenta la soberanía, y cuyas acciones son avaladas por todos ellos y ejecutadas por la fuerza de todos, unidos en él.

Pero cuando una asamblea de hombres se convierte en soberana, nadie imagina que se haya firmado tal pacto en la institución; pues nadie es tan ingenuo como para decir, por ejemplo, que el pueblo de Roma hizo un pacto con los romanos para mantener la soberanía con tales o cuales condiciones; que, de no cumplirse, los romanos podrían legítimamente deponer al pueblo romano. Que los hombres no vean la razón para ser iguales en una monarquía y en un gobierno popular proviene de la ambición de algunos que son más favorables al gobierno de una asamblea, en el que pueden aspirar a participar, que a la monarquía, de la que desesperan disfrutar.

En tercer lugar, dado que la mayoría ha declarado soberano mediante votos que ha consentido, quien disintió debe ahora concordar con los demás, es decir, conformarse con avenirse con todas las acciones que realizará, o de lo contrario, será justamente destruido por los demás. Pues si se unió de forma voluntaria a la congregación de los reunidos, declaró con ello su voluntad de manera suficiente, y, por lo tanto, tácitamente pactó someterse a lo que la mayoría ordenara; y, así, si se niega a someterse a ella o protesta contra cualquiera de sus decretos, actúa en contra de su pacto, lo que en consecuencia es injusto. Sea o no miembro de la congregación, y se le solicite o no su consentimiento, debe someterse a sus decretos o quedar en la situación de guerra en la que estaba antes, en la que podría ser destruido sin injusticia por cualquier persona.

En cuarto lugar, dado que cada súbdito es, por esta institución, autor de todas las acciones y juicios del soberano instituido, se deduce que todo lo que haga no puede perjudicar a ninguno de sus súbditos; ni debe ser acusado de injusticia por ninguno de ellos. Pues quien hace algo por autoridad ajena no perjudica a aquel por cuya autoridad actúa; pero, por esta institución del Estado, cada persona es autora de todo lo que hace el soberano; en consecuencia, quien se queja de perjuicio de su soberano se queja de aquello de lo que él mismo es autor y, por tanto, no debe acusar a nadie más que a sí mismo; y ni tampoco a sí mismo de perjuicio, porque perjudicarse a sí es imposible. Es cierto que quienes ostentan el poder soberano pueden cometer iniquidad, pero no injusticia ni perjuicio en el sentido exacto de la palabra.

En quinto lugar, y como consecuencia de lo anterior, nadie que ostente poder soberano puede ser condenado a muerte con justicia ni castigado de ninguna otra manera por sus súbditos. Pues, dado que cada súbdito es autor de las acciones de su soberano, castiga a otro por las acciones que él mismo comete.

Y debido a que el fin de esta institución es la paz y la defensa de todos, y quien tiene derecho al fin tiene derecho a los medios, corresponde a cualquier hombre o asamblea con soberanía juzgar tanto los medios de paz y defensa como los obstáculos y las perturbaciones de éstos; y hacer todo lo que considere necesario, tanto de antemano, para preservar la paz y la seguridad, previniendo la discordia interna y la hostilidad externa; como, cuando se perdieran la paz y la seguridad, para recuperarlas.

Por lo tanto, en sexto lugar, es inherente a la soberanía juzgar qué opiniones y doctrinas son contrarias y cuáles conducen a la paz; y, en consecuencia, en qué ocasiones, en qué medida y en qué hombres se puede confiar

al hablar ante multitudes; y quién examinará las doctrinas de todos los libros antes de su publicación. Pues las acciones de los hombres provienen de sus opiniones, y en el buen gobierno de las opiniones reside el buen gobierno de las acciones de los hombres para su paz y concordia. Y, aunque en materia de doctrina sólo debe considerarse la verdad, esto no es contrario a su regulación por la paz. Pues una doctrina que repele la paz no puede ser más verdadera que la paz y la concordia consideradas como contrarias a la ley natural. Es cierto que, en un Estado, donde por la negligencia o la inhabilidad de gobernantes y maestros las falsas doctrinas se generalizan con el tiempo, las verdades contrarias pueden ser generalmente ofensivas; sin embargo, la irrupción más repentina y brusca de una nueva verdad nunca rompe la paz, sino que sólo a veces provoca la guerra. Porque los hombres gobernados con tanta negligencia que se atreven a tomar las armas para defender o introducir una opinión siguen en guerra; y su condición no es la paz, sino sólo un cese de las armas por temor mutuo; y viven, por así decirlo, en un continuo campo de batalla. Por tanto, le corresponde a quien ostenta el poder soberano ser juez, o constituir a todos los jueces de opiniones y doctrinas, como algo necesario para la paz, para así evitar la discordia y la guerra civil.

En séptimo lugar, es inherente a la soberanía la facultad de prescribir las normas mediante las cuales cada persona puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones realizar sin ser molestada por ninguno de sus conciudadanos. A esto los hombres llaman propiedad. Pues antes de la constitución del poder soberano, como ya se ha demostrado, todos tenían derecho a todo lo que necesariamente causa guerra. Por lo tanto, esta propiedad, al ser necesaria para la paz y depender del poder soberano, es el acto de dicho poder para la paz pública. Estas normas de propie-

dad (o *meum*¹ y *tuum*²) y de lo bueno, lo malo, lo lícito y lo ilícito en las acciones de los súbditos son las leyes civiles; es decir, las leyes de cada Estado en particular; aunque el nombre de derecho civil se limita ahora a las antiguas leyes civiles de la ciudad de Roma; que, siendo la cabeza de gran parte del mundo, sus leyes en aquel entonces eran en tales regiones el derecho civil.

En octavo lugar, es propio a la soberanía el derecho de judicatura, es decir, el de conocer y decidir todas las controversias que puedan surgir en materia de derecho, ya sea civil o natural, o de hecho. Pues sin la decisión de las controversias no hay protección de un súbdito contra los agravios de otro; las leyes sobre el *meum* y el *tuum* son vanas, y a cada hombre le queda, por el deseo natural y necesario de su propia conservación, el derecho de protegerse con su propia fuerza, lo cual es la condición de la guerra y contrario al fin para el cual se instituyó todo Estado.

En noveno lugar, es inherente a la soberanía el derecho de hacer la guerra y la paz con otras naciones y otros Estados, es decir, de juzgar cuándo es en beneficio del bien público, así como cuántas fuerzas deben reunirse, armarse y pagarse para ese fin, y de recaudar fondos de los súbditos para sufragar los gastos. Pues el poder por el cual se debe defender al pueblo consiste en sus ejércitos, y la fuerza de un ejército, en la unión de sus fuerzas bajo un único mando, el cual el soberano instituyó y, por tanto, tiene, porque el mando de la *militia*, sin otra institución, hace soberano a quien lo ostenta. Así, aunque alguien sea nombrado general de un ejército, quien ostenta el poder soberano es siempre generalísimo.

¹“Lo mío” [N. del E.].

²“Lo tuyo” [N. del E.].

En décimo lugar, es natural a la soberanía la elección de consejeros, ministros, magistrados y funcionarios, tanto en tiempos de paz como de guerra. Pues, dado que el soberano tiene a su cargo el fin, que es la paz y la defensa común, se entiende que tiene la facultad de emplear los medios que considere más adecuados para llevarlo a cabo.

En décimo primer lugar, se confía al soberano el poder de recompensar con riquezas u honor, y de castigar corporalmente o con pecuniario o con ignominia a todo súbdito, según la ley que haya hecho antes, o si no hay ley, según lo que juzgue más conveniente para alentar a los hombres a servir al Estado, o disuadirlos de hacerle daño.

Por último, considerando los valores que los hombres tienden a atribuirse de forma natural, el respeto que esperan de los demás y lo poco que los valoran (de donde surgen de manera continua entre ellos emulación, disputas, facciones y, finalmente, guerras, hasta la destrucción mutua y la disminución de su fuerza contra un enemigo común), es necesario que existan leyes de honor y un reconocimiento público del valor de quienes han merecido o pueden merecer el reconocimiento del Estado, y que exista fuerza en manos de algunos para ejecutar dichas leyes. Pero ya se ha demostrado que no sólo toda la *militia* o fuerzas del Estado, sino también la judicatura de todas las controversias, son inherentes a la soberanía. Por tanto, al soberano le corresponde también otorgar títulos de honor, determinar el orden y la dignidad que cada hombre debe ocupar, y las muestras de respeto que deben mostrarse entre ellos en reuniones públicas o privadas.

Éstos son los derechos que constituyen la esencia de la soberanía y las marcas mediante las cuales se puede discernir en qué persona o asamblea de hombres se deposita y reside el poder soberano. Pues tales derechos son incommunicables e inseparables. El poder de acuñar moneda, dis-

poner de los bienes y personas de los herederos menores de edad, tener preferencia en los mercados, y todas las demás prerrogativas estatutarias, pueden ser transferidas por el soberano, conservando, sin embargo, el poder de proteger a sus súbditos. Pero si transfiere la *militia*, retiene la judicatura en vano, por falta de ejecución de las leyes; o si cede el poder de recaudar dinero, la *militia* es vana; o si cede el gobierno de las doctrinas, los hombres serán inducidos a la rebelión por el temor a los espíritus. Así, si consideramos cualquiera de dichos derechos, veremos de inmediato que la posesión de todos los demás no producirá ningún efecto en la conservación de la paz y la justicia, fin para el cual se instituyen todos los Estados. Y esta división es la que explica que un reino dividido no puede subsistir, pues, a menos que esta división sea anterior, la división en ejércitos opuestos jamás podrá ocurrir. Si no se hubiera adoptado primero la opinión de la mayor parte de Inglaterra de que estos poderes estaban divididos entre el rey, los lores y la Cámara de los Comunes, el pueblo nunca se habría dividido ni habría caído en esta guerra civil, primero entre quienes discrepaban en política y después entre los disidentes sobre la libertad de religión, que han instruido tanto a los hombres en este punto del derecho soberano que ahora hay pocos en Inglaterra que no vean que estos derechos son inseparables y que serán reconocidos de forma generalizada con el próximo retorno de la paz; y así continuarán hasta que se olviden sus miserias, y no por más tiempo, a menos que el vulgo reciba una mejor instrucción que hasta ahora.

Y porque son derechos esenciales e inseparables, se sigue necesariamente que, cualesquiera sean las palabras con que parezca concederse alguno de ellos, si no se renuncia en términos directos al poder soberano mismo y los cesionarios no dan más el nombre de soberano a

quien los concede, la concesión es nula, pues cuando ha concedido todo lo que puede, si concedemos de nuevo la soberanía, todo se restablece, como inseparablemente inherente a ella.

Al ser esta gran autoridad indivisible e inherentemente inseparable a la soberanía, hay poco fundamento para la opinión de quienes dicen de los reyes soberanos que, aunque sean *singulis majores*,³ con mayor poder que cada uno de sus súbditos, son *universis minores*,⁴ con menor poder que todos ellos juntos. Pues si por “todos juntos” no se refiere al cuerpo colectivo como una sola persona, entonces “todos juntos” y “cada uno” significan lo mismo; y el discurso es absurdo. Pero si por “todos juntos” se entiende como una sola persona (persona representada por el soberano), entonces el poder de todos juntos es el mismo que el poder del soberano; y, por tanto, el discurso es absurdo: absurdo que se ve con claridad cuando la soberanía reside en una asamblea del pueblo; pero no se le ve en un monarca; y, sin embargo, el poder de la soberanía es el mismo en quienquiera que se le asigne.

Y así como el poder, también el honor del soberano debe ser mayor que el de cualquiera o todos los súbditos. Pues en la soberanía reside la fuente del honor. Las dignidades de señor, conde, duque y príncipe le pertenecen. Así como en presencia del amo, los siervos son iguales y carecen de honor alguno, así son los súbditos en presencia del soberano. Y aunque brillan a veces más, a veces menos, cuando están fuera de su vista, en su presencia no brillan más que las estrellas en presencia del sol.

Pero alguien podría objetar aquí que la condición de los súbditos es muy miserable, pues es insostenible por las

³“Mayores que los individuos” [N. del E.].

⁴“Para todos los de menor rango” [N. del E.].

lujurias y otras pasiones irregulares de quienes tienen un poder tan ilimitado. Y quienes viven bajo un monarca por lo general creen que es culpa de la monarquía; y quienes viven bajo el gobierno de la democracia u otra asamblea soberana, atribuyen todos los inconvenientes a esa forma de Estado libre asociado; mientras que el poder, en todas las formas, si es lo suficientemente perfecto para protegerlos, es el mismo, considerando que el estado del hombre nunca puede estar exento de alguna incomodidad. Y que lo máximo que en cualquier forma de gobierno puede sucederle al pueblo en general es apenas sensible, en relación con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o a esa condición disoluta de hombres sin amo, sin sujeción a leyes y sin un poder coercitivo para atarles las manos de la rapiña y la venganza: considerando que la mayor presión de los gobernantes soberanos procede, no de ningún deleite o beneficio que puedan esperar del daño debilitante de sus súbditos, en cuyo vigor consiste su propia fuerza y gloria, sino de la intranquilidad de sí mismos que, contribuyendo involuntariamente a su propia defensa, hace necesario que sus gobernantes extraigan de ellos lo que puedan en tiempos de paz para que puedan tener medios en cualquier ocasión emergente, o necesidad repentina, para resistir o tomar ventaja sobre sus enemigos. Porque todos los hombres están provistos por naturaleza de notables lentes de aumento (esto es, sus pasiones y su amor propio) con los cuales cada pequeño pago parece un gran agravio, pero están desprovistos de esos lentes prospectivos (es decir, la ciencia moral y civil) para ver de lejos las miserias que se ciernen sobre ellos y que no pueden evitarse sin esos pagos.

Capítulo XIX. De las diversas especies de Estado por institución y de la sucesión al poder soberano

La diferencia entre los Estados consiste en la diferencia del soberano, o la persona que representa a todos y cada uno de los miembros de la multitud. Y dado que la soberanía reside en un único hombre o en una asamblea de más de uno, y en dicha asamblea todos los hombres tienen derecho a participar, o no todos, sino ciertos hombres que se distinguen del resto, es evidente que sólo puede haber tres tipos de Estado. Pues el representante debe ser necesariamente uno o más hombres: si son más, entonces es la asamblea de todos, o sólo de una parte. Cuando el representante es un único hombre, entonces el Estado es una monarquía; cuando es una asamblea de todos los que se reúnen, entonces es una democracia, o Estado popular; cuando es una asamblea de sólo una parte, entonces se llama aristocracia. No puede haber otro tipo de Estado: pues uno, o más, o todos, deben tener el poder soberano (ya demostré que es indivisible) en su totalidad.

Hay otros nombres de gobierno en las historias y libros de política: tiranía y oligarquía; pero no son nombres de otras formas de gobierno, sino de las mismas formas detestadas. Pues quienes están descontentos con la monarquía la llaman tiranía; y quienes están disgustados con la aristocracia la llaman oligarquía; así también, quienes se sienten afligidos por una democracia la llaman anarquía, que significa falta de gobierno; y, sin embargo, pienso que nadie cree que la falta de gobierno sea un nuevo tipo de gobierno; ni por la misma razón deberían creer que el gobierno es de un tipo cuando les gusta y de otro cuando les desagrada o se ven oprimidos por los gobernantes.

Es evidente que los hombres en absoluta libertad pueden, si así lo desean, otorgar autoridad a un único hom-

bre para que los represente a todos, así como otorgar dicha autoridad a cualquier asamblea de hombres; en consecuencia, pueden someterse, si así lo consideran conveniente, a un monarca con la misma absoluta autoridad que a cualquier otro representante. Por lo tanto, donde ya se ha erigido un poder soberano, no puede haber otro representante del mismo pueblo, salvo para ciertos fines particulares, limitados por el soberano. Pues eso sería erigir dos soberanos; y cada hombre tendría su persona representada por dos actores que, al oponerse, necesariamente dividirían ese poder, que (si los hombres desean vivir en paz) es indivisible; y, por tanto, reducirían a la multitud a una situación de guerra, contraria al fin para el cual se instituyó toda soberanía. Y, así, como es absurdo pensar que una asamblea soberana, al invitar al pueblo de su dominio a enviar a sus diputados con poder para expresar sus consejos o deseos, deba considerar a dichos diputados, en lugar de a sí misma, como la representación absoluta del pueblo, también es absurdo pensar igual para una monarquía. Y no entiendo cómo esta verdad tan manifiesta ha podido ser tan poco observada últimamente: que en una monarquía, quien ostentaba la soberanía por una descendencia de seiscientos años era el único llamado soberano, recibía el título de majestad de cada uno de sus súbditos y era considerado indiscutiblemente por ellos como su rey; sin embargo, nunca fue considerado su representante; ese nombre, sin contradicción, se utilizaba para designar a aquellos hombres que, a sus órdenes, eran enviados por el pueblo para llevar sus peticiones y, si lo permitía, darle su consejo. Esto puede servir de advertencia a quienes son los verdaderos y absolutos representantes de un pueblo, para que instruyan a los hombres en la naturaleza de ese cargo y presten atención a cómo admiten otra representación general en cualquier

ocasión, si desean corresponder a la confianza puesta en ellos.

La diferencia entre estos tres tipos de Estado no reside en la diferencia de poder, sino en la diferencia de conveniencia o aptitud para lograr la paz y la seguridad del pueblo, para cuyo fin fueron instituidos. Y al comparar la monarquía con las otras dos formas, podemos observar: primero, que quien representa la persona del pueblo, o es miembro de la asamblea que la representa, lo hace también su propia persona natural. Y aunque en su persona política se preocupa por el interés común, es más, o no menos, cuidadoso por procurar el bien privado de sí mismo, de su familia, parientes y amigos; y, en general, si el interés público llega a sobreponerse al privado, prefiere este último, pues las pasiones humanas suelen ser más poderosas que su razón. De lo cual se sigue que donde el interés público y el privado están más unidos, el interés público avanza más. Ahora bien, en la monarquía, el interés privado es el mismo que el público. La riqueza, el poder y el honor de un monarca surgen sólo de la riqueza, la fuerza y la reputación de sus súbditos. Porque ningún rey puede ser rico, ni glorioso, ni estar seguro, y los súbditos ser pobres, o despreciables, o demasiado débiles por necesidad o disensión para mantener una guerra contra sus enemigos; mientras que en una democracia o aristocracia, la prosperidad pública no confiere tanto a la fortuna privada de alguien corrupto o ambicioso, como muchas veces lo hacen un consejo pérfido, una acción traicionera o una guerra civil.

En segundo lugar, que un monarca recibe consejo de quien, cuando y donde le place; y, en consecuencia, puede escuchar la opinión de hombres de cualquier rango o calidad versados en el asunto sobre el que delibera, y con tanta antelación al momento de la acción y con toda la

secrecía que desee. Pero cuando una asamblea soberana necesita consejo, sólo se admite a quienes tienen derecho a él desde el principio; que, en su mayoría, son aquellos que han sido más versados en la adquisición de riquezas que en conocimiento, y deben dar su consejo en largos discursos que pueden, y de hecho suelen, incitar a los hombres a la acción, pero no los gobiernan en ella. Pues el entendimiento, por la llama de las pasiones, nunca se ilumina, sino que se deslumbra por ella; y no hay lugar ni momento en que una asamblea pueda recibir consejo en secreto, debido a su propia multitud.

En tercer lugar, las resoluciones de un monarca no están sujetas a otra inconstancia que la de la naturaleza humana; pero en las asambleas, además de la de la naturaleza, surge una inconstancia por el número. Pues la ausencia de unos pocos que quisieran que la resolución, una vez tomada, se mantuviera firme (lo que puede ocurrir por seguridad, negligencia o impedimentos privados), o la diligente aparición de unos pocos de la opinión contraria, deshace hoy todo lo concluido ayer.

En cuarto lugar, que un monarca no puede estar en desacuerdo consigo mismo por envidia o interés, pero una asamblea sí puede hacerlo, y hasta tal punto que pueda producir una guerra civil.

En quinto lugar, en la monarquía existe este inconveniente: que cualquier súbdito, por el poder de un único hombre, para enriquecer a un favorito o adúlador, puede ser privado de todo lo que posee; lo cual, confieso, es un inconveniente grande e inevitable. Pero lo mismo puede ocurrir cuando el poder soberano reside en una asamblea, pues su poder es el mismo; y están tan sujetos a malos consejos y a ser seducidos por oradores como un monarca por adúladores; y, convirtiéndose en adúladores unos de otros, alimentan de forma alternativa su codi-

cia y su ambición. Y mientras que los favoritos de los monarcas son pocos y no tienen a quién promover más que a sus propios parientes, los favoritos de una asamblea son muchos, y los parientes mucho más numerosos que los de cualquier monarca. Además, ningún favorito de un monarca puede socorrer a sus amigos tanto como perjudicar a sus enemigos; pero los oradores, es decir, los favoritos de las asambleas soberanas, aunque tienen gran poder para perjudicar, tienen poco que salvar. Porque acusar requiere menos elocuencia (tal es la naturaleza del hombre) que excusar; y la condenación se asemeja más a la justicia que la absolución.

En sexto lugar, que es un inconveniente en la monarquía que la soberanía recaiga sobre un niño o alguien que no puede discernir entre el bien y el mal; y consiste en que el uso de su poder debe estar en manos de otro hombre o de una asamblea de hombres, que deben gobernar por su derecho y en su nombre como guardianes y protectores de su persona y autoridad. Pero decir que hay inconveniente en poner el uso del poder soberano en manos de un hombre o de una asamblea de hombres es decir que todo gobierno es más inconveniente que la confusión y la guerra civil. Y, por tanto, todo el peligro que pueda pretenderse debe surgir de la contienda entre quienes, por un cargo de tan gran honor y beneficio, pueden convertirse en competidores. Para demostrar que este inconveniente no proviene de la forma de gobierno que llamamos monarquía, debemos considerar que el monarca precedente ha designado a quien asumirá la tutela de su sucesor infante, ya sea expresamente por testamento o tácitamente, para no oponerse a la costumbre. En tal caso, dicho inconveniente, de ocurrir, debe atribuirse, no a la monarquía, sino a la ambición e injusticia de los súbditos, lo cual es común en todo tipo de gobierno

donde el pueblo no está bien instruido en sus deberes y derechos de soberanía. O bien, el monarca precedente no ha dispuesto en absoluto dicha tutela; y entonces la ley natural ha establecido esta regla suficiente: que la tutela recaerá en quien, por naturaleza, tenga mayor interés en la preservación de la autoridad del infante y a quien menos beneficio pueda derivar de su muerte o disminución. Puesto que, por naturaleza, todo hombre busca su propio beneficio y promoción, poner a un niño en manos de quienes pueden promoverse mediante su destrucción o daño no es tutela, sino traición. De modo que, habiendo tomado suficientes medidas contra toda justa disputa sobre el gobierno de un niño, si surge alguna disputa que perturbe la paz pública, no debe atribuirse a la forma de la monarquía, sino a la ambición de los súbditos y a la ignorancia de su deber. Por otro lado, no existe gran Estado cuya soberanía resida en una gran asamblea que no esté, en cuanto a consultas sobre paz, guerra y elaboración de leyes, en la misma condición que si el gobierno residiera en un niño. Pues, así como un niño necesita el juicio para disentir del consejo que se le da, y por lo tanto se ve obligado a aceptar el consejo de quienes lo tienen encomendado, así también una asamblea necesita la libertad de disentir del consejo de la mayoría, sea bueno o malo. Y así como un niño necesita un tutor o protector para preservar su persona y autoridad, así también en los grandes Estados la asamblea soberana, en todos los grandes peligros y problemas, tiene necesidad de *custodes libertatis*,⁵ es decir, de dictadores o protectores de su autoridad, que son como monarcas temporales a quienes se les puede confiar el ejercicio entero de su poder; y, al final de ese tiempo, suelen ser privados de él con más frecuen-

⁵“Guardianes de la libertad” [N. del E.].

cia que los reyes infantes por sus protectores, regentes o cualquier otro tutor.

Aunque, como ya demostré, sólo hay tres tipos de soberanía: la monarquía, donde la ejerce un único hombre; la democracia, donde la ejerce la asamblea general de súbditos; o la aristocracia, donde se da en una asamblea de ciertas personas nominadas o que se distinguen de las demás. Sin embargo, quien considere los Estados particulares que existen en el mundo quizá no los reduzca con facilidad a tres, y por ello podría inclinarse a pensar que surgen otras formas mezcladas de ellos. Como, por ejemplo, las monarquías electivas, en donde los reyes tienen el poder soberano en sus manos de forma temporal; o las monarquías en las que el rey tiene un poder limitado, que son gobiernos, sin embargo, que la mayoría de los autores denominan monarquía. De igual modo, si un Estado popular o aristocrático somete un país enemigo y lo gobierna por un presidente, procurador u otro magistrado, a primera vista podría parecer un gobierno democrático o aristocrático. Pero no es así, pues los reyes elegidos no son soberanos, sino ministros del soberano; ni reyes limitados soberanos, sino ministros de aquellos que tienen el poder soberano; ni aquellas provincias que están sujetas a una democracia o aristocracia de otro Estado son gobernadas democrática o aristocráticamente, sino de forma monárquica.

En primer lugar, respecto a un monarca electivo, cuyo poder se limita a su vida, como ocurre en muchos lugares de la cristiandad en la actualidad, o a ciertos años o meses, como el poder del dictador entre los romanos; si tiene derecho a nombrar a su sucesor, ya no es electivo, sino hereditario. Pero si no tiene poder para elegir a su sucesor, entonces hay otro hombre o asamblea conocida que, tras su fallecimiento, puede elegir uno nuevo; de lo contrario,

el Estado muere, se disuelve con él y vuelve a la situación de guerra. Si se sabe quién tiene el poder de otorgar la soberanía tras su muerte, también se sabe que la soberanía ya existía antes, pues nadie tiene derecho a otorgar lo que no tiene derecho a poseer y conservar para sí, si así lo considera conveniente. Pero si no hay nadie que pueda otorgar la soberanía tras el fallecimiento del primero elegido, entonces tiene el poder, o incluso está obligado por la ley natural a proveer, mediante el nombramiento de su sucesor, para evitar que quienes le confiaron el gobierno recaigan en la miserable condición de guerra civil. Y, así, al ser elegido, era soberano absoluto.

En segundo lugar, el rey cuyo poder es limitado no es superior a él ni a quienes tienen el poder de limitarlo; y quien no es superior no es supremo, es decir, no es soberano. Por tanto, la soberanía siempre residía en la asamblea que tenía el derecho de limitarlo y, en consecuencia, el gobierno no era la monarquía, sino la democracia o la aristocracia; como antes en Esparta, donde los reyes tenían el privilegio de dirigir sus ejércitos, pero la soberanía residía en los éforos.

En tercer lugar, si bien hasta entonces el pueblo romano gobernaba la tierra de Judea, por ejemplo, por un presidente, Judea no era por esto una democracia, pues no estaba gobernada por ninguna asamblea a la que cualquiera de sus integrantes tuviera derecho a pertenecer; ni por una aristocracia, pues no estaba gobernada por ninguna asamblea a la que cualquier hombre pudiera entrar por elección propia; en realidad, estaba gobernada por una persona, que si bien para el pueblo de Roma era una asamblea del pueblo o democracia, para el pueblo de Judea, que no tenía derecho alguno a participar en el gobierno, era un monarca. Pues si bien cuando el pueblo es gobernado por una asamblea, elegida por él mismo de

entre sus propios miembros, el gobierno se denomina democracia o aristocracia, cuando es gobernado por una asamblea no elegida por él mismo, se trata de una monarquía; no de un hombre sobre otro, sino de un pueblo sobre otro pueblo.

Al ser mortal la materia de que están hechas todas estas formas de gobierno, pues no sólo los monarcas, sino también las asambleas enteras mueren, es necesario para la conservación de la paz humana que, así como se estableció un orden para un hombre artificial, se establezca también un orden para una eternidad artificial de la vida, sin la cual los hombres gobernados por una asamblea volverían a la situación de guerra en cada época, y los gobernados por un único hombre, tan pronto como fallezca su gobernante. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman derecho de sucesión.

No hay una forma perfecta de gobierno si la disposición de la sucesión no recae en el actual soberano. Pues si recae en cualquier otra persona en particular o asamblea privada, recae en una persona súbdita y puede ser asumida por el soberano a su antojo; en consecuencia, el derecho recae en él mismo. Y si no recae en ninguna persona en particular, sino que se deja a una nueva elección, entonces se disuelve el Estado, y el derecho recae en quien pueda obtenerlo, contrario a la intención de quienes instituyeron el Estado para su seguridad perpetua, y no temporal.

En una democracia, la asamblea en su conjunto no puede fracasar a menos que fracase la multitud que debe ser gobernada. Por tanto, las cuestiones de derecho de sucesión no tienen cabida en esa forma de gobierno.

En una aristocracia, cuando fallece un miembro de la asamblea, la elección de otro para ocupar su lugar corresponde a la asamblea, como soberano, en quien recae la elección de todos los consejeros y funcionarios. Pues

lo que el representante hace, como actor, cada uno de los súbditos lo hace, como autor. Y aunque la asamblea soberana puede otorgar poder a otros para elegir nuevos hombres para suplir a su corte, la elección se realiza por su autoridad; y por ella misma, cuando el público lo requiera, puede ser revocada.

La mayor dificultad en cuanto al derecho de sucesión reside en la monarquía, y surge de que, a primera vista, no es evidente quién debe designar al sucesor, ni muchas veces a quién ha designado. Pues en ambos casos se requiere de un razonamiento más preciso del que todos suelen usar. En cuanto a quién debe designar al sucesor de un monarca que ostenta la autoridad soberana, es decir, quién determinará el derecho de herencia (pues los reyes y príncipes electivos no tienen el poder soberano en propiedad, sino sólo en uso), debemos considerar que, o bien quien está en posesión tiene derecho a disponer de la sucesión, o bien ese derecho recae de nuevo en la multitud disuelta. Pues la muerte de quien ostenta el poder soberano en la propiedad deja a la multitud sin ningún soberano, esto es, sin ningún representante en quien unirlos y capaz de realizar cualquier acción y, por tanto, son incapaces de elegir un nuevo monarca, pues cada hombre tiene igual derecho a someterse a quien considere más capaz de protegerlo; o, si puede, a protegerse con su propia espada, lo cual es un retorno a la confusión y a la situación de una guerra de todos contra todos, opuesta al fin para el cual se instituyó la monarquía. Así, es claro que, por la institución de la monarquía, la elección del sucesor queda siempre a la discreción y la voluntad del actual poseedor.

Y para la cuestión que puede surgir a veces, de a quién ha designado el monarca en posesión para la sucesión y herencia de su poder, se determina por sus pa-

labras expresas y testamento, o por otros signos tácitos suficientes.

Por palabra expresa o testamento, cuando lo declara en vida, *viva voce*, o por escrito, como los primeros emperadores de Roma declararon quiénes serían sus herederos. Pues la palabra *heredero* no implica en sí misma a los hijos o parientes más cercanos de un hombre, sino a quienquiera que un hombre declare que le sucederá en sus bienes. Por tanto, si un monarca declara expresamente que dicho hombre será su heredero, ya sea de palabra o por escrito, entonces, justo después del fallecimiento de su predecesor, ese hombre queda investido del derecho a ser monarca.

Pero cuando faltan testamento y palabras expresas, deben seguirse otros signos naturales del testamento, de los cuales uno es la costumbre. Y, en consecuencia, cuando la costumbre es que el pariente más cercano hereda de forma absoluta, también tiene derecho a la sucesión; pues si el testamento del heredero hubiera sido distinto, fácilmente podría haberlo declarado en vida. De igual manera, cuando la costumbre es que el pariente más cercano sea sucesor, también el derecho de sucesión recae en el pariente más cercano, por la misma razón. Y lo mismo ocurre si la costumbre fuera a favor de la mujer. Pues cualquier costumbre que un hombre pueda controlar con una palabra, y no lo haga, es señal natural de que desea que se mantenga.

Mas donde no ha precedido ni la costumbre ni el testamento, debe entenderse: primero, que la voluntad de un monarca es que el gobierno siga siendo monárquico, porque él mismo lo ha aprobado. Segundo, que un hijo propio, varón o mujer, sea preferido a cualquier otro, porque se presume que los hombres son más inclinados por naturaleza a promover a sus propios hijos que a los hijos de

otros hombres; y de los propios, preferible un varón que una mujer, porque los hombres son naturalmente más aptos que las mujeres para acciones de trabajo y peligro. Tercero, cuando su propia descendencia falla, es preferible un hermano que un extraño, y así, aún más cercano en sangre que más lejano, porque siempre se presume que el pariente más cercano es el más cercano en afecto; y es evidente que un hombre siempre recibe, por reflexión, el mayor honor de la grandeza de su pariente más cercano.

Pero si es lícito para un monarca disponer de la sucesión mediante contrato o testamento, se podría objetar un gran inconveniente: podría vender o ceder su derecho de gobierno a un extraño; lo cual, dado que los extraños (es decir, hombres que no están acostumbrados a vivir bajo el mismo gobierno ni a hablar el mismo idioma) suelen subestimarse entre sí, puede derivar en la opresión de sus súbditos, lo cual es un gran inconveniente; pero no proviene necesariamente de la sujeción al gobierno de un extraño, sino de la inhabilidad de los gobernantes, ignorantes de las verdaderas reglas de la política. Por lo tanto, los romanos, tras someter a muchas naciones, para hacer su gobierno digerible, solían eliminar ese agravio tanto como lo consideraban necesario, otorgando a veces a naciones enteras, y a veces a los principales de cada nación que conquistaban, no sólo los privilegios, sino también el nombre de romanos; y admitieron a muchos de ellos en el Senado y en cargos de responsabilidad, incluso en la ciudad romana. Y esto era lo que nuestro sapientísimo rey, el rey Jacobo, pretendía al intentar la unión de sus dos reinos, Inglaterra y Escocia. Lo cual, de haberlo logrado, con toda probabilidad habría evitado las guerras civiles que ambos reinos padecen en la actualidad. Por lo tanto, no perjudica al pueblo que un monarca disponga de la sucesión por testamento, aunque por culpa de muchos

príncipes, a veces se ha considerado inconveniente. Éste también es un argumento sobre su legitimidad: cualquier inconveniente que pueda surgir al ceder un reino a un extranjero también puede surgir al casarse con extranjeros, ya que el derecho de sucesión recae sobre ellos; sin embargo, esto es considerado lícito por todos.

Capítulo XX. Del dominio paternal y despótico

Un Estado por adquisición es en el que el poder soberano se adquiere por la fuerza, y se adquiere por la fuerza cuando los hombres, de forma individual o muchos juntos por pluralidad de voces, por temor a la muerte o a las ataduras, autorizan todas las acciones de ese hombre o asamblea que tiene su vida y su libertad en su poder.

Y este tipo de dominio o soberanía difiere de la soberanía por institución sólo en que quienes eligen a su soberano lo hacen por temor mutuo, y no de aquel a quien instituyen; pero en este caso se someten a aquel a quien temen. En ambos casos, lo hacen por temor, lo cual deben tener en cuenta quienes consideran nulos todos los pactos que emanan del temor a la muerte o a la violencia; lo cual, si fuera cierto, ningún hombre, en ninguna clase de Estado, podría estar obligado a obedecer. Es cierto que, en un Estado, una vez instituido o adquirido, las promesas emanadas del temor a la muerte o a la violencia no constituyen pactos ni obligan cuando lo prometido es contrario a las leyes; pero la razón no es que se hicieran por temor, sino que quien promete no tiene derecho sobre lo prometido. Asimismo, cuando puede cumplir legalmente y no lo hace, no es la invalidez del pacto lo que lo absuelve, sino la sentencia del soberano. De otra manera, cuando un hombre promete legítimamente, incumple

ilícitamente; pero cuando el soberano, que es el actor, lo absuelve, entonces es absuelto por aquel que arrancó la promesa, como por el autor de tal absolución.

Pero los derechos y consecuencias de la soberanía son los mismos en ambos. Su poder no puede, sin su consentimiento, transferirse a otro; no puede renunciar a él; no puede ser acusado de injuria por ninguno de sus súbditos; no puede ser castigado por ellos; es juez de lo necesario para la paz y juez de doctrinas; es el único legislador y juez supremo de las controversias, así como de los tiempos y ocasiones de guerra y paz; le corresponde elegir magistrados, consejeros, comandantes y demás oficiales y ministros; y determinar las recompensas y los castigos, el honor y el orden. Las razones para ello son las mismas que se alegan en el capítulo anterior para los mismos derechos y consecuencias de la soberanía por institución.

El dominio se adquiere de dos maneras: por generación y por conquista. El derecho de dominio por generación es el que el padre tiene sobre sus hijos, y se llama paternal. Y no se deriva de la generación, como si el padre tuviera dominio sobre su hijo por haberlo engendrado, sino del consentimiento del hijo, ya sea expreso o mediante otros argumentos suficientes. Pues en cuanto a la generación, Dios ha ordenado al hombre una ayuda, y siempre hay dos que son igualmente padres: por lo tanto, el dominio sobre el hijo debe pertenecer por igual a ambos, y éste debe estar igualmente sujeto a ambos, lo cual es imposible, pues nadie puede obedecer a dos señores. Y aunque algunos han atribuido el dominio sólo al hombre, por ser del sexo más excelente, se equivocan al considerarlo, pues no siempre existe tal diferencia de fuerza o prudencia entre el hombre y la mujer como para que el derecho pueda determinarse sin guerra. En los Estados, esta controversia se decide por el derecho civil; y en la mayo-

ría de los casos, aunque no siempre, la sentencia es a favor del padre, ya que, en general, los Estados fueron erigidos por los padres de familia, no por las madres. Pero la cuestión reside ahora en el estado de mera naturaleza, donde supuestamente no existen leyes matrimoniales ni para la educación de los hijos, sino la ley natural y la inclinación natural de los sexos, uno hacia el otro y hacia sus hijos. En este estado de mera naturaleza, o bien los padres disponen entre sí del dominio sobre el hijo por contrato, o bien no disponen de él en absoluto. Si lo hacen, el derecho se transmite según el contrato. Encontramos en la historia que las amazonas acordaron con los hombres de los países vecinos, a quienes recurrían para la descendencia, que el varón de la descendencia sería devuelto, pero la mujer permanecería con ellas; de modo que el dominio de las mujeres recaía en la madre.

Si no hay contrato, el dominio reside en la madre. Pues en la condición de mera naturaleza, donde no hay leyes matrimoniales, no se puede saber quién es el padre a menos que la madre lo declare y, por lo tanto, el derecho de dominio sobre el hijo depende de su voluntad y, en consecuencia, es suyo. Además, dado que el niño está primero bajo el poder de la madre, de modo que ella puede alimentarlo o expulsarlo, y si lo alimenta, le debe su vida a la madre, por tanto, está obligado a obedecerla antes que a cualquier otro; y, en consecuencia, el dominio sobre él es suyo. Pero si ella lo expulsa y otro lo encuentra y lo alimenta, el dominio reside en quien lo alimenta. Pues debe obedecer a quien lo preserva; al ser la preservación de la vida el fin por el cual un hombre se somete a otro, se supone que todo hombre debe prometer obediencia a quien tiene el poder de salvarlo o destruirlo.

Si la madre es súbdita del padre, el hijo está bajo el poder del padre; y si el padre es súbdito de la madre

(como cuando una reina soberana se casa con uno de sus súbditos), el hijo está sujeto a la madre, porque el padre también es su súbdito.

Si un hombre y una mujer, monarcas de dos reinos distintos, tienen un hijo y pactan quién tendrá el dominio sobre él, el derecho de dominio se transmite por el contrato. Si no hacen el contrato, el dominio se transmite al del lugar de residencia. Pues el soberano de cada país tiene dominio sobre todos sus residentes.

Quien tiene dominio sobre un niño, también lo tiene sobre sus hijos y sobre los nietos de sus hijos. Pues quien tiene dominio sobre la persona de un hombre, lo tiene sobre todo lo que le pertenece, sin lo cual el dominio no sería más que un título sin efecto.

El derecho de sucesión al dominio paterno procede del mismo modo que el derecho de sucesión a la monarquía, del que ya hablé bastante en el capítulo anterior.

El dominio adquirido por conquista, o victoria en la guerra, es lo que algunos escritores llaman despótico, de Δεσπότης, que significa señor o amo, y es el dominio del amo sobre su siervo. Y este dominio lo adquiere entonces el vencedor cuando el vencido, para evitar la inminente muerte, pacta, ya sea con palabras expresas o mediante otras señales suficientes de voluntad, que mientras se le permita su vida y la libertad de su cuerpo, el vencedor tendrá el uso de ellas a su antojo. Y después de dicho pacto, y no antes, el vencido es un siervo: pues con la palabra siervo (ya sea derivada de *servire*, servir, o de *servare*, salvar, lo que dejo a discusión de los gramáticos) no se entiende un cautivo, que se mantiene en prisión o encadenado, hasta que el dueño que lo capturó, o lo compró a quien lo hizo, considere qué hacer con él: pues tales hombres, comúnmente llamados esclavos, no tienen obligación alguna; pero pueden romper sus ligaduras o la pri-

sión; y matar, o llevar cautivo a su amo, con justicia. Siervo más bien se refiere a quien, habiendo sido tomado, se le haya concedido la libertad corporal; y con promesa de no huir, ni hacer violencia a su amo, es de confianza de éste.

Por lo tanto, no es la victoria la que otorga el derecho de dominio sobre el vencido, sino su propio pacto. Ni está obligado por ser conquistado, es decir, derrotado, capturado o puesto en fuga; sino porque se somete al vencedor; ni el vencedor está obligado por la rendición de un enemigo, sin promesa de vida, a perdonarlo por ceder a la discreción; lo cual no obliga al vencedor más tiempo del que, a su propia discreción, considere oportuno.

Y lo que hacen los hombres cuando exigen, como ahora se llama, pedir cuartel (lo que los griegos llamaban Ζωγρία, tomar vivo), es evadir la furia del vencedor mediante la sumisión y compensar su vida con un rescate o servicio. Por lo tanto, quien pide cuartel no recibe su vida, sino que la aplaza hasta una mayor deliberación; pues no se trata de ceder a condición de la vida, sino a discreción. Y sólo entonces su vida está segura y su servicio es debido cuando el vencedor le ha confiado su libertad corporal. Pues los esclavos que trabajan en prisiones o encadenados no lo hacen por deber, sino para evitar la crueldad de sus capataces.

El amo del siervo es también dueño de todo lo que éste posee y puede exigir el uso de ello; esto es, de sus bienes, de su trabajo, de sus siervos y de sus hijos, cuantas veces lo considere oportuno. Pues mantiene su vida en poder de su amo por el pacto de obediencia; es decir, de reconocer y autorizar todo lo que éste haga. Y si el amo se niega a matarlo, encarcelarlo o castigarlo de cualquier otra forma por su desobediencia, él mismo es el autor de la infracción y no puede acusarlo de agravio.

En resumen, los derechos y consecuencias tanto del dominio paternal como del despótico son idénticos a los de un

soberano por institución, y por las mismas razones expuestas en el capítulo precedente. De modo que, para un hombre que es monarca de diversas naciones, en una tiene la soberanía por institución del pueblo reunido y en otra por conquista, es decir, por la sumisión de cada uno, para evitar la muerte o las ataduras. Exigir a una nación más que a otra, por título de conquista, como nación conquistada, es un acto de ignorancia de los derechos de soberanía. Pues el soberano es absoluto sobre ambas por igual; de lo contrario, no hay soberanía en absoluto, y, por tanto, cada hombre puede legítimamente protegerse, si puede, con su propia espada, que es la condición de la guerra.

De esto se desprende que una gran familia, si no forma parte de un Estado, es en sí misma, en cuanto a los derechos de soberanía, una pequeña monarquía; ya sea que dicha familia esté compuesta por un hombre y sus hijos, o por un hombre y sus sirvientes, o por un hombre y sus hijos y sirvientes juntos, en donde el padre o amo es el soberano. Sin embargo, una familia no es propiamente un Estado, a menos que posea tal poder, por su propio número o por otras oportunidades, que no pueda someterse sin el peligro de la guerra. Pues cuando un grupo de hombres es manifiestamente demasiado débil para defenderse unido, cada uno de ellos puede usar su propia razón en tiempo de peligro para salvar su vida, ya sea huyendo o sometiéndose al enemigo, como mejor le parezca; de la misma manera que una pequeña compañía de soldados, sorprendida por un ejército, puede deponer las armas y pedir cuartel, o huir antes que ser pasada por la espada. Y esto será suficiente acerca de lo que encuentro por especulación y deducción de los derechos soberanos, de la naturaleza, necesidad y designios de los hombres al erigir Estados y ponerse bajo monarcas o asambleas a quienes se confió poder suficiente para su protección.

Consideremos ahora lo que enseña la Escritura sobre el mismo punto. Los hijos de Israel le dicen a Moisés: “Háblanos, y te escucharemos; pero que Dios no nos hable, para que no muramos” (Éxodo 20:19). Ésta es una obediencia absoluta a Moisés. Respecto al derecho de los reyes, Dios mismo, por boca de Samuel, dice:

Éste será el derecho del rey que tendrán para reinar sobre ustedes. Tomará a sus hijos y los pondrá a conducir sus carros, a ser sus jinetes, a correr delante de sus carros y a recoger su cosecha; a fabricar sus máquinas de guerra y los instrumentos de sus carros; y tomará a sus hijas para hacer perfumes, para que sean sus cocineras y panaderas. Tomará sus campos, sus viñas y sus olivares y los dará a sus siervos. Tomará el diezmo de su grano y de su vino y lo dará a los hombres de su alcoba y a sus demás siervos. Tomará a sus siervos y a sus siervas, y a lo mejor de su juventud, y los empleará en sus negocios. Tomará el diezmo de sus rebaños, y ustedes serán sus siervos (1 Samuel 8:11-17).

Éste es el poder absoluto, y se resume en las últimas palabras: “serán sus siervos”. De nuevo, cuando el pueblo oyó el poder que tendría su rey, aun así consintió, y dijo así: “Seremos como todas las demás naciones y nuestro rey juzgará nuestras causas e irá delante de nosotros para dirigir nuestras guerras” (1 Samuel 8:19, 20). Aquí se confirma el derecho que tienen los soberanos, tanto a la *militia* como a toda la *judicatura*; en la cual se contiene un poder tan absoluto como cualquier hombre pueda transferir a otro. De nuevo, la oración del rey Salomón a Dios fue ésta: “Da a tu siervo entendimiento para juzgar a tu pueblo y discernir entre el bien y el mal” (1 Reyes 3:9). Por lo tanto, pertenecía al soberano ser juez y prescribir las reglas para discernir el bien y el mal: reglas que

son leyes; y, por ello, en él está el poder legislativo. Saúl buscó la vida de David; sin embargo, cuando estaba en su poder matar a Saúl, y sus siervos lo habrían hecho, David se lo prohibió, diciendo: “Dios me libre de hacer tal acto contra mi Señor, el ungido de Dios” (1 Samuel 24:6). Para la obediencia de los siervos, san Pablo dice: “Los siervos obedecen a sus amos en todo” (Colosenses 3:22) y “Los hijos obedecen a sus padres en todo” (Colosenses 3:20). Hay obediencia simple en aquellos que están sujetos al dominio paternal o despótico. Además: “Los escribas y fariseos se sientan en la cátedra de Moisés, y por lo tanto, todo lo que les diga que vigilen, vigílenlo y háganlo” (Mateo 23:2, 3). Aquí también hay obediencia simple. Y san Pablo: “Avísenle para que se sujeten a los príncipes y a los que están en autoridad, y los obedezcan” (Tito 3:1). Esta obediencia también es sencilla. Finalmente, nuestro Salvador mismo reconoce que los hombres deben pagar los impuestos que imponen los reyes, cuando dice: “Den al César lo que es del César”; y él mismo pagó dichos impuestos. Y que la palabra del rey basta para quitarle algo a cualquier súbdito cuando hay necesidad; y que el rey es juez de esa necesidad: pues él mismo, como rey de los judíos, ordenó a sus discípulos que tomaran el asno y su pollino para llevarlo a Jerusalén, diciendo: “Vayan a la aldea que está enfrente de ustedes, y encontrarán una asna atada y su pollino con ella; desátenlos y tráiganmelos. Y si alguien les pregunta qué quieren decir con eso, digan que el Señor los necesita, y los dejarán ir” (Mateo 21:2, 3). No preguntarán si su necesidad es suficiente, ni si él es juez de esa necesidad; sino que se someterán a la voluntad del Señor.

A estos pasajes se puede añadir también el del Génesis: “Seréis como Dios, conociendo el bien y el mal” (Génesis 3:5) y “¿Quién te dijo que estabas desnudo? ¿Has

comido del árbol del que te mandé no comer?” (Génesis 3:11). Pues habiendo sido prohibido el conocimiento del bien y del mal, por el nombre del fruto del árbol de la ciencia, como prueba de la obediencia de Adán, el diablo, para inflamar la ambición de la mujer, a quien ese fruto ya le parecía hermoso, le dijo que al probarlo serían como Dios, conociendo el bien y el mal. Una vez que comieron ambos, asumieron el oficio de Dios, que es juzgar el bien y el mal, pero no adquirieron la capacidad de distinguirlos correctamente. Y mientras se dice que, habiendo comido, vieron que estaban desnudos, nadie ha interpretado ese pasaje como si antes hubieran sido ciegos y no vieran su propia piel; el significado es claro: fue entonces cuando juzgaron por primera vez su desnudez (con la cual Dios los creó) como indecorosa; y al avergonzarse, censuraron tácitamente a Dios mismo. Entonces Dios dice: “¿Has comido?”, etc., como si dijera: “¿Tú, que me debes obediencia, te encargas de juzgar mis mandamientos?”. Con lo cual se significa clara, aunque alegóricamente, que los mandatos de quienes tienen derecho a mandar no deben ser censurados ni disputados por sus súbditos.

De modo que, a mi entender, tanto por la razón como por las Escrituras, es evidente que el poder soberano, ya sea depositado en un único hombre, como en la monarquía, o en una asamblea de hombres, como en los Estados populares y aristocráticos, es tan grande como la humanidad pueda imaginar. Y aunque de un poder tan ilimitado se puedan imaginar muchas consecuencias negativas, las consecuencias de su ausencia, que es la guerra perpetua de cada cual contra su prójimo, son mucho peores. La condición humana en esta vida nunca estará exenta de inconvenientes; pero en ningún Estado hay grandes inconvenientes que no sean los que proceden de la desobediencia de los súbditos y del incumplimiento de los pactos que lo constituyen. Y quien,

considerando el poder soberano demasiado grande, in-
tente reducirlo, debe someterse al poder que puede limi-
tarlo; es decir, a uno mayor.

La mayor objeción es la práctica, cuando se pregunta
dónde y cuándo se ha reconocido tal poder a los súbditos.
Pero cabe preguntarse de nuevo: ¿cuándo o dónde existió
un reino que haya estado libre de sedición y guerra civil
durante mucho tiempo? En esas naciones, cuyos Estados
han perdurado y no han sido destruidos salvo por gue-
rras extranjeras, los súbditos nunca disputaron el po-
der soberano. Sin embargo, un argumento basado en la
práctica de quienes no han analizado a fondo y sopesado
con precisión las causas y la naturaleza de los Estados, y
sufren a diario las miserias que provienen de su desco-
nocimiento, es inválido. Pues, aunque en todo el mundo
los hombres deberían construir sus casas sobre la arena,
no se podría inferir que así debiera ser. La habilidad para
crear y mantener Estados consiste en ciertas reglas, como
las de la aritmética y la geometría, y no sólo en la prácti-
ca, como en el tenis: ni los hombres pobres, que carecen
de tiempo libre, ni quienes lo disfrutan suficientemente,
han tenido la curiosidad o el método para descubrir tales
reglas.

Walden*

CAPÍTULO I. ECONOMÍA
(1854)

Henry David Thoreau
(1817-1862)

Capítulo I. Economía

Cuando escribí las siguientes páginas o, mejor dicho, la mayor parte de ellas, vivía solo en el bosque, a una milla de cualquier vecino, en una casa que yo mismo había construido, a orillas de la laguna Walden, en Concord, Massachusetts, y me ganaba la vida únicamente con el trabajo de mis manos. Viví allí dos años y dos meses. Actualmente, vuelvo a ser un peregrino en la vida civilizada.

No inmiscuiría tanto mis asuntos en la atención de mis lectores si mis vecinos no me hubieran hecho preguntas muy específicas sobre mi estilo de vida, que algunos calificarían de impertinentes, aunque a mí no me lo parecen en absoluto, pues dadas las circunstancias, las encuentro muy naturales y pertinentes. Algunos me han preguntado qué comía, si no me sentía solo, si no tenía miedo y cosas por el estilo. Otros han sentido curiosidad por saber qué parte de mis ingresos dedicaba a obras de caridad, y algunos, que tienen familias numerosas, a cuántos niños pobres mantenía. Por lo tanto, pediré a aquellos lectores que no sientan ningún interés particular en mí que me

* Versión y revisión: Andrea Silva Martínez.

disculpen si me comprometo a responder algunas de estas preguntas en este libro. En la mayoría de los libros, el yo, o la primera persona, se omite; en éste se mantendrá; ésa es la principal diferencia en lo que respecta al egoísmo. Comúnmente no recordamos que, después de todo, siempre es la primera persona quien habla. No hablaría tanto de mí si hubiera alguien más a quien conociera así de bien. Desafortunadamente, estoy limitado a este tema por la estrechez de mi experiencia. Además, por mi parte, exijo a todo escritor, desde el principio hasta el final, un relato sencillo y sincero de su propia vida, y no sólo lo que ha oído de la vida de otros; un relato como el que enviaría a sus parientes desde tierras lejanas, pues si ha vivido con sinceridad, debe haber sido en tierras lejanas para mí. Quizá estas páginas estén dirigidas más específicamente a estudiantes con pocos recursos. En cuanto al resto de mis lectores, aceptarán las partes que les correspondan. Confío en que nadie maltrate las costuras del abrigo al ponérselo, pues puede ser útil para quien le quede bien.

Quisiera decir algo, no tanto sobre los chinos y los pobladores de la isla Sándwich, sino sobre ustedes, que leen estas páginas y se dice que viven en Nueva Inglaterra; algo sobre su condición, especialmente su condición exterior o circunstancia en este mundo, en esta ciudad, cómo es, si es necesario que sea tan mala como es, si se puede mejorar o no. He viajado mucho por Concord, y en todas partes, en tiendas, oficinas y campos, me ha parecido que los habitantes hacían penitencia de mil maneras extraordinarias. Lo que he oído de brahmanes sentados expuestos a cuatro fuegos y mirando de frente al sol; o colgados, con la cabeza hacia abajo, sobre las llamas; o mirando al cielo por encima de sus hombros “hasta que les resulta imposible volver a su posición natural, mientras que a

causa de la torsión del cuello sólo pueden pasar líquidos al estómago”; o viviendo, encadenados de por vida, al pie de un árbol; o midiendo con sus cuerpos, como orugas, la extensión de vastos imperios; o parados sobre una pierna en la cima de columnas; incluso estas formas de penitencia consciente son apenas más increíbles y asombrosas que las escenas que presencio a diario. Los 12 trabajos de Hércules fueron insignificantes en comparación con los que mis vecinos han emprendido, pues sólo fueron 12 y tuvieron un fin; en cambio, nunca pude ver que estos hombres mataran o capturasen a ningún monstruo ni terminaran ningún trabajo. No tienen a Yoloa como amigo para quemar con un hierro candente la raíz de la cabeza de la Hidra, a la que, en cuanto le aplastan una cabeza, le brotan dos.

Veo a jóvenes, mis conciudadanos, cuya desgracia es haber heredado granjas, casas, graneros, ganado y aperos de labranza, pues es más fácil adquirirlos que deshacerse de ellos. Habría sido mejor que nacieran en un prado abierto y hubieran sido amamantados por una loba, para que vieran con más claridad en qué ámbito estaban llamados a trabajar. ¿Quién los hizo siervos de la tierra? ¿Por qué habrían de comerse sus 60 acres [de granja], cuando el hombre está condenado a comer sólo un puñado de tierra?¹ ¿Por qué habrían de empezar a cavar sus tumbas nada más nacer? Tienen que vivir como hombres, haciendo frente a todo esto y saliendo adelante lo mejor posible. ¡Cuántas pobres almas inmortales he conocido casi aplastadas y sofocadas bajo su carga, arrastrándose por el camino de la vida con un granero de 75 por 40 pies a

¹Referencia a un refrán inglés que dice “debemos comer un puñado de tierra antes de morir” [N. del E.].

cuestas, sus establos de Augías² jamás limpiados, y 100 acres de tierra, labranza, siega, pastos y bosque! Los que no tienen nada y no luchan con esas cargas heredadas innecesarias, encuentran que es trabajo suficiente dominar y cultivar unos cuantos pies cúbicos de carne.

Pero los hombres trabajan bajo el error. La mejor parte del ser humano pronto se convierte en abono bajo la tierra. Por un aparente destino, comúnmente llamado necesidad, se dedican, como dice un libro antiguo, a acumular tesoros que la polilla y el óxido corromperán, y los ladrones irrumpirán y robarán. Es una vida de necios, como descubrirán al llegar al final, si no antes. Se dice que Deucalión y Pirra crearon a los hombres lanzando piedras sobre sus cabezas a sus espaldas:³ “*Inde genus durum sumus, experiensque laborum, Et documenta damus quâ simus origine nati*”.⁴

O como lo rima Raleigh con su estilo sonoro:

*From thence our kind hard-hearted is, enduring pain and care,
Approving that our bodies of a stony nature are.*⁵

²Rey de Élide que heredó numerosos rebaños; sin embargo, a causa de su negligencia, dejó acumular el estiércol en los establos, lo que afectó la fertilidad de su reino [N. del E.].

³Según el mito, Zeus desata un diluvio para destruir a la humanidad, pero les permite a Deucalión y Pirra sobrevivir. Cuando las aguas se retiraron, el dios decidió concederles un deseo. Deucalión pidió tener compañeros, por lo que Zeus les ordenó que lanzaran piedras por encima de sus hombros. Las piedras de Deucalión se convirtieron en hombres, y las de Pirra, en mujeres [N. del E.].

⁴“Por eso somos una raza dura, que pasa por dificultades y damos evidencia de nuestro nacimiento original”. En latín en el original [N. del E.].

⁵“De ahí que nuestro bondadoso corazón sea duro, soportando el dolor y el cuidado, / aprobando que nuestros cuerpos sean de naturaleza pétreo” [N. del E.].

Hasta ahí llegó la obediencia ciega a un oráculo torpe, que les arrojó piedras sobre la cabeza y no vio dónde caían.

La mayoría de los hombres, incluso en este país comparativamente libre, por mera ignorancia y error, están tan ocupados con las preocupaciones artificiales y las labores superfluas de la vida que no pueden cosechar sus mejores frutos. Sus dedos, por el excesivo trabajo, son demasiado torpes y temblorosos para eso. En realidad, el trabajador no tiene tiempo libre para una verdadera integridad día a día; no puede permitirse mantener las relaciones más viriles con los hombres; su trabajo se depreciaría en el mercado. No tiene tiempo para ser otra cosa que una máquina. ¿Cómo puede recordar bien su ignorancia —que su crecimiento requiere— si tiene que usar su conocimiento con tanta frecuencia? Deberíamos alimentarlo y vestirlo gratuitamente a veces, y ganárnoslo con nuestra cordialidad, antes de juzgarlo. Las mejores cualidades de nuestra naturaleza, como el florecimiento de las frutas, sólo se pueden preservar con el trato más delicado. Sin embargo, no nos tratamos a nosotros mismos ni a los demás con tanta ternura.

Algunos de ustedes, todos lo sabemos, son pobres, les cuesta vivir, y a veces, por así decirlo, se quedan sin aliento. No me cabe duda de que algunos de ustedes que leen este libro no pueden pagar todas las cenas que han comido, ni los abrigo y zapatos que se desgastan o ya están gastados, y han venido a esta página para pasar tiempo prestado o robado, arrebatándoles una hora a sus acreedores. Es muy evidente la vida miserable y furtiva que muchos de ustedes llevan, pues mi vista se ha agudizado por la experiencia; siempre al límite, intentando hacer negocios y salir de deudas, un pantano muy antiguo, llamado por los latinos *ǣs alienum*, el bronce de otro, pues algunas de sus monedas eran de bronce; aún

vivos, muriendo y enterrados por el bronce ajeno; siempre prometiendo pagar, prometiendo pagar mañana, y muriendo hoy, insolventes; buscando congraciarse, conseguir clientes de muchas maneras, salvo por delitos que ameriten prisión estatal; mintiendo, adulando, votando, contrayéndose en una cáscara de civilidad o dilatándose en una atmósfera de generosidad fina y vaporosa, todo para poder persuadir a su vecino a que los deje hacer sus zapatos, o su sombrero, o su abrigo, o su carruaje, o importar sus víveres para él; enfermándose para poder guardar algo para un día de enfermedad, algo para guardar en un viejo baúl, o en una media detrás del yeso, o, con más seguridad, en el banco de ladrillos; no importa dónde, no importa cuánto o cuán poco.

A veces me pregunto cómo podemos ser tan frívolos, casi diría, como para prestar atención a la forma grosera, aunque un tanto extranjera, de servidumbre llamada esclavitud negra, cuando hay tantos amos astutos y sutiles que esclavizan tanto al norte como al sur. Es difícil tener un capataz sureño, es peor tener uno norteño, pero es aún peor cuando eres el capataz de ti mismo. ¡Hablando de divinidad en el hombre! Observen al jinete en la carretera yendo al mercado de día o de noche, ¿acaso alguna divinidad se mueve en su interior? ¡Su mayor deber es alimentar y abreviar a sus caballos! ¿Qué es su destino comparado con los intereses navieros? ¿No conduce para el Señor Importante? ¿Qué tan divino, qué tan inmortal es? Fíjense cómo se encoge y se escabulle, cómo vive todo el día con un miedo vago, sin ser inmortal ni divino, sino esclavo y prisionero de la opinión que tiene de sí mismo, una fama ganada por sus propios actos. La opinión pública es un tirano débil comparada con nuestra opinión privada. Lo que un hombre piensa de sí mismo es lo que determina o, mejor dicho, indica su destino. Autoemancipación,

incluso en las provincias antillanas de la fantasía y la imaginación, ¿qué Wilberforce hay para lograrla?⁶ ¡Pien- sen también en las damas del campo tejiendo cojines de tocador hasta su último día, para no delatar un interés de- masiado sincero en sus destinos! Como si se pudiera matar el tiempo sin dañar la eternidad.

La mayoría de los hombres vive en una silenciosa desesperación. Lo que se llama resignación es desesperación confirmada. De la ciudad desesperada se pasa al campo desesperado, y hay que consolarse con la valentía de los visones y las ratas almizcleras. Una desesperación estereotipada, aunque inconsciente, se esconde incluso bajo los llamados juegos y diversiones de la humanidad. No hay juego en ellos, pues siempre vienen después del trabajo. Pero es propio de la sabiduría no hacer cosas desesperadas.

Cuando consideramos cuál, para usar las palabras del catecismo, es el principal fin del ser humano, y cuáles son sus verdaderas necesidades y medios de vida, parece como si todos hubieran elegido deliberadamente el modo común de vida porque lo preferían a cualquier otro, aunque, en realidad, creen honestamente que no les queda otra opción. Sin embargo, las naturalezas atentas y sanas recuerdan que el sol salió despejado y nunca es tarde para abandonar nuestros prejuicios. No hay que fiarse de nin- guna forma de pensar o actuar, por antigua que sea, sin pruebas. Lo que todos repiten o aceptan en silencio como cierto hoy, mañana puede resultar falso, mero humo de opinión en el que algunos habían confiado como si fuera una nube que rociaría con lluvia fecunda sus campos. Lo que los ancianos dicen que no puedes hacer, inténtalo y

⁶William Wilberforce (1759-1833), reconocido parlamentario británi- co que dedicó su carrera política a lograr la abolición de la esclavitud [N. del E.].

descubre que sí puedes. Viejas acciones para gente vieja, y nuevas acciones para gente nueva. Quizá, en algún momento, la gente anciana no supo lo suficiente para buscar leña fresca que mantuviera el fuego encendido, en tanto que las personas nuevas ponen un poco de leña seca bajo una caldera y son arrastradas por el globo terráqueo a la velocidad de los pájaros, en una forma que, como dice el dicho, mataría a los viejos. La vejez no es mejor ni tan buena instructora como la juventud, pues no ha ganado tanto como ha perdido. Casi se puede dudar de que el hombre más sabio haya aprendido algo de valor absoluto viviendo. En la práctica, los viejos no tienen consejos demasiado importantes que dar a los jóvenes, pues su propia experiencia ha sido tan parcial y sus vidas han sido fracasos tan miserables, por razones privadas, como seguramente creen; y puede ser que les quede algo de fe que desmienta esa experiencia, y sólo sean menos jóvenes que antes. He vivido unos 30 años en este planeta, y aún no he escuchado el primer consejo valioso o siquiera sincero de mis mayores. No me han dicho nada, y probablemente no puedan decirme nada al respecto. Aquí está la vida, un experimento que en gran medida no he probado, pero de nada me sirve que ellos lo hayan intentado primero. Si tengo alguna experiencia que considero valiosa, estoy seguro de que mis mentores no dijeron nada al respecto.

Un granjero me dice: “No se puede vivir sólo de alimentos vegetales, pues así no se desarrollan los huesos”. Así que dedica religiosamente parte de su día a abastecer su organismo con la materia prima de los huesos; mientras camina, habla detrás de sus bueyes que, con huesos vegetales, lo impulsan a él y a su pesado arado a pesar de todos los obstáculos. Algunas cosas son realmente necesarias para la vida en algunos círculos, los más desvalidos y

enfermos, mientras que en otros son meros lujos, o bien son por completo desconocidas.

Para algunos, todo el terreno de la vida humana ha sido recorrido por sus predecesores, tanto las alturas como los valles, y todo debe ser cuidado. Según Evelyn,⁷ “el sabio Salomón prescribió ordenanzas para la distancia de los árboles; y los pretores romanos han decidido con qué frecuencia se puede ir a la tierra del vecino a recoger las bellotas que caen en ella sin infringir la ley, y qué parte le corresponde a ese vecino”. Hipócrates incluso dejó instrucciones sobre cómo debemos cortarnos las uñas, es decir, al ras de las puntas de los dedos, ni más cortas ni más largas. Sin duda, el mismo tedio y el aburrimiento que presumen haber agotado la variedad y las alegrías de la vida son tan antiguos como Adán. Pero las capacidades del hombre nunca han sido medidas; tampoco debemos juzgar su capacidad a partir de precedentes, pues poco se ha intentado. Cualesquiera que hayan sido tus fracasos hasta ahora, “no te aflijas, hijo mío, porque ¿quién te reprochará lo que has dejado de hacer?”.

Podríamos evaluar nuestras vidas con mil pruebas sencillas, por ejemplo, que el mismo sol que madura mis habas ilumina al mismo tiempo un sistema de tierras como el nuestro. De haber recordado esto, habría evitado algunos errores. Ésta no era la luz con la que los cultivaba. ¡Las estrellas son los vértices de maravillosos triángulos! ¡Qué seres distantes y diferentes en las diversas mansiones del universo las contemplan al mismo tiempo! La naturaleza y la vida humana son tan diversas como nuestras múltiples constituciones. ¿Quién puede decir

⁷John Evelyn (1620-1706) fue un autor inglés que dedicó buena parte de su obra a temas religiosos y relacionados con la riqueza forestal. La cita recuperada por Thoreau proviene de la obra *Sylvia, or a discourse of forest trees*.

qué perspectiva le ofrece la vida a otro? ¿Podría ocurrir un milagro mayor que el de mirarnos a través de los ojos del otro por un instante? Deberíamos vivir en todas las eras del mundo en una hora; sí, en todos los mundos de las eras. ¡Historia, poesía, mitología! No conozco ninguna lectura de la experiencia de otro tan sorprendente e informativa como ésta.

Creo en mi alma que la mayor parte de lo que mis vecinos llaman bueno es malo, y si de algo me arrepiento, es muy probable que sea de mi buen comportamiento. ¿Qué demonio me poseyó para que me comportara tan bien? Puedes decir lo más sabio que puedas, anciano —tú que has vivido 70 años, no sin cierto honor—, pero oigo una voz irresistible que me invita a alejarme de todo eso. Una generación abandona las empresas de otra como barcos varados.

Creo que podemos confiar mucho más de lo que lo hacemos. Podemos renunciar a preocuparnos por nosotros mismos en la medida en que honestamente nos dedicamos a otros. La naturaleza se adapta tan bien a nuestra debilidad como a nuestra fortaleza. La ansiedad y la tensión incesantes son, en algunos, una forma de enfermedad casi incurable. Estamos obligados a exagerar la importancia del trabajo que realizamos, y, sin embargo, ¡cuánto no hacemos! ¿Qué pasaría si nos enfermáramos? ¡Cuán vigilantes somos! Decididos a no vivir por fe si podemos evitarlo, estamos alerta todo el día, por la noche rezamos a regañadientes y nos entregamos a la incertidumbre. Nos vemos obligados a vivir tan completa y sinceramente que reverenciamos nuestra vida y negamos la posibilidad de cambio. Éste es el único camino, decimos, pero hay tantos caminos como radios se puedan trazar desde un centro. Todo cambio es un milagro para contemplar, pero es un milagro que ocurre a cada instante.

Confucio dijo: “Saber que sabemos lo que sabemos y que no sabemos lo que no sabemos, eso es el verdadero conocimiento”. Cuando un hombre ha reducido un hecho de la imaginación a un hecho para su entendimiento, preveo que todos los hombres, al final, establecerán sus vidas sobre esa base.

Consideremos por un momento a qué se debe la mayor parte de la preocupación y la ansiedad a las que me he referido, y cuán necesario es que nos preocupemos o, al menos, que seamos cautelosos. Sería ventajoso vivir una vida primitiva y fronteriza, aunque en medio de una aparente civilización, así fuera sólo para aprender cuáles son las necesidades básicas de la vida y qué métodos se han empleado para satisfacerlas, o incluso se podrían revisar los antiguos libros de contabilidad de los comerciantes, a fin de ver qué era lo que la gente compraba con más frecuencia en las tiendas, qué almacenaban, es decir, cuáles eran los comestibles más básicos. Esto porque las mejoras de los siglos han tenido poca influencia en las leyes esenciales de la existencia humana, ya que nuestros esqueletos, probablemente, no se distinguen de los de nuestros antepasados.

Por las palabras *necesario para la vida*, me refiero a aquello que, de entre todo lo que el hombre obtiene por su propio esfuerzo, ha sido desde el principio, o por su prolongado uso se ha vuelto, tan importante para la vida humana que pocos, si es que hay alguno, ya sea por salvajismo, pobreza o filosofía, intentan prescindir de ello. En este sentido, para muchas criaturas únicamente hay un elemento necesario para la vida: el alimento. Para el bisonte de la pradera, son unos cuantos centímetros de hierba sabrosa y agua para beber, a menos que busque el refugio del bosque o la sombra de la montaña. Ninguna criatura animal requiere más que alimento y refugio. Las

necesidades básicas de la vida para el hombre en este clima pueden, con bastante precisión, distribuirse bajo los diversos rubros de alimento, refugio, ropa y combustible, pues hasta que no los hayamos asegurado, no estaremos preparados para afrontar los verdaderos problemas de la vida con libertad y una perspectiva de éxito. El hombre ha inventado no sólo las casas, sino también la ropa y la comida cocinada, y posiblemente del descubrimiento accidental del fuego y su consiguiente uso, al principio un lujo, surgió la necesidad actual de sentarse junto a su calor. Observamos que gatos y perros adquieren la misma segunda naturaleza. Con un refugio y ropa adecuados, conservamos de manera legítima nuestro propio calor interno, pero con un exceso de éstos, o de combustible, es decir, con un calor externo mayor que el nuestro, ¿no podría decirse que comienza propiamente la cocina? Darwin, el naturalista, dice de los habitantes de Tierra del Fuego que, mientras que su propio grupo estaba bien vestido y sentado junto a una fogata, sin sentir demasiado calor, estos salvajes desnudos, que se encontraban más lejos, estaban, para su gran sorpresa, “chorreando sudor al sufrir semejante asado”. Así, se nos dice, el neoholandés⁸ va desnudo con impunidad, mientras que el europeo tiritita con su ropa. ¿Es imposible combinar la resistencia de estos salvajes con la intelectualidad del hombre civilizado? Según Liebig, el cuerpo humano es una estufa, y el alimento es el combustible que mantiene la combustión interna en los pulmones. Con frío comemos más, con calor, menos. El calor animal es resultado de una combustión lenta, y tanto la enfermedad como la muerte se producen cuando ésta es demasiado rápida, o bien cuando, por fal-

⁸ Gentilicio que se utilizó hasta mediados del siglo XIX para referirse a los habitantes de Australia [N. del E.].

ta de combustible o por algún defecto en la corriente de aire, el fuego se apaga. Por supuesto, el calor vital no debe confundirse con el fuego, pero basta de analogías. De la lista anterior se desprende, por lo tanto, que la expresión *vida animal* es casi sinónimo de *calor animal*, pues si bien el alimento puede considerarse el combustible que mantiene vivo el fuego en nuestro interior —y el combustible sólo sirve para preparar ese alimento o para aumentar el calor de nuestro cuerpo mediante aportación externa—, el abrigo y la ropa también sirven únicamente para retener el *calor* así generado y absorbido.

Entonces, la gran necesidad de nuestros cuerpos es mantenernos calientes, conservar el calor vital en nosotros. ¡Cuánto nos esforzamos por ello, no sólo con nuestra comida, ropa y abrigo, sino también con nuestras camas, que son nuestra ropa de dormir, robando los nidos y las plumas de las aves para preparar este refugio dentro de otro refugio, como el topo tiene su lecho de hierba y hojas al final de su madriguera! El pobre suele quejarse de que este mundo es frío, y al frío, tanto físico como social, atribuimos directamente gran parte de nuestras dolencias. El verano, en algunos climas, permite al hombre una especie de vida elísea. El combustible, salvo para cocinar, es entonces innecesario; el sol es su fuego, y muchas frutas se cocinan suficientemente con sus rayos; mientras que por lo general la comida es más variada y más fácil de conseguir, y la ropa y el abrigo son total o parcialmente innecesarios. Hoy en día y en este país, según mi propia experiencia, unas cuantas herramientas —un cuchillo, un hacha, una pala, una carretilla, etc.— y, para los estudiosos, la luz de una lámpara, material de oficina y el acceso a algunos libros, son casi indispensables, y todo ello se puede conseguir a un precio irrisorio. Sin embargo, algunas personas, imprudentes, se van al otro lado

del mundo, a regiones bárbaras e insalubres, y se dedican al comercio durante 10 o 20 años para poder vivir —es decir, mantenerse abrigados— y morir finalmente en Nueva Inglaterra. Los ricos opulentos no sólo se mantienen abrigados, sino que sufren un calor antinatural; como ya insinué, se cocinan, por supuesto, *à la mode*.⁹

La mayoría de los lujos, y muchas de las llamadas comodidades de la vida, no sólo no son indispensables, sino que constituyen obstáculos para la elevación de la humanidad. Con respecto a lujos y comodidades, los más sabios han vivido una vida más sencilla y magra que los pobres. Los filósofos antiguos, chinos, hindúes, persas y griegos pertenecían a una clase social que no tenía parangón en cuanto pobreza material, pero era inigualable en riqueza interior. Si bien no sabemos mucho sobre ellos, es notable lo que sí sabemos. Lo mismo puede decirse de los reformadores y benefactores más modernos de cada raza. Nadie puede ser un observador imparcial o sabio de la vida humana sin la perspectiva de lo que llamaríamos pobreza voluntaria. De una vida de lujo, el fruto es el lujo, ya sea en la agricultura, el comercio, la literatura o el arte. Hoy en día hay profesores de filosofía, pero no filósofos. Sin embargo, profesar es admirable porque antes era admirable vivir. Ser filósofo no es simplemente tener pensamientos sutiles, ni siquiera fundar una escuela, sino amar la sabiduría de tal manera que se viva según sus dictados: una vida de sencillez, independencia, magnanimidad y confianza. Es resolver algunos de los problemas de la vida, no sólo teóricamente, sino en la práctica. El éxito de los grandes eruditos y pensadores suele ser propio de un cortesano, no de un rey ni de un hombre. Se adaptan para vivir simplemente conformándose, casi como sus

⁹“A la moda”. En francés en el original [N. del E.].

padres, y no son en ningún sentido los progenitores de una raza más noble. Pero ¿por qué los hombres degeneran siempre? ¿Qué hace que las familias se agoten? ¿Cuál es la naturaleza del lujo que enerva y destruye a las naciones? ¿Estamos seguros de que no existe nada de eso en nuestras propias vidas? El filósofo se adelanta a su época incluso en la forma externa de su vida. No se alimenta, cobija, viste ni abriga como sus contemporáneos. ¿Cómo puede un hombre ser filósofo y no mantener su calor vital con mejores métodos que otros?

Cuando un hombre se calienta con los diversos métodos que he descrito, ¿qué necesita después? Seguramente no más calor del mismo tipo, sino más comida y más rica, casas más grandes y espléndidas, ropa más fina y abundante, fuegos más numerosos, incesantes y calientes, y cosas por el estilo. Cuando ha obtenido lo necesario para la vida, le queda otra alternativa además de adquirir lo superfluo, y es aventurarse ahora en la vida, tras haber comenzado sus vacaciones de trabajos más humildes. La tierra, al parecer, es propicia para la semilla, pues ha echado su radícula hacia abajo y ahora puede lanzar su brote hacia arriba con confianza. ¿Por qué se ha arraigado el hombre tan firmemente en la tierra, si no es para elevarse a los cielos en la misma proporción? Las plantas más nobles son valoradas por el fruto que dan al final en medio del aire y la luz, lejos del suelo, y no son tratadas como las más humildes plantas comestibles que, aunque pueden ser bienales, se cultivan sólo hasta que han perfeccionado su raíz, y a menudo se cortan en la parte superior para este propósito, de modo que la mayoría no las reconocería en su época de floración.

No pretendo prescribir reglas a personas fuertes y valientes que se ocupan de sus propios asuntos, ya sea en el cielo o en el infierno, y que, quizá, construyan con

más magnificencia y gasten con más prodigalidad que los más ricos, sin empobrecerse jamás ni saber cómo viven —si es que existen tales personas, como lo he soñado—; tampoco a quienes encuentran su aliento e inspiración precisamente en la situación actual y la aprecian con el cariño y el entusiasmo de los amantes —y, hasta cierto punto, me cuento entre ellos—. No me dirijo a quienes están bien empleados en cualquier circunstancia, y ellos saben si lo están o no, sino sobre todo a la masa de hombres descontentos que se quejan ociosamente de la dureza de su suerte o de los tiempos, cuando podrían mejorarla. Hay quienes se quejan con más energía y desconsuelo que nadie, porque, como dicen, están cumpliendo con su deber. También tengo en mente esa clase rica en apariencia, pero que es la más empobrecida de todas, que ha acumulado basura, sin saber cómo usarla o deshacerse de ella, y así ha forjado sus propios grilletes de oro o plata.

Si intentara contar cómo he deseado pasar mi vida en años pasados, probablemente sorprendería a aquellos de mis lectores que conocen algo de mi historia real; sin duda, asombraría a quienes no la conocen en absoluto.

[...]

A finales de marzo de 1845, pedí prestada un hacha y bajé al bosque junto al estanque Walden, lo más cerca que pude de donde pretendía construir mi casa, y comencé a talar unos pinos blancos altos y afilados, aún jóvenes, para obtener madera. Es difícil empezar sin pedir prestado, pero quizá sea la forma más generosa de permitir que los demás se interesen en tu empresa. El dueño del hacha, al soltarla, dijo que era la niña de sus ojos; pero la devolví con más filo que cuando la recibí. Trabajaba en una agradable ladera cubierta de pinares, a través de la cual veía el

estanque y un pequeño campo abierto en el bosque donde brotaban pinos y nogales. El hielo del estanque aún no se había disuelto, aunque había algunos espacios abiertos, y todo estaba oscuro y saturado de agua. Hubo algunas nevadas ligeras durante los días que trabajé allí, pero, en general, cuando subía a la vía férrea de camino a casa, un montón de arena amarilla se extendía reluciendo en la atmósfera brumosa, y las vías brillaban bajo el sol primaveral. Oía a la alondra, al pibí y a otras aves que ya venían a comenzar otro año con nosotros. Eran agradables días de primavera, en los que el invierno del descontento humano se derretía, al igual que la tierra, y la vida que había permanecido aletargada comenzaba a despertar. Un día en que mi hacha se había caído del mango tras cortar un nogal verde para hacer una cuña, clavándola con una piedra, y lo había puesto todo a remojo en el agujero de un estanque para que la madera se hinchara, vi una serpiente rayada correr al agua y quedarse en el fondo, al parecer sin inconvenientes, mientras permanecí allí por más de un cuarto de hora, quizá porque aún no había salido del todo de su estado de letargo. Me pareció que, por una razón similar, los hombres permanecen en su actual condición baja y primitiva, pero si se sintieran despertados por la influencia de la fuente de las fuentes, necesariamente se dirigirían a una vida más elevada y etérea. Había visto serpientes en mi camino antes, en mañanas heladas, con partes de su cuerpo aún entumecidas e inflexibles, esperando que el sol las descongelara. El 1° de abril llovió y derritió el hielo, y al principio del día, lleno de bruma, oí a un ganso extraviado a tientas sobre el estanque y cacareando como si estuviera perdido o como si fuera el espíritu de la niebla.

Así que continué durante algunos días cortando y desbastando madera, y también montantes y vigas, todo

con mi pequeña hacha, sin tener muchos pensamientos comunicables o académicos, cantando para mí mismo:

*Men say they know many things;
but lo! They have taken wings,
the arts and sciences,
and a thousand appliances;
the wind that blows
is all that anybody knows*¹⁰

Corté las vigas principales de 15 centímetros cuadrados, la mayoría de los montantes sólo en dos lados, y las vigas del techo y el piso en un lado, dejando el resto de la corteza, para que quedaran igual de rectas y mucho más resistentes que las aserradas. Cada palo fue cuidadosamente encajado en su tocón, pues para entonces había pedido prestadas otras herramientas. Mis días en el bosque no eran muy largos; sin embargo, solía llevar mi cena de pan con mantequilla y, al mediodía, leer el periódico en el que estaba envuelto, sentado entre las ramas verdes de pino que había cortado, y mi pan recibía parte de su fragancia, pues tenía las manos cubiertas con una gruesa capa de brea. Antes de terminar, me había convertido en más amigo que enemigo del pino, aunque había talado algunos, al haberme familiarizado con él. A veces, algún excursionista del bosque se sentía atraído por el sonido de mi hacha, y charlábamos agradablemente sobre las astillas que había cortado.

A mediados de abril, como no me apresuré en el trabajo, sino que lo aproveché al máximo, mi casa ya estaba ensamblada y lista para la construcción. Ya había

¹⁰“Los hombres dicen saber muchas cosas, / pero ¡ay! han tomado alas, / artes y ciencias / y mil aparatos / y no es sino el viento que sopla, / todo lo que cualquiera sabe” [N. del E.].

comprado la cabaña de James Collins, un irlandés que trabajaba en el ferrocarril de Fitchburg, para obtener las tablas. La cabaña de James Collins se consideraba excepcionalmente buena. Cuando fui a verla, él no estaba. Caminé por el exterior, al principio sin ser visto desde dentro, pues la ventana era profunda y alta. La cabaña era pequeña, con un tejado a dos aguas, y no se veía mucho más, pues la tierra se elevaba un metro y medio a su alrededor como si fuera un montón de composta. El tejado era la parte más sólida, aunque bastante deformado y quebrado por el sol. No había umbral, pero sí un pasadizo permanente para las gallinas bajo la tabla de la puerta. La Sra. C. salió a la puerta y me pidió que entrara. Mi llegada atrajo a las gallinas. Estaba oscuro, y el suelo era de tierra en su mayor parte, húmedo, pegajoso y angustioso, sólo una tabla aquí y otra allá que no se podían quitar. Encendió una lámpara para mostrarme el interior del techo y las paredes, y también que el suelo de tablas se extendía bajo la cama, advirtiéndome que no entrara en el sótano, una especie de agujero de polvo de dos pies de profundidad. En sus propias palabras, eran “buenas tablas arriba, buenas tablas alrededor y una buena ventana”, de dos vidrios originalmente, de la cual sólo el gato había salido en tiempos recientes. Había una estufa, una cama y un lugar para sentarse, un bebé que había nacido en esa casa, una sombrilla de seda, un espejo con marco dorado y un molinillo de café nuevo y patentado clavado a un retoño de roble, en total. El trato se cerró pronto, pues James había regresado mientras estuve ahí. Yo pagaría cuatro dólares y 25 centavos esa noche, él se marcharía a las cinco de la mañana, sin venderle nada a nadie más mientras tanto; yo tomaría posesión a las seis. Sería bueno, dijo, llegar temprano y anticipar ciertas reclamaciones confusas, pero totalmente injustas, por la renta

del terreno y el combustible. Me aseguró que éste era el único obstáculo. A las seis me crucé con él y su familia en el camino. Un gran bulto contenía todo: cama, molinillo de café, espejo, gallinas; todo menos la gata, que se fue al bosque y se convirtió en una gata salvaje, y, como supe después, terminó por convertirse en una gata muerta tras pisar una trampa para marmotas.

Desmonté esta vivienda esa misma mañana, quitándole los clavos, y la trasladé a la orilla del estanque en pequeñas carretadas, extendiendo las tablas sobre la hierba para que se decoloraran y se deformaran al sol. Un mirlo madrugador me dejó una o dos notas mientras conducía por el sendero del bosque. Un joven llamado Patrick me informó traicioneramente que mi vecino Seeley, un irlandés, en los intervalos de mi acarreo, se guardaba en el bolsillo los clavos, grapas y estacas, aún en buen estado, rectos y aptos para su uso, y que luego, a mi regreso, se quedaba de pie para pasar el rato y contemplar con aire fresco, despreocupado, con pensamientos primaverales, la devastación; había escasez de trabajo, como él decía. Estaba allí para representar la presencia del espectador y ayudar a que este acontecimiento, en apariencia insignificante, se asemejara a la desaparición de los dioses de Troya.

Cavé mi sótano en la ladera de una colina que se inclinaba hacia el sur, donde una marmota había cavado su madriguera, bajando entre raíces de zumaque y zarzamora, y la vegetación más baja, de seis pies cuadrados por siete de profundidad, hasta una arena fina donde las papas no se congelarían en ningún invierno. Los lados se dejaron inclinados, sin piedras, pero como el sol nunca los iluminó, la arena aún conserva su lugar. Fueron sólo dos horas de trabajo. Disfruté especialmente de esta excavación, pues en casi todas las latitudes se excava la tierra para lograr una temperatura uniforme. Bajo la casa más

espléndida de la ciudad aún se encuentra el sótano donde guardan sus raíces como antaño, y mucho después de que la superestructura haya desaparecido, la posteridad observa su abolladura en la tierra. La casa sigue siendo sólo una especie de pórtico a la entrada de una madriguera.

Finalmente, a principios de mayo, con la ayuda de algunos conocidos, más por aprovechar tan buena ocasión de convivencia que por necesidad, construí la estructura de mi casa. Nadie ha sido más honrado por sus constructores que yo. Confío en que ellos estarán destinados a ayudar a construir estructuras más elevadas algún día. Empecé a ocupar mi casa el 4 de julio, tan pronto como la entablaron y techaron, pues las tablas estaban biseladas y traslapadas con cuidado, de modo que era perfectamente impermeable a la lluvia, pero antes de entablarla, coloqué los cimientos de una chimenea en un extremo, subiendo con mis brazos dos carretadas de piedras del estanque. Construí la chimenea después de cavar en otoño, antes de que fuera necesario encender el fuego para calentarme, y mientras tanto cociné al aire libre, en el suelo, temprano por la mañana; se trata de un método que sigo considerando, en algunos aspectos, más conveniente y agradable que el habitual. Cuando llovía antes de hornear mi pan, colocaba unas tablas sobre el fuego y me sentaba bajo ellas a observarlo, pasando así horas agradables. En aquellos días, cuando tenía las manos ocupadas, leía poco; los pequeños trozos de papel que yacían en el suelo, en mi mantel, me entretenían mucho, de hecho, cumplían la misma función que la *Ilíada*.

Valdría la pena construir con más deliberación de lo que lo hice, considerando, por ejemplo, qué fundamento tienen una puerta, una ventana, un sótano, un desván, en la naturaleza humana, y tal vez nunca levantar ninguna superestructura hasta encontrar una razón mejor que nues-

tras propias necesidades temporales. En un hombre que construye su propia casa hay una conveniencia parecida a la de un pájaro construyendo su propio nido. ¿Si los hombres construyeran sus viviendas con sus propias manos y se alimentaran a sí mismos y a sus familias con sencillez y honestidad, la facultad poética se desarrollaría universalmente, como universalmente cantan los pájaros cuando están ocupados en lo mismo? Pero, ¡ay!, somos como los tordos y los cucos, que ponen sus huevos en nidos contruidos por otros pájaros y no alegran a ningún viajero con sus parloteos y notas poco musicales. ¿Dejaremos para siempre el placer de la construcción en manos del carpintero? ¿Qué significa la arquitectura en la experiencia de la mayoría de los hombres? Nunca en todos mis paseos me encontré con un hombre dedicado a una ocupación tan sencilla y natural como construir su casa. Pertenece a la comunidad. No es sólo el sastre quien constituye la novena parte de un hombre; lo son también el predicador, el comerciante y el agricultor. ¿Dónde termina esta división del trabajo? ¿Y qué objetivo persigue en última instancia? Sin duda, otro también puede pensar por mí, pero no por ello es deseable que lo haga excluyendo mi capacidad de pensar por mí mismo.

Es cierto que en este país hay quienes se dicen arquitectos, y he oído hablar al menos a uno obsesionado con la idea de lograr que los ornamentos arquitectónicos tengan un núcleo de verdad, una necesidad y, por ende, belleza, como si fuera una revelación. Todo muy bien, quizá desde su punto de vista, pero sólo un poco mejor que el diletantismo común. Un reformador sentimental de la arquitectura comienza por la cornisa, no por los cimientos. Se trataba únicamente de cómo incrustar un núcleo de verdad en los ornamentos, para que cada confitura pudiera contener una almendra o una semilla de alcaravea

—aunque sostengo que las almendras son más saludables sin el azúcar—, y no de cómo el habitante, el morador, podía construir con autenticidad por dentro y por fuera, dejando que los ornamentos se cuidaran solos. ¿Qué hombre razonable pensó jamás que los ornamentos eran algo externo y meramente superficial, que la tortuga obtuvo su caparazón moteado o el marisco sus tonos nacarados por un contrato como aquel mediante el cual los habitantes de Broadway obtuvieron su Trinity Church? Pero un hombre no tiene más que ver con el estilo arquitectónico de su casa que una tortuga con el de su caparazón, ni el soldado necesita ser tan ocioso como para intentar pintar el color preciso de su virtud en su estandarte. El enemigo lo descubrirá. Puede que palidezca cuando llegue la prueba. Me pareció que este hombre se inclinaba sobre la cornisa y susurraba con timidez su media verdad a los rudos ocupantes que, en realidad, la sabían mejor que él. Ahora sé que lo que veo de belleza ha crecido de forma gradual de dentro hacia fuera, de las necesidades y el carácter del morador, que es el único constructor, de cierta veracidad y nobleza inconscientes, sin pensar jamás en la apariencia, y sé que cualquier belleza adicional que esté destinada a producirse será precedida por una belleza de vida igualmente inconsciente. Las viviendas más interesantes de este país, como sabe el pintor, son por lo general las cabañas de troncos y casas de campo más modestas y humildes de los pobres; es la vida de sus habitantes, cuyas cáscaras son, y no simplemente una peculiaridad en sus superficies lo que hace *pintorescos* esos espacios; y será igual de interesante la caja suburbana del ciudadano cuando su vida sea tan sencilla y agradable a la imaginación, y haya tan poco esfuerzo en el estilo de su vivienda. Una gran proporción de los ornamentos arquitectónicos están literalmente huecos, y un vendaval de septiembre los arrancaría, como

plumas prestadas, sin dañar la sustancia. Pueden prescindir de la *arquitectura* quienes no tienen aceitunas ni vinos en la bodega. ¿Qué pasaría si se hiciera el mismo alboroto por los ornamentos de estilo en la literatura, y los arquitectos de nuestras biblias dedicaran tanto tiempo a sus cornisas como hacen los arquitectos de nuestras iglesias? Lo mismo ocurre con las bellas letras, las bellas artes y sus profesores. A un hombre le importa mucho, en verdad, cómo se inclinan unos cuantos palos sobre o debajo de él, así como los colores con que pintan su caja. Significaría algo si, en un sentido serio, *él mismo* los hubiera inclinado y embadurnado; sin embargo, una vez que el espíritu abandonó al inquilino, es como construir su propio ataúd —la arquitectura de la tumba—, y “carpintero” no es sino otra forma de nombrar al “fabricante de ataúdes”. Un hombre, en su desesperación o indiferencia ante la vida, dice “Toma un puñado de tierra a tus pies y pinta tu casa de ese color”. ¿Acaso piensa en su última y estrecha casa? Apuesten a que así es. ¡Cuánto tiempo libre debe tener! ¿Para qué tomar un puñado de tierra? Mejor pinta tu casa de tu propio color; deja que palidezca o se sonroje por ti. ¡Una iniciativa para mejorar el estilo de la arquitectura rural! Cuando tengan adornos apropiados para mí, los usaré.

Antes del invierno construí una chimenea y cubrí los costados de mi casa, que ya eran impermeables a la lluvia, con tejas imperfectas y llenas de savia hechas con la primera rodaja del tronco, cuyos bordes me vi obligado a enderezar con un cepillo.

Tengo, pues, una casa de tejas y yeso, de tres metros de ancho por cuatro y medio de largo, con postes de dos metros y medio, con buhardilla y armario, una gran ventana a cada lado, dos trampillas, una puerta al fondo y una chimenea de ladrillo enfrente. Enseguida presenta-

ré el coste exacto de mi casa con base en el precio habitual de los materiales que utilicé, pero sin contar la mano de obra, que fue mía; también doy los detalles porque muy pocos pueden decir con exactitud cuánto costaron sus casas, y son menos aún quienes pueden decir el coste por separado de los diversos materiales que las componen:

Tablas (principalmente tablas de cabaña)	\$8.03½
Tejas de desecho para los laterales del techo	\$4.00
Listones	\$1.25
Dos ventanas de segunda mano con vidrio	\$2.43
Mil ladrillos viejos	\$4.00
Dos barriles de cal (y fue mucho)	\$2.40
Cerda (más de la que necesitaba)	\$0.31
Hierro de repisa	\$0.15
Clavos	\$3.90
Bisagras y tornillos	\$0.14
Pestillo	\$0.10
Yeso	\$0.01
Transporte (buena parte de la carga la llevé en mis espaldas)	\$1.40
Total	\$28.12½

Éstos son todos los materiales, a excepción de la madera, las piedras y la arena, que reclamé por derecho de ocupación. También tengo un pequeño cobertizo contiguo, hecho principalmente con lo que sobró después de construir la casa.

Planeo construirme una casa que superará a cualquier otra en la calle principal de Concord en grandeza y lujo, tan pronto como me plazca, y no me costará más que mi casa actual.

Así descubrí que el estudiante que desea un refugio puede obtenerlo para toda la vida con un gasto no mayor que la renta que paga anualmente. Si parezco jactarme

más de lo debido, mi excusa es que me jacto por la humanidad entera más que por mí mismo, y mis defectos e inconsistencias no afectan la veracidad de mi afirmación. A pesar de tanta hipocresía y farsa —paja que me cuesta separar del trigo, pero que lamento tanto como cualquiera—, respiraré con libertad y me esforzaré al máximo en este sentido; es un gran alivio tanto para mi sistema moral como para mi organismo; y estoy decidido a no convertirme, por humildad, en el abogado del diablo. Me esforzaré por decir una buena palabra en defensa de la verdad. En Cambridge College, el simple alquiler de una habitación de estudiante, apenas un poco más grande que la mía, cuesta 30 dólares anuales; sin embargo, la corporación tuvo la ventaja de construir 32 habitaciones juntas bajo un mismo techo, de ahí que el ocupante sufra las molestias de muchos vecinos ruidosos e, incluso, una residencia en el cuarto piso. No puedo evitar pensar que si tuviéramos más sabiduría en estos aspectos, no sólo se necesitaría menos educación, porque, en realidad, ya se habría adquirido más, sino que el gasto económico que supone obtenerla desaparecería en gran medida. Las comodidades que el estudiante necesita en Cambridge, o en cualquier otro lugar, le cuestan a él o a otra persona un sacrificio de vida 10 veces mayor de lo que costarían con una gestión adecuada por ambas partes. Aquellas cosas por las que se exige más dinero nunca son las que el estudiante más desea. La matrícula, por ejemplo, es un elemento importante en la factura del trimestre, mientras que por la educación mucho más valiosa que obtiene al relacionarse con los más cultos de sus contemporáneos no se cobra. La forma habitual de fundar una universidad consiste en recaudar una suscripción de dólares y centavos, y luego seguir ciegamente los principios de la división del trabajo hasta el extremo, un principio que sólo

debe seguirse con cautela: recurrir a un contratista que especula con esto y emplea a irlandeses u otros obreros para que construyan los cimientos, mientras se dice que los futuros estudiantes se están preparando para ello, y por estos descuidos las sucesivas generaciones tienen que pagar. Creo que sería *mejor que esto*, para los estudiantes o para quienes deseen beneficiarse, colocar los cimientos ellos mismos. El estudiante que asegura su codiciado ocio y jubilación eludiendo de manera sistemática cualquier trabajo necesario para el hombre sólo obtiene un ocio innoble e inútil, privándose de la experiencia que es la única capaz de hacer que el ocio sea fructífero. “Pero”, dice alguien, “¿no querrá decir que los estudiantes deberían trabajar con las manos en lugar de con la cabeza?”. No quiero decir eso exactamente, sino algo que él podría pensar que es muy parecido a eso; quiero decir que no deben *jugar* a la vida, o limitarse a *estudiarla*, mientras la comunidad los apoya en este costoso juego, sino *vivirla* con seriedad de principio a fin. ¿Qué mejor manera de aprender a vivir que probando de inmediato el experimento de vivir? Creo que esto ejercitaría sus mentes tanto como las matemáticas. Si quisiera que un chico supiera algo de artes y ciencias, por ejemplo, no seguiría el camino común, que consiste simplemente en enviarlo al vecindario de algún profesor, donde se profesa y practica cualquier cosa menos el arte de vivir; para que observe el mundo a través de un telescopio o un microscopio, y nunca con su ojo natural; para que estudie química, y no aprenda cómo se hace el pan, o mecánica, y no saber a qué obedece; para que descubra nuevos satélites de Neptuno, y no detecte la paja en sus ojos,¹¹ o de qué

¹¹ Referencia al versículo “¿Por qué miras la paja que está en el ojo de tu hermano, y no echas de ver la viga que está en tu propio ojo?” (Lucas 6:41) [N. del E.].

vagabundo él mismo es un satélite; o para que sea devorado por los monstruos que pululan a su alrededor mientras contempla a los monstruos en una gota de vinagre. ¿Quién habría avanzado más al cabo de un mes, el chico que fabricó su propia navaja con el mineral que había extraído y fundido, leyendo todo lo necesario para ello, o el chico que, mientras tanto, asistió a clases de metalurgia en el instituto y recibió una navaja Rodgers de su padre? ¿Quién tendría más probabilidades de cortarse los dedos...? Para mi asombro, cuando salí de la universidad me informaron que había estudiado navegación. ¡Pues si hubiera dado una vuelta por el puerto habría sabido más sobre el tema! Incluso el estudiante *pobre* estudia y sólo se le enseña economía *política*, mientras que esa economía de vida que es sinónimo de filosofía ni siquiera se profesa con sinceridad en nuestras universidades. La consecuencia es que, mientras lee a Adam Smith, David Ricardo y Jean-Baptiste Say, endeuda irremediablemente a su padre.

Así como sucede con nuestras universidades, hay una ilusión en torno a cientos de “mejoras modernas”, pues no siempre representan un avance positivo. El diablo sigue exigiendo hasta el último interés compuesto¹² por su primera acción, al igual que por las numerosas inversiones posteriores. Nuestros inventos suelen ser juguetes bonitos que distraen nuestra atención de las cosas serias. No son más que medios mejorados para un fin no mejorado, un fin que ya era demasiado fácil de alcanzar, como los ferrocarriles que llevan a Boston o Nueva York. Tenemos mucha prisa por construir un telégrafo magnético

¹²Se refiere a una tasa de interés que se aplica a un capital que va cambiando, en otras palabras, se suma al capital inicial y genera nuevos intereses, lo que tiene un efecto multiplicador [N. del E.].

de Maine a Texas; sin embargo, quizá Maine y Texas no tengan nada importante que comunicar. Cualquiera de los dos se encuentra en un aprieto, como el hombre que ansiaba que le presentaran a una distinguida sorda, pero cuando se la presentaron y le pusieron en la mano el extremo de su trompetilla, no tuvo nada que decir. Como si el objetivo principal fuera hablar rápido y no hablar con sensatez. Estamos ansiosos por hacer un túnel bajo el Atlántico y acercar el viejo mundo unas semanas al nuevo, pero quizá la primera noticia que se filtre en el oído estadounidense sea que la princesa Adelaida tiene tos ferina. Al fin y al cabo, el hombre cuyo caballo trota una milla por minuto no lleva los mensajes más importantes; no es un evangelista ni se alimenta de langostas y miel silvestre. Dudo que Flying Childers¹³ llevara alguna vez un grano de maíz al molino.

Alguien me dice: “Me extraña que no ahorres dinero; te encanta viajar; podrías ir en coche a Fitchburg hoy mismo y ver el campo”. Pero soy más sabio que eso. He aprendido que el viajero más rápido es el que va a pie. Le digo a mi amigo: “Supongamos que probamos a ver quién llega primero. La distancia es de 30 millas; el pasaje cuesta 90 centavos. Eso es casi el salario de un día. Recuerdo cuando el salario era de 60 centavos al día para los trabajadores de esta misma carretera. Bueno, ahora salgo a pie y llego antes de que anochezca; he viajado a ese ritmo durante semanas, mientras tanto tú habrás ganado el pasaje y llegarás mañana, o quizá esta tarde, si tienes la suerte de encontrar trabajo durante la temporada. En lugar de ir a Fitchburg, trabajarás aquí la mayor parte del día. Así que, si el ferrocarril diera la vuelta al mundo, creo

¹³ Famoso caballo considerado como el primer gran caballo de carreras [N. del E.].

que te llevaría la delantera; o en cuanto a ver el país y tener una experiencia de ese tipo, tendría que cortar mi relación contigo por completo”.

Tal es la ley universal, que ningún hombre podrá burlar jamás, y en lo que respecta al ferrocarril, incluso nosotros podemos decir que es tan amplia como larga. Poner un ferrocarril alrededor del mundo al alcance de toda la humanidad equivale a nivelar toda la superficie del planeta. Los hombres tienen la vaga idea de que si mantienen esta actividad de aperos y palas el tiempo suficiente, todos viajarán a algún lugar en un abrir y cerrar de ojos y a cambio de nada; sin embargo, aunque una multitud se apresure a la estación y el revisor grite “¡todos a bordo!” cuando el humo se disipe y el vapor se condense, se notará que algunos viajan, pero el resto son atropellados, y se llamará, y así será, “un triste accidente”. Sin duda, al final quienes se hayan ganado el pasaje podrán viajar, si sobreviven tanto tiempo, pero probablemente para entonces habrán perdido la elasticidad y el deseo de viajar. Gastar la mejor parte de la vida ganando dinero para disfrutar de una libertad cuestionable durante la parte menos valiosa me recuerda al inglés que fue a la India a hacer fortuna primero, para poder regresar a Inglaterra y vivir como un poeta. Debería haberse ido al desván de inmediato. “¡Qué!”, exclaman un millón de irlandeses saliendo de todas las cabañas del país, “¿no es bueno este ferrocarril que hemos construido?”. Sí, respondo, *comparativamente* bueno, es decir, podrían haberlo hecho peor, pero deseo que, como hermanos míos que son, hubieran podido emplear su tiempo en algo mejor que cavar en esta tierra.

Antes de terminar mi casa, con el deseo de ganar 10 o 12 dólares de alguna manera honesta y cómoda para cubrir mis gastos extraordinarios, planté cerca de ella unas dos hectáreas y media de tierra ligera y areno-

sa principalmente de frijoles, pero también una pequeña parte de papas, maíz, chícharos y nabos. El terreno completo tiene 11 hectáreas, donde crecen sobre todo pinos y nogales, y se vendió la temporada anterior a ocho dólares y ocho centavos por acre. Un granjero dijo que “no servía para nada más que para criar ardillas”. No apliqué ningún abono en este terreno, ya que no era el propietario, sino un simple ocupante ilegal, y como no esperaba volver a cultivar tanto, no lo escardé todo de una vez. Saqué varias cuerdas de tocones al arar, lo que me proporcionó combustible durante mucho tiempo, y dejé pequeños círculos de tierra virgen, fácilmente distinguibles durante el verano por la mayor abundancia de frijoles. La madera muerta, y en su mayor parte no comercializable, detrás de mi casa y la madera flotante del estanque me han proporcionado el resto del combustible. Me vi obligado a contratar una yunta y un hombre para arar, aunque yo mismo llevaba el arado. Los gastos de mi granja durante la primera temporada fueron, en aperos, semillas, trabajo, etc., de 14.72½ dólares. Me regalaron la semilla de maíz. Esto nunca cuesta nada, a menos que se plante más de lo necesario. Obtuve 12 fanegas de frijoles y 18 fanegas de papas, además de algunos chícharos y maíz dulce. El maíz amarillo y los nabos llegaron demasiado tarde para producir algo. Todos mis ingresos de la granja fueron:

	\$23.44
Descontando los egresos:	\$14.72½
Quedan:	\$8.71½

Considerando el producto consumido y disponible en ese momento, se calculó que su valor era de \$4.50, una cantidad mucho mayor que la que se obtenía con un poco de hierba que no cultivé. Al analizar todo esto, es decir,

examinando la importancia del alma humana y del presente, a pesar del breve tiempo que me llevó mi experimento, incluso en parte debido a su carácter transitorio, creo que ése fue un rendimiento mejor que el de cualquier agricultor de Concord ese año.

Al año siguiente me fue aún mejor, pues aré toda la tierra que necesitaba, aproximadamente un tercio de acre, y aprendí de la experiencia de ambos años —sin dejarme impresionar en absoluto por muchas obras célebres sobre agricultura, entre ellas la de Arthur Young— que si uno viviera con sencillez y se alimentara sólo de lo que cultiva, sin cultivar más de lo que come, y sin cambiarlo por una cantidad insuficiente de productos más lujosos y caros, sólo necesitaría trabajar unas pocas varas de tierra, lo cual haría más barato ararlas que usar bueyes, además de elegir un terreno nuevo de vez en cuando para abonar el viejo, y podría realizar todas las tareas agrícolas necesarias, por así decirlo, con la mano izquierda en las horas desocupadas del verano, para así no estar atado a un buey, un caballo, una vaca o un cerdo, como ahora. Deseo hablar con imparcialidad sobre este punto, y como alguien que no se preocupa por el éxito o el fracaso de los actuales acuerdos económicos y sociales. Era más independiente que cualquier granjero de Concord, pues no estaba atado a una casa ni a una granja, sino que podía seguir a cada instante la inclinación de mi ingenio, que es muy torcido. Además de estar mejor que ellos, si mi casa se hubiera incendiado o mis cosechas se hubieran perdido, habría estado casi tan bien como antes.

Suelo pensar que los hombres no son tanto los pastores de rebaños como los rebaños son los pastores de hombres, siendo los primeros mucho más libres. Hombres y bueyes intercambian trabajo, pero si consideramos sólo el trabajo necesario, se verá que los bueyes tienen una

gran ventaja, pues su granja es mucho más grande. El hombre realiza parte del trabajo de intercambio durante las seis semanas de cultivo de heno, y no es cosa de niños. Ciertamente, ninguna nación que viviera con sencillez en todos los aspectos, es decir, ninguna nación de filósofos, cometería el grave error de utilizar el trabajo de animales. Es cierto que nunca ha habido, ni es probable que haya pronto, una nación de filósofos, tampoco estoy seguro de que sea deseable que la haya. Sin embargo, yo nunca habría domado un caballo o un toro para llevarlo a una pensión para cualquier trabajo que pudiera hacer por mí, por miedo a convertirme simplemente en jinete o pastor. Y si la sociedad parece ganar con ello, ¿estamos seguros de que lo que para uno es ganancia no es pérdida para otro, y de que el mozo de cuadra tiene los mismos motivos de satisfacción que su amo? Si admitimos que algunas obras públicas no se habrían construido sin esta ayuda, y que el hombre comparte la gloria de éstas con el buey y el caballo, ¿acaso no podría haber realizado obras aún más dignas de sí mismo? Cuando los hombres empiezan a realizar no sólo trabajos innecesarios o artísticos, sino también trabajos lujosos y ociosos, con ayuda de los bueyes, es inevitable que unos pocos realicen todo el trabajo de intercambio con estos animales o, en otras palabras, que se conviertan en esclavos del más fuerte. Así, el hombre no trabaja únicamente para el animal que lleva dentro, sino que, como símbolo de ello, trabaja para el animal que lleva fuera. Aunque tenemos muchas casas sólidas de ladrillo o piedra, la prosperidad del agricultor todavía se mide por el grado en que el granero eclipsa la casa. Se dice que este pueblo tiene las casas más grandes para bueyes, vacas y caballos de la región, y no se queda atrás en cuanto a edificios públicos; sin embargo, hay muy pocos lugares para la libertad de culto o de expre-

sión en este condado. ¿No debería ser por su arquitectura, sino por su capacidad de pensamiento abstracto, que las naciones busquen conmemorarse a sí mismas? ¿Cuánto más admirable es el *Bhagavad-Gita*¹⁴ que todas las ruinas de Oriente! Las torres y los templos son el lujo de los príncipes. Una mente sencilla e independiente no se afana por orden de ningún príncipe. El genio no es vasallo de ningún emperador, ni su material es plata, oro o mármol, salvo en una mínima medida. ¿Con qué fin, dime, se martilla tanta piedra? En Arcadia, cuando estuve allí, no vi ninguna piedra martillada. Las naciones están poseídas por una ambición insana de perpetuar su memoria por la cantidad de piedra martillada que dejan. ¿Qué pasaría si se dedicaran los mismos esfuerzos a pulir y pulir sus modales? Una muestra de buen sentido sería más memorable que un monumento tan alto como la luna. Prefiero ver eso en lugar de piedras. La grandeza de Tebas era una grandeza vulgar. Es más sensato un muro de piedra que delimita el campo de un hombre honesto que una Tebas de 100 puertas que se ha alejado del verdadero fin de la vida. La religión y la civilización bárbaras y paganas construyen templos espléndidos, pero lo que podríamos llamar cristianismo, no. La mayor parte de la piedra que una nación martilla se destina tan sólo a su tumba. Se entierra viva. En cuanto a las pirámides, no hay nada digno de admiración en ellas salvo el hecho de que se pudiera encontrar a tantos hombres lo suficientemente degradados como para dedicar sus vidas a construir una tumba para algún ambicioso bobo, a quien habría sido más sabio y varonil ahogar en el Nilo para luego entregar su cuerpo a los perros. Quizá podría inventar alguna excusa para ellos y para él, pero no tengo tiempo para eso. En cuanto a la

¹⁴Texto sagrado del hinduismo [N. del E.].

religión y el amor al arte de los constructores, es casi igual en todo el mundo, ya sea en la construcción de un templo egipcio o del Banco de los Estados Unidos. Cuesta más de lo que vale. El motor principal es la vanidad, con la ayuda del amor por el ajo, el pan y la mantequilla. El Sr. Balcom, un joven y prometedor arquitecto, lo diseña en el reverso de su Vitruvio, con lápiz duro y regla, y el trabajo se encarga a Dobson & Sons, canteros. Cuando los 30 siglos empiezan a menospreciarlo, la humanidad empieza a mirarlo desde arriba. En cuanto a sus altas torres y monumentos, hubo una vez en este pueblo un loco que se propuso excavar hasta China, y llegó tan lejos que, según dijo, oyó el tintineo de las ollas y teteras chinas; sin embargo, no pienso desviarme de mi camino para admirar el agujero que hizo. A muchos les interesan los monumentos de Occidente y Oriente al grado de saber quién los construyó. Por mi parte, me gustaría saber quién no los construyó en aquellos tiempos, quiénes estaban por encima de esas nimiedades. Pero sigamos con mis estadísticas.

Mientras tanto, haciendo agrimensura, carpintería y diversos tipos de trabajos en el pueblo, pues tengo tantos oficios como dedos, había ganado \$13.34. El gasto en comida para ocho meses, es decir, del 4 de julio al 1° de marzo, fecha en que se hicieron estas estimaciones —aunque viví allí más de dos años, sin contar las papas, un poco de maíz verde y algunos chícharos que había cultivado, ni considerando el valor de lo que tenía disponible en la última fecha—, fue:

Arroz	\$1.73½
Melaza (la forma más barata de sacarina)	\$1.73
Harina de centeno	\$1.04¾
Harina india (más barata que el centeno)	\$0.99¾
Cerdo	\$0.22

Todos los experimentos que fallaron:	
Harina (cuesta más que la harina india, tanto en dinero como en molestias)	\$0.88
Azúcar	\$0.80
Manteca de cerdo	\$0.65
Manzanas	\$0.25
Manzana deshidratada	\$0.22
Camotes	\$0.10
Una calabaza	\$0.06
Una sandía	\$0.02
Sal	\$0.03

Sí, comí \$8.74 en total; pero no publicaría mi culpa con tanta desfachatez si no supiera que la mayoría de mis lectores son igual de culpables que yo, y que sus actos no se verían mejor impresos. Al año siguiente, a veces pescaba un buen plato para la cena, y una vez llegué al extremo de matar una marmota que asolaba mis habichuelas —efectuar su transmigración, como diría un tártaro— y devorarla, en parte por experimento, pero, aunque me proporcionó un placer momentáneo, a pesar del sabor almizclado, comprendí que el consumo prolongado no se convertiría en una buena práctica, por mucho que pareciera tener las marmotas preparadas por el carnicero del pueblo.

La ropa y algunos gastos incidentales dentro de las mismas fechas, aunque poco se puede inferir de este artículo, ascendieron a \$8.40³/₄, y el aceite y algunos utensilios de casa, a \$2.00.

De modo que todos los gastos pecuniarios, excepto el lavado y la costura, que en su mayor parte se hacían fuera de casa y aún no se habían recibido las facturas —y éstas son todas y más que todas las formas por las que necesariamente sale el dinero en esta parte del mundo—, fueron:

Casa	\$28.12½
Granja por un año	\$14.72½
Comida de ocho meses	\$8.74
Ropa, etc., de ocho meses	\$8.40¾
Aceite, etc., de ocho meses	\$2.00
Total	\$61.99¾

Me dirijo ahora a aquellos lectores que tienen un sustento que ganar. Para ello, he ganado lo siguiente:

Productos agrícolas vendidos	\$23.44
Ganado por jornal	\$13.34
Total	\$36.78

Si se resta a esta cantidad la suma de los gastos, deja, por un lado, un saldo de \$25.21¾ —siendo éstos casi los medios con los que comencé y la medida de los gastos en los que incurriré—, y por el otro, además del ocio, la independencia y la salud así aseguradas, una casa cómoda para mí mientras elija ocuparla.

Estas estadísticas, por accidentales y, por lo tanto, poco instructivas que puedan parecer, también tienen cierto valor, ya que son bastante exhaustivas. No se me dio nada de lo que no haya dado cuenta. De la estimación anterior se desprende que sólo mi comida me costó unos 27 centavos a la semana. Durante casi dos años, comí centeno y harina india sin levadura, papas, arroz, un poco de cerdo salado, melaza, sal y, para mi bebida, agua. Era apropiado que me alimentara principalmente de arroz, ya que amaba tanto la filosofía de la India. Para responder a las objeciones de algunos reticentes empedernidos, debo decir que si cenaba fuera ocasionalmente, como siempre lo había hecho y confío en que tendré oportunidades de volver a hacerlo, a menudo era en detrimento de mis asuntos domésticos. Pero debido a que comer fuera es,

como ya he dicho, un elemento constante, no afecta en lo más mínimo una comparación como la presente.

Aprendí en mis dos años de experiencia que es increíblemente fácil obtener los alimentos necesarios, incluso en estas latitudes; que un hombre puede seguir una dieta tan sencilla como la de los animales y, aun así, conservar la salud y la fuerza. He preparado una cena satisfactoria en varios aspectos tan sólo con un plato de verdolaga (*portulaca oleracea*), que recogí en mi maizal, hervida y salada. Doy el nombre en latín debido al sabor de su nombre trivial. Y, por favor, ¿qué más puede desear un hombre razonable en tiempos de paz, en un mediodía normal, que una cantidad suficiente de mazorcas de maíz dulce verde hervidas y con sal? Incluso la pequeña variedad que usé satisfacía las exigencias del apetito, no de la salud. Sin embargo, los hombres han llegado a tal extremo que a menudo mueren de hambre no por falta de lo necesario, sino por falta de lujos, y conozco a una buena mujer que cree que su hijo perdió la vida porque sólo bebió agua.

El lector percibirá que estoy tratando el tema más desde un punto de vista económico que dietético, y no se aventurará a poner a prueba mi abstinencia a menos que tenga una despensa bien abastecida.

Al principio hacía pan con harina india pura y sal, auténticos panecillos que horneaba al aire libre en una losa o en el extremo de un tronco aserrado al construir mi casa, pero solía ahumarse y tener un sabor a pino. También probé con harina, pero al final descubrí que la mezcla de centeno y harina india era la más conveniente y agradable. En el clima frío era bastante divertido hornear varias hogazas de este pan seguidas, cuidándolas y dándoles la vuelta con tanto esmero como un egipcio a sus huevos para incubarlos. Era un auténtico cereal que maduré, y tenía para mis sentidos una fragancia como la de otras fru-

tas nobles, que conservé el mayor tiempo posible envolviéndolo en telas. Estudié el antiguo e indispensable arte de hacer pan consultando a las autoridades que se me ofrecían, remontándome a los tiempos primitivos y a la primera invención del pan sin levadura, cuando, a partir de la naturaleza salvaje de los frutos secos y las carnes, los hombres alcanzaron la suavidad y el refinamiento de esta dieta, descendiendo gradualmente en mis estudios a través de esa acidificación accidental de la masa que, se supone, enseñó el proceso de leudado,¹⁵ y a través de las diversas fermentaciones posteriores, hasta llegar al “pan bueno, dulce y saludable”, el sustento de la vida. La levadura, que algunos consideran el alma del pan, el espíritu que llena su tejido celular, que se conserva con religiosidad como el fuego vestal¹⁶ —alguna preciosa botella llena, supongo, traída por primera vez en el *Mayflower*, hizo el trabajo por América, y su influencia sigue creciendo, hinchándose, extendiéndose, en oleadas de cereales sobre la tierra—, esta semilla la conseguí regular y fielmente del pueblo, hasta que al fin una mañana olvidé las reglas y escaldé mi levadura; por casualidad, descubrí que ni siquiera esto era indispensable —pues mis descubrimientos no se basaban en el proceso sintético, sino en el analítico— y con gusto lo he omitido desde entonces, aunque la mayoría de las amas de casa me aseguraban con insistencia que el pan sano y saludable sin levadura no era posible, y las personas mayores profetizaban una rápida decadencia de mis fuerzas vitales. Sin embargo, no lo considero un ingrediente esencial, y después de pasar un año sin él, sigo en el mundo de los vivos; me alegra evitar la trivialidad de llevar una botella llena en el bolsillo, que a veces

¹⁵ Fermentación de masa utilizando levadura [N. del E.].

¹⁶ De la diosa romana Vesta, quien presidía el fuego doméstico [N. del E.].

se desbordaba y derramaba su contenido para mi incomodidad. Es más sencillo y respetable omitirlo. El hombre es un animal que, más que ningún otro, se adapta a todos los climas y circunstancias. Tampoco añadí sal sódica ni ningún otro ácido o álcali al pan. Parece que lo hice según la receta que Marco Porcio Catón dio unos dos siglos antes de Cristo: “*Panem depsticium sic facito. Manus mortariumque bene lavato. Farinam in mortarium indito, aquæ paulatim addito, subigitoque pulchre. Ubi bene subegeris, defingito, coquitoque sub testu*”. Lo que entiendo significa: “Haz pan amasado así. Lava bien tus manos y el comedero. Vierte la harina en el comedero, agrégle agua gradualmente y amásala bien. Cuando la hayas amasado bien, moldéala y hornéala bajo una tapa”, es decir, en una olla. Ni una palabra sobre la levadura. Pero no siempre usé este sustento. En una ocasión, debido a que mi cartera estaba vacía, no lo vi durante más de un mes.

Cualquier habitante de Nueva Inglaterra podría cultivar fácilmente su propio pan en esta tierra de centeno y maíz, sin depender de mercados distantes y fluctuantes. Sin embargo, estamos tan lejos de la simplicidad y la independencia que, en Concord, rara vez se vende harina fresca y dulce en las tiendas, y tanto el maíz natural como el descascarillado casi no se consumen. En general, el agricultor da a su ganado y cerdos el grano que produce, y compra harina, que no es más saludable, a un precio mayor en la tienda. Vi que podía cultivar con facilidad una o dos fanegas de centeno y maíz, ya que el primero crece en las tierras más pobres, y el segundo no requiere lo mejor, y molerlo en un molino manual, prescindiendo así del arroz y la carne de cerdo. Y si necesitaba algún dulce concentrado, descubrí de forma experimental que podía hacer una melaza muy buena, ya sea de calabaza o de betabel. Sabía que sólo necesitaba plantar algunos ar-

ces para obtenerla aún más fácilmente y, mientras éstos crecían, podía usar varios sustitutos además de los que he mencionado. Como cantaban nuestros antepasados:

*For we can make liquor to sweeten our lips,
Of pumpkins and parsnips and walnut-tree chips.*¹⁷

Por último, en cuanto a la sal, ese alimento tan vulgar, conseguirla podría ser una ocasión propicia para una visita a la playa, o, si prescindiera por completo de ella, probablemente bebería menos agua. No tengo constancia de que los indios se molestaran en buscarla.

Así podría evitar todo comercio y trueque en lo que a mi alimentación se refiere, y como ya tenía un techo, sólo me quedaba conseguir ropa y leña. Los pantalones que ahora llevo fueron tejidos por una familia de granjeros —gracias a Dios que aún hay tanta virtud en el hombre, pues creo que la caída del granjero al obrero es tan grande y memorable como la del hombre al granjero—, y en un país nuevo, la leña es un estorbo. En cuanto a la vivienda, si no me permitieran ocupar esta tierra, podría comprar un acre al mismo precio por el que se vendió la tierra que cultivaba: ocho dólares y ocho centavos. Pero tal como estaban las cosas, consideré que yo aumentaba el valor de la tierra al ocuparla.

Hay cierta clase de incrédulos que a veces me preguntan si creo que puedo vivir sólo de vegetales, y para ir directo al grano —pues la raíz es la fe—, suelo responder que puedo vivir de clavos de madera. Si no pueden entender eso, no entenderán mucho de lo que les digo. Por mi parte, me alegra saber que se están realizando experimentos de este tipo;

¹⁷“Podemos hacer licor para endulzarnos los labios, / con calabazas, chirivías y virutas de nogal”. Estos versos provienen de la obra *Historical collections*, de John Warner Barber [N. del E.].

como el de un joven que intentó durante dos semanas vivir de maíz duro y crudo en la mazorca, usando sus dientes como mortero. La tribu de las ardillas intentó lo mismo y lo logró. La humanidad está interesada en estos experimentos, aunque algunas ancianas incapaces de hacerlo, o que poseen sus tercios en molinos, podrían alarmarse.

Mis muebles, algunos de los cuales hice yo mismo y el resto no me costó nada de lo cual no haya dado cuenta, consistían en una cama, una mesa, un escritorio, tres sillas, un espejo de tres pulgadas de diámetro, unas tenazas y morillos, una tetera, una sartén, una cazuela, un lavabo, dos cuchillos y tenedores, tres platos, una taza, una cuchara, una jarra para aceite, una jarra para melaza y una lámpara japonesa. Nadie es tan pobre como para sentarse en una calabaza. Eso es indigencia. Hay un montón de sillas de las que más me gustan en las buhardillas del pueblo, disponibles para llevar. ¡Muebles! Gracias a Dios, puedo sentarme y estar de pie sin la ayuda de un almacén de muebles. ¿Qué hombre, salvo un filósofo, no se avergonzaría de ver sus muebles embalados en una carreta y viajando campo arriba, expuestos a la luz del cielo y a los ojos de los hombres, un mísero recuento de cajas vacías? Ésos son los muebles de Spaulding. Al inspeccionar semejante cargamento, nunca pude distinguir si pertenecía a un supuesto hombre rico o pobre; el dueño siempre parecía sumido en la pobreza. De hecho, cuanto más se tiene de estas cosas, más pobre se es. Cada carga parece tener el contenido de una docena de chozas, y si una choza es pobre, ésta lo es 12 veces más. Por favor, ¿para qué nos movemos si no es para deshacernos de nuestros muebles, de nuestras exuvias,¹⁸ para finalmente irnos de este mundo

¹⁸Desecho que queda cuando algunos animales, como las serpientes, las arañas o los alacranes, mudan de piel [N. del E.].

a otro recién amueblado y dejar que esto se quemé? Es como si todas estas trampas estuvieran atadas al cinturón de un hombre, y no pudiera moverse por el terreno accidentado donde se lanzan nuestras redes sin arrastrarlas, arrastrando su trampa. El zorro que dejó la cola en la trampa fue afortunado. La rata almizclera se arrancará la tercera pata para liberarse. No me extraña que el hombre haya perdido su elasticidad. ¡Cuántas veces se encuentra en un punto muerto! “Señor, si me permite la osadía, ¿qué quiere decir con un punto muerto?”. Si eres vidente, siempre que te encuentres con un hombre verás tras él todo lo que posee, sí, y mucho de lo que finge no tener, incluso los muebles de su cocina y todos los trastos que guarda y no quema, y parecerá estar enganchado a ellos y avanzando como puede. Pienso que el hombre está en un punto muerto, pues ha atravesado un agujero o una puerta donde su carga de muebles no puede seguirlo. No puedo evitar sentir compasión cuando oigo a un hombre robusto y de aspecto compacto, aparentemente libre, listo y preparado, hablar de sus “muebles”, como si estuvieran asegurados o no. “¿Pero qué hago con mis muebles?”. Mi alegre mariposa está entonces enredada en una telaraña. Si indagas con más detenimiento, descubrirás que incluso quienes parecen no tener ningún mueble durante mucho tiempo tienen algunos guardados en el granero de alguien. Veo a Inglaterra hoy como un anciano caballero que viaja con un montón de equipaje, trastos acumulados tras largas tareas domésticas, que no se atreve a quemar: un baúl grande, un baúl pequeño, una sombrerera y un bulto. Desecha al menos los tres primeros. Hoy en día andar con su cama a cuestas superaría las fuerzas de un hombre sano, y, sin duda, le aconsejaría a un enfermo que se levantara de la suya y corriera. Cuando me he encontrado con un inmigrante

tambaleándose bajo un bulto que contenía todo lo que llevaba —parecía un enorme culebrón que le había crecido en la nuca— me he compadecido de él, no porque eso fuera lo único que tenía, sino porque tenía que cargar con *todo* eso. Si tengo que arrastrar mi carro, procuraré que sea ligero y no me corte en ninguna parte vital. Pero quizá sea más prudente no meter la pata en él.

Debo señalar, por cierto, que no me cuesta nada comprar cortinas, pues no hay miradas de las que necesite ocultarme, salvo las del sol y la luna, y estoy dispuesto a que miren hacia dentro. La luna no agriará la leche ni manchará mi carne, el sol no dañará mis muebles ni desteñirá mi alfombra, y si a veces es un amigo demasiado cálido, me parece aún más económico esconderme tras alguna cortina que la naturaleza ha provisto, que añadir un solo detalle a las tareas domésticas. Una señora me ofreció una vez una estera, pero como no tenía espacio de sobra dentro de la casa ni tiempo para sacudirla fuera, la rechacé, prefiriendo limpiarme los pies en el césped frente a mi puerta. Es mejor evitar el comienzo del mal.

No hace mucho estuve presente en la subasta de los bienes de un diácono, pues su vida no había sido ineficaz: “El mal que hacen los hombres perdura después de ellos”.

Como de costumbre, una gran parte eran trastos que habían empezado a acumularse en tiempos de su padre. Entre el resto había una tenia seca. Y ahora, tras medio siglo en una buhardilla y otros agujeros, estas cosas no se quemaban; en lugar de una *hoguera* o una destrucción purificadora, había una subasta para aumentarlas. Los vecinos se reunieron con entusiasmo para verlas, las compraron todas y las transportaron cuidadosamente a sus buhardillas y agujeros, para que permanecieran allí hasta que se liquidaran sus propiedades, momento en el que podrían volver a empezar. Cuando un hombre muere, patea el polvo.

Las costumbres de algunas naciones salvajes podrían, quizá, ser imitadas de manera provechosa por nosotros, pues al menos simulan mudar su lodo anualmente; tienen la idea, tengan o no la realidad. ¿No sería bueno que celebráramos un *busk* o una *fiesta de las primeras frutas*, como Bartram describe que era la costumbre de los indios Mucclasse?

Cuando un pueblo celebra el *busk*, [dice] tras haberse provisto previamente de ropa nueva, ollas, sartenes y demás utensilios y muebles del hogar, recogen toda su ropa vieja y demás cosas despreciables, barren y limpian sus casas, plazas y todo el pueblo de su suciedad, que, junto con el grano restante y otras provisiones viejas, arrojan en una pila común y la consumen con fuego. Tras tomar medicinas y ayunar durante tres días, se extingue todo el fuego del pueblo. Durante este ayuno se abstienen de satisfacer cualquier apetito y pasión. Se proclama una amnistía general; todos los malhechores pueden regresar a su pueblo.

En la cuarta mañana, el sumo sacerdote, frotando madera seca, produce fuego nuevo en la plaza pública, de donde se abastece cada habitación de la ciudad con la llama nueva y pura.

Luego se dan un festín con el maíz nuevo y las frutas, y bailan y cantan durante tres días, “y los cuatro días siguientes reciben visitas y se regocijan con sus amigos de los pueblos vecinos que de la misma manera se han purificado y preparado”.

Los mexicanos también practicaban una purificación similar al cabo de cada 52 años, en la creencia de que era el momento de que el mundo llegaría a su fin.

Apenas he oído hablar de un sacramento más verdadero, es decir, como lo define el diccionario, “signo exter-

no y visible de una gracia interna y espiritual”, que éste, y no tengo duda de que originalmente fueron inspirados por Dios para actuar así, aunque no tienen registro bíblico de la revelación.

Durante más de cinco años me mantuve así únicamente con el trabajo de mis manos, y descubrí que trabajando unas seis semanas al año podía cubrir todos mis gastos. Todos mis inviernos, así como la mayor parte de mis veranos, los tenía libres para estudiar. Intenté con ahínco la enseñanza escolar, y descubrí que mis gastos eran proporcionales, o mejor dicho, desproporcionados, a mis ingresos, pues me veía obligado a vestirme y formarme, por no decir a pensar y creer en consecuencia, y además perdía tiempo. Como no enseñaba para el bien de mis semejantes, sino sólo para ganarme la vida, fue un fracaso. Intenté con el comercio, pero descubrí que me llevaría 10 años empezar en él, y que entonces probablemente iría camino al desastre. De hecho, temía que para entonces ya estuviera haciendo lo que se llama un buen negocio. Cuando antes buscaba cómo ganarme la vida, con alguna triste experiencia en complacer los deseos de mis amigos aún fresca en mi mente para poner a prueba mi ingenio, pensaba a menudo y con seriedad en recoger arándanos; sin duda podría hacerlo, y sus pequeñas ganancias podrían bastar —pues mi mayor habilidad ha sido necesitar lo mínimo—, ya que, pensé tontamente, requerían muy poco capital y poca distracción de mis caprichos habituales. Mientras mis conocidos se dedicaban sin vacilar al comercio o a las profesiones, yo consideraba esta ocupación la más parecida a la de ellos: recorrer las colinas todo el verano para recoger las bayas que encontraba en mi camino y luego deshacerme de ellas sin cuidado; así, cuidar los rebaños de Admeto. También soñaba con recolectar hierbas silvestres o llevar árboles de hoja

perenne a los aldeanos que amaban que les recordaran los bosques, incluso a la ciudad, en carretas de heno. Pero desde entonces he aprendido que el comercio maldice todo lo que toca, y aunque comercies con mensajes del cielo, toda la maldición del comercio recae sobre el negocio.

Como prefería unas cosas a otras, y valoraba especialmente mi libertad, pues podía trabajar duro y aun así tener éxito, no quería dedicar mi tiempo a comprar alfombras lujosas u otros muebles finos, ni cocina exquisita, ni una casa de estilo griego o gótico. Si hay alguien a quien no le suponga ninguna interrupción adquirir estas cosas y que sepa cómo usarlas una vez adquiridas, le cedo la tarea. Algunos son “laboriosos” y parecen amar el trabajo por sí mismo, o quizá porque les protege de males mayores; por ahora, no tengo nada que decirles. A quienes no sabrían qué hacer con más tiempo libre del que ahora disfrutan, les aconsejaría que trabajaran el doble de duro, que trabajaran hasta que se ganen la vida y consigan su trabajo libre. Personalmente, descubrí que la ocupación de jornalero era la más independiente de todas, sobre todo porque sólo requería 30 o 40 días al año para mantenerse. La jornada del trabajador termina con la puesta del sol, y entonces es libre de dedicarse a su actividad elegida, más allá de su trabajo, pero su empleador, que especula de mes en mes, no tiene respiro de un fin de año al otro.

En resumen, estoy convencido, tanto por fe como por experiencia, de que mantenerse en esta tierra no es una dificultad, sino un pasatiempo, si vivimos con sencillez y sabiduría, así como las ocupaciones de las naciones más sencillas siguen siendo los juegos de las más artificiales. No es necesario que un hombre se gane la vida con el sudor de su frente, a menos que sude con más facilidad que yo.

Un joven conocido mío, que heredó algunas hectáreas, me dijo que creía que viviría como yo *si tuviera los medios*. No permitiría que nadie adoptara *mi* modo de vida bajo ningún concepto; además, antes de que lo haya aprendido del todo, yo podría haber encontrado otro para mí; deseo que haya tantas personas diferentes en el mundo como sea posible, pero que cada uno tenga mucho cuidado de encontrar y seguir *su propio camino*, y no el de su padre, su madre o su vecino. El joven puede construir, plantar o navegar, que no se le impida hacer lo que me dice que le gustaría. Es sólo por un punto matemático que somos sabios, como el marinero o el esclavo fugitivo que mantiene la estrella polar en la vista, eso es suficiente guía para toda nuestra vida. Puede que no llegemos a puerto en un plazo calculado, pero mantendremos el rumbo correcto.

Sin duda, en este caso, lo que es cierto para uno lo es aún más para mil, pues una casa grande no es proporcionalmente más cara que una pequeña, ya que un solo techo puede cubrir, un sótano subyacer y una pared separar varios apartamentos. Pero, por mi parte, preferí la vivienda solitaria. Además, suele ser más barato construirlo todo uno mismo que convencer a otro de las ventajas de la pared común, y una vez hecho esto, el tabique común que, para ser mucho más barato, debe ser delgado; a esto se añade que el otro puede resultar un mal vecino, además de no mantener su lado del tabique en buen estado. La única cooperación que suele ser posible es excesivamente parcial y superficial, y la poca cooperación verdadera que hay parece no existir, de manera que la armonía es inaudible para los hombres. Si un hombre tiene fe, cooperará con igual fe en todas partes; si no la tiene, seguirá viviendo como el resto del mundo, sea cual sea la compañía a la que se una. Cooperar, tanto en el sentido más elevado como en el más bajo, significa *ganarnos la vida juntos*.

Hace poco escuché la propuesta de que dos jóvenes viajaran juntos por el mundo: uno sin dinero, ganándose la vida sobre la marcha, delante del mástil y detrás del arado, y el otro con una letra de cambio en el bolsillo. Era evidente que no podrían ser compañeros ni cooperar por mucho tiempo, ya que uno de ellos no *actuaría* en absoluto. Se separarían a la primera crisis interesante de sus aventuras. Sobre todo, como he insinuado, quien viaja solo puede partir hoy mismo, pero quien viaja con otro debe esperar a que éste se encuentre listo, y puede que pase mucho tiempo antes de que partan.

Pero todo esto es muy egoísta, según he oído decir a algunos de mis conciudadanos. Confieso que hasta ahora me he entregado muy poco a obras filantrópicas. He hecho algunos sacrificios por mi sentido del deber, y entre otros, también he sacrificado este placer. Hay quienes han empleado todas sus artimañas para convencerme de que me encargue de mantener a alguna familia pobre del pueblo, y si no tuviera nada que hacer —porque el diablo encuentra trabajo para los ociosos—, podría probar suerte con algún pasatiempo similar. Sin embargo, cuando lo he considerado, imponiendo así una obligación al cielo de aquellos por mantener a algunos pobres tan cómodamente como me mantengo a mí mismo, e incluso me he atrevido a ofrecérselos, todos han preferido sin dudarlo seguir siendo pobres. Dado que mis conciudadanos se dedican de tantas maneras al bien de sus semejantes, confío en que al menos uno pueda dedicarse a otras actividades menos humanas. Hay que tener talento para la caridad, tanto como para cualquier otra cosa. En cuanto a hacer el bien, es una profesión que está llena. Además, la he probado con justicia y, por extraño que parezca, estoy convencido de que no se adapta a mi constitución. Probablemente no debería abandonar con consciencia y delibera-

ción mi vocación particular de hacer el bien que la sociedad me exige para salvar al universo de la aniquilación, y creo que una firmeza similar, pero infinitamente mayor, en otras áreas es todo lo que ahora lo preserva. Pero no me interpondría entre nadie y su genio; y a quien realiza esta labor, que yo declino, con todo su corazón, alma y vida, le diría: persevera, aunque el mundo te llame a hacer el mal, como es muy probable que lo haga.

Estoy lejos de suponer que mi caso sea peculiar; sin duda, muchos de mis lectores presentarían una defensa similar. Al emprender algo —no me comprometo a que mis vecinos lo consideren bueno—, no dudo en decir que sería un excelente candidato, pero mi empleador debe averiguar en qué consiste eso. El *bien* que hago, en el sentido común de la palabra, debe ser ajeno a mi objetivo principal y, en su mayor parte, por completo imprevisto. En la práctica, se dice: “Empieza donde estás y tal como eres, sin aspirar principalmente a ser más valioso, y con bondad premeditada, haz el bien”. Si predicara en este tono, diría más bien: “Proponte ser bueno”. Como si el sol se detuviera después de haber encendido sus fuegos hasta el esplendor de una luna o una estrella de sexta magnitud, y comenzara a andar como un Robin Goodfellow,¹⁹ espiando por la ventana de cada cabaña, inspirando a los lunáticos, contaminando las carnes y haciendo visible la oscuridad, en lugar de aumentar constantemente su calor genial y su beneficencia hasta alcanzar tal brillo que ningún mortal pueda mirarlo a la cara, y entonces ir por el mundo en su propia órbita, haciéndolo bueno,

¹⁹En el folclore inglés, Puck, también conocido como Robin Goodfellow o Hobgoblin, es un duende o demonio malicioso. En *Sueño de una noche de verano*, de William Shakespeare, es un personaje que se jacta de múltiples travesuras, como engañar a viajeros durante la noche, estropear la leche, etc [N. del E.].

o más bien, como ha descubierto una filosofía más verdadera, haciendo que el mundo que lo rodea se vuelva bueno. Cuando Faetón,²⁰ queriendo demostrar su nacimiento celestial, tuvo el carro del Sol sólo un día y se salió del camino marcado, quemó varios bloques de casas en las calles inferiores del cielo, abrasó la superficie de la Tierra, secó cada primavera y creó el gran desierto del Sahara, hasta que finalmente Júpiter lo arrojó de cabeza a la Tierra con un rayo, y el Sol, por el dolor de su muerte, no brilló durante un año.

No hay olor tan malo como el que surge de la bondad contaminada. Es humano, es divino, carroña. Si supiera con certeza que un hombre viene a mi casa con el propósito consciente de hacerme el bien, huiría por mi vida, como de ese viento seco y abrasador de los desiertos africanos llamado simún, que llena la boca, la nariz, los oídos y los ojos de polvo hasta la asfixia, por temor a que me hiciera algo de su bien —algo de su virus mezclado con mi sangre—. No, en este caso preferiría sufrir el mal de forma natural. Un hombre no es un buen *hombre* para mí porque me alimente si me muero de hambre, me caliente si me congelo o me saque de una zanja si alguna vez caigo en ella. Puedo encontrar un perro de Terranova que haga lo mismo. La filantropía no es amor al prójimo en el sentido más amplio. Howard²¹ fue sin duda un hombre sumamente bondadoso y digno

²⁰ Según el mito, Faetón, hijo del Sol, es criado por su madre sin saber quién era su padre. Al saber su origen, y para reclamar el signo de su nacimiento, pide conducir el carro del Sol. La hazaña culmina en el desastre que Thoreau narra [N. del E.].

²¹ John Howard (1726-1790) fue un filántropo inglés que se desarrolló principalmente como reformista penitenciario. Visitó múltiples cárceles de Gran Bretaña y el resto de Europa, con el objetivo de conocer sus diferentes sistemas penitenciarios para proponer críticas constructivas y reformas [N. del E.].

a su manera, y tiene su mérito; sin embargo, hablando en términos comparativos, ¿qué son cien Howards para *nosotros* si su filantropía no *nos* ayuda en nuestra mejor situación, cuando más merecemos ser ayudados? Nunca he sabido de una reunión filantrópica en la que se propusiera con sinceridad hacerme algún bien a mí o a alguien como yo.

Los jesuitas se vieron bastante frustrados por aquellos indígenas que, tras ser quemados en la hoguera, sugirieron nuevos métodos de tortura a sus verdugos. Siendo superiores al sufrimiento físico, a veces resultaba que eran superiores a cualquier consuelo que los misioneros pudieran ofrecer; y la ley de hacer lo que se quisiera era menos convincente para quienes, por su parte, no se preocupaban por cómo los trataban, amaban a sus enemigos de una manera nueva y casi les perdonaban con gusto todo lo que hacían.

Asegúrate de brindarles a los pobres la ayuda que más necesitan, aunque sea tu ejemplo el que los deje atrás. Si das dinero, gástalo y no lo dejes simplemente en manos de ellos. A veces cometemos errores curiosos. A menudo, el pobre no tiene tanto frío ni hambre como está sucio, andrajoso y asqueroso. Es en parte su gusto, y no sólo su desgracia. Si le das dinero, quizá compre más harapos con él. Solía compadecer a los torpes trabajadores irlandeses que cortaban hielo en el estanque con ropas miserables y andrajosas, mientras yo temblaba con mi ropa más pulcra y algo más a la moda, hasta que, un día gélido, uno que se había resbalado en el agua vino a mi casa para calentarse, y lo vi quitarse tres pantalones y dos medias antes de llegar a la piel, si bien estaban bastante sucios y andrajosos, podía permitirse rechazar la ropa extra que le ofrecí, pues ya tenía mucha. Este golpe de realidad era justo lo que necesitaba. Entonces empecé a compadecer-

me de mí mismo, y comprendí que sería mayor caridad regalarme una camisa de franela que darle a él una tienda de segunda mano. Hay mil cortando las ramas del mal por cada uno que ataca la raíz, y puede que quien dedica más tiempo y dinero a los necesitados sea quien más contribuye con su estilo de vida a generar esa miseria que se esfuerza en vano por aliviar. Es el piadoso criador de esclavos que dedica las ganancias de cada décimo esclavo a comprar un domingo de libertad para el resto. Algunos muestran su bondad con los pobres empleándolos en sus cocinas. ¿No serían más bondadosos si se emplearan a sí mismos allí? Te jactas de gastar una décima parte de tus ingresos en caridad, tal vez deberías gastar las nueve décimas partes en eso, y listo. La sociedad recupera entonces sólo una décima parte de la propiedad. ¿Se debe esto a la generosidad de aquel en cuya posesión se encuentra o a la negligencia de los funcionarios de justicia?

La filantropía es casi la única virtud suficientemente apreciada por la humanidad. De hecho, está muy sobrevalorada, y es nuestro egoísmo el que la sobrevalora. Un hombre pobre y robusto, un día soleado aquí en Concord, elogió a un compatriota en mi presencia porque, según él, era amable con los pobres, refiriéndose a sí mismo. Los tíos y tías bondadosos de la raza son más estimados que sus verdaderos padres y madres espirituales. Una vez escuché a un reverendo que conferenciaba sobre Inglaterra, un hombre de erudición e inteligencia, enumerar a sus figuras científicas, literarias y políticas —Shakespeare, Bacon, Cromwell, Milton, Newton y otros—, para hablar a continuación de sus héroes cristianos, a quienes, como si su profesión se lo exigiera, elevó a un lugar muy por encima de todos los demás, como los más grandes entre los grandes. Eran Penn, Howard y la Sra. Fry. Todos deben percibir la falsedad y la hipocresía de esto.

Estos últimos no fueron los mejores hombres y mujeres de Inglaterra; sólo, quizá, sus mejores filántropos.

No restaría nada a la alabanza que se debe a la filantropía, sino que simplemente exigiría justicia para todos aquellos que con sus vidas y obras son una bendición para la humanidad. No valoro por encima de todo la rectitud y la benevolencia de un hombre, que son, por así decirlo, su tallo y sus hojas. Esas plantas de cuyo verdor marchito hacemos infusiones para los enfermos, sólo sirven para un uso humilde y son las más utilizadas por los curanderos. Quiero la flor y el fruto de un hombre, que alguna fragancia me llegue de él, y que algo de madurez sazone nuestra relación. Su bondad no debe ser un acto parcial y transitorio, sino una constante superfluidad, que no le cueste nada y de la que no sea consciente. La caridad actual es una que oculta multitud de pecados. El filántropo con demasiada frecuencia rodea a la humanidad con el recuerdo de sus propias penas desechadas como atmósfera, y lo llama compasión. Deberíamos impartir nuestro coraje, no nuestra desesperación; nuestra salud y bienestar, no nuestra enfermedad, y cuidar que esto no se propague por contagio. ¿De qué llanuras del sur procede la voz del lamento? ¿En qué latitudes residen los paganos a quienes deseamos enviar luz? ¿Quién es ese hombre intemperante y brutal a quien deseamos redimir? Si algo aflige a un hombre, de modo que no puede realizar sus funciones, si incluso le duele el estómago —pues ahí reside la compasión—, de inmediato se pone a reformar el mundo. Descubre que él mismo es un microcosmos, y se trata de un verdadero descubrimiento, y él es el hombre indicado para hacerlo, que el mundo ha estado comiendo manzanas verdes; para él, de hecho, el globo mismo es una gran manzana verde, que es terrible pensar que los hijos de los hombres mordisquearán antes de que madure; e inmedia-

tamente su drástica filantropía busca a los esquimales y a los patagónicos, y abarca las populosas aldeas indígenas y chinas. Y así, tras unos años de actividad filantrópica, mientras los poderes lo utilizaban para sus propios fines, sin duda, se cura de su dispepsia, el globo adquiere un leve rubor en una o ambas mejillas, como si estuviera empezando a madurar, y la vida pierde su crudeza y vuelve a ser dulce y saludable. Nunca soñé con una atrocidad mayor que la que he cometido. Nunca conocí, ni conoceré, a un hombre peor que yo.

Creo que lo que tanto entristece al reformador no es su compasión por sus compañeros en apuros, sino, aunque sea el más santo hijo de Dios, su malestar personal. Que esto se corrija, que la primavera llegue a él, que la mañana amanezca en su lecho, y abandonará a sus generosos compañeros sin disculparse. Mi excusa para no sermonear contra el uso del tabaco es que nunca lo masqué; ése es un castigo que los mascadores de tabaco reformados tienen que pagar; aunque he masticado bastantes cosas contra las que podría sermonear. Si alguna vez te dejas engañar por alguna de estas filantropías, que tu mano izquierda no sepa lo que hace tu derecha,²² porque no vale la pena saberlo. Rescata al que se está ahogando y átate las agujetas de los zapatos. Tómate tu tiempo y emprende algún trabajo gratuito.

Nuestras costumbres se han corrompido por la comunicación con los santos. Nuestros himnarios resuenan con una melodiosa maldición a Dios y su perdurabilidad eterna. Se diría que incluso los profetas y redentores habrían preferido consolar los temores que confirmar las esperanzas del hombre. No se registra en ninguna parte

²² Referencia al versículo “Mas cuando tú des limosna, no sepa tu izquierda lo que hace tu derecha” (Mateo 6:3).

una satisfacción sencilla e irreprimible por el don de la vida, ninguna alabanza memorable a Dios. Toda salud y éxito me benefician, por lejanos y recónditos que parezcan; toda enfermedad y fracaso me entristecen y me perjudican, por mucha compasión que tengan conmigo o yo por ellos. Si, pues, queremos restaurar a la humanidad por medios verdaderamente indígenas, botánicos, magnéticos o naturales, seamos primero tan sencillos y sanos como la naturaleza misma, disipemos las nubes que se ciernen sobre nuestras frentes y tomemos un poco de vida en nuestros poros. No te quedes sólo cuidando de los pobres, sino esfuérgate por convertirte en uno de los dignos del mundo.

Leí en el *Gulistan*, o *El jardín de las rosas*, del jeque Saadi de Shiraz:

Preguntaron a un sabio: “De los muchos árboles célebres que el Dios Altísimo ha creado, altos y umbríos, a ninguno se le llama azad, o libre, excepto al ciprés, que no da fruto; ¿qué misterio hay en esto?”. Él respondió: “Cada uno tiene su fruto y su estación designada, durante la cual está fresco y floreciente, y durante su ausencia, seco y marchito; a ninguno de estos estados está expuesto el ciprés, pues siempre está floreciente; y de esta naturaleza son los azads, o religiosos independientes”. No fijas tu corazón en lo transitorio, pues el Dijlah, o Tigris, seguirá fluyendo por Bagdad después de que se extinga la raza de los califas. Si tienes abundancia, sé generoso como el dátil, pero si no te da nada que dar, sé un azad o un hombre libre, como el ciprés.

Versos complementarios

The pretensions of poverty

Thou dost presume too much, poor needy wretch,
 To claim a station in the firmament
 Because thy humble cottage, or thy tub,
 Nurses some lazy or pedantic virtue
 In the cheap sunshine or by shady springs,
 With roots and pot-herbs; where thy right hand,
 Tearing those humane passions from the mind,
 Upon whose stocks fair blooming virtues flourish,
 Degradeth nature, and benumbeth sense,
 And, Gorgon-like, turns active men to stone.
 We not require the dull society
 Of your necessitated temperance,
 Or that unnatural stupidity
 That knows nor joy nor sorrow; nor your forc'd
 Falsely exalted passive fortitude
 Above the active. This low abject brood,
 That fix their seats in mediocrity,
 Become your servile minds; but we advance
 Such virtues only as admit excess,
 Brave, bounteous acts, regal magnificence,
 All-seeing prudence, magnanimity
 That knows no bound, and that heroic virtue
 For which antiquity hath left no name,
 But patterns only, such as Hercules,
 Achilles, Theseus. Back to thy loath'd cell;
 And when thou seest the new enlightened sphere,
 Study to know but what those worthies were.

T. Carew

Las pretensiones de la pobreza (traducción)

Presumes demasiado, pobre infeliz necesitado,
de reclamar una posición en el firmamento
porque tu humilde cabaña, o tu tina,
nutre alguna virtud perezosa o pedante
bajo el sol barato o junto a manantiales sombríos
con raíces y hierbas; donde tu mano derecha
arrancando esas pasiones humanas de la mente,
sobre cuyos troncos florecen bellas y lozanas virtudes,
degradó la naturaleza y entorpeció el sentido,
y, como una gorgona, convierte a los hombres activos en
piedra.

No requerimos la aburrida compañía
de tu templanza obligada
ni de esa estupidez antinatural
que no conoce ni la alegría ni la tristeza; ni tu forzada
pasiva fortaleza exaltada falsamente
sobre la activa. Esta baja y abyecta estirpe,
que fija sus asientos en la mediocridad,
conviene a las mentes serviles, pero promovemos
sólo las virtudes que admiten el exceso,
actos valientes y generosos, magnificencia recia,
prudencia que todo lo ve, magnanimidad
que no conoce límites, y esa virtud heroica
para la que la antigüedad no ha dejado nombre,
sino sólo modelos, tales como Hércules,
Aquiles, Teseo. Regresa a tu celda aborrecida,
y cuando veas la nueva esfera iluminada,
estudia para saber lo que esas dignidades fueron.

T. Carew

Obras complementarias

Como en todo trabajo de compilación, la selección de textos implica dejar fuera obras valiosas e incluso imprescindibles. En buena medida, las ausencias se explican por restricciones presupuestales, temporales y de acceso a derechos de publicación y traducciones. Considerando estas limitaciones, es importante invitar a la consulta de otras obras fundamentales, por lo que a continuación se incluye una lista de personas autoras y sus textos, cuya lectura enriquecerá el estudio de la temática del presente volumen.

1. **Sófocles:** *Antígona* (423 a. de C.). En esta tragedia, el autor confronta dos nociones del deber: el familiar, caracterizado por el respeto a las normas religiosas y que representa Antígona, y el civil, caracterizado por el cumplimiento de las leyes del Estado y que representa Creonte.
2. **San Agustín de Hipona:** *La ciudad de Dios* (426). Se establecen las jerarquías de una ciudad basadas en el concepto teológico de perfección, a partir de lo cual se ordena una ciudad.
3. **Tomás Moro:** *Utopía* (1516). Plantea el diseño de una comunidad ideal en una isla ficticia. Critica

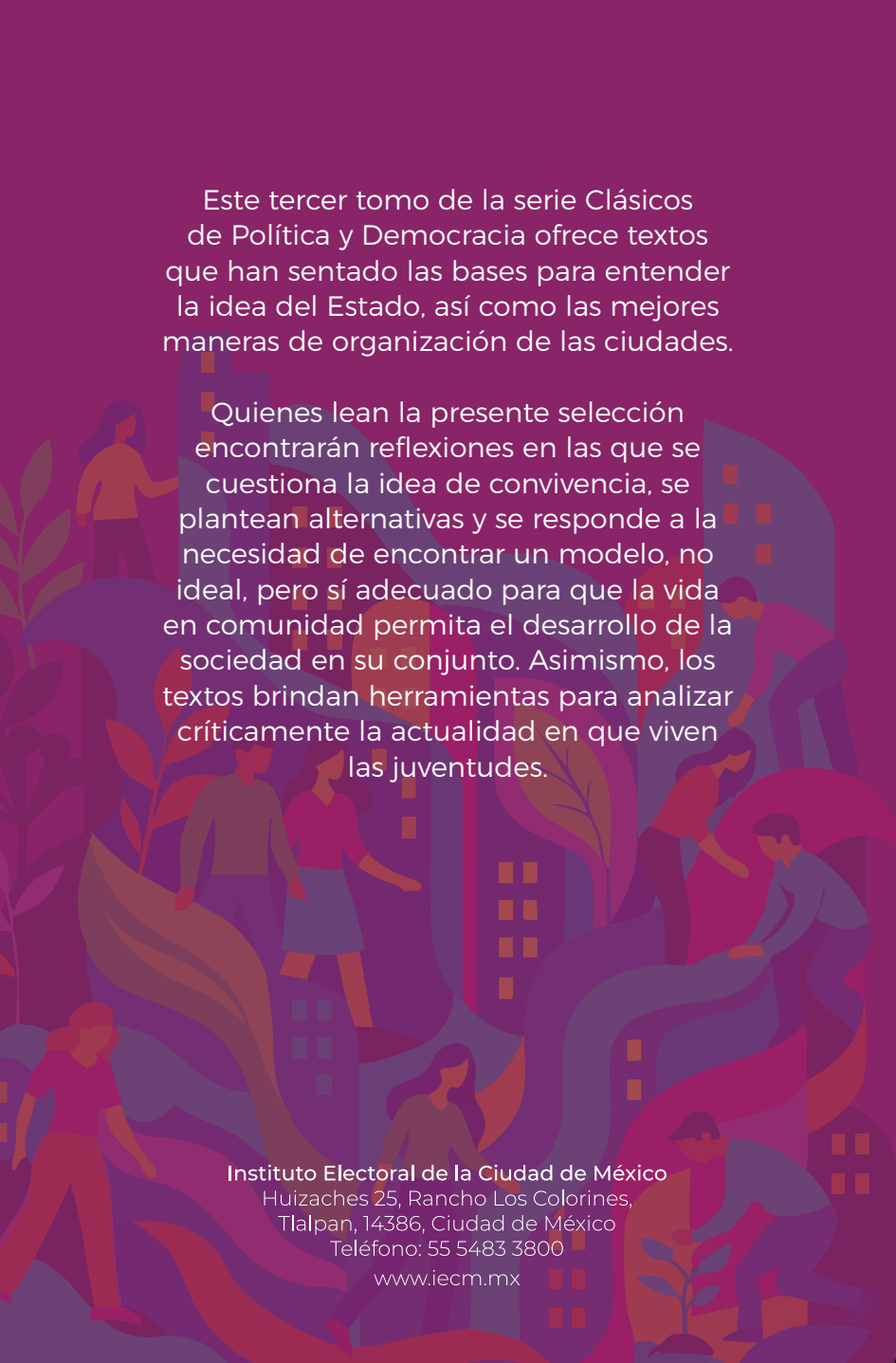
la propiedad privada como fuente de conflicto social y propone una convivencia fundada en el bien común y la igualdad, con lo cual se inaugura el pensamiento utópico moderno.

4. **Charles Louis de Secondat, barón de Montesquieu:** *El espíritu de las leyes* (1748). A partir de un análisis de la naturaleza del poder, establece una separación de los poderes en la sociedad, además de que prefigura un principio de gobernabilidad.
5. **Immanuel Kant:** *La paz perpetua* (1795). Una de las pocas obras de filosofía política del pensador analítico alemán, a partir de la cual puede señalarse que se imbuye en el espíritu europeo el anhelo de una unión fraterna y duradera.
6. **Ralph Waldo Emerson:** *La confianza en uno mismo* (o *Autoconfianza*) (1841). Emerson es uno de los escritores que prefigura la ideología estadounidense, al establecer una separación radical entre la tradición (Reino Unido) y lo que puede construirse por uno mismo. Es, además, maestro de Henry David Thoreau.
7. **José Martí:** *Nuestra América* (1891). Define la comunidad latinoamericana en oposición al imperialismo y a la imitación de modelos europeos. Propone una convivencia basada en el conocimiento de la realidad propia (“el gobierno ha de nacer del país”) y la inclusión de todas las razas.
8. **Sigmund Freud:** *El malestar en la cultura* (1930). Ensayo que pone en la mesa el debate entre las pulsiones naturales del ser humano y las restricciones que impone la cultura, cuyo resultado es distinto en cada persona.

9. **Aldous Huxley:** *Un mundo feliz* (1932). Novela que critica a la sociedad en “armonía” forzada a través del condicionamiento psicológico y la gratificación instantánea. En donde las personas conviven de manera estable, pero a costa de la libertad, la individualidad y el pensamiento crítico.
10. **Simone Weil:** *Echar raíces* (1949). Escrito en la antesala de su muerte, Weil sostiene que la obligación hacia el otro precede al derecho. La vida en comunidad requiere “arraigo”: una participación real y activa en la vida del grupo que nutra el alma humana, algo que la modernidad industrial ha destruido.
11. **Ray Bradbury:** *Fahrenheit 451* (1953). El tema central de esta novela es la destrucción de la memoria histórica y la diversidad de pensamiento por medio de la quema de libros. Muestra de manera crítica cómo la armonía social superficial se mantiene por la ignorancia y la censura, atacando la base del debate democrático.
12. **María Zambrano:** *Persona y democracia* (1958). Explora la relación entre individuo, comunidad y democracia desde una perspectiva filosófica y ética. Zambrano concibe la democracia como una forma de convivencia que reconoce la dignidad de cada persona y su voz en lo común.
13. **Carol Gilligan:** *La ética del cuidado* (1982). Introduce una perspectiva ética centrada en la responsabilidad, la interdependencia y las relaciones humanas. Su enfoque permite repensar la vida comunitaria no sólo desde la ley y el deber, sino desde el cuidado mutuo como base de la convivencia social.

14. **Julieta Kirkwood:** *Tejiendo rebeldías* (1987). Desde Chile, reflexiona sobre cómo las mujeres han sido “sujetos fuera de la historia”. Propone repensar la comunidad política rompiendo el encierro doméstico y politizando la vida cotidiana para democratizar la cultura.
15. **Joan Tronto:** *Un mundo vulnerable* (1993). Amplía la ética del cuidado al ámbito político, mostrando que toda comunidad depende de prácticas de cuidado generalmente invisibilizadas. La autora cuestiona la idea de autonomía absoluta y subraya la interdependencia como rasgo constitutivo de la vida en común.
16. **Seyla Benhabib:** *Las reivindicaciones de la cultura* (2002). Analiza cómo las comunidades políticas enfrentan el reto de la diversidad cultural, el género y la migración. Su propuesta intenta equilibrar la cohesión comunitaria con el respeto a la autonomía individual y los derechos humanos.
17. **Zygmunt Bauman:** *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil* (2003). Describe la tensión posmoderna entre libertad y seguridad. En la “modernidad líquida”, la comunidad sólida se disuelve y deja individuos ansiosos que buscan comunidades “percha” (temporales) o excluyentes para sentirse seguros.

*Vida
en comuni-
dad* se terminó en di-
ciembre de 2025. El cuida-
do de la edición estuvo a cargo
de Mónica Álvarez Ramírez, ana-
lista correctora de estilo. Se utiliza-
ron las fuentes tipográficas Sabon
LT Std y Montserrat.



Este tercer tomo de la serie Clásicos de Política y Democracia ofrece textos que han sentado las bases para entender la idea del Estado, así como las mejores maneras de organización de las ciudades.

Quienes lean la presente selección encontrarán reflexiones en las que se cuestiona la idea de convivencia, se plantean alternativas y se responde a la necesidad de encontrar un modelo, no ideal, pero sí adecuado para que la vida en comunidad permita el desarrollo de la sociedad en su conjunto. Asimismo, los textos brindan herramientas para analizar críticamente la actualidad en que viven las juventudes.

Instituto Electoral de la Ciudad de México

Huizaches 25, Rancho Los Colorines,

Tlalpan, 14386, Ciudad de México

Teléfono: 55 5483 3800

www.iecm.mx