



Del autor del bestseller
El fin de la historia y el último hombre

FRANCIS
FUKUYAMA



LOS ORÍGENES DEL



ORDEN POLÍTICO



DESDE LA PREHISTORIA HASTA
LA REVOLUCIÓN FRANCESA



DEUSTO

«Ambicioso, erudito y elocuente, este libro es indudablemente un logro extraordinario de uno de los más influyentes intelectuales de nuestra época.»

MICHAEL LINDT, *The New York Times Book Review*

«Ambicioso y de fácil lectura.»

The New Yorker

«El nuevo libro del experto en teoría política Francis Fukuyama es un gran logro que probablemente se situará junto a las obras de pensadores tan influyentes como Jean-Jacques Rousseau y John Locke, y de filósofos morales y economistas modernos como John Rawls y Amartya Sen [...]. Se trata de una voz y un punto de vista que puede proporcionar un tónico de pensamiento para nuestras enfermedades políticas actuales.»

EARL PIKE, *The Cleveland Plain Dealer*

«En muchos aspectos, Fukuyama es un guía idóneo para esta enorme empresa. Combina profundos conocimientos sobre las instituciones políticas con una impresionante familiaridad con materias como la historia, la filosofía y la teoría

social. Escritor cautivador, su prosa está plagada de agudas observaciones y comparaciones reveladoras, y el libro reúne una imponente serie de hechos estimulantes y generalizaciones provocativas. ¿Quién sabía, por ejemplo, que la mosca tse-tse retrasó la expansión del islam en el África subsahariana? Simplemente como un compendio de detalles fascinantes y de teoría de las ciencias sociales, el libro es un tesoro oculto para cualquier estudiante de historia política [...]. Es más, el libro de Fukuyama puede ayudarnos a saber por qué tantos países no consiguen combinar instituciones sólidas, principio de legalidad y responsabilidad, que son los elementos distintivos de las naciones pacíficas y prósperas.»

ERIC OLIVER, *San Francisco Chronicle*

«Una auténtica obra maestra.»

JORDAN MICHAEL SMITH,

The Christian Science Monitor

«El instinto intelectual de Fukuyama lo conecta directamente con los rincones geopolíticamente más estratégicos —por no decir peligrosos— del mundo [...]. Se trata, probablemente, del científico político contemporáneo de mayor difusión del mundo [...]. Su nuevo libro, *Los orígenes del orden político*, trata de entender cómo los seres humanos pasaron de las asociaciones tribales a organizarse en sociedades políticas [...]. Sus libros no hacen referencia únicamente a la política y la filosofía, sino también a la biotecnología y a ese concepto incendiario que es la naturaleza humana. “Es increíblemente honesto”, ha dicho de él Walter Russell Mead, un

historiador de la política exterior estadounidense. “Se dirige a donde le lleva su cabeza. Su compromiso principal es con la verdad tal como la percibe”.»

ANDREW BAST, *Newsweek*

«*Los orígenes del orden político* [...] empieza en la época prehumana y finaliza en vísperas de las revoluciones norteamericana y francesa. Por el camino, Fukuyama escarba en los campos de la antropología, la arqueología, la biología, la psicología evolutiva, la economía y, por supuesto, la ciencia política y las relaciones internacionales a fin de establecer un ámbito de trabajo para entender la evolución de las instituciones políticas. Y se trata sólo del primer volumen [...]. En el punto central del proyecto se plantea una pregunta fundamental: ¿por qué algunos Estados triunfan y otros fracasan?»

EVAN GOLDSTEIN, *The Chronicle of Higher Education*

«La tensión existente entre lo privado y lo público anima esta magistral historia del Estado [...]. Fukuyama escribe con una prosa cristalina que encuentra el equilibrio entre la erudición cautivadora y el análisis incisivo. Tan relevante respecto a los desórdenes en Afganistán como a las actuales pugnas electorales, se trata de una obra histórica excepcional de relevancia inmediata.»

Publishers Weekly (crítica destacada)

«Un libro excepcional.»

DAVID KEYMER,

Library Journal

«La conducta social humana tiene una base evolutiva. Ésta era la tesis del libro de Edward O. Wilson *Sociobiología*, que tanto revuelo causó [...]. En *Los orígenes del orden político*, Francis Fukuyama, de la Universidad de Stanford, presenta una nueva visión general de gran alcance de las estructuras sociales a lo largo de la historia, partiendo de donde se detuvo el ambicioso resumen de Wilson [...]. Anteriores intentos de escribir grandes análisis acerca del desarrollo humano han tendido a centrarse en una única explicación causal, como la economía, la guerra o (como en el caso de *Armas, gérmenes y acero*, de Jared Diamond) la geografía. Pero el de Fukuyama es inusual, ya que tiene en cuenta diversos factores entre los que se incluyen la guerra, la religión y, especialmente, ciertas conductas sociales humanas, como el favorecimiento de la familia... “Es imposible no quedar impresionado por su extraordinariamente amplio enfoque”, ha declarado Arthur Melzer, científico político de la Universidad Estatal de Michigan que invitó a Francis Fukuyama a pronunciar conferencias sobre el libro. “Definitivamente, se trata de una obra magna”.»

NICHOLAS WADE, *The New York Times*

«Un estudio global cautivador y provocador de los impulsos políticos de la humanidad [...]. Constantemente interesante, con reminiscencias en ocasiones de Oswald Spengler, Stanislaw Andreski y Samuel Huntington, aunque menos

pesimista y mucho mejor escrito.»

Kirkus Reviews

«El teórico político Fukuyama presenta nada menos que una teoría unificada de la formación de los Estados, un estudio comparativo de cómo las sociedades organizadas tribalmente en varias partes del mundo y en diversos momentos de la historia se han transformado en sociedades con sistemas políticos e instituciones y, en algunos casos, con responsabilidad política [...]. De gran alcance y a menudo provocativa, esta obra sigue la estela de los grandes sociólogos del siglo XIX.»

BRENDAN DRISCOLL, *Booklist*

En memoria de Samuel Huntington

Prólogo

Este libro tiene dos orígenes. El primero surgió cuando mi mentor, Samuel Huntington, de la Universidad de Harvard, me pidió que escribiese un prefacio a su obra clásica *El orden político en las sociedades en cambio*,¹ de 1968. Esta obra de Huntington representaba uno de los últimos intentos de escribir un estudio en profundidad sobre el desarrollo político, y a ella me refería frecuentemente en mis clases. Planteaba muchas ideas clave sobre política comparada, incluyendo una teoría sobre la decadencia política, el concepto de modernización autoritaria, y la idea de que el desarrollo político era un fenómeno separado de otros aspectos de la modernización.

A medida que redactaba ese prefacio, me dio la impresión de que, a pesar de lo esclarecedor que era *El orden político en las sociedades en cambio*, el libro requería algunas actualizaciones importantes. Había sido escrito tan sólo aproximadamente una década después del inicio de la gran oleada de descolonización que se extendió por el mundo tras la segunda guerra mundial, y muchas de sus conclusiones reflejaban la extraordinaria inestabilidad de la época, con todos sus golpes de Estado y guerras civiles. En los años transcurridos desde su publicación, habían tenido lugar muchos cambios trascendentales, como el auge económico del este asiático, el desplome del comunismo mundial, la aceleración de la globalización y lo que el propio Huntington denominó «tercera ola» de democratización, que se inició en la década de 1970. El orden político todavía tenía que imponerse en muchos lugares, pero había surgido satisfactoriamente en muchas partes del mundo en vías de desarrollo. Parecía adecuado retomar los temas del libro y aplicarlos al mundo actual.

Al plantearme cómo revisar las ideas de Huntington, se me ocurrió también que había que llevar a cabo un trabajo fundamental, consistente en explicar los orígenes del desarrollo político y la decadencia política. *El orden político en las sociedades en cambio* se centraba en el mundo político de una época bastante tardía de la historia de la humanidad, en la cual ya existían instituciones como los Estados, los partidos políticos, la ley, las organizaciones militares, etcétera. Abordaba el problema de los países en vías de desarrollo que trataban de modernizar sus sistemas políticos, pero no explicaba de dónde procedían dichos sistemas en primer lugar en las sociedades en las que estaban asentados desde hacía tiempo. Los países no están

atrapados por su pasado; sin embargo, en muchos casos, las cosas que sucedieron cientos o incluso miles de años atrás continúan ejerciendo una gran influencia sobre la naturaleza de su política. Si pretendemos entender el funcionamiento de las instituciones contemporáneas, es necesario que nos fijemos en sus orígenes y en las fuerzas, en ocasiones accidentales y contingentes, que provocaron su surgimiento.

El interés acerca del origen de las instituciones se combinaba con una segunda preocupación relativa a los problemas del mundo real en cuanto a los Estados débiles y fallidos. Durante gran parte del tiempo transcurrido desde el 11 de septiembre de 2001, he estado trabajando en los problemas de la creación estatal y nacional en países con gobiernos fallidos o inestables; una primera tentativa de examinar ese problema dio origen a un libro publicado en 2004, titulado *La construcción del Estado: hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*.² Estados Unidos, así como la comunidad internacional donante en general, ha invertido mucho en proyectos de construcción nacional de diversos países, entre los que se incluyen Afganistán, Irak, Somalia, Haití, Timor Oriental, Sierra Leona y Liberia. Yo mismo he asesorado al Banco Mundial y a la Agencia Australiana para el Desarrollo Internacional (AusAid) sobre cómo afrontar los problemas de construcción estatal en Melanesia, incluyendo Timor Oriental, Papúa Nueva Guinea, la Papúa indonesia y las Islas Salomón, países todos ellos que han experimentado graves dificultades a la hora de intentar construir Estados modernos.



Melanesia

Fijémonos, por ejemplo, en el problema de implantar instituciones modernas en

sociedades melanesias como Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón. La sociedad melanesia está organizada tribalmente, en lo que los antropólogos denominan linajes segmentarios, grupos de personas que descienden de un ancestro común. Formando grupos familiares, que pueden integrar desde algunas docenas de personas hasta varios miles, cada una de esas tribus se conoce localmente como *wantok*, una rudimentaria deformación de las palabras inglesas *one talk* («una lengua»); es decir, personas que hablan la misma lengua. La fragmentación social existente en Melanesia es extraordinaria. Papúa Nueva Guinea acoge más de novecientas lenguas incomprensibles entre sí, casi una sexta parte de todas las lenguas existentes en el mundo. Las Islas Salomón, a pesar de contar con una población de tan sólo quinientos mil habitantes, tienen más de setenta lenguas distintas. La mayoría de los habitantes de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea no han salido nunca de los pequeños valles montañosos en los que nacieron; sus vidas se desarrollan en el *wantok*, y enfrentándose a los *wantoks* vecinos.

Cada *wantok* está gobernado por un «gran hombre». Nadie nace siendo un «gran hombre», y un «gran hombre» no puede transmitir el título a su hijo. El cargo se tiene que ganar en cada generación. No recae necesariamente en los más fuertes físicamente, sino en aquellos que se han ganado la confianza de la comunidad, habitualmente gracias a su habilidad a la hora de repartir cerdos, conchas utilizadas como dinero y otros recursos entre los miembros de la tribu. En la sociedad melanesia tradicional, el «gran hombre» tiene que mirar por encima de su hombro constantemente, ya que alguien que le dispute su autoridad puede ir tras él. Sin recursos que distribuir, pierde su categoría de líder.³

Cuando Australia concedió la independencia a Papúa Nueva Guinea, y Gran Bretaña a las Islas Salomón, en la década de 1970, ambos países instauraron gobiernos modernos al estilo de Westminster, en los cuales los ciudadanos votaban a los miembros de sus Parlamentos en elecciones regulares multipartidistas. En Australia y Gran Bretaña, las opciones políticas giraban en torno a un partido laborista de centroizquierda y un partido conservador (el Partido Liberal, en Australia, y los Tories, en Gran Bretaña). Por lo general, los votantes deciden basándose en la ideología y en las políticas de actuación (por ejemplo, si prefieren más supervisión por parte del gobierno o políticas económicas más liberales).

No obstante, cuando este sistema político se trasladó a Melanesia, el resultado fue un caos. La razón fue que la mayoría de los votantes de Melanesia no votan programas políticos; lo que hacen es apoyar a su «gran hombre» y a su *wantok*. Si el «gran hombre» (o, en alguna ocasión, una «gran mujer») resulta elegido, el nuevo miembro del Parlamento utilizará su influencia para destinar los recursos

públicos a su wantok, para apoyar a sus seguidores en asuntos como las tasas académicas, los costes funerarios y los proyectos de construcción. A pesar de la existencia de un gobierno nacional con todo el boato de la soberanía (como una bandera y un ejército), muy pocos habitantes de Melanesia tienen un sentimiento de pertenencia a una nación mayor o de formar parte de un mundo social que va mucho más allá de su wantok. Los Parlamentos de Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón no están formados por partidos políticos cohesionados, sino por líderes individuales, cada uno de los cuales lucha por que su pequeño grupo de seguidores tenga tanta carne de cerdo como sea posible.⁴

El sistema social tribal de Melanesia limita el desarrollo económico porque impide la aparición de los derechos de propiedad modernos. Tanto en Papúa Nueva Guinea como en las Islas Salomón, más del 95 por ciento de la tierra se posee según lo que se conoce como titularidad consuetudinaria. Según las normas consuetudinarias, la propiedad es privada, pero se ejerce de manera informal (es decir, sin documentación legal) por parte de grupos de parientes que ostentan derechos, tanto colectivos como individuales, sobre diferentes franjas de tierra. La propiedad no tiene solamente trascendencia económica, sino también espiritual, ya que los parientes muertos están enterrados en determinados puntos del territorio del wantok y sus espíritus siguen habitando el lugar. En el wantok, nadie, ni siquiera el «gran hombre», tiene el derecho exclusivo de enajenar la tierra a un foráneo.⁵ Una empresa minera o productora de aceite de palma que aspire a lograr una concesión tiene que negociar con cientos y, a veces, miles de propietarios, y, según las normas tradicionales, no existe la prescripción en cuanto a las concesiones territoriales.⁶

Desde el punto de vista de muchos extranjeros, el comportamiento de los políticos melanesios se asemeja a la corrupción política. Sin embargo, desde el punto de vista del sistema social tribal tradicional de las islas, los «grandes hombres» se limitan a hacer lo que han hecho siempre, es decir, a distribuir los recursos entre sus miembros. La diferencia es que ahora no sólo tienen acceso a cerdos y conchas, sino también a ingresos procedentes de las concesiones a compañías mineras y madereras.

Port Moresby, la capital de Papúa Nueva Guinea, está a sólo un par de horas de vuelo de Cairns o Brisbane, en Australia, pero, en cierto sentido, durante ese vuelo se recorren varios miles de años de desarrollo político. Al pensar en los desafíos del desarrollo político de Melanesia, empecé a preguntarme cómo una sociedad cualquiera realizó en su día la transición de sociedad tribal a sociedad estatal, cómo los derechos de propiedad modernos evolucionaron a partir de los derechos

consuetudinarios y cómo los sistemas legales formales dependientes de una especie de tercera parte encargada de su imposición, que no existe en la Melanesia tradicional, hicieron su aparición. Sin embargo, tras una reflexión más profunda, me pareció pretencioso pensar que las sociedades modernas hubieran evolucionado mucho más que Melanesia, ya que los «grandes hombres» —es decir, los políticos que reparten los recursos entre sus familiares y partidarios— son omnipresentes en el mundo contemporáneo, e incluso en el Congreso de Estados Unidos. Si el desarrollo político implicaba ir más allá de las relaciones patrimoniales y de las políticas personalistas, había que explicar también por qué dichas prácticas perduraban en muchos lugares y por qué sistemas aparentemente modernos regresaban a menudo a ellas.

Las respuestas a muchas de esas preguntas no se encontraban en *El orden político en las sociedades en cambio*; al retomar el tema planteado por Huntington, esos antecedentes requerirían una aclaración considerable.

De ahí este libro, el cual se centra en los orígenes históricos de las instituciones políticas, así como en el proceso de la decadencia política. Éste es el primero de dos volúmenes, y hace referencia al desarrollo político desde los tiempos prehumanos hasta aproximadamente las vísperas de las revoluciones francesa y norteamericana. El presente volumen trata del pasado —de hecho, no comienza en la historia humana documentada, sino en la de los primates antecesores de la humanidad—. Las primeras cuatro partes tratan de la prehistoria humana, los orígenes del Estado, el principio de legalidad y el gobierno responsable. El segundo volumen abarcará hasta la actualidad, prestando especial atención al impacto ejercido por las instituciones occidentales en sociedades no occidentales que trataban de modernizarse; y, a continuación, se describirá cómo tiene lugar el desarrollo político en el mundo contemporáneo.

Resulta extremadamente importante leer este volumen antes del que vendrá a continuación. Como dejo claro en el último capítulo del presente volumen, el desarrollo político en el mundo moderno tiene lugar en condiciones notablemente diferentes a las del período que va hasta finales del siglo XVIII. Tras la revolución industrial y el abandono por parte de las sociedades humanas de las condiciones maltusianas experimentadas hasta entonces, se incorporó una nueva dinámica al proceso de cambio social que tendría enormes consecuencias políticas. Los lectores de este volumen podrían tener la impresión de que las prolongadas continuidades históricas aquí descritas implican que las sociedades están atrapadas por su historia, pero, de hecho, hoy vivimos en condiciones muy diferentes y más dinámicas.

Este libro abarca gran número de sociedades y épocas históricas; asimismo, recorro a material perteneciente a disciplinas distintas a la mía, incluidas la antropología, la economía y la biología. Obviamente, en una obra de esta envergadura, he tenido que confiar casi exclusivamente en fuentes secundarias para la investigación. He tratado de pasar el material por el filtro de tantos expertos como me ha sido posible; sin embargo, es probable que haya cometido errores tanto fácticos como interpretativos por el camino. Si bien muchos de los capítulos individuales no recibirían la aprobación de las personas cuyo trabajo consiste en el estudio en profundidad de sociedades y épocas históricas concretas, se me antoja que es positivo mirar a través del tiempo y el espacio de manera comparativa. Algunos de los amplios patrones del desarrollo político, simplemente, no resultan visibles para aquellos que se centran demasiado exhaustivamente en temas específicos.

Primera parte

Antes del Estado

La necesidad de la política

La tercera ola de democratización y las preocupaciones contemporáneas sobre el futuro de la democracia liberal; cómo tanto la izquierda como la derecha albergan fantasías sobre la abolición del gobierno; cómo los países contemporáneos en vías de desarrollo representan la realización de dichas fantasías; cómo asumimos la existencia de las instituciones, pero en realidad no tenemos ni idea de dónde proceden.

Durante el período de cuarenta años comprendido entre 1970 y 2010, hubo un enorme aumento del número de democracias en todo el mundo. En 1973, sólo 45 de los 151 países del mundo eran considerados «libres» por Freedom House, una organización no gubernamental que elabora mediciones cuantitativas de los derechos civiles y políticos en el mundo.⁷ Ese año, España, Portugal y Grecia eran dictaduras; la Unión Soviética y sus satélites de la Europa del Este parecían sociedades sólidas y cohesionadas; China estaba inmersa en la Revolución Cultural de Mao Zedong; África veía consolidarse en el poder a un grupo de «presidentes vitalicios» corruptos; y la mayor parte de Latinoamérica había caído en manos de dictaduras militares. La siguiente generación fue testigo de cambios políticos trascendentales, con las democracias y economías de mercado extendiéndose prácticamente por todo el mundo con la excepción de los países árabes de Oriente Próximo. A finales de la década de 1990, unos 120 países de todo el mundo —más del 60 por ciento de los Estados independientes— se habían convertido en democracias electorales.⁸ Esta transformación fue la denominada por Samuel Huntington tercera ola de democratización; la democracia liberal como forma estándar de gobierno se convirtió en parte del panorama político asumido a principios del siglo XXI.⁹

Bajo esos cambios en los sistemas políticos subyacía también una masiva

transformación social. El paso a la democracia era el resultado del hecho de que millones de individuos, anteriormente pasivos, se habían organizado y participaban en la vida política de sus sociedades. Esta movilización social estaba impulsada por numerosos factores: la generalización del acceso a la educación, que hacía que las personas tuvieran más conciencia de sí mismas y del mundo político que las rodeaba; la tecnología de la información, que facilitaba la rápida difusión de las ideas y del conocimiento; el bajo coste de los viajes y las comunicaciones, que permitían a la gente poner tierra de por medio si no le gustaba su gobierno; y una mayor prosperidad, que inducía a las personas a exigir una mayor protección de sus derechos.

No obstante, esa tercera ola alcanzó su cénit después de finales de la década de 1990, y en la primera década del siglo XXI tuvo lugar una «involución democrática». Aproximadamente uno de cada cinco países que habían formado parte de la tercera ola habían regresado al autoritarismo, o bien habían experimentado una considerable erosión de sus instituciones democráticas.¹⁰ Freedom House señaló que 2009 era el cuarto año consecutivo en el que la libertad había disminuido en el mundo, la primera vez que eso sucedía desde que inició sus valoraciones sobre la libertad en 1973.¹¹

Preocupaciones políticas

A principios de la segunda década del siglo XXI, el malestar en el mundo democrático adoptó varias formas distintas. La primera fue la pérdida absoluta de los beneficios democráticos que tuvo lugar en países como Rusia, Venezuela e Irán, donde los gobernantes electos se afanaban en dismantelar las instituciones democráticas manipulando elecciones, cerrando o adquiriendo televisiones y periódicos independientes y tomando medidas drásticas contra las actividades de la oposición. La democracia liberal es más que la votación de la mayoría en unas elecciones; se trata de una compleja serie de instituciones que restringen y regulan el ejercicio del poder mediante la ley y un sistema de mecanismos de control y equilibrio de poderes. En muchos países, la aceptación oficial de la legitimidad democrática fue acompañada de la supresión sistemática de los controles sobre el

poder ejecutivo y la erosión del principio de legalidad.

En otros casos, algunos países que parecían estar saliendo del autoritarismo se vieron atrapados en lo que el analista Thomas Carothers ha denominado la «zona gris», donde no eran ni totalmente autoritarios ni significativamente democráticos.¹² Muchos de los Estados derivados de la antigua Unión Soviética, como Kazajistán y Uzbekistán, en Asia Central, se encontraron en esa situación. Durante los años posteriores a la caída del muro de Berlín, en 1989, se había asumido ampliamente que prácticamente todos los países estaban viviendo una transición a la democracia y que los defectos democráticos se subsanarían con el paso del tiempo. Carothers señaló que este «paradigma de transición» era una suposición injustificada y que muchas élites autoritarias no tenían ningún interés en poner en práctica instituciones democráticas que diluyesen su poder.

Una tercera categoría de preocupaciones no tiene que ver con el fracaso de los sistemas políticos a la hora de convertirse en democráticos o de continuar siéndolo, sino más bien con su incapacidad de prestar los servicios básicos que las personas exigen a sus gobiernos. El mero hecho de que un país posea instituciones democráticas nos dice muy poco acerca de si está o no bien gobernado. Dicho incumplimiento de la promesa democrática plantea la posibilidad de que tal vez sea éste el mayor desafío a la legitimidad de dichos sistemas políticos.

Un ejemplo de esto se vio en Ucrania, país que sorprendió al mundo, en 2004, cuando decenas de miles de personas se congregaron en la plaza Maidan, en Kiev, para protestar contra la manipulación de las elecciones presidenciales. Esas protestas, que acabarían siendo conocidas como la «revolución naranja», provocaron unas nuevas elecciones y el ascenso al poder del presidente reformista Víktor Yúshchenko. Sin embargo, una vez en el poder, la coalición naranja resultó ser absolutamente irresponsable, y el propio Yúshchenko decepcionó a sus partidarios que tantas esperanzas habían depositado en él. El gobierno fue víctima de luchas internas, no logró atajar el grave problema de la corrupción en Ucrania y gobernó durante la debacle económica de la crisis financiera mundial de 2008-2009. El resultado fue la elección, a principios de 2010, de Víktor Yanukóvich, el mismo hombre que había sido acusado de amañar las elecciones de 2004 que habían provocado la revolución naranja.

Muchas otras formas de fracaso gubernamental asolaron los países democráticos. Es bien sabido que Latinoamérica presenta el mayor nivel de desigualdad económica del mundo, y en ella las diferencias de clase se corresponden a menudo con las diferencias raciales y étnicas. El auge de líderes populistas como Hugo

Chávez, en Venezuela, y Evo Morales, en Bolivia, no es tanto una causa de la inestabilidad como un síntoma de la desigualdad y del sentimiento de exclusión social experimentado por muchos de quienes son ciudadanos sólo de nombre. Muchas veces, la pertinaz pobreza alimenta otras clases de disfunciones sociales, como las bandas armadas, el narcotráfico y una sensación general de inseguridad entre la gente corriente. En Colombia, México y El Salvador, el crimen organizado amenaza al propio Estado y a sus instituciones básicas, y la incapacidad de abordar eficazmente esos problemas ha socavado la legitimidad de la democracia.

India, por poner otro ejemplo, ha sido una democracia sorprendentemente satisfactoria desde su independencia en 1947 —un logro más sorprendente si cabe, teniendo en cuenta su pobreza, su diversidad étnica y religiosa, y su enorme tamaño. (Por qué un examen más profundo del desarrollo político indio debería reducir nuestra sorpresa es el tema tratado en los capítulos 10-12)—. Sin embargo, la democracia india, como la elaboración de salchichas, resulta menos atractiva cuanto más se acerca uno al proceso. Casi una tercera parte de los legisladores indios, por ejemplo, están acusados de algún delito, y, en algunos casos, de delitos graves, como asesinato y violación. Frecuentemente, los políticos indios practican una forma manifiesta de política de clientelismo en la cual los votos se conceden a cambio de favores políticos. La irritabilidad de la democracia india hace que al gobierno le resulte muy difícil tomar decisiones fundamentales en temas como las inversiones en proyectos de infraestructuras de gran trascendencia. En muchas ciudades indias, flamantes centros tecnológicos de primer nivel conviven con una pobreza propia de países africanos.

El aparente caos y corrupción de la política democrática de la India se ha comparado frecuentemente con la rápida y eficaz toma de decisiones de China. Los gobernantes chinos no están sujetos al principio de legalidad ni a la responsabilidad democrática; si quieren construir una presa enorme, derribar barrios para dejar sitio a autopistas o aeropuertos u organizar un paquete de medidas para el rápido fomento de la economía, pueden hacerlo mucho más rápidamente que los de la democrática India.

Una cuarta fuente importante de preocupación política hace referencia a la economía. El capitalismo mundial moderno ha demostrado ser productivo y generador de riqueza hasta un punto que cualquiera que viviera con anterioridad a 1800 no habría podido siquiera soñar. En el período subsiguiente a la crisis del petróleo de la década de 1970, el volumen de la economía mundial casi se cuadruplicó,¹³ y Asia, gracias a su apertura en el campo del comercio y las inversiones, vio cómo gran parte de su población se incorporaba al mundo

desarrollado. Sin embargo, el capitalismo global no ha hallado la manera de evitar altos niveles de inestabilidad, especialmente en el sector financiero. El crecimiento económico mundial ha estado plagado periódicamente de crisis financieras que han golpeado a Europa a principios de la década de 1990, a Asia entre 1997 y 1998, a Rusia y Brasil en 1997-1998 y a Argentina en 2001. Esta inestabilidad culminó, tal vez con justicia poética, en la gran crisis que asoló Estados Unidos, cuna del capitalismo mundial, en 2008-2009. Los libres mercados son necesarios para promover el crecimiento a largo plazo, pero no se autorregulan, especialmente en lo que respecta a bancos y otras grandes instituciones financieras. La inestabilidad del sistema es un reflejo de lo que, en última instancia, es un fracaso político, es decir, el fracaso a la hora de proporcionar una supervisión reguladora tanto a escala nacional como internacional.¹⁴

El efecto acumulativo de esas crisis económicas no ha sido necesariamente el de minar la confianza en la economía y la globalización basadas en el mercado como motores del crecimiento económico. China, India, Brasil y otra serie de los así llamados países de mercados emergentes continúan presentando buenos resultados económicos basados en su participación en el capitalismo global. Pero es evidente que la tarea *política* de determinar los mecanismos reguladores que suavicen la inestabilidad del capitalismo todavía no se ha llevado a cabo.

Decadencia política

El último punto señala un urgente, aunque a menudo ignorado, tema de preocupación acerca del futuro de la democracia. Las instituciones políticas se desarrollan a lo largo del tiempo, con frecuencia lenta y dolorosamente, como sociedades humanas que se esfuerzan por organizarse para dominar su entorno. Sin embargo, la decadencia política tiene lugar cuando los sistemas políticos no logran adaptarse a las circunstancias cambiantes. Existe algo así como una ley de conservación de las instituciones. Los seres humanos son animales cumplidores de normas por naturaleza; nacen para cumplir las normas que ven a su alrededor, y consolidan dichas normas con un significado y un valor a menudo trascendentales. Cuando el entorno cambia y se plantean nuevos retos, frecuentemente se produce

una disyuntiva entre las instituciones existentes y las necesidades actuales. Dichas instituciones son respaldadas por legiones de interesados arraigados que se oponen a cualquier cambio fundamental.

Las instituciones políticas estadounidenses podrían someterse a una prueba fundamental de adaptabilidad. El sistema estadounidense se construyó en torno a la firme convicción de que un poder político centralizado constituía un peligro inminente para las vidas y la libertad de los ciudadanos. Por esta razón, la constitución de Estados Unidos fue diseñada con un amplio conjunto de controles y limitaciones mediante los que diferentes partes del gobierno podían impedir que otras partes ejerciesen un control tiránico. Este sistema ha sido útil para el país, pero sólo porque en determinadas coyunturas críticas de su historia, en las cuales era necesario un gobierno fuerte, fue posible alcanzar el consenso necesario para aplicarlo mediante el ejercicio del liderazgo político.

Desgraciadamente, no existe ninguna garantía institucional de que ese sistema, tal como está diseñado, vaya a controlar el poder tiránico, permitiendo al mismo tiempo el ejercicio de la autoridad estatal cuando surja la necesidad. Esto último depende en primera instancia de la existencia de un consenso social sobre los fines políticos, algo de lo que ha carecido la vida política estadounidense en los últimos años. Estados Unidos se enfrenta a una serie de grandes desafíos, principalmente relacionados con la reparación de su situación fiscal a largo plazo. Durante la generación anterior, los estadounidenses han gastado dinero en ellos mismos sin contribuir con sus impuestos, situación que se ha visto exacerbada por años de acceso demasiado fácil al crédito y de un gasto excesivo, tanto a nivel particular como público. El déficit fiscal a largo plazo y la deuda externa ponen en peligro los cimientos del poder estadounidense en el mundo, mientras, en comparación, países como China aumentan su importancia relativa.¹⁵

Ninguno de estos desafíos es tan enorme como para que no pueda solucionarse mediante una actuación oportuna, aunque dolorosa. Sin embargo, el sistema político estadounidense, que debería favorecer la formación de consenso, está, por el contrario, contribuyendo a empeorar el problema. El Congreso se ha polarizado considerablemente, dificultando de manera extraordinaria la promulgación de leyes. Por primera vez en la historia moderna, el demócrata más conservador del Congreso es más liberal que el más liberal de los republicanos. El número de escaños en el Congreso obtenidos por un margen del 10 por ciento o menos, lo cual significa que pueden corresponder a cualquier partido, ha ido cayendo constantemente desde los casi doscientos, a finales del siglo XIX, hasta poco más de cincuenta, a principios de la década de 2000. Ambos partidos políticos se han

vuelto mucho más homogéneos desde el punto de vista ideológico, y el debate entre ellos se ha deteriorado.¹⁶ Esa clase de divisiones no carecen de precedentes históricos, pero en el pasado han sido superadas gracias a un fuerte liderazgo presidencial que no ha tenido continuidad.

El futuro de la política estadounidense no reside únicamente en la política, sino también en la sociedad. La polarización del Congreso refleja una amplia tendencia a la creciente homogeneización de los barrios y las regiones, puesto que los estadounidenses se posicionan ideológicamente en función de dónde escogen vivir.¹⁷ La tendencia a asociarse únicamente con personas de ideología parecida es amplificada enormemente por los medios de comunicación, donde la proliferación de canales de comunicación acaba debilitando la experiencia compartida de ciudadanía.¹⁸

La capacidad del sistema político estadounidense para afrontar sus desafíos fiscales se ve afectada no sólo por la polarización izquierda-derecha en el Congreso, sino también por el crecimiento y el poder de grupos de interés afianzados. Los sindicatos, las empresas agrícolas, las compañías farmacéuticas, los bancos y muchos otros grupos de presión organizados ejercen a menudo un veto eficaz sobre la legislación que perjudica a sus bolsillos. Es perfectamente legítimo y, de hecho, algo que se espera, que los ciudadanos defiendan sus intereses en una democracia. Pero, llegados a un determinado punto, esta defensa se convierte en una reclamación de privilegios, o bien en una situación en la que se entra en un punto muerto y en la cual no se puede cuestionar ningún interés. Esto explica los crecientes niveles de indignación populista, tanto en la derecha como en la izquierda, que contribuyen a la polarización y reflejan una realidad social en desacuerdo con los propios principios legitimadores del país.

La queja por parte de los estadounidenses de que Estados Unidos está dominado por élites y poderosos grupos de interés refleja la realidad de una creciente desigualdad en cuanto a ingresos y riqueza en el período comprendido entre la década de 1970 y la de 2000.¹⁹ Por sí misma, la desigualdad no ha sido nunca un problema en la cultura política estadounidense, la cual hace hincapié en la igualdad de oportunidades más que en los resultados. Sin embargo, el sistema es legítimo únicamente mientras las personas creen que trabajando duramente y haciendo las cosas lo mejor posible, ellas y sus hijos tendrán una oportunidad real de salir adelante y que la riqueza puede lograrse cumpliendo las reglas.

No obstante, lo cierto es que los índices de movilidad social intergeneracional en Estados Unidos son mucho menores de lo que creen muchos estadounidenses, y

menores que en muchos otros países desarrollados considerados tradicionalmente rígidos y estratificados.²⁰ Con el tiempo, las élites pueden proteger sus posiciones burlando el sistema político, llevándose el dinero al extranjero para evitar el pago de impuestos y transmitiendo esas ventajas a sus hijos mediante el acceso preferente a instituciones elitistas. Mucho de esto salió a la luz durante la crisis financiera de 2008-2009, cuando se hizo dolorosamente evidente que había muy poca relación entre la remuneración del sector de servicios financieros y las contribuciones reales a la economía. La industria había utilizado su considerable músculo para dismantelar las normas y la supervisión en la década anterior, y continuó eludiendo las normas en el período posterior a la crisis. El economista Simon Johnson sugirió que el poder de la oligarquía financiera de Estados Unidos no era demasiado diferente del existente en países de mercados emergentes como Rusia o Indonesia.²¹

No existe un mecanismo automático mediante el cual los sistemas políticos se ajusten a circunstancias cambiantes. La historia de la imposibilidad de ajustarse y, por tanto, del fenómeno de la decadencia política, se explica en páginas posteriores del presente volumen. No había una razón necesaria por la cual el sultanato mameluco de Egipto no pudiera haber adoptado antes las armas de fuego para hacer frente a las crecientes amenazas externas, tal como hicieron los otomanos que acabaron derrotándoles; como tampoco era inevitable que los emperadores de la dinastía Ming, en China, no cobrasen impuestos a sus ciudadanos para financiar un ejército que pudiera defender al país de los manchúes. En ambos casos, el problema fue la enorme inercia institucional existente tras el *statu quo*.

Cuando una sociedad no consigue afrontar una crisis fiscal y financiera de primer orden mediante importantes reformas institucionales, como le ocurrió a la monarquía francesa en 1557, tras el fracaso del empréstito unificado llamado Grand Parti de Lyon, ésta se ve tentada a recurrir a una serie de parches a corto plazo que erosionan y acaban por corromper sus propias instituciones. Esos parches implicaban ceder ante varios interesados y grupos afectados, los cuales representaban invariablemente a miembros de la sociedad francesa con dinero y poder. La incapacidad de cuadrar el presupuesto del país condujo a la quiebra y a la deslegitimación del Estado mismo, un camino que desembocó en la Revolución francesa.

Estados Unidos no se encuentra ni remotamente en una crisis moral y fiscal tan grave como la de la Francia del *Ancien Régime*. El peligro, sin embargo, es que la situación continúe empeorando con el tiempo a falta de una fuerza poderosa que saque al sistema de su actual y deficiente equilibrio institucional.

Fantasías de ausencia de Estado

Existe un hilo común que une muchas de nuestras inquietudes contemporáneas sobre el futuro, desde la recaída de Rusia en el autoritarismo, la corrupción en India o los Estados fallidos del mundo en vías de desarrollo, hasta los enconados grupos de interés de la política estadounidense contemporánea. Hace referencia a las dificultades de crear y mantener instituciones políticas eficaces, gobiernos que sean a la vez fuertes, ajustados a derecho y responsables. Esto puede parecer una obviedad de la que se daría cuenta cualquier colegial, pero, a pesar de todo, bien mirado, es una realidad que muchas personas inteligentes no logran entender.

Empecemos por el tema de la retirada de la tercera ola y la recesión democrática que ha tenido lugar en el mundo en la década de 2000. Las razones de nuestra decepción ante la propagación del fracaso de la democracia no mienten, diría, acerca del nivel de las ideas en el momento actual. Las ideas son extremadamente importantes para el orden político; la aparente legitimidad del gobierno es lo que une a las poblaciones y hace que estén dispuestas a aceptar su autoridad. La caída del muro de Berlín marcó el desplome de uno de los grandes competidores de la democracia, el comunismo, así como el inicio de la rápida propagación de la democracia liberal como la forma de gobierno más ampliamente aceptada.

Esto es cierto hasta la actualidad, cuando la democracia, según palabras de Amartya Sen, sigue siendo la condición política «por defecto»: «Aunque la democracia no se ha llevado a la práctica universalmente ni ha sido uniformemente aceptada, la forma de gobierno democrática es considerada en la actualidad, dentro del clima general de la opinión internacional, como la correcta».²² En el mundo, muy pocas personas manifiestan abiertamente su admiración por el «petronacionalismo» de Vladimir Putin, el «socialismo del siglo XXI» de Hugo Chávez o la república islámica iraní de Mahmud Ahmadineyad. Ninguna institución internacional importante aprueba como base para un gobierno justo nada que no sea la democracia. El rápido crecimiento de China suscita envidia e interés, pero su modelo perfecto de capitalismo autoritario no es algo que describan, y mucho menos estimulen fácilmente, otros países en vías de desarrollo.

Es tal el prestigio de la democracia liberal moderna, que los actuales aspirantes al autoritarismo tienen que amañar elecciones y manipular a los medios de comunicación entre bastidores para legitimarse. El totalitarismo no sólo ha desaparecido prácticamente del mundo, sino que los autoritarios hacen un cumplido a la democracia al fingir ser demócratas.

De modo que el fracaso de la democracia radica no tanto en su concepto como en su ejecución: la mayoría de las personas del mundo preferirían absolutamente vivir en una sociedad en la que su gobierno fuera responsable y eficaz, que prestase los servicios que reclaman los ciudadanos de manera puntual y rentable. Sin embargo, en realidad, pocos gobiernos son capaces de hacer ambas cosas, ya que las instituciones son débiles, corruptas, carentes de capacidad o, en algunos casos, del todo inexistentes. La pasión de los manifestantes y de los defensores de la democracia de todo el mundo, desde Sudáfrica hasta Corea y de Rumania a Ucrania, debería bastar para imponer un «cambio de régimen» y pasar de un gobierno autoritario a uno democrático, pero este último no triunfará sin un largo, costoso, laborioso y difícil proceso de construcción institucional.

De hecho, hay una curiosa ceguera ante la importancia de las instituciones políticas que ha afectado a mucha gente a lo largo de los años, gente que sueña con un mundo en el que, de algún modo, vayamos más allá de la política. Esta fantasía concreta no es patrimonio de la izquierda ni de la derecha; ambas tienen sus propias versiones al respecto. El padre del comunismo, Karl Marx, predijo, como es bien sabido, «la extinción del Estado» una vez que la revolución proletaria hubiese alcanzado el poder y abolido la propiedad privada. Los revolucionarios de izquierda, de los anarquistas del siglo XIX en adelante, pensaban que bastaba con destruir las viejas estructuras de poder, sin plantearse seriamente qué ocuparía su lugar. Esta tradición continúa hasta la actualidad, con la teoría de autores antiglobalización como Michael Hardt y Antonio Negri, según la cual la injusticia económica podría abolirse desautorizando la soberanía de los Estados y sustituyéndola por una «multitud» interconectada.²³

Desde luego, los regímenes comunistas del mundo real hicieron exactamente lo contrario a lo predicho por Marx, construyendo enormes y tiránicas estructuras de Estado para obligar a las personas a actuar colectivamente cuando no lo hicieran de manera espontánea. Esto, a su vez, llevó a una generación de activistas de la democracia en la Europa del Este a prever su propia forma de ausencia de Estado, en la cual una sociedad civil movilizad a ocuparía el lugar de los partidos políticos tradicionales y los gobiernos centralizados.²⁴ Estos activistas acabaron posteriormente desilusionados al darse cuenta de que sus sociedades no podían ser

gobernadas sin instituciones y al ver los confusos compromisos necesarios para construirlas. En las décadas transcurridas desde la caída del comunismo, la Europa del Este ha sido y es democrática, pero ello no implica necesariamente que esté contenta con su política y sus políticos.²⁵

La fantasía de la ausencia de Estado más habitual en la derecha es que, de algún modo, la economía de mercado hará que el gobierno sea innecesario e irrelevante. Durante el auge de las empresas puntocom de la década de 1990, muchos entusiastas sostenían, en la línea del antiguo consejero delegado de Citibank, Walter Wriston, que el mundo estaba experimentando un «crepúsculo de la soberanía»,²⁶ en el cual los poderes políticos tradicionalmente ejercidos por los Estados estaban siendo desautorizados por nuevas tecnologías de la información que hacían que las fronteras fueran imposibles de controlar y las normas fueran muy difíciles de imponer. El auge de internet llevó a activistas como John Perry Barlow, de la Electronic Frontier Foundation, a emitir una «declaración de independencia del ciberespacio» en la que se decía a los gobiernos del mundo industrializado: «No sois bienvenidos. Donde nosotros nos reunimos no tenéis soberanía».²⁷ Una economía capitalista global sustituiría la soberanía de los gobiernos democráticos por la soberanía del mercado: si una asamblea legislativa votase a favor de una regulación excesiva o una restricción del comercio, sería castigada por el mercado de bonos y obligada a adoptar políticas consideradas racionales por los mercados de capital globales.²⁸ Las fantasías de un mundo sin Estados siempre han sido bien recibidas en Estados Unidos, donde la hostilidad frente al Estado es una característica de su cultura política. Libertarios de toda procedencia han propuesto no sólo reducir un sobredimensionado Estado de bienestar, sino también abolir instituciones fundamentales como la junta de la Reserva Federal y la Administración de Alimentos y Medicamentos (Food and Drug Administration, FDA).²⁹

Resulta bastante legítimo sostener que los gobiernos modernos han crecido excesivamente y que, por consiguiente, limitan el crecimiento económico y la libertad individual. Las personas tienen razón al quejarse de la fría burocracia, de los políticos corruptos y de la naturaleza sin escrúpulos de la política. Sin embargo, en el mundo desarrollado, asumimos hasta tal punto la existencia de un gobierno, que a veces nos olvidamos de lo importante que es y lo difícil que fue crearlo, y cómo sería el mundo sin determinadas instituciones políticas básicas.

No es sólo que demos por sentada la democracia; también damos por sentado el hecho de que tenemos un Estado que puede llevar a cabo determinadas funciones básicas. El condado de Fairfax, en Virginia, que conforma un suburbio de

Washington D. C., y donde viví durante muchos años, es uno de los condados más ricos de Estados Unidos. Cada invierno aparecen baches en las carreteras del condado como resultado de las heladas y el deshielo propios de dicha estación tras las tormentas invernales. A pesar de todo, a finales de la primavera, esos baches desaparecen milagrosamente, de manera que no hay que preocuparse por romperse un tobillo en uno de ellos. Si no se reparan, los habitantes del condado de Fairfax se enfadan y se quejan de la incompetencia del gobierno local; nadie (aparte de unos pocos especialistas en administración pública) se para nunca a pensar en el complejo e invisible sistema social que lo hace posible, o en por qué se tarda más en reparar los baches en el vecino distrito de Columbia, o en por qué los baches *nunca* se reparan en muchos países en vías de desarrollo.

En realidad, las clases de sociedades con un gobierno mínimo o directamente sin gobierno imaginadas por soñadores de derechas e izquierdas no son fantasías; existen efectivamente en el mundo en vías de desarrollo contemporáneo. Muchas partes del África subsahariana son un paraíso para los libertarios. La región en su conjunto es una utopía de impuestos bajos, con gobiernos a menudo incapaces de recaudar más de aproximadamente el 10 por ciento del PIB, a diferencia del más del 30 por ciento de Estados Unidos y el 50 por ciento de algunas partes de Europa. En lugar de dar rienda suelta a la iniciativa, esos bajos índices impositivos significan que los servicios públicos básicos como la sanidad, la educación y la reparación de baches carecen de financiación. Las infraestructuras físicas sobre las que descansa una economía moderna, como las carreteras, los sistemas judiciales y la policía, no existen. En Somalia, donde no ha existido un gobierno central fuerte desde finales de la década de 1980, individuos corrientes no sólo pueden poseer rifles de asalto, sino también lanzagranadas, misiles antiaéreos y tanques. Las personas son libres de proteger a sus familias y, de hecho, se ven obligadas a ello. Nigeria tiene una industria cinematográfica que produce tantos títulos como el famoso Bollywood en la India, pero las películas tienen que generar beneficios rápidamente porque el gobierno es incapaz de garantizar los derechos de propiedad intelectual y de impedir que las obras sean copiadas ilegalmente.

Hasta qué punto los ciudadanos de países desarrollados asumen las instituciones políticas como algo normal se hizo absolutamente evidente en la forma en que Estados Unidos planificó, o no supo planificar, las consecuencias de su invasión de Irak en 2003. Aparentemente, la administración de Estados Unidos pensaba que la democracia y la economía de mercado eran condiciones obvias a las cuales el país regresaría automáticamente una vez suprimida la dictadura de Sadam Huseín, y pareció realmente sorprendido cuando el propio Estado iraquí se sumió en una orgía de pillaje y enfrentamientos civiles. En la misma línea, los objetivos

estadounidenses se han visto frustrados también en Afganistán, donde diez años de esfuerzos y la inversión de cientos de miles de millones de dólares no han dado lugar a un Estado afgano estable y legítimo.³⁰

Las instituciones políticas son necesarias y no pueden darse por sentadas. Una economía de mercado y unos elevados índices de riqueza no surgen de manera mágica al «sacar de en medio al gobierno»; se basan en unos cimientos ocultos de los derechos de propiedad, el principio de legalidad y un orden político básico. Un libre mercado, una vigorosa sociedad civil y la espontánea «sabiduría popular» son componentes importantes de una democracia que funcione, pero, en última instancia, nadie puede sustituir las funciones de un gobierno fuerte y jerárquico. En los últimos años ha habido un amplio consenso entre los economistas acerca de que «las instituciones importan»: los países pobres no lo son porque carezcan de recursos, sino porque carecen de instituciones políticas eficaces. Por tanto, necesitamos entender de dónde proceden esas instituciones.

Llegar a Dinamarca

El problema de la creación de instituciones políticas modernas ha sido descrito como el problema de «llegar a Dinamarca», a partir del título de un artículo escrito por dos especialistas en ciencias sociales del Banco Mundial, Lant Pritchett y Michael Woolcock.³¹ Para la gente de los países desarrollados, «Dinamarca» es un lugar mítico conocido por gozar de buenas instituciones políticas y económicas: es estable, democrático, pacífico, próspero e integrador, y tiene unos niveles extraordinariamente bajos de corrupción política. A todo el mundo le gustaría saber cómo transformar Somalia, Haití, Nigeria, Irak o Afganistán en «Dinamarca», y la comunidad internacional desarrollada tiene largas listas de presuntos atributos propios de Dinamarca que tratan de ayudar a conseguir a los Estados fallidos.

Este cometido presenta una serie de problemas. No parece muy plausible que países extremadamente pobres y caóticos puedan aspirar a instaurar instituciones complejas rápidamente, teniendo en cuenta el tiempo que han tardado dichas instituciones en evolucionar. Por otra parte, las instituciones reflejan los valores

culturales de las sociedades en las que están establecidos, y no está claro que el orden político democrático de Dinamarca pueda arraigarse en contextos culturales muy diferentes. La mayoría de las personas que viven en países desarrollados ricos y estables no tienen ni idea de cómo Dinamarca llegó a ser Dinamarca (algo que es válido también para muchos daneses). La lucha por crear instituciones políticas modernas fue tan larga y ardua que las personas que viven en países industrializados padecen actualmente una amnesia histórica acerca de cómo llegaron sus sociedades a ese punto.

Los propios daneses descienden de los vikingos, un feroz pueblo tribal que conquistó y saqueó gran parte de Europa, desde el Mediterráneo hasta Kiev, en el sur de Ucrania. Los pueblos celtas, que fueron los primeros en asentarse en las islas Británicas, así como los romanos que las conquistaron y los bárbaros germanos que expulsaron a los romanos, estaban todos ellos organizados originariamente en tribus muy similares a las que existen todavía en Afganistán, Irak central y Papúa Nueva Guinea; igual que los chinos, los indios, los árabes, los africanos y prácticamente todos los demás pueblos de la tierra. No estaban comprometidos con el Estado, sino con sus parientes, no solucionaban sus disputas mediante tribunales, sino mediante un sistema de justicia retributiva, y enterraban a sus muertos en una tierra cuya titularidad correspondía a grupos familiares.

Con el paso del tiempo, sin embargo, esas sociedades tribales desarrollaron instituciones políticas. En primer lugar surgió la fuente de autoridad centralizada que tenía el monopolio de la fuerza militar sobre un determinado territorio —lo que denominamos un Estado—. El mantenimiento de la paz no se lograba mediante un burdo equilibrio de poder entre grupos familiares, sino mediante el ejército y la policía estatales, cuerpos que se habían convertido en fuerzas permanentes que podían también defender a la comunidad de tribus y Estados vecinos. La propiedad pasó a ser de titularidad, no de grupos familiares, sino de individuos, los cuales fueron adquiriendo gradualmente el derecho a comprarla y venderla a su antojo. El ejercicio de esos derechos de propiedad no lo garantizaba la familia, sino los tribunales y los sistemas legales que tenían el poder de dirimir controversias y compensar daños.

Por otra parte, con el tiempo, las normas sociales se formalizaron como leyes escritas, dejando de ser tradiciones consuetudinarias o informales. Esas normas formales se utilizaron para organizar la forma de distribución del poder en el sistema, independientemente de los individuos que ejercieran el poder en un momento determinado. Dicho de otro modo, las instituciones sustituyeron a los líderes individuales. Finalmente, a esos sistemas legales se les otorgó autoridad

suprema sobre la sociedad, una autoridad que se consideraba superior a la de los gobernantes que dirigían de manera temporal las fuerzas armadas y la administración del Estado. Esto pasó a denominarse principio de legalidad.

Por último, determinadas sociedades no sólo limitaron el poder de sus Estados obligando a sus gobernantes a cumplir con la ley escrita; también les consideró responsables ante parlamentos, asambleas y otros órganos que representaban a una parte más amplia de la población. En muchas monarquías tradicionales existía cierto grado de responsabilidad, pero, habitualmente, ello era producto de consultas informales con un pequeño órgano de consejeros de la élite. La democracia moderna nació cuando los gobernantes asumieron normas formales que limitaban su poder y subordinaban su soberanía a la voluntad de la población, la cual se expresaba a través de elecciones.

El propósito de este libro es llenar algunas de las lagunas provocadas por esta amnesia histórica, explicando de dónde proceden instituciones políticas básicas en sociedades que actualmente las dan por sentadas. Las tres categorías de instituciones en cuestión son las que acabo de describir:

1. el Estado,
2. el principio de legalidad,
3. y el gobierno responsable.

Una democracia liberal moderna competente combina los tres grupos de instituciones en un equilibrio estable. El hecho de que haya países capaces de alcanzar dicho equilibrio constituye el milagro de la política moderna, ya que no es evidente que puedan combinarse. El Estado, al fin y al cabo, concentra y utiliza el poder para tratar de que se cumplan sus leyes en favor de sus ciudadanos y para defenderse de otros Estados y amenazas externas. El principio de legalidad y el gobierno responsable, por otra parte, limitan el poder del Estado, primero, obligándole a utilizar su poder conforme a determinadas normas públicas y transparentes, y, a continuación, asegurándose de que esté subordinado a la voluntad del pueblo.

Esas instituciones nacieron, en primer lugar, porque la gente descubrió que gracias

a ellas podía proteger sus intereses y los intereses de sus familias. Pero lo que las personas consideran como «propio interés» y hasta qué punto están dispuestas a colaborar con otras personas depende de manera determinante de ideas que legitiman ciertas formas de asociación política. El propio interés y la legitimidad constituyen, por tanto, la piedra angular del orden político.

El hecho de que exista uno de esos tres tipos de instituciones no implica que los otros existan también. Afganistán, por ejemplo, ha celebrado elecciones democráticas desde 2004, pero tiene un Estado extremadamente débil y es incapaz de hacer que se respeten las leyes en gran parte de su territorio. Rusia, en cambio, tiene un Estado fuerte y celebra elecciones democráticas, pero sus gobernantes no se sienten sometidos al principio de legalidad. La nación de Singapur tiene tanto un Estado fuerte como un principio de legalidad heredado de sus antiguos colonizadores británicos, pero sólo presenta una forma atenuada de responsabilidad democrática.

¿De dónde proceden originariamente estos tres grupos de instituciones? ¿Cuáles fueron las fuerzas que impulsaron su creación y las condiciones bajo las cuales se desarrollaron? ¿En qué orden se crearon y cómo se relacionaron unas con otras? Si pudiéramos entender cómo surgieron esas instituciones básicas, tal vez podríamos entender mejor la distancia que separa a Afganistán o Somalia de la Dinamarca contemporánea.

La historia de cómo se desarrollaron las instituciones políticas no puede explicarse sin entender el proceso complementario de la decadencia política. Las instituciones humanas son «pegajosas», esto es, persisten a lo largo del tiempo y sólo cambian con gran dificultad. Las instituciones creadas para cumplir una serie de condiciones sobreviven, a menudo incluso cuando dichas circunstancias cambian o desaparecen, y la incapacidad de adaptarse adecuadamente conlleva la decadencia política. Esto es aplicable tanto a las democracias liberales modernas que engloban el Estado, el principio de legalidad y la responsabilidad, como a sistemas políticos más antiguos. No existe ninguna garantía de que una democracia determinada continúe ofreciendo a sus ciudadanos lo que promete, así que no existe la garantía de que siga siendo legítima ante sus ojos.

Por otro lado, la propensión natural humana a favorecer a la familia y a los amigos —lo que yo denomino patrimonialismo— se reafirma constantemente en ausencia de incentivos compensatorios. Los grupos organizados —en su mayoría ricos y poderosos— se atrincheran con el tiempo y empiezan a exigir privilegios al Estado. Especialmente cuando un prolongado período de paz y estabilidad da paso a una

crisis financiera y/o militar, esos arraigados grupos patrimoniales extienden su dominio o, por el contrario, impiden al Estado responder adecuadamente.

Desde luego, se ha explicado muchas veces una versión de la historia del desarrollo político y la decadencia política. En la mayoría de los institutos se explica en clase «el auge de la civilización» y se presenta una amplia visión general de la evolución de las instituciones sociales. Hace un siglo, la explicación histórica presentada a la mayoría de los alumnos estadounidenses era claramente eurocéntrica y, por supuesto, anglocéntrica. Empezaba en Grecia y Roma, a continuación transcurría por la Edad Media europea, la Carta Magna, la guerra civil inglesa y la Revolución Gloriosa (o Revolución inglesa de 1688), y de ahí pasaba tal vez a 1776 y la redacción de la constitución de Estados Unidos. Hoy en día, los programas son mucho más multiculturales e incorporan también las experiencias de sociedades no occidentales como China e India, o se detienen en grupos marginales de la historia, como pueden ser los pueblos indígenas, las mujeres, los pobres, etcétera.

Hay varios motivos para no sentirnos satisfechos con la bibliografía existente sobre el desarrollo de las instituciones políticas. En primer lugar, gran parte de ella no establece comparaciones a una escala suficientemente amplia. Solamente comparando la experiencia de diferentes sociedades podemos empezar a revisar factores causales complejos que explican por qué determinadas instituciones surgieron en determinados lugares y no en otros. Se ha teorizado mucho acerca de la modernización, desde los masivos estudios de Karl Marx hasta los de historiadores económicos contemporáneos como Douglas North, centrados fundamentalmente en la experiencia de Inglaterra como primer país industrializado. La experiencia inglesa fue excepcional en muchos sentidos, pero no es necesariamente una buena guía para el desarrollo de países en situaciones diferentes.

Los enfoques multiculturales que han modificado los análisis en las últimas décadas no son, en su mayoría, exhaustivamente comparativas. Tienden a seleccionar historias positivas acerca de cómo sociedades no occidentales han contribuido al progreso general de la humanidad, o bien, por el contrario, historias negativas sobre cómo fueron discriminadas. Raramente se encuentran análisis comparativos serios sobre por qué una institución se desarrolló en una sociedad y no en otra.

El gran sociólogo Seymour Martin Lipset decía que un observador que sólo conoce un país no conoce ninguno. Sin comparaciones no hay forma de saber si una

práctica o conducta concreta es exclusiva de la sociedad en cuestión o es común a muchas. Solamente mediante el análisis comparativo es posible enlazar causas como la geografía, el clima, la tecnología, la religión o el conflicto con la serie de resultados existentes hoy en día en el mundo. Al hacerlo, seremos capaces de responder a preguntas como las siguientes:

- ¿Por qué Afganistán, las regiones selváticas de la India, las naciones insulares de Melanesia y partes de Oriente Próximo continúan organizadas en tribus?
- ¿Por qué la condición por defecto de China es ser gobernada por un gobierno fuerte y centralizado, mientras que India nunca ha alcanzado ese nivel de centralización salvo durante breves períodos de tiempo durante sus tres milenios de historia?
- ¿A qué se debe que prácticamente todos los casos de exitosa modernización autoritaria —países como Corea del Sur, Taiwán, Singapur y China— se concentren en Asia Oriental en lugar de en África u Oriente Próximo?
- ¿Por qué la democracia y el principio de legalidad han arraigado en Escandinavia, mientras que Rusia, con circunstancias climáticas y geográficas parecidas, ha experimentado un aumento del absolutismo desbocado?
- ¿Por qué países de Latinoamérica han sido repetidamente objeto de inflaciones elevadas y de crisis económicas a lo largo del pasado siglo XX, mientras que Estados Unidos y Canadá no lo han sido?

Los datos históricos presentados en este libro resultan interesantes debido precisamente a que arrojan luz sobre el presente y explican lo diferentes que han llegado a ser los órdenes políticos. Pero las sociedades humanas no están atrapadas por su pasado. Si en China o en Europa surgieron Estados modernos como resultado de ciertos factores como la constante necesidad de prepararse para luchar en guerras, ello no implica necesariamente que los Estados débiles de África tengan que repetir esa experiencia si quieren modernizarse. De hecho, en el volumen 2 argumentaré que las condiciones para el desarrollo político son hoy en día muy diferentes de las de los períodos tratados en este volumen 1. La baraja social es barajada constantemente por el crecimiento económico, y los factores económicos inciden en las sociedades individuales en mucha mayor medida de lo

que lo hacían en el pasado. De modo que, si bien el material histórico del presente libro puede explicar cómo diferentes sociedades llegaron al punto en que se encuentran actualmente, sus caminos actuales no determinan su futuro ni sirven como modelo para otras sociedades.

Primero, China

Las teorías clásicas de la modernización escritas por figuras tan destacadas como Karl Marx, Émile Durkheim, Henry Maine, Ferdinand Tönnies y Max Weber tendían a considerar la experiencia de Occidente como paradigmática de la modernización como tal, dado que fue ahí donde la industrialización tuvo lugar por primera vez. Centrarse en Occidente es comprensible teniendo en cuenta que la explosión de productividad y crecimiento económico continuo que se produjo después de 1800 en Europa y Norteamérica no tenía precedentes y transformó el mundo en el que es actualmente.

Sin embargo, el desarrollo no sólo tiene que ver con la economía. Las instituciones políticas se desarrollan igual que lo hacen las sociales. En ocasiones, el desarrollo político y el social están estrechamente relacionados con el cambio económico, pero otras veces tienen lugar de manera independiente. Este libro se centra en la dimensión *política* del desarrollo, en la evolución de las instituciones gubernamentales. Las instituciones políticas modernas aparecieron mucho antes en la historia que la revolución industrial y la moderna economía capitalista. De hecho, muchos de los elementos de lo que hoy entendemos por un Estado moderno ya existían en China en el siglo III a. C., unos 1.800 años antes de que aparecieran en Europa.

Es por esta razón que, en la segunda parte de este volumen, empiezo mi narración sobre la aparición del Estado en China. Mientras que la teoría clásica de la modernización tiende a partir del desarrollo europeo y a preguntarse por qué otras sociedades se apartaron del mismo, yo tomaré China como paradigma de la formación del Estado y me preguntaré por qué otras civilizaciones no siguieron el mismo camino emprendido por ella. Esto no significa que China fuera mejor que

otras sociedades. Como veremos, un Estado moderno sin principio de legalidad o responsabilidad es capaz de actuar con un despotismo enorme. Sin embargo, China fue la primera en desarrollar instituciones de Estado, y en los estudios occidentales sobre desarrollo político rara vez se hace referencia a su innovadora experiencia.

Al empezar con China, paso por alto otras importantes sociedades primitivas, como Mesopotamia, Egipto, Grecia, Roma, Mesoamérica y Sudamérica. La decisión de no tratar Grecia y Roma más en profundidad en este volumen requiere una explicación más extensa.

El antiguo mundo mediterráneo sentó unos precedentes que fueron extremadamente importantes para el posterior desarrollo de la civilización europea, la cual, desde la época de Carlomagno en adelante, fue imitada conscientemente por los gobernantes europeos.

Habitualmente se atribuye a los griegos la invención de la democracia, en la cual los gobernantes no alcanzan su cargo de manera hereditaria sino que son elegidos en las urnas. La mayoría de las sociedades tribales también son relativamente igualitarias y eligen a sus gobernantes (véase el capítulo 4), pero los griegos fueron más allá al introducir un concepto de ciudadanía basado en criterios políticos en lugar de familiares. La forma de gobierno practicada en la Atenas del siglo V o bajo la República romana probablemente se describiría mejor como «republicanismo clásico» que como «democracia», ya que el derecho a voto se concedía únicamente a un limitado número de ciudadanos y había notables diferencias de clase que excluían a un gran número de personas (incluidos los numerosos esclavos) de la participación política. No se trataba, además, de Estados liberales, sino de Estados comunitarios que no respetaban la privacidad ni la autonomía de sus ciudadanos.

El precedente republicano clásico establecido por Grecia y Roma fue copiado por muchas sociedades posteriores, incluyendo las repúblicas oligárquicas de Génova, Venecia, Nóvgorod y las Provincias Unidas de los Países Bajos. Sin embargo, esta forma de gobierno tenía un defecto fatal ampliamente reconocido por autores posteriores, incluyendo muchos de los padres fundadores de Estados Unidos que reflexionaron profundamente sobre dicha tradición: el republicanismo clásico no se ajustaba. Funcionaba bien en sociedades pequeñas y homogéneas como las ciudades-Estado de la Grecia del siglo V y la Roma de los primeros tiempos. Pero, a medida que esas repúblicas aumentaban de tamaño como consecuencia de sus conquistas o del crecimiento económico, se hacía imposible mantener los exigentes valores comunitarios que las mantenían unidas. Cuando la República romana

aumentó en tamaño y diversidad, tuvo que enfrentarse a conflictos irresolubles acerca de quién debía gozar de los privilegios de la ciudadanía y cómo repartirse el botín del imperio. Las ciudades-Estado de Grecia acabaron siendo conquistadas por monarquías, y la República romana, tras una prolongada guerra civil, dejó paso al imperio. Como forma de gobierno, la monarquía demostró ser superior a la hora de gobernar grandes imperios, y fue el sistema político bajo el cual Roma alcanzó su máximo poder y su máxima extensión geográfica.

Retomaré el tema del republicanismo clásico como precedente de la democracia moderna en el volumen 2. Sin embargo, existen buenas razones para prestar una mayor atención a China que a Grecia y a Roma a la hora de estudiar la aparición del Estado, ya que fue China la que creó por sí sola un Estado *moderno* en los términos definidos por Max Weber. Es decir, China consiguió desarrollar un sistema de administración burocrática centralizado e uniforme capaz de gobernar a una población y un territorio inmensos en comparación con la Europa mediterránea. China ya había inventado un sistema de funcionariado impersonal y basado en el mérito, mucho más sistemático que la administración pública romana. Aunque la población total del imperio chino en el año 1 era más o menos comparable a la del Imperio romano, los chinos colocaron a un número de personas mucho mayor bajo una serie de normas uniforme. Roma dejó otros importantes legados, especialmente en el campo del derecho (tema tratado más en profundidad en el capítulo 18). Sin embargo, aunque Grecia y Roma fueron extraordinariamente importantes como precursoras de un gobierno responsable moderno, China fue más importante en cuanto al desarrollo del Estado.

India es una de las sociedades que se comparan con China. India pasó de ser una sociedad tribal a una estatal más o menos al mismo tiempo que China. Pero, posteriormente, hace unos 2.500 años, dio un giro importante ante la aparición de una nueva religión brahmánica que limitaba el poder que podía alcanzar cualquier sistema de gobierno indio y, en cierto sentido, allanó el camino a la democracia india moderna. Oriente Próximo, en tiempos del profeta Mahoma, también estaba organizado en tribus; fue necesaria no sólo la aparición de una nueva religión —el islam—, sino también la de una curiosa institución de esclavos-soldados para posibilitar que determinados sistemas de gobierno de Egipto y Turquía se convirtiesen en potencias políticas fundamentales. Europa era muy diferente de esas otras sociedades en la medida en que su abandono del tribalismo no había sido impuesto desde arriba por los gobernantes, sino que había tenido lugar a nivel social a través de gobernantes que seguían el mandato de la Iglesia católica. Únicamente en Europa, las instituciones de nivel estatal no tuvieron que crearse sobre instituciones tribales.

La religión también es clave en los orígenes del principio de legalidad, lo cual es el tema de la tercera parte del libro. La ley basada en la religión existía en Israel, India, el Oriente Próximo musulmán y también en el occidente cristiano. Sin embargo, fue Europa occidental la que experimentó el mayor desarrollo de instituciones legales independientes que consiguieron adoptar una forma laica y sobrevivir hasta la época actual.

La historia del ascenso de los gobiernos responsables, tratada en la cuarta parte de este volumen, también se refiere en gran medida a Europa. Sin embargo, Europa no era muy uniforme al respecto: los gobiernos responsables surgieron en Inglaterra y Dinamarca, pero no en Francia o en España; Rusia, por su parte, desarrolló una especie de absolutismo cuyo poder era comparable al de China. La capacidad de ciertas sociedades de obligar a sus soberanos a rendir cuentas dependía entonces de un montón de condiciones históricas concretas como la supervivencia de determinadas instituciones medievales en la Edad Moderna.

El orden en que se produjo el desarrollo político en Europa occidental fue muy inusual comparado con el de otras partes del mundo. A nivel social, el individualismo apareció siglos antes de que el poder político se concentrara en manos de gobiernos centralizados; y las instituciones responsables aparecieron porque los Estados modernos centralizados eran incapaces de derrotar o eliminar antiguas instituciones feudales como las asambleas representativas.

Una vez apareció esta combinación de Estado, ley y responsabilidad, resultó ser una forma de gobierno muy convincente y atractiva, que posteriormente se extendió por todos los rincones del mundo. Sin embargo, debemos recordar lo contingente que fue históricamente su aparición. China contaba con un Estado fuerte, pero sin ley ni responsabilidad; India tenía ley, y ahora tiene responsabilidad, pero ha carecido tradicionalmente de un Estado fuerte; Oriente Próximo tenía Estados y ley, pero en gran parte de la zona árabe perdió la tradición de esta última. Las sociedades no están atrapadas por su pasado y adoptan ideas e instituciones las unas de las otras libremente. No obstante, lo que son en la actualidad se ha forjado también por lo que fueron en el pasado, y no hay un único camino que conecte a unas con otras.

Una tortuga encima de otra

El objetivo de este libro no es tanto presentar una historia del desarrollo político como analizar algunos de los factores que condujeron a la aparición de determinadas instituciones políticas clave. Muchos escritos históricos han sido calificados como ODTAA —*one damn thing after another* («una maldita cosa tras otra»)—, que no tratan de extraer reglas generales ni teorías causales que puedan aplicarse en otras circunstancias. Lo mismo puede decirse de las etnografías escritas por antropólogos, las cuales son minuciosamente detalladas, pero rehúyen deliberadamente la generalización. Indudablemente, ése no es mi enfoque, ya que el mío hace comparaciones y generalizaciones entre muchas civilizaciones y períodos históricos.

El marco general para entender el desarrollo político aquí presentado guarda muchas semejanzas con la evolución biológica. La evolución darwiniana se construye en torno a los dos principios de la variación y la selección: los organismos experimentan mutaciones genéticas aleatorias y los más adaptados a sus entornos sobreviven y se multiplican. Eso mismo sucede también en el desarrollo político: se produce una variación en las instituciones políticas, y las mejor adaptadas al entorno físico y social sobreviven y proliferan. Sin embargo, existen también muchas diferencias importantes entre la evolución biológica y la política: las instituciones humanas están sujetas a un diseño y una elección deliberada, a diferencia de lo que sucede con los genes; se transmiten en el tiempo a través de la cultura, no de la genética; y se les confiere valor intrínseco mediante una serie de mecanismos psicológicos y sociales, lo cual hace que sean difíciles de cambiar. El conservadurismo inherente a las instituciones humanas explica entonces por qué el desarrollo político se contrapone frecuentemente a la decadencia política, ya que, a menudo, existe un intervalo de tiempo sustancial entre los cambios en el entorno exterior que deberían desencadenar un cambio institucional y la voluntad real de las sociedades de llevar a cabo esos cambios.

Al final, sin embargo, este marco general no representa siquiera una teoría predictiva del desarrollo político. Una teoría insuficiente sobre el cambio político comparable a las teorías sobre el crecimiento económico postuladas por los economistas es, a mi modo de ver, simplemente imposible.³² Los factores que impulsan el desarrollo de una institución política determinada son múltiples y complejos, y a menudo dependen de acontecimientos accidentales o contingentes. Cualquier factor causal atribuido al desarrollo está causado a su vez por

condiciones previas que se remontan atrás en el tiempo en una regresión sin fin.

Veamos un ejemplo. Una conocida teoría del desarrollo político sostiene que la construcción de los Estados europeos fue impulsada por la necesidad de hacer la guerra.³³ La relación entre la necesidad de hacer la guerra y el desarrollo de las instituciones estatales modernas está bastante bien definida en el caso de la Europa moderna y, como veremos, puede aplicarse igualmente bien en el caso de la antigua China. Sin embargo, antes de poder definirla como una teoría general de la formación del Estado, tenemos que responder a algunas preguntas difíciles: ¿por qué algunas regiones que vivieron largos períodos de guerra no consiguieron desarrollar instituciones estatales (por ejemplo, Melanesia)?, ¿por qué en otros lugares (por ejemplo, Latinoamérica) las situaciones de guerra aparentemente debilitan a los Estados en lugar de fortalecerlos?, ¿por qué algunas regiones experimentan menores niveles de conflictos que otras (por ejemplo, India, en comparación con China)? Responder a estas preguntas amplía la causalidad a otros factores, como pueden ser la densidad de población, la geografía física, la tecnología y la religión. La guerra en lugares densamente poblados, bien comunicados físicamente (por ejemplo, en llanuras o en la estepa) y con tecnologías adecuadas (por ejemplo, caballos) tiene efectos políticos muy distintos de los causados en regiones montañosas, selváticas o desérticas escasamente pobladas. De modo que la teoría de la guerra y la formación del Estado se diluye en otra serie de cuestiones acerca de por qué determinadas formas de guerra tienen lugar en algunos lugares y no en otros.

A lo que aspiro en este libro es a elaborar una teoría intermedia que evite los escollos tanto de un exceso de abstracción (el vicio de los economistas) como de un exceso de particularismo (el problema de muchos historiadores y antropólogos). Espero recuperar algo de la olvidada tradición de la sociología o de la antropología comparativa del siglo XIX. No voy a enfrentar de entrada al lector general a un gran marco teórico. Si bien trataré sobre diversas teorías en el transcurso de los capítulos históricos, me reservaré el tratamiento más abstracto del desarrollo político (incluyendo las definiciones de algunos términos básicos) para los últimos tres capítulos (capítulos 28-30) de este volumen. En ellos se incluye una explicación general acerca de cómo se produce el desarrollo político, así como una discusión sobre cómo el desarrollo político se relaciona con las dimensiones económicas y sociales del desarrollo.

Situar la teoría después de la historia constituye lo que considero el enfoque correcto del análisis: las teorías tienen que inferirse de los hechos y no al contrario. Por supuesto, no se trata de una simple confrontación de los hechos carente de

elaboraciones teóricas previas. Quienes piensan que resultan empíricos actuando de ese modo se engañan a sí mismos. Sin embargo, con demasiada frecuencia, las ciencias sociales empiezan con una teoría elegante y, posteriormente, buscan hechos que la confirmen. Espero que ése no sea mi enfoque.

Existe una historia, posiblemente apócrifa, explicada por el físico Stephen Hawking, acerca de un famoso científico que estaba dando una conferencia sobre cosmología cuando fue interrumpido por una señora mayor sentada al fondo de la sala que le dijo que estaba diciendo chorradas y que, en realidad, el universo era un disco plano en equilibrio sobre una tortuga. El científico pensó que la podría hacer callar preguntándole dónde se apoyaba la tortuga. Ella le respondió: «Eres muy listo jovencito, pero es que hay tortugas una encima de otra».

De manera que éste es el problema con cualquier teoría del desarrollo: la tortuga concreta que elijas como punto de partida de tu historia está situada sobre el caparazón de otra, o sobre un elefante, o un tigre, o una ballena. Supuestamente, las teorías generales sobre desarrollo fracasan porque no tienen en cuenta las múltiples dimensiones independientes del mismo. Son, más bien, reduccionistas al tratar de extraer un único factor causal de una realidad histórica mucho más compleja. Y no consiguen remontarse históricamente lo suficiente a las condiciones que explican sus propios puntos de partida y sus premisas.

Yo me remonto muy atrás. Antes de llegar a la construcción del Estado en China tenemos que entender no sólo de dónde procede la guerra, sino también cómo se originaron las sociedades humanas. La sorprendente respuesta es que no proceden de ningún sitio. Tanto la sociedad como el conflicto han existido desde que existe el ser humano, puesto que los seres humanos son, por naturaleza, animales sociales y competitivos. Los primates a partir de los cuales evolucionó la especie humana practicaban una rudimentaria forma de política. Por tanto, para entender esto, tenemos que remontarnos al estado de naturaleza y a la biología humana, la cual, en cierto sentido, establece el marco de toda la política humana. La biología presenta cierta base sólida bajo las tortugas, debajo del todo, aunque ni siquiera la biología, como veremos en el capítulo siguiente, es un punto totalmente fijo.

El estado de naturaleza

Debates filosóficos sobre el estado de naturaleza; cómo las ciencias de la vida contemporáneas han arrojado algo de luz sobre la naturaleza humana y, por consiguiente, sobre los cimientos biológicos de la política; la política entre los chimpancés y otros primates; qué aspectos de la vida humana afianzan la política; cuándo se asentaron por primera vez diferentes partes del mundo.

En la tradición filosófica occidental, los debates sobre el «estado de naturaleza» han sido fundamentales para la comprensión de la justicia y el orden político que subyace bajo la democracia liberal moderna. La filosofía política clásica distinguía entre naturaleza y convención o ley; Platón y Aristóteles sostenían que tenía que existir una ciudad justa de conformidad con la naturaleza permanente del hombre y no algo efímero o cambiante. Thomas Hobbes, John Locke y Jean-Jacques Rousseau desarrollaron esta distinción y escribieron tratados sobre el tema del estado de naturaleza, intentando fundamentar en él los derechos políticos. Describir el estado de naturaleza era un medio y una metáfora para debatir sobre la naturaleza humana, ejercicio este que establecería una jerarquía de bienes humanos que la sociedad política supuestamente debía fomentar.

Aristóteles difería de Hobbes, Locke y Rousseau en un aspecto fundamental. Afirmaba que los seres humanos son políticos por naturaleza, y que sus capacidades naturales los hacen tendentes a prosperar en la sociedad. Los tres filósofos modernos, en cambio, sostenían que los seres humanos no son sociales por naturaleza, sino que la sociedad es una especie de artificio que permite a las personas conseguir lo que no conseguirían por sí solas.

El *Leviatán* de Hobbes empieza con un extenso catálogo de pasiones naturales

humanas y sostiene que la más profunda y perdurable es el miedo a una muerte violenta. De aquí deduce el derecho natural fundamental, que es la libertad de cada individuo para preservar su propia vida. La naturaleza humana también crea tres motivos de disputa: la competencia, la desconfianza (miedo) y la gloria; «La primera impulsa a los hombres a atacarse para conseguir un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; y la tercera, para ganar reputación». El estado de naturaleza se caracteriza así por «la guerra [...] de cada hombre contra los demás». Para escapar de esta peligrosa situación, los seres humanos acuerdan renunciar a su libertad natural de hacer lo que les plazca a cambio de que los demás respeten su derecho a la vida. El estado, o Leviatán, certifica estos compromisos recíprocos bajo la forma de un contrato social por el cual los seres humanos protegen esos derechos que ostentan por naturaleza, pero de los cuales no pueden disfrutar en el estado de naturaleza a causa de la guerra del hombre con el hombre. El gobierno del Leviatán garantiza el derecho a la vida al asegurar la paz.³⁴

John Locke en su *Segundo tratado sobre el gobierno civil* ofrece una visión del estado de naturaleza más suave que la de Hobbes; los seres humanos no están tan ocupados en luchar unos con otros como en actuar sobre las cosas de la naturaleza mediante el trabajo para crear propiedad privada. La ley fundamental de la naturaleza de Locke, a diferencia de la de Hobbes, concede a los seres humanos no sólo el derecho a la vida, sino «a la vida, a la salud, a la libertad y a las posesiones».³⁵ La libertad no regulada del estado de naturaleza conduce al estado de guerra, el cual requiere, igual que en Hobbes, un contrato social para la preservación de la libertad y la propiedad naturales. A pesar de que el Estado, en opinión de Locke, es necesario, puede a su vez vulnerar los derechos naturales, de manera que postula un derecho a rebelarse contra una autoridad injusta. El derecho a la vida, a la libertad, y a la búsqueda de la felicidad planteados por Thomas Jefferson en la Declaración de Independencia de Estados Unidos proceden históricamente del derecho de la naturaleza de Hobbes, corregido por Locke en lo tocante al peligro de la tiranía. El estado de naturaleza violento de Hobbes, en el cual la vida del hombre es «solitaria, pobre, grosera, brutal y mezquina» contrasta tradicionalmente con la versión más pacífica de Locke, presentada en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. De hecho, Rousseau critica explícitamente a Hobbes en varios puntos: «Sobre todo, no vayamos a concluir con Hobbes que por no tener ninguna idea de la bondad, el hombre es naturalmente malo, que es vicioso porque no conoce la virtud, que rehúsa a sus semejantes servicios que no cree deberles, ni tampoco que en virtud del derecho que se atribuye con razón respecto a aquellas cosas de las que tiene necesidad se imagine por ello neciamente el único propietario de todo el universo».³⁶ Rousseau sostiene que, de hecho, Hobbes no ha sacado a la luz al

hombre natural; la criatura violenta descrita en *Leviatán* es en realidad producto de los efectos contaminantes de siglos de desarrollo social. Para Rousseau, los seres humanos naturales son efectivamente solitarios, pero también tímidos, temerosos y con más probabilidades de huir unos de otros que de luchar. Los deseos del hombre salvaje «nunca van más allá de sus necesidades físicas; no conoce otros bienes aparte de la comida, una hembra y el descanso»; teme al dolor y al hambre, pero no a la abstracción de la muerte. Por tanto, la aparición de la sociedad política no representa la salvación de la «guerra del hombre con el hombre», sino una forma de sometimiento a otros seres humanos mediante lazos de dependencia mutua.

Al principio del *Discurso sobre la desigualdad*, Rousseau dice que «no se deben tomar las investigaciones que se pueden hacer sobre este tema como verdades históricas, sino tan sólo como razonamientos puramente hipotéticos y condicionales, mucho más adecuados para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen». Para Rousseau y Hobbes, el estado de naturaleza no era tanto una narración histórica como un mecanismo heurístico para revelar la naturaleza humana —esto es, las más profundas y arraigadas características de los seres humanos cuando se les despoja de las conductas creadas por la civilización y la historia.

Con todo, la intención del *Discurso* de Rousseau es claramente proporcionar una explicación del desarrollo del comportamiento humano. Habla de la perfectibilidad del hombre y especula sobre cómo los pensamientos, las pasiones y los comportamientos humanos han evolucionado a lo largo del tiempo. Aporta pruebas considerables de los kalí'na y otros pueblos indígenas del Nuevo Mundo, así como argumentos basados en observaciones del comportamiento animal, para tratar de entender lo que es humano por naturaleza y lo que es humano por convención social. Siempre resulta arriesgado creer que se entienden las verdaderas intenciones de los grandes pensadores. Sin embargo, dada la importancia fundamental de las explicaciones acerca del estado de naturaleza aportadas por Hobbes, Locke y Rousseau para la autoconciencia política occidental, no parece inadecuado compararlas con lo que realmente sabemos hoy en día sobre el origen humano como resultado de recientes avances en una serie de ciencias de la vida.

Este conocimiento está presente en varios campos, incluyendo la primatología, la genética de poblaciones, la arqueología, la antropología social y, por supuesto, el marco dominante de la biología evolutiva. Podemos repetir el experimento mental de Rousseau utilizando datos empíricos mucho mejores, y lo que descubriremos

confirmará algunas de sus deducciones mientras que pondrá otras en entredicho. El regreso a la naturaleza humana por parte de la biología moderna, en cualquier caso, es extremadamente importante como base de cualquier teoría de desarrollo político, ya que nos proporciona los ladrillos fundamentales para entender la posterior evolución de las instituciones humanas.

Rousseau acertó magistralmente en algunas de sus observaciones, como en su idea de que la desigualdad humana tenía su origen en el desarrollo de la metalurgia, la agricultura y, sobre todo, la propiedad privada. Pero tanto él como Hobbes y Locke estaban equivocados en un punto muy importante. Los tres pensadores consideraban a los seres humanos en el estado de naturaleza como individuos aislados para los cuales la sociedad no era natural. Según Hobbes, los primeros seres humanos se relacionaban unos con otros básicamente a través del miedo, la envidia y el conflicto. El humano primitivo de Rousseau está aún más aislado: mientras que el sexo es algo natural, la familia no lo es. La dependencia mutua humana aparece de manera prácticamente accidental, como resultado de innovaciones tecnológicas como la agricultura que requieren mayor cooperación. Para ambos, la sociedad humana surge únicamente con el paso del tiempo, e implica concesiones de la libertad natural.

Así no es como sucedieron las cosas realmente. En su libro de 1861 *El derecho antiguo*, el jurista inglés Henry Maine critica a los teóricos del estado de naturaleza en los siguientes términos:

Sin embargo, estas dos teorías [de Hobbes y Locke], que dividieron largo tiempo a los pensadores políticos de Inglaterra en dos campos enemigos, se parecen completamente en la proposición fundamental de un estado no histórico e indemostrable del género humano. Sus autores diferían sobre los caracteres de ese estado antesocial y sobre la naturaleza de la acción anómala mediante la cual los hombres se elevaron hasta la organización social que nosotros conocemos; pero estaban de acuerdo en pensar que un gran abismo separaba el hombre del estado primitivo del hombre en sociedad.³⁷

Podríamos denominar a esto la falacia hobbesiana: la idea de que los seres humanos eran primordialmente individualistas y que se incorporaron a la sociedad en un estadio posterior de su desarrollo, únicamente como resultado de

un cálculo racional según el cual la cooperación social era la mejor manera de alcanzar sus objetivos individuales. Esta premisa del individualismo primordial sustenta la interpretación de los derechos contenidos en la Declaración de Independencia de Estados Unidos y la de la comunidad política que surge de ella. Dicha premisa subyace también bajo la economía neoclásica contemporánea, la cual construye sus modelos en el convencimiento de que los seres humanos son seres racionales que quieren maximizar su utilidad y sus ingresos individuales. Sin embargo, en realidad es el individualismo y no la sociabilidad lo que se ha desarrollado a lo largo de la historia humana. Si ese individualismo parece hoy un núcleo sólido de nuestro comportamiento económico y político, es únicamente porque hemos desarrollado instituciones que anulan nuestros instintos comunitarios más básicos. Aristóteles tenía más razón que los primeros teóricos liberales modernos al decir que los seres humanos eran políticos por naturaleza. De manera que, si bien una interpretación individualista de la motivación humana puede ayudar a explicar las actividades de los comerciantes de materias primas y los activistas libertarios en la América actual, no es la forma más útil de entender la primitiva evolución de la política humana.

Todo lo que nos dicen la biología y la antropología modernas acerca del estado de naturaleza indica lo contrario: *nunca* hubo una época en la evolución humana en que los seres humanos existieran como individuos aislados; los primates precursores de la especie humana ya habían desarrollado amplias habilidades sociales y, sin duda, políticas; y el cerebro humano está programado con capacidades que facilitan muchas formas de cooperación social. El estado de naturaleza puede caracterizarse como un estado de guerra, ya que la violencia era endémica, pero la violencia no era ejercida tanto por individuos como por grupos sociales estrechamente vinculados. Los seres humanos no se incorporan a la sociedad y a la vida política como resultado de una decisión consciente y racional. La organización comunitaria llega de forma natural, a pesar de que las formas específicas de cooperación estén condicionadas por el entorno, las ideas y la cultura.

De hecho, las formas más básicas de cooperación son millones de años anteriores a la aparición de los seres humanos. Los biólogos han identificado dos fuentes naturales de conductas de cooperación: la selección familiar y el altruismo recíproco. Por lo que respecta a la primera, lo determinante en la evolución biológica no es la supervivencia de un organismo determinado, sino la supervivencia de los genes de dicho organismo. Esto produce una regularidad que fue formulada por el biólogo William Hamilton como el principio de la aptitud inclusiva o selección de parentesco, el cual sostiene que los individuos de cualquier

especie que se reproduce sexualmente se comportarán altruistamente con sus parientes en proporción al número de genes que comparten.³⁸ Padres, hijos y hermanos y hermanas comparten el 50 por ciento de sus genes, por tanto se comportarán entre sí de forma más altruista que con sus primos hermanos, con los cuales comparten solamente el 25 por ciento. Este comportamiento ha sido observado en especies que van desde las ardillas de tierra, las cuales distinguen entre hermanos de padre y madre y medio hermanos a la hora de crear sus nidos, hasta los seres humanos, para los cuales el nepotismo es una realidad basada no sólo en la sociedad sino también en la biología.³⁹ El deseo de transmitir recursos a los parientes es una de las constantes más imperecederas de la política humana.

La capacidad de cooperar con extraños genéticos es denominada por los biólogos altruismo recíproco y, además de la selección de parentesco, es la segunda fuente biológica importante de conducta social de muchas especies animales. La cooperación social depende de la habilidad de un individuo para resolver lo que los especialistas en teoría de juegos denominan repetición del juego del dilema del prisionero.⁴⁰ En esos juegos, los individuos se benefician potencialmente de su capacidad de trabajar juntos, pero, a menudo, pueden salir más beneficiados si permiten que otros individuos cooperen y se aprovechan de sus esfuerzos. En la década de 1980, el científico político Robert Axelrod organizó una competición de programas de ordenador que aplicaban mecánicamente estrategias para resolver juegos del dilema del prisionero. La estrategia ganadora se denominaba ojo por ojo, y en ella un jugador cooperaba recíprocamente si el otro jugador había cooperado en un juego anterior, pero se negaba a cooperar con un jugador que no había cooperado previamente.⁴¹ Axelrod demostró que una forma de moralidad podía desarrollarse espontáneamente cuando los responsables de la toma de decisiones racionales interactúan unos con otros a lo largo del tiempo, aunque en primera instancia estén motivados únicamente por el propio interés.

El altruismo recíproco tiene lugar en un amplio número de especies aparte de la raza humana.⁴² Se ha observado a babuinos y murciélagos vampiro alimentar a crías que no son suyas dentro de una colonia⁴³ y, en otros casos, como sucede con el pez limpiador y los peces a los que limpia, existen vínculos de reciprocidad entre especies completamente diferentes. La interacción entre perros y seres humanos apunta una serie de comportamientos evolutivos similares por parte de ambas especies.⁴⁴

La política de los chimpancés y su relevancia para el desarrollo político humano

La biología evolutiva ofrece un amplio marco para entender cómo evolucionó la especie humana a partir de sus predecesores primates. Sabemos que tanto los seres humanos como los chimpancés modernos descienden de un antepasado simio común, del cual se separaron los humanos hace aproximadamente cinco millones de años. Los genomas del hombre y el chimpancé coinciden aproximadamente en un 99 por ciento, lo cual los hace más parecidos que cualquier otra pareja de primates.⁴⁵ (No obstante, el 1 por ciento restante hace referencia al lenguaje, la religión, el pensamiento abstracto y cosas por el estilo, por no hablar de ciertas diferencias anatómicas significativas, ¡así que es bastante importante!) Obviamente, no hay forma de estudiar al antepasado simio común. Sin embargo, los primatólogos han dedicado mucho tiempo a observar el comportamiento de los chimpancés y otros primates tanto en su hábitat natural como en zoológicos, comportamiento que muestra sorprendentes similitudes con el de los seres humanos.

El antropólogo y biólogo Richard Wrangham, en su libro *Demonic Males*, describe grupos de chimpancés machos salvajes que salen de sus territorios para atacar y matar a chimpancés de comunidades vecinas. Esos machos cooperan unos con otros para acechar, rodear y matar a un vecino aislado, y, posteriormente, continúan tratando de eliminar a todo el resto de machos de la colonia. Las hembras son capturadas e incorporadas al grupo de los chimpancés asaltantes. Esto es muy parecido a los asaltos realizados por humanos machos en lugares como las tierras altas de Nueva Guinea, o por los indios yanomamis, descritos por Napoleon Chagnon. Según Wrangham, «muy pocos animales viven en comunidades patrilineales dominadas por machos y en las cuales las hembras reducen de manera rutinaria los riesgos de la endogamia trasladándose a grupos vecinos para aparearse. Y sólo se conocen dos especies animales que lo hagan según un sistema territorial agresivo e iniciado por machos que incluye el asalto a comunidades vecinas en busca de enemigos vulnerables a los que atacar y matar».⁴⁶ Esas dos especies son los chimpancés y los seres humanos.

Según el arqueólogo Steven LeBlanc: «Muchas de las guerras de las sociedades humanas no complejas se asemejan a los ataques de chimpancés. Las masacres entre humanos a ese nivel social son, de hecho, poco habituales, y la victoria por

desgaste es una estrategia viable, igual que las zonas neutrales, los ataques por sorpresa, tomar como prisioneras a hembras y la mutilación de las víctimas. Las conductas de los chimpancés y los seres humanos son casi completamente paralelas». ⁴⁷ La diferencia fundamental es que los seres humanos son más letales, porque pueden utilizar una mayor variedad de armas más mortíferas.

Los chimpancés defienden su territorio igual que lo hacen los seres humanos, pero son muy diferentes en otros aspectos. Los machos y las hembras no se unen en familias para criar a los hijos; crean jerarquías separadas de machos y hembras. La política de la dominancia en esas jerarquías, sin embargo, recuerda a la política de los grupos humanos. En una colonia de chimpancés, el macho alfa no nace con ese estatus; como sucede con el «gran hombre» en la sociedad melanesia, tiene que ganarse el puesto construyendo alianzas con seguidores. Aunque el tamaño y la fuerza física importan, en última instancia la dominancia se alcanza mediante la capacidad de cooperar con otros. El primatólogo Frans de Waal, al observar una colonia de chimpancés cautivos en el zoo de Arnhem, en Países Bajos, describe cómo un viejo macho alfa es apartado de su posición por la alianza de dos chimpancés jóvenes. En cuanto uno de los dos usurpadores logró el estatus de macho alfa, éste se volvió contra su antiguo compañero y acabó asesinandolo. ⁴⁸

Una vez han alcanzado la dominancia en sus respectivas jerarquías, los chimpancés machos o hembras ejercen lo que sólo puede describirse como *autoridad: la capacidad* de resolver conflictos e imponer normas basándose en su estatus dentro de la jerarquía. Los chimpancés reconocen la autoridad mediante un saludo como muestra de sumisión, una serie de gruñidos seguidos de grandes reverencias, tender la mano al superior y besarle los pies. ⁴⁹ De Waal describe a una hembra de chimpancé dominante llamada *Mama*, a la cual compara con una abuela de una familia española o china. «Cuando las tensiones en el grupo alcanzan su punto más crítico, los combatientes siempre recurren a ella; incluso los machos adultos. En muchas ocasiones he visto conflictos muy importantes entre dos machos acabar con ellos en los brazos de ella. En lugar de recurrir a la violencia física en el apogeo del enfrentamiento, los rivales acuden corriendo a *Mama* dando gritos». ⁵⁰

Formar alianzas en la sociedad de los chimpancés no es un proceso sencillo, y requiere algo así como cierta capacidad para juzgar el carácter. Igual que los humanos, los chimpancés son capaces de engañar, y tienen que evaluar a sus potenciales aliados según su honradez. Los estudiosos del comportamiento de los chimpancés durante mucho tiempo en Arnhem se dieron cuenta de que cada chimpancé tenía su propia personalidad, y que algunos eran más de fiar que otros.

De Waal describe a una hembra llamada *Puist* a la que observó atacar a sus compañeros cuando menos lo esperaban, así como fingir una reconciliación únicamente para aprovecharse de que el otro chimpancé estaba con la guardia baja. Como consecuencia de esta conducta, los chimpancés de clase inferior aprendieron a evitarla.⁵¹

Los chimpancés parecen entender que hay normas sociales que se espera que cumplan. No siempre lo hacen, y la violación de las normas del grupo o el desafío a la autoridad van acompañados de lo que parecen sentimientos de culpa o vergüenza. De Waal describió un incidente entre una estudiante de posgrado llamada Yvonne y un joven chimpancé hembra llamado *Choco* con el que convivía:

Choco se estaba volviendo cada vez más traviesa, y ya iba siendo hora de controlarla. Un día, cuando *Choco* había descolgado el teléfono por enésima vez, Yvonne le dio una buena regañina mientras, al mismo tiempo, le agarraba del brazo más fuerte de lo habitual. La regañina pareció surtir el efecto deseado en *Choco*, así que Yvonne se sentó en el sofá y se puso a leer un libro. Se había olvidado por completo del incidente cuando, de repente, *Choco* pegó un salto y se puso en su regazo, le echó los brazos al cuello y le dio el típico beso de chimpancé (con la boca abierta) en los labios.⁵²

De Waal señala el peligro de que los seres humanos antropomorfinen el comportamiento animal, pero los observadores más rigurosos quedaron completamente convencidos del trasfondo emocional tras el comportamiento de *Choco*.

La relevancia del comportamiento de los chimpancés en el desarrollo político humano es evidente. Los seres humanos y los chimpancés descienden de un simio ancestral, y tanto los chimpancés como los seres humanos modernos, especialmente los que viven en sociedades cazadoras-recolectoras u otras sociedades relativamente primitivas, muestran formas parecidas de conducta social. Para que la interpretación del estado de naturaleza de Hobbes, Locke o Rousseau sea correcta, tendríamos que dar por supuesto que, en el transcurso de la evolución a seres humanos, nuestros ancestros, de algún modo, perdieron momentáneamente sus conductas sociales y emociones y evolucionaron de nuevo en una fase posterior del desarrollo. Resulta mucho más plausible asumir que los

seres humanos nunca existieron como individuos aislados, y que la vinculación social en grupos basados en el parentesco ya era parte de su conducta antes de que existieran los humanos modernos. La sociabilidad humana no es una adquisición histórica o cultural, sino algo integrado en la naturaleza humana.

Específicamente humano

¿Qué más se encuentra en el 1 por ciento del ADN que distingue a los seres humanos de sus antepasados simios? Nuestra inteligencia y capacidad cognitiva se ha considerado siempre clave en nuestra identidad como especie. La etiqueta que le hemos puesto a la especie humana es la de *Homo sapiens*, animales del género *Homo* que «saben». En los cinco millones de años transcurridos desde que la línea *Homo* se separó del antecesor simio del hombre y el chimpancé, el tamaño del cerebro se triplicó, un desarrollo extraordinariamente rápido en términos evolutivos. La ampliación del canal uterino de las mujeres apenas podía hacer frente a la necesidad de dar cabida a las enormes cabezas con que nacían los niños humanos. ¿De dónde salió este poder cognitivo?

A primera vista, podría parecer que las capacidades cognitivas eran necesarias para que los seres humanos se adaptaran a sus entornos y los dominaran. Una mayor inteligencia proporciona ventajas en lo que respecta a cazar, recolectar, fabricar herramientas, sobrevivir en climas rigurosos y cosas por el estilo. Sin embargo, esta explicación no es satisfactoria, ya que muchas otras especies cazan, recolectan y usan herramientas sin haber desarrollado nada que se parezca a las capacidades cognitivas del ser humano.

Muchos biólogos evolutivos han especulado que el cerebro creció tan rápido como lo hizo por una razón distinta: para poder cooperar y competir con otros seres humanos. El psicólogo Nicholas Humphrey y el biólogo Richard Alexander han sugerido por separado que, en realidad, los seres humanos entraron en una carrera armamentística unos con otros, en la cual los ganadores eran los grupos capaces de crear formas más complejas de organización social basadas en nuevas capacidades cognitivas para interpretar mutuamente sus comportamientos.⁵³

La teoría de juegos, como se ha señalado anteriormente, indica que los individuos que interactúan unos con otros repetidamente tienden a gravitar hacia la cooperación con aquellos que han demostrado ser honrados y de fiar, y a evitar a aquellos que se han comportado de manera oportunista. Sin embargo, para hacerlo de manera eficaz, tienen que ser capaces de recordar el comportamiento del resto y prever probables comportamientos futuros basándose en la interpretación de la intención de los demás. Esto no resulta tan fácil de lograr, ya que lo que señala a un potencial colaborador es la apariencia de honradez, no la honradez en sí. Es decir, yo aceptaré trabajar contigo si, basándome en mi experiencia, pareces honrado. Pero, si en el pasado has construido deliberadamente una apariencia de confianza, ello te puede colocar en una situación en la que podrás aprovecharte de mí en el futuro. De modo que, aunque el propio interés impulse a los individuos a cooperar en grupos sociales, también crea incentivos para hacer trampas, engañar y otras formas de conducta que minan la solidaridad social.

Los chimpancés pueden alcanzar un nivel de organización social de unas cuantas docenas de individuos porque poseen algunas de las habilidades cognitivas necesarias para resolver repetidos juegos básicos del dilema del prisionero. Por ejemplo, en el zoo de Arnhem, *Puist* era evitada por otros chimpancés a causa de su comportamiento poco de fiar, mientras que *Mama* adquirió categoría de líder debido a su reputación de imparcial en la mediación de conflictos. Así que los chimpancés tienen suficiente memoria y suficientes habilidades comunicativas como para interpretar y predecir el probable comportamiento de los demás, a partir de las cuales evolucionan el liderazgo y la cooperación.

Sin embargo, los chimpancés no son capaces de alcanzar niveles superiores de organización porque carecen de lenguaje. La aparición del lenguaje en los humanos primitivos está íntimamente relacionada con inmensas nuevas posibilidades, tanto para una mayor cooperación como para el desarrollo cognitivo. Tener lenguaje significa que saber quién era honrado y quién era deshonesto ya no depende de la experiencia directa, sino que puede ser comunicado a los demás como conocimiento social. No obstante, el lenguaje también puede ser un medio para mentir y engañar. Cualquier grupo social que adquiriese evolutivamente una capacidad cognitiva ligeramente mejor a la hora de usar e interpretar el lenguaje y, por tanto, de detectar las mentiras, tendría ventaja sobre sus competidores. El psicólogo evolutivo Geoffrey Miller ha sostenido que fueron las demandas específicas del cortejo las que dieron especial ímpetu al desarrollo del neocórtex, puesto que las distintas estrategias reproductivas entre hombres y mujeres crean importantes incentivos para el engaño y la detección de cualidades que marcan la aptitud reproductiva. La estrategia reproductiva del

macho maximiza el éxito buscando las máximas parejas sexuales posibles, mientras que la de la hembra consiste en guardar para sí los recursos del macho más apto para procrear. El argumento prosigue diciendo que, como esas estrategias funcionan para objetivos diferentes, hay un fuerte incentivo evolutivo para desarrollar habilidades para ser más inteligentes que la pareja, en las cuales el lenguaje desempeña un papel muy importante.⁵⁴ Otro psicólogo evolutivo, Steven Pinker, sostiene que el lenguaje, la sociabilidad y el control del entorno se reforzaron mutuamente y crearon presiones evolutivas para un mayor desarrollo.⁵⁵ Esto explica la necesidad de un mayor tamaño del cerebro, ya que una gran parte del neocórtex, que es la parte del cerebro que poseen los humanos modernos, pero de la que carecen los chimpancés o los hombres primitivos, es la que se ocupa del lenguaje.⁵⁶

El desarrollo del lenguaje no sólo permite la coordinación de acciones a corto plazo, sino que también ofrece la posibilidad de la abstracción y de la construcción de teorías, facultades cognitivas determinantes que son exclusivas de los seres humanos. Las palabras pueden hacer referencia a objetos concretos así como a clases abstractas de objetos (perros, árboles) y a abstracciones que se refieren a fuerzas invisibles (Zeus, la gravedad). La unión de ambas cosas hace posible la creación de modelos mentales —es decir, declaraciones causales generales («hace calor porque hace sol», «la sociedad obliga a las chicas a adoptar roles de género estereotipados»). Todos los seres humanos se dedican a la construcción de modelos mentales abstractos; nuestra capacidad de teorizar nos proporciona ventajas enormes. A pesar de las advertencias de filósofos como David Hume e innumerables profesores universitarios durante las clases del primer curso de estadística, esa correlación no implica causalidad; los seres humanos observan constantemente las correlaciones entre los acontecimientos del mundo que les rodea, y deducen relaciones de causalidad. Al no pisar a una serpiente ni comer la raíz que mató a tu primo la semana pasada evitas correr la misma suerte, y puedes comunicar esa norma rápidamente a tu prole.

La capacidad de crear modelos mentales y de atribuir causalidad a abstracciones invisibles es, a su vez, la base de la aparición de la religión. La religión —o la creencia en un orden invisible y sobrenatural— existe en todas las sociedades. Desgraciadamente, los paleoantropólogos y arqueólogos que han intentado reconstruir el linaje de los primeros seres humanos tienen relativamente poco que decir sobre su vida espiritual, ya que lo único de que disponen es de fósiles y asentamientos. Sin embargo, no conocemos ninguna sociedad primitiva histórica sin religión, y existen indicios arqueológicos que apuntan que los neandertales y otros grupos protohumanos podrían haber tenido creencias religiosas.⁵⁷

Actualmente, hay quien sostiene que la religión es fundamentalmente una fuente de violencia, conflictos y desavenencias sociales.⁵⁸ Históricamente, sin embargo, la religión ha desempeñado el papel contrario: es una fuente de cohesión que permite a los seres humanos cooperar mucho más amplia y firmemente de lo que lo harían si fueran los simples agentes racionales e interesados descritos por los economistas. Esos agentes, al jugar repetidamente a juegos del dilema del prisionero, deberían ser capaces de llegar a cierto grado de cooperación, como hemos visto. No obstante, como ha demostrado el economista Mancur Olson, la acción colectiva empieza a fallar a medida que aumenta el tamaño del grupo que coopera. En los grupos más grandes se hace cada vez más difícil controlar las aportaciones individuales de los miembros; aprovecharse del resto y otras formas de comportamiento oportunista son mucho más habituales.⁵⁹

La religión resuelve este problema de acción colectiva presentando recompensas y castigos que refuerzan enormemente los beneficios de la cooperación aquí y ahora. Si creo que el jefe de mi tribu es sólo un tipo como yo que busca su propio interés, puede que decida obedecer su autoridad o puede que no. Pero si creo que el jefe puede ordenar a los espíritus de los ancestros muertos que me recompensen o me castiguen, es mucho más probable que respete su palabra. Mi sentimiento de vergüenza es potencialmente mucho mayor si creo que soy observado por un antepasado muerto que puede conocer mis auténticas motivaciones mucho mejor que un pariente vivo. Contrariamente a las opiniones tanto de creyentes religiosos como laicos, es extremadamente difícil probar o desmentir una determinada creencia religiosa. Incluso si soy escéptico respecto a que el jefe esté realmente en contacto con los antepasados muertos, es posible que no quiera correr el riesgo por si lo estuviera. La apuesta de Pascal, según la cual uno debería creer en Dios porque puede que exista, ha funcionado a lo largo de la historia de la humanidad, aunque en sus primeros tiempos el número de escépticos era probablemente reducido.⁶⁰

El papel funcional de la religión a la hora de intensificar y reforzar las normas está aceptado desde hace mucho tiempo.⁶¹ El ojo por ojo, o devolver favor por favor y mal por mal, no es sólo el resultado racional de una interacción repetida, sino también la base de la moral bíblica y, prácticamente, una norma moral universal en las sociedades humanas. La regla de oro que te manda tratar a los otros como te gustaría que te trataran a ti no es más que una variación del ojo por ojo, sólo que hace hincapié en lo positivo en lugar de en lo negativo. (El principio cristiano de devolver bien por mal es, en este sentido, muy poco habitual y cabría señalar que a menudo no se aplica en las sociedades cristianas. No conozco ninguna sociedad que apruebe devolver mal por bien como una norma general dentro del grupo.)

Efectivamente, algunos psicólogos evolutivos han sostenido que los beneficios para la supervivencia conferidos por el aumento de la cohesión social constituyen la razón por la cual la propensión a tener creencias religiosas está integrada en el cerebro humano.⁶² La religión no es la única forma de que las ideas puedan reforzar la solidaridad grupal —hoy en día tenemos también el nacionalismo e ideologías laicas como el marxismo—, pero en las sociedades primitivas jugó un papel decisivo a la hora de posibilitar formas de organización social más complejas. Resulta difícil imaginar cómo habrían evolucionado los seres humanos más allá de pequeñas agrupaciones sin ella.⁶³

Desde un punto de vista cognitivo, cualquier creencia religiosa puede describirse como un tipo de modelo mental de la realidad, en el cual la causalidad se atribuye a fuerzas invisibles que existen en un terreno metafísico más allá del mundo fenomenológico de la experiencia cotidiana. Esto genera teorías sobre cómo manipular el mundo: por ejemplo, una sequía es provocada por la ira de los dioses; puede aplacarse derramando la sangre de bebés en los surcos de la tierra. Esto lleva al ritual, la realización repetitiva de actos relacionados con el orden sobrenatural, mediante los cuales las sociedades humanas esperan poder influir en su entorno. El ritual, a su vez, ayuda a definir las comunidades, señalando sus fronteras y distinguiendo a unas de otras. Gracias a su papel en la construcción de la solidaridad social, el ritual puede desconectarse de la teoría cognitiva que condujo a su creación, como sucede en las celebraciones navideñas que los europeos laicos contemporáneos siguen respetando. El propio ritual y las creencias que lo apoyan están investidos de un tremendo valor intrínseco. Ya no representan un modelo mental o una teoría que pueden descartarse cuando aparece otro u otra mejor, sino que se convierten en un fin en sí mismas.

La bestia de mejillas rojas

Los modelos mentales y las normas que ayudan a los seres humanos a cooperar y, por tanto, a sobrevivir, pueden generarse de manera racional, tal como afirman los economistas. Sin embargo, las creencias religiosas no son nunca consideradas por sus adeptos como simples teorías que pueden dejarse de lado si se prueba que

están equivocadas; se consideran verdaderas de manera incondicional y, habitualmente, afirmar su falsedad conlleva duras sanciones sociales y psicológicas. Uno de los grandes avances cognitivos aportados por la ciencia natural moderna es proporcionarnos un medio empírico sistemático para probar teorías, lo que nos permite manipular nuestro entorno de manera más eficaz (por ejemplo, usando sistemas de irrigación en lugar de sacrificios humanos para fomentar la productividad agrícola). Esto plantea la pregunta de por qué los seres humanos se cargan de construcciones teóricas tan rígidas y difíciles de cambiar.

Una posible respuesta a esta pregunta es que, para los seres humanos, cumplir normas no es principalmente un proceso racional, sino un proceso basado en las emociones. El cerebro humano ha desarrollado ciertas respuestas emocionales que equivalen a mecanismos de un piloto automático que promueven un comportamiento social. Cuando una madre lactante ve a su bebé, produce leche, no porque crea conscientemente que su hijo necesita comer, sino porque la visión de su hijo activa su cerebro involuntariamente para que ordene la producción de ciertas hormonas que, a su vez, activan la producción de leche. La gratitud por una muestra de amabilidad de un extraño y la rabia ante un mal gratuito, no son respuestas calculadas ni emociones aprendidas necesariamente (aunque pueden reforzarse o suprimirse gracias a la práctica). De manera parecida, cuando alguien nos falta al respeto menospreciándonos delante de nuestros amigos, o bien haciendo dudosos comentarios sobre la honra de nuestra madre o hermana, no nos enfrascamos en un cálculo mental sobre la exactitud del comentario o acerca de cómo tenemos que defender nuestra reputación en favor de futuras transacciones. Simplemente nos enfadamos y tratamos de abofetear a la persona que nos ha faltado al respeto. Esas acciones —el altruismo hacia los parientes genéticos, la defensa de nuestra reputación— pueden explicarse en términos de propio interés, pero son vividos como estados emocionales. En circunstancias normales, la reacción emocional provoca la respuesta racional correcta, razón por la cual el proceso evolutivo ha programado a los seres humanos para reaccionar de ese modo. No obstante, como a menudo la acción es más fruto de la emoción que del cálculo, solemos reaccionar equivocadamente y abofetear a alguien aunque sea más grande que nosotros y probablemente vaya a contraatacar.

Esas respuestas emocionales hacen que los humanos sean animales conformistas que cumplen las normas. Mientras que el contenido específico de las normas viene determinado culturalmente («no comer cerdo», «respetar a tus antepasados», «no encender un cigarrillo en una cena»), las aptitudes para cumplir las normas están basadas en la genética, igual que las lenguas varían entre las diversas culturas mientras que están enraizadas en una aptitud universal para el lenguaje. Todos los

seres humanos, por ejemplo, sienten la emoción de la vergüenza cuando son descubiertos incumpliendo una norma o regla respetada por sus semejantes. Está claro que la vergüenza no es una conducta aprendida, puesto que los niños a menudo se sienten más avergonzados que los padres ante un pequeño incumplimiento de las normas. Los seres humanos son capaces de ponerse en el lugar de otras personas y observar su propio comportamiento a través de los ojos de otros. A un niño o una niña incapaz de verse de ese modo se le diagnostica hoy en día el trastorno psicológico del autismo.

El sometimiento a normas está integrado en la naturaleza humana a través de las emociones específicas de la rabia, la vergüenza, la culpa y el orgullo. Sentimos rabia cuando se vulnera una norma, como cuando un extraño se pasa de la raya y nos menosprecia o cuando un ritual religioso compartido por nuestro grupo es objeto de burlas o de desprecio; sentimos vergüenza cuando nosotros mismos no nos atenemos a las normas; y nos sentimos orgullosos cuando recibimos la aprobación de la comunidad al alcanzar un objetivo valorado por la colectividad. Los seres humanos pueden poner tanta emoción en el cumplimiento de una norma que ésta se vuelve irracional por lo que respecta al propio interés, como cuando un miembro de una banda se venga en un miembro de otra banda de un insulto (real o aparente) , sabiendo perfectamente que ello provocará una escalada de la violencia.

Los seres humanos pueden invertir emoción en metanormas, normas sobre cómo formular y aplicar correctamente las normas, y pueden mostrar lo que el biólogo Robert Trivers denomina «agresión moral» cuando las metanormas adecuadas no se cumplen.⁶⁴ Quieren ver que «se hace justicia», incluso aunque no tengan un interés personal directo en el resultado de un caso concreto. Esto explica la extraordinaria popularidad de las series policíacas y judiciales en televisión y la a menudo obsesiva atención con que la gente sigue determinados escándalos o crímenes notorios.

El hecho de que el comportamiento normativo esté basado en las emociones promueve la cooperación social y es obvio que ha otorgado beneficios para la supervivencia a medida que la especie humana ha ido evolucionando hasta su forma actual. Los economistas sostienen que cumplir ciegamente las normas puede resultar racional desde un punto de vista económico, ya que calcular los resultados óptimos en cada situación resulta a menudo costoso y contraproducente. Si tuviéramos que negociar constantemente nuevas normas con otros seres humanos, nos quedaríamos paralizados y seríamos incapaces de actuar colectivamente de manera rutinaria. El hecho de estar sujetos a ciertas normas, no como medio de

alcanzar objetivos a corto plazo, sino como un fin en sí mismas, mejora enormemente la estabilidad de la vida social y amplía el círculo de colaboradores potenciales.

El problema que esto plantea en la política, sin embargo, es que las normas que tienen una utilidad clara cuando se aplican a un gran número de casos pueden no tenerla en circunstancias específicas y de alcance limitado, y, frecuentemente, devienen ineficaces cuando cambian las condiciones que las propiciaron. Las normas institucionales son «pegajosas» y resistentes al cambio, lo cual es una de las principales causas de decadencia política.

La lucha por el reconocimiento

Cuando las normas son investidas de su significado intrínseco se convierten en objetos de lo que el filósofo Georg W. F. Hegel denominó «la lucha por el reconocimiento».⁶⁵ El deseo de reconocimiento es fundamentalmente diferente del deseo de recursos materiales que subyace en el comportamiento económico. El reconocimiento no es un bien consumible. Por el contrario, se trata de un estado mental intersubjetivo por el cual un ser humano reconoce la valía o el estatus de otro ser humano, o de los dioses, costumbres y creencias de ese otro ser humano. Yo puedo creer en mi valía como pianista o como pintor, pero siento más satisfacción cuando esa sensación es refrendada con un premio o con la venta de un cuadro. Dado que los seres humanos se organizan en jerarquías sociales, el valor del reconocimiento suele ser más relativo que absoluto. Esto hace que la lucha por el reconocimiento sea fundamentalmente diferente de las luchas económicas, puesto que el conflicto es una suma cero y no una suma positiva. Es decir, el reconocimiento de una persona puede llegar únicamente a expensas de la dignidad de otro; el estatus sólo puede ser relativo. En las contiendas por estatus, no hay situaciones en las que todos ganen, como sucede en el comercio.⁶⁶

El deseo de reconocimiento tiene raíces biológicas. Los chimpancés y otros primates compiten por alcanzar el estatus de macho o hembra alfa en sus pequeños grupos. La organización jerárquica de un grupo de chimpancés otorga privilegios

reproductivos a sus miembros, ya que controla la violencia interna dentro del grupo y le permite cooperar contra otros grupos. El individuo que adquiere el estatus de macho alfa logra también más acceso a parejas sexuales y, por tanto, más éxito reproductivo. El comportamiento de la búsqueda de estatus está codificado genéticamente en una amplia variedad de animales, incluidos los humanos, y va asociada a los cambios bioquímicos en el cerebro de individuos que compiten por el estatus. Cuando un mono o un ser humano logran alcanzar un estatus importante, sus niveles de serotonina, un neurotransmisor de capital importancia, son elevados.⁶⁷

Sin embargo, el reconocimiento humano se distingue del de los primates por la mayor complejidad de la cognición humana. Un macho alfa chimpancé busca el reconocimiento únicamente por sí mismo; un ser humano puede buscar el reconocimiento por una abstracción, como un dios, una bandera o un lugar sagrado. Gran parte de la política contemporánea gira en torno a demandas de reconocimiento, especialmente en los grupos que tienen razones históricas para creer que su valía no ha sido reconocida adecuadamente: mujeres, homosexuales, pueblos indígenas, etc. Si bien esas demandas pueden tener un componente económico, como el mismo salario por el mismo trabajo, los recursos económicos se consideran frecuentemente indicativos de dignidad más que fines en sí mismos.⁶⁸ Hoy en día, denominamos a las demandas de reconocimiento «identidad política». Se trata de un fenómeno moderno que surge principalmente en sociedades fluidas y plurales en las cuales las personas pueden adoptar múltiples identidades.⁶⁹ Pero, incluso antes de la llegada del mundo moderno, el reconocimiento era ya un impulsor determinante del comportamiento colectivo. La gente no luchaba únicamente por lograr su beneficio personal, sino también en nombre de comunidades que querían que otras respetasen su forma de vida, sus costumbres, dioses y tradiciones. A veces, esto adoptaba la forma de dominio sobre otras personas, pero, en muchos casos, significaba lo contrario. Un significado fundamental de la libertad humana es la capacidad de un pueblo para autogobernarse, esto es, de evitar la subordinación a personas con menos valía. Esta libertad es la que han celebrado los judíos cada Pascua desde su liberación del cautiverio en Egipto hace tres mil años.

En la base del reconocimiento están los juicios sobre la valía intrínseca de otros seres humanos o sobre las normas, ideas y reglas creadas por los seres humanos. El reconocimiento obligado no tiene valor; la admiración de un individuo libre es mucho más satisfactoria que la obediencia de un esclavo. El liderazgo político surge inicialmente porque los miembros de una comunidad admiran a un individuo concreto, que demuestra tener gran habilidad física, coraje, sabiduría o

capacidad para resolver conflictos con justicia. Si la política es una lucha por el liderazgo, es también una historia sobre la masa de seres humanos convertidos en seguidores y sobre su voluntad de otorgar a los líderes un estatus superior al suyo propio y de someterse a ellos. En una comunidad cohesionada y, por tanto, próspera, esta subordinación es voluntaria y se basa en la creencia en el derecho del líder a gobernar.

A medida que se desarrollan los sistemas políticos, el reconocimiento se transmite de los individuos a las instituciones —es decir, a reglas o patrones de comportamiento que perduran en el tiempo, como la monarquía británica o la constitución de Estados Unidos—. Pero, en cualquier caso, el orden político se basa en la legitimidad y en la autoridad que emana de un dominio legítimo. La legitimidad significa que las personas que componen la sociedad reconocen la justicia fundamental del sistema en su conjunto y están dispuestas a acatar sus normas. En las sociedades contemporáneas, creemos que la legitimidad se otorga a través de elecciones democráticas y del respeto al principio de legalidad. Pero la democracia no es precisamente la única forma de gobierno que ha sido considerada legítima históricamente.

En última instancia, el poder político se basa en la cohesión social. La cohesión puede derivar de cálculos del propio interés, pero, con frecuencia, el propio interés no es suficiente para inducir a los seguidores a sacrificarse y morir por sus comunidades. El poder político no sólo es producto de los recursos y del número de ciudadanos con los que cuenta una sociedad, sino también del grado hasta el cual se reconoce la legitimidad de sus líderes.

Fundamentos del desarrollo político

Ahora ya tenemos situados todos los ladrillos naturales con los que podemos construir una teoría del desarrollo político. Los seres humanos son criaturas racionales guiadas por el propio interés, y, según afirman los economistas, aprenderán a cooperar por puro interés. Sin embargo, más allá de esto, la naturaleza humana presenta ciertos caminos estructurados hacia la sociabilidad

que conceden a la política humana su carácter particular. Entre ellos se incluyen:

- Aptitud integradora, selección de parentesco y altruismo recíproco son los modos por defecto de sociabilidad. Todos los seres humanos gravitan hacia el favoritismo a parientes y amigos con los que han intercambiado favores, a menos que tengan fuertes incentivos para lo contrario.
- Los seres humanos tienen una capacidad para la abstracción y la teoría que genera modelos mentales de causalidad y una mayor tendencia a basar la causalidad en fuerzas invisibles o trascendentales. Ésta es la base de la creencia religiosa, la cual actúa como fuente determinante de cohesión social.
- Los humanos también tienen una tendencia a cumplir las normas que se sustenta más en las emociones que en la razón y, por consiguiente, una tendencia a investir de un valor intrínseco los modelos mentales y las reglas que emanan de ellos.
- Los seres humanos desean reconocimiento intersubjetivo, ya sea de su propia valía o de la valía de sus dioses, leyes, costumbres y formas de vida. Cuando se obtiene, el reconocimiento se convierte en la base de la legitimidad, y la legitimidad permite el ejercicio de la autoridad política.

Esas características son la base de la evolución de formas cada vez más complejas de organización social. La aptitud integradora y el altruismo recíproco no son exclusivos de los seres humanos, sino que son compartidos por muchas especies de animales, y explican las formas de cooperación evidentes entre pequeños grupos de parentesco (principalmente) genético. En sus primeras fases, la organización política humana es similar a las sociedades grupales observadas en primates superiores como los chimpancés. Esto puede verse como una forma predeterminada de organización social. La tendencia a favorecer a la familia y a los amigos puede ser anulada por nuevas normas e incentivos que exigen, por ejemplo, contratar a un individuo cualificado en lugar de a un miembro de la familia. Sin embargo, las instituciones de alto nivel son, en cierto sentido, poco naturales, y, cuando se desploman, los humanos regresan a la forma primitiva de sociabilidad. Esto es la base de lo que denomino patrimonialismo.

La capacidad humana para la teorización abstracta produce enseguida gran cantidad de nuevas normas para controlar el entorno y regular el comportamiento

social que van mucho más allá de las que puedan existir entre los chimpancés. Concretamente, ideas relativas a antepasados muertos , dioses y otras fuerzas invisibles crean nuevas normas e incentivos poderosos para respetarlas. Ideas religiosas de diferentes clases aumentan enormemente la escala a la que se pueden organizar las sociedades humanas y generan constantemente nuevas formas de movilización social.

La altamente desarrollada serie de emociones relacionadas con el cumplimiento de las normas asegura, sin embargo, que ningún modelo mental de cómo funciona el mundo sea considerado como una simple teoría que puede descartarse cuando ya no se ajuste a la realidad. (Incluso en el ámbito de la ciencia natural moderna, donde existen normas claras para la prueba de hipótesis, los científicos desarrollan compromisos emocionales con teorías y se resisten a aceptar la evidencia empírica que indica que sus teorías favoritas están equivocadas.) La tendencia a investir los modelos mentales y las teorías de valor intrínseco promueve la estabilidad social y permite a las sociedades crecer enormemente. Pero también significa que las sociedades son muy conservadoras y se opondrán ferozmente al cuestionamiento de las ideas dominantes. Esto es especialmente evidente en el caso de las ideas religiosas, pero las normas laicas también tienden a investirse de gran emoción bajo el encabezamiento de la tradición, el ritual y la costumbre.

El conservadurismo de las sociedades en relación con las normas es, por tanto, una fuente de decadencia política. Las normas o instituciones creadas como respuesta a una serie de circunstancias ambientales se vuelven deficientes si las condiciones cambian, pero no pueden modificarse a causa de la fuerte implicación en ellas por parte de la gente. Esto significa que el cambio social a menudo no es lineal —es decir, un proceso de constantes pequeños ajustes a las condiciones cambiantes—, sino que más bien sigue un patrón de estancamiento prolongado tras un cambio catastrófico.

Esto, a su vez, explica por qué la violencia ha sido tan determinante en el proceso de desarrollo político. Tal como señala Hobbes, el miedo a una muerte violenta es una emoción muy diferente del deseo de obtener beneficios o de la motivación económica. Es extremadamente difícil poner una etiqueta de precio a la propia vida o a la vida de un ser querido, razón por la cual es típico que el miedo y la inseguridad motiven a la gente a hacer cosas de un modo que el propio interés no lo hace. La política surge como un mecanismo de control de la violencia, pero, a pesar de ello, la violencia permanece constantemente como una condición de fondo para ciertos tipos de cambio político. Las sociedades pueden quedar atrapadas en un equilibrio institucional, en el cual las personas con intereses pueden vetar un

cambio institucional necesario. A veces, la violencia o la amenaza del uso de la violencia son necesarias para romper el equilibrio.

Por último, el deseo de reconocimiento garantiza que la política no pueda reducirse nunca a un simple interés económico. Los seres humanos emiten constantemente juicios acerca del valor, la valía o la dignidad de otras personas o instituciones, y se organizan en jerarquías basadas en esas valoraciones. En última instancia, el poder político se basa en el reconocimiento —el grado hasta el cual un líder o una institución se consideran legítimos y pueden contar con el respeto de un grupo de seguidores—. Las personas pueden buscar su propio interés, pero las organizaciones políticas más poderosas son aquellas que se legitiman sobre la base de una idea más amplia.

La biología nos proporciona los ladrillos del desarrollo político. En gran parte, la naturaleza humana es constante en diferentes sociedades. La enorme variedad de formas políticas que vemos tanto en la época actual como a lo largo de la historia es, en primera instancia, producto de la variedad de entornos físicos habitados por los seres humanos. A medida que las sociedades se ramifican y ocupan diferentes nichos en el planeta, desarrollan normas e ideas distintas en un proceso conocido como evolución específica. Los grupos de humanos también interactúan unos con otros, y esta interacción impulsa el cambio tanto como el entorno físico.

Sin embargo, sociedades muy distantes han llegado a soluciones asombrosamente parecidas al problema del orden político. Prácticamente todas las sociedades estuvieron en su día organizadas sobre la base del parentesco, y sus normas fueron haciéndose cada vez más complejas. A continuación, la mayoría de las sociedades pasaron a desarrollar Estados y formas impersonales de administración. Las sociedades agrarias, desde China y Oriente Próximo hasta Europa e India, desarrollaron monarquías centralizadas y formas de gobierno cada vez más burocratizadas. Sociedades que culturalmente tenían muy poco en común crearon instituciones parecidas, como los monopolios de la sal creados por los gobiernos de China, de Europa y del Sudeste Asiático. En épocas más recientes, la responsabilidad democrática y la soberanía popular se han convertido en ideales normativos generalizados, si bien son aplicados de manera desigual. Sociedades diferentes han alcanzado esos resultados convergentes a través de una amplia variedad de caminos, pero el hecho de la convergencia sugiere la existencia de una similitud biológica subyacente entre los grupos humanos.

Evolución y migración

Los paleoantropólogos han sido capaces de rastrear la ascendencia del hombre de sus antepasados primates hasta lo que se denominan «seres humanos de comportamiento moderno», mientras que los genetistas poblacionales han realizado un trabajo excepcional rastreando los movimientos de las poblaciones humanas en sus migraciones a través de las diferentes regiones del planeta. Existe un amplio acuerdo acerca de que la transición de mono a ser humano tuvo lugar en África, pero la salida de África que condujo a la población del resto del mundo se produjo en dos oleadas separadas. Lo que se denominan seres humanos arcaicos —especies como el *Homo erectus* y el *Homo ergaster*— abandonaron el continente hace aproximadamente entre 1,6 y 2 millones de años, y se dirigieron al norte de Asia. Un descendiente del *ergaster*, el *Homo heidelbergensis*, se calcula que abandonó África y llegó a Europa hace aproximadamente entre 300.000 y 400.000 años, y fue el progenitor de especies posteriores como los famosos neandertales que poblaron gran parte de Europa.⁷⁰

Los seres humanos anatómicamente modernos —es decir, humanos con aproximadamente la misma talla y características físicas que los humanos contemporáneos— entraron en escena aproximadamente hace 200.000 años. No obstante, los humanos de comportamiento moderno —seres humanos con la capacidad de comunicarse mediante el lenguaje y que, por tanto, podían evolucionar hacia formas mucho más complejas de organización social— surgieron hace tan sólo 50.000 años.

Según una teoría actual, se cree que prácticamente todos los seres humanos de fuera de África descienden de un pequeño grupo de humanos de comportamiento moderno, tal vez formado por tan sólo unos 150 individuos, los cuales abandonaron África y atravesaron lo que hoy es el estrecho de Ormuz hasta la península Arábiga hace aproximadamente 50.000 años. Gracias a los recientes avances en la genética de poblaciones, los paleoantropólogos pueden rastrear muchos de esos desarrollos, aun careciendo de documentos escritos. El legado genético humano incluye tanto el cromosoma Y como el ADN mitocondrial que contiene pistas sobre la historia de las especies. Únicamente los hombres tienen el

cromosoma Y. A diferencia de otras partes del ADN humano, combinadas al azar a partir de los cromosomas del padre y de la madre y que, por tanto, cambian de generación en generación, el cromosoma Y se transmite de padres a hijos mayoritariamente intacto. El ADN mitocondrial, en cambio, es el vestigio de bacterias atrapadas en células humanas que se pusieron manos a la obra hace millones de años para proporcionar, entre otras cosas, energía para propulsar las actividades de dichas células. Las mitocondrias tienen su propio ADN, el cual, de manera comparable al cromosoma Y, se transmite mayoritariamente de madres a hijas en cada generación sin mezclarse. Tanto los cromosomas Y como el ADN mitocondrial tienden a acumular mutaciones aleatorias que, posteriormente, son heredadas por las siguientes generaciones de hijos e hijas. Contando esas mutaciones y averiguando cuáles son anteriores, los genetistas poblacionales pueden reconstruir el linaje de diferentes grupos humanos del planeta.

Así es como se presupone que todas las poblaciones humanas de fuera de África descienden de un pequeño grupo de individuos, ya que todas las poblaciones no africanas, desde China a Nueva Guinea, pasando por Europa y Sudamérica, pueden rastrearse hasta los mismos linajes masculino y femenino. (En África hay una variedad de linajes mucho mayor, ya que el resto del mundo se creó a partir de uno de los varios existentes en aquel momento.) Esos humanos se ramificaron a partir de la península Arábiga. Un grupo siguió la línea de la costa que rodea Arabia e India y cruzó a los actualmente desaparecidos continentes de Sunda (que unía las islas del actual Sudeste Asiático) y Sahul (que incluía Nueva Guinea y Australia). Su movimiento fue facilitado enormemente por la glaciación que tuvo lugar en aquel entonces, la cual provocó la creación de placas de hielo y glaciares en el agua e hizo descender el nivel del mar muchas decenas de metros por debajo de su nivel actual. A partir de datos genéticos, sabemos que las poblaciones melanesia y austronesia que actualmente pueblan Papúa Nueva Guinea y Australia llevan ahí casi 46.000 años, lo cual significa que llegaron a esa remota parte del mundo en un tiempo extraordinariamente breve tras la partida de África del grupo original. Otros seres humanos partieron de Arabia hacia el noroeste y el noreste. Los del primer grupo se desplazaron a través de Oriente Próximo y Asia Central y acabaron llegando a Europa, donde se encontraron con los descendientes de los seres humanos arcaicos como los neandertales que habían salido de África en el éxodo anterior. El grupo que se dirigió al noreste pobló China y otras partes del noreste de Asia, atravesó la franja de tierra que conecta Siberia y América del Norte y, desde ahí, bajó por las dos Américas, llegando algunos a Chile aproximadamente 12.000 años antes de Cristo.⁷¹

La historia bíblica de la Torre de Babel, en la cual Dios dispersa una raza humana

unificada y hace que sus miembros hablen distintas lenguas es, por tanto, metafóricamente cierta. A medida que pequeños grupos de seres humanos emigraron y se adaptaron a diferentes entornos, empezaron a salir del estado de naturaleza desarrollando nuevas instituciones sociales. Como veremos en el capítulo siguiente, las primeras formas complejas de organización social continuaron basándose en el parentesco, pero solamente pudieron surgir con la ayuda proporcionada por las ideas religiosas.

La tiranía de los primos

Controversias acerca del hecho y la naturaleza de la evolución social humana; la organización social en grupos o familias y la transición al tribalismo; una introducción a los linajes, la agnación y otros conceptos antropológicos básicos.

Desde el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad* (1754), de Rousseau, se han planteado una enorme serie de teorías sobre los orígenes de las primeras instituciones humanas. Esto se produjo por primera vez a finales del siglo XIX, debido a la acumulación de conocimientos empíricos sobre las sociedades primitivas existentes por parte de los fundadores de la nueva disciplina de la antropología, como Lewis Henry Morgan y Edward Tylor.⁷² Morgan realizó estudios de campo sobre las menguantes poblaciones de los pueblos indígenas de América del Norte y desarrolló un elaborado sistema de clasificación para describir sus formas de parentesco, sistema que aplicó también al estudiar la prehistoria europea. En su libro *La sociedad primitiva*, concibió un esquema evolutivo que dividía la historia humana en tres fases —salvajismo, barbarismo y civilización— por las cuales, según él, pasaban todas las sociedades humanas.

Morgan fue leído por el colaborador de Karl Marx, Friedrich Engels, el cual utilizó los estudios etnográficos del antropólogo estadounidense para desarrollar una teoría sobre el origen de la propiedad privada y la familia que posteriormente se convertiría en la doctrina comunista.⁷³ Marx y Engels divulgaron conjuntamente la teoría del desarrollo más famosa de la Edad Moderna: plantearon la existencia de una serie de fases evolutivas —comunismo primitivo, feudalismo, sociedad burguesa y comunismo verdadero— impulsadas por un conflicto subyacente entre clases sociales. Las ideas falsas y las excesivas simplificaciones del desarrollo marxista llevaron a callejones sin salida a posteriores generaciones enteras de

estudiosos en su búsqueda de un «modo de producción asiático» o del «feudalismo» en la India.

El segundo impulso importante en la teorización acerca del desarrollo político primitivo fue la publicación, en 1859, de *El origen de las especies*, de Charles Darwin, y la elaboración de su teoría de la selección natural. Tenía sentido aplicar los principios de la evolución biológica a la evolución social, tal como hicieron teóricos como Herbert Spencer a principios del siglo XX.⁷⁴ Spencer consideraba que las sociedades humanas estaban inmersas en una lucha por la supervivencia, en la cual los superiores llegaban a dominar a los inferiores. Las sociedades no europeas eran sociedades cuyo desarrollo había sido frenado o atrofiado. De hecho, la teoría del desarrollo en el período inmediatamente posterior a Darwin, logró justificar la existencia de un orden colonial mundial, en el que los europeos ocupaban la parte superior de una jerarquía mundial que se extendía hacia abajo a través de varias zonas sombreadas de amarillo y marrón con los africanos negros abajo del todo.⁷⁵

El carácter sentencioso y racista de la teorización evolutiva provocó una contrarrevolución en la década de 1920, cuyo impacto todavía se siente en los departamentos de antropología y estudios culturales de todo el mundo. El gran antropólogo Franz Boas sostenía que el comportamiento humano no se basaba en la biología, sino que tenía un origen social. En un famoso estudio, utilizó datos empíricos a partir del análisis de los tamaños de las cabezas de inmigrantes para demostrar que gran parte de lo que los darwinistas atribuían a la raza era en realidad producto del entorno y de la cultura. Boas afirmaba que el estudio de las sociedades primitivas tenía que despojarse de todos los juicios de valor sobre formas superiores e inferiores de organización social. Metodológicamente, los etnógrafos deberían sumergirse en las sociedades que estudian, evaluando su lógica interna y deshaciéndose de los prejuicios basados en sus propios antecedentes culturales. Mediante la práctica de lo que Clifford Geertz denominaría más adelante «descripción densa», las diferentes sociedades únicamente podrían describirse, no compararse unas con otras ni clasificarse de ningún modo.⁷⁶ Los discípulos de Boas, Alfred Kroeber, Margaret Mead y Ruth Benedict, reestructuraron posteriormente la disciplina de la antropología cultural en una dirección no sentenciosa, relativista y claramente no evolutiva.

Las primeras teorías evolutivas, incluidas las de Marx y Engels, presentaban otros problemas. Planteaban a menudo una progresión relativamente lineal y rígida de formas sociales, en la cual una fase del desarrollo precedía necesariamente a la siguiente, y en la cual un factor (como el «modo de producción» de Marx) determinaba las características de la fase en su globalidad. Al recopilarse

conocimientos sobre las sociedades primitivas reales se hizo cada vez más evidente que la evolución de la complejidad política no era lineal: una fase determinada del desarrollo presentaba a menudo características de las anteriores, y había múltiples mecanismos dinámicos que llevaban a las sociedades de una fase a otra. De hecho, como veremos en siguientes capítulos, una fase anterior de desarrollo nunca es reemplazada plenamente por las posteriores. China realizó una transición de formas de organización basadas en el parentesco a una organización estatal hace más de tres mil años y, a pesar de todo, complejas organizaciones basadas en el parentesco siguen caracterizando algunas partes de la sociedad china actual.

Las sociedades humanas son tan diversas que es muy difícil hacer generalizaciones verdaderamente universales a partir de un estudio comparativo de las culturas. A los antropólogos les encanta descubrir sociedades recónditas que vulneran presuntamente las leyes generales del desarrollo social. Esto no significa, sin embargo, que en diferentes sociedades no existan regularidades y similitudes de formas evolutivas.

Etapas de la prehistoria

Con el telón de fondo del darwinismo social del siglo XIX, el relativismo cultural boasiano era un planteamiento lógico. Sin embargo, ha dejado un legado imperecedero de corrección política en el campo de la antropología comparativa. El relativismo cultural estricto se opone a la teoría evolutiva, ya que esta última necesita identificar diferentes niveles de organización social, así como las razones por las cuales un nivel es sustituido por otro. La realidad evidente es que las sociedades humanas evolucionan con el tiempo. Los dos componentes básicos de la evolución biológica —variación y selección— pueden aplicarse también a las sociedades humanas. Incluso aunque evitemos escrupulosamente los juicios de valor según los cuales las sociedades posteriores son «superiores» a las anteriores, es evidente que son más complejas, más ricas y más poderosas. Quienes logran adaptarse, habitualmente vencen a quienes no lo logran, igual que sucede con los organismos individuales. El uso continuado de términos como «en vías de desarrollo» o «desarrollo» (como en «países en vías de desarrollo» o «Agencia de

Estados Unidos para el Desarrollo Internacional») da testimonio de la opinión generalizada de que los países ricos existentes son el resultado de una evolución previa de las formas socioeconómicas, y de que los países pobres formarían parte de ese proceso si pudieran. Las instituciones políticas humanas se transmiten en el tiempo a través de la cultura, no de la genética, y están mucho más sujetas al diseño premeditado que a la evolución biológica. Sin embargo, existe una evidente analogía entre el principio de la selección natural de Darwin y la evolución de las sociedades humanas competitivas.

La admisión de este hecho condujo a un renacimiento a mediados de siglo de las teorías evolutivas por parte de antropólogos como Leslie White,⁷⁷ Julian Steward,⁷⁸ Elman Service,⁷⁹ Morton Fried⁸⁰ y Marshall Sahlins,⁸¹ los cuales sostenían que existía una clara progresión en el tiempo en cuanto a la complejidad, escala y energía de las sociedades.⁸² Según Sahlins y Service, la gran diversidad de formas sociales era resultado de lo que denominaron «evolución específica», a medida que los grupos humanos se adaptaban a la infinidad de nichos ecológicos que acabaron ocupando. No obstante, estaba claro que también existía una «evolución general» convergente, ya que distintas sociedades llegaban a soluciones parecidas ante problemas comunes de organización social.⁸³

El problema metodológico al que se enfrentan los antropólogos es que nadie ha observado directamente la evolución de las sociedades humanas desde las formas más primitivas hasta otras más complejas como las tribales o estatales. Lo máximo que pueden hacer es asumir que las sociedades cazadoras-recolectoras o tribales existentes son ejemplos de los primeros niveles de desarrollo, observar su comportamiento y especular acerca de las fuerzas que pudieran haber provocado que una forma de organización, como puede ser una tribu, evolucione a otra diferente, como un Estado. Tal vez por esta razón, la teorización sobre la evolución social primitiva haya pasado de la antropología a la arqueología. A diferencia de los antropólogos, los arqueólogos pueden rastrear cambios dinámicos en las sociedades a lo largo de cientos o miles de años gracias al material que han dejado tras de sí diferentes civilizaciones. Al investigar, por ejemplo, los cambios en los patrones de residencia y los hábitos dietéticos de los indios pueblo, pueden reconstruir la forma en que la guerra y la presión ambiental han forjado la naturaleza de su organización social. La debilidad de su enfoque, comparado con el de los antropólogos, es que, obviamente, carecen de los detalles contextuales que ofrece un estudio etnográfico. Basarse exclusivamente en la información arqueológica también da resultados sesgados al inclinarse por las explicaciones materialistas del cambio, ya que, en la práctica, gran parte del mundo espiritual y cognitivo de las civilizaciones prehistóricas se pierde.⁸⁴

También los propios sistemas de clasificación de las fases evolutivas han evolucionado desde la época de Tylor, Morgan y Engels. Términos con fuertes implicaciones morales como «salvajismo» y «barbarismo» se han dejado de lado en favor de otros más descriptivos como Paleolítico, Neolítico, Edad del Bronce, Edad del Hierro, etc., los cuales hacen referencia a la forma de tecnología dominante. Un sistema paralelo hace referencia al principal modo de producción, como en las distinciones entre sociedad cazadora-reproductora, agrícola e industrial. Los antropólogos evolutivos han designado etapas basadas en la forma de organización social o política, a las cuales me referiré ampliamente aquí por ser el tema que me ocupa. Elman Service desarrolló una taxonomía con cuatro niveles: bandas, tribus, sociedades de jefatura y Estados.⁸⁵ Por lo que respecta a las bandas y tribus, la organización se basa en el parentesco, y dichas sociedades son relativamente igualitarias. Las sociedades de jefatura y los Estados, en cambio, se organizan jerárquicamente y ejercen su autoridad sobre una base territorial, no familiar.

Organización en bandas y familias

Muchos creen que la forma primordial de organización social fue la tribu. Esta opinión se remonta al siglo XIX, cuando los primeros antropólogos comparativos como Numa Denis Fustel de Coulanges y sir Henry Maine sostenían que la vida social primitiva tenía que entenderse en términos de grupos familiares complejos.⁸⁶ La organización tribal, sin embargo, no surgió hasta la aparición de sociedades asentadas y el desarrollo de la agricultura, hace alrededor de nueve mil años. Las sociedades cazadoras-recolectoras que precedieron a las agrícolas, llevaban decenas de miles de años organizadas de manera mucho más sencilla, basándose en pequeños grupos de familias nómadas comparables, a otra escala, a las bandas de primates. Ese tipo de sociedades existe todavía en nichos medioambientales marginales, y entre ellas se incluyen los esquimales, los bosquimanos del desierto de Kalahari y los aborígenes australianos.⁸⁷ (Hay algunas excepciones, como las tribus indígenas del noroeste del Pacífico, las cuales eran cazadoras-recolectoras, pero vivían en una zona con extraordinaria abundancia de recursos que podía

mantener una organización social compleja.)

Rousseau señaló que el origen de la desigualdad política radicaba en el desarrollo de la agricultura y, en gran medida, estaba en lo cierto. Dado que las sociedades de bandas son anteriores a la agricultura, no existe la propiedad privada en ninguna de sus acepciones modernas. Como sucede con las bandas de chimpancés, los cazadores-recolectores habitan un territorio el cual defienden y por el cual luchan de vez en cuando. Sin embargo, tienen menos incentivos que los agricultores para señalar un trozo de terreno y decir «esto es mío». Si su territorio es invadido por otro grupo o se infiltran en él depredadores peligrosos, las sociedades de bandas pueden optar por trasladarse a otro sitio, dada la escasa densidad de población. También tienden a invertir menos en tierras, casas, etcétera.⁸⁸

En una sociedad de bandas local no existe nada parecido a un intercambio económico moderno ni, desde luego, nada parecido al individualismo. En esta etapa del desarrollo político no existía ningún Estado que tiranizase a la gente; por el contrario, los seres humanos experimentaban lo que el antropólogo social Ernest Gellner ha denominado la «tiranía de los primos».⁸⁹ Es decir, el mundo social se limitaba a los círculos de familiares que te rodeaban, que determinaban lo que hacías, con quién te casabas, a quién venerabas y prácticamente el resto de cosas de la vida. Tanto la caza como la recolección se realizan en grupos formados por una familia o grupos de familias. La caza, en particular, lleva a compartir, ya que no existe tecnología para almacenar la carne y los animales cazados deben consumirse inmediatamente. Hay bastante especulación entre los psicólogos evolutivos sobre el hecho de que la práctica casi universal de compartir la comida (Navidad, Acción de Gracias, Pascua) derive de las prácticas milenarias de compartir las presas de la caza.⁹⁰ Muchas de las normas morales de este tipo de sociedad no están dirigidas a individuos que roban la propiedad de otras personas, sino más bien a aquellos que se niegan a compartir la comida y otras cosas indispensables. En condiciones de escasez perpetua, el hecho de no compartir puede afectar a las probabilidades de supervivencia del grupo.

Las sociedades de bandas son muy igualitarias. Las principales distinciones sociales se basan en la edad y el sexo; en las sociedades cazadoras-recolectoras, los hombres cazan y las mujeres recolectan, y hay una división natural del trabajo en temas reproductivos. Sin embargo, dentro de la banda hay relativamente poca distinción entre familias, no hay un liderazgo permanente ni una jerarquía. El liderazgo les es concedido a los individuos basándose en cualidades como la fuerza, la inteligencia y la honradez, pero tiende a pasar de unos a otros. Aparte de la de los padres sobre los hijos, las posibilidades de coerción son muy limitadas. En

palabras de Fried:

Es difícil, en las etnografías de sociedades igualitarias simples, encontrar casos en los que un individuo le diga a otro u otros «¡haz esto!» u otra orden equivalente. La bibliografía está repleta de ejemplos de individuos que dicen algo equivalente a «si se hace esto, será bueno», que pueden ir seguidos o no de alguien que lo hace [...]. Dado que el líder no puede obligar a ninguno de los otros a cumplir su deseo, nos referimos a su papel como autoridad en lugar de poder.⁹¹

En este tipo de sociedad, los líderes surgen gracias al consenso del grupo, no tienen derecho a su cargo y no pueden transmitirlo a sus hijos. Dado que no existe una forma centralizada de coerción, obviamente no puede existir una ley en el sentido moderno de que una tercera parte pueda imponer su cumplimiento.⁹²

Las sociedades de bandas se construyen en torno a familias nucleares y son típicamente lo que los antropólogos denominan exógamas y patrilocales. Las mujeres se casan fuera de su grupo social inmediato y se trasladan al lugar de residencia de su marido. Esta práctica fomenta el movimiento y el contacto con otros grupos, incrementando la diversidad genética y creando las condiciones para la aparición de algo parecido al comercio entre grupos. La exogamia también tiene un papel importante en la resolución de conflictos: las disputas sobre recursos o territorios pueden mitigarse mediante el intercambio de mujeres, igual que los monarcas europeos realizaban alianzas matrimoniales estratégicas con fines políticos.⁹³ La composición de los grupos tiende a ser más fluida que en sociedades tribales posteriores: «El suministro de comida en cualquier localidad, ya sea una cosecha de piñones o semillas silvestres entre los paiute, o la población de focas en invierno y primavera en las zonas de caza y los rebaños de caribús que emigran a través de un valle interior entre los esquimales centrales, es tan impredecible o está tan diseminado que la tendencia de un grupo familiar concreto a formar grupos exclusivos coherentes se ve frustrada por el oportunismo al que se ve sujeto el individuo y el hogar a causa de la situación ecológica».⁹⁴

De la banda a la tribu

La transición de las sociedades de bandas a las sociedades tribales fue posible gracias al desarrollo de la agricultura. La agricultura se inventó en partes del mundo muy separadas, entre las que se incluyen Mesopotamia, China, Oceanía y Mesoamérica, hace nueve o diez mil años, a menudo en fértiles cuencas aluviales de ríos. La domesticación de las hierbas y semillas silvestres tuvo lugar de manera gradual y fue acompañada de grandes aumentos de población. Aunque pueda parecer lógico que nuevas tecnologías alimentarias fomentaran un aumento de la densidad de población, Ester Boserup ha afirmado que la causalidad fue la opuesta.⁹⁵ En cualquier caso, el impacto fue enorme. Dependiendo de las condiciones climáticas, las sociedades cazadoras-recolectoras tienen una densidad de población de entre 0,1 y 1 persona por kilómetro cuadrado, mientras que la invención de la agricultura permite que la densidad aumente a entre 40 y 60 personas por kilómetro cuadrado.⁹⁶ Los seres humanos estaban entonces en contacto unos con otros a mucha mayor escala, y ello exigía una forma muy diferente de organización social.

Los términos «tribus», «clanes», «parentelas», «familias» y «linajes» se utilizan para describir la siguiente etapa de organización social posterior a la banda. Dichos términos son empleados a menudo con una considerable imprecisión, incluso por parte de los antropólogos que se ganan la vida estudiándolos. Su característica común es que son, en primer lugar, segmentarios, y, en segundo, basados en un principio de antepasados comunes.

El sociólogo Émile Durkheim empleó el término «segmentario» para referirse a sociedades basadas en la réplica de sociedades idénticas a pequeña escala, como los segmentos de una lombriz de tierra. Esa clase de sociedad podía crecer añadiendo segmentos, pero no tenía una estructura política centralizada general, y no estaba sujeta a la moderna división del trabajo ni a lo que caracterizó como solidaridad «orgánica». En una sociedad desarrollada, nadie es autosuficiente; todo el mundo depende de una amplia serie de miembros de la sociedad. En las sociedades desarrolladas, la mayoría de las personas no saben cultivar sus propios alimentos, reparar sus coches o fabricar sus teléfonos móviles. En una sociedad segmentaria, en cambio, cada «segmento» es capaz de alimentarse, vestirse y defenderse, así que se caracteriza por lo que Durkheim denominó solidaridad «mecánica».⁹⁷ Los segmentos pueden unirse para lograr objetivos comunes, como la autodefensa, pero, en caso contrario, no dependen unos de otros para su

supervivencia; nadie puede ser miembro de más de un segmento al mismo nivel.

En las sociedades tribales, esas unidades se basan en un principio de antepasados comunes. La unidad más básica es un linaje, un grupo de individuos que descienden de un antepasado común que pudo haber vivido hace muchas generaciones. En la terminología utilizada por los antropólogos, la filiación puede ser tanto unilineal como cognaticia. En el primer caso, la filiación viene determinada exclusivamente por el padre y se denomina patrilineal, o exclusivamente por la madre, en cuyo caso se denomina matrilineal. En los sistemas cognaticios, en cambio, la filiación depende de cualquiera de los progenitores, o de ambos. Un momento de reflexión nos indicará que las sociedades segmentarias sólo pueden surgir en condiciones de filiación unilineal. Para que los segmentos no se solapen, cada niño debe ser asignado exclusivamente al grupo del padre o de la madre.

La forma más común de organización de linaje, predominante en China, India, Oriente Próximo, África, Oceanía, la Grecia y la Roma antiguas y las tribus bárbaras que conquistaron Europa, era la que los romanos denominaban *agnatio* y, en la misma línea, los antropólogos denominan «agnación». La agnación consiste en seguir el ancestro común exclusivamente por línea masculina. Cuando una mujer se casa, deja su grupo y se incorpora al del marido. En los sistemas agnaticios de China e India, esto implicaba romper casi por completo los vínculos con su familia de nacimiento. Así, las bodas eran frecuentemente un momento de gran tristeza para los padres de la esposa, compensado únicamente por el precio que se les pagaba por su hija. La mujer carecía de estatus en la familia del marido hasta que daba a luz a un hijo varón, momento en el cual se integraba plenamente en el linaje del marido, rezando y ofreciendo sacrificios en la tumba de sus ancestros y protegiendo la futura herencia de su hijo.

A pesar de ser la más común, con mucha diferencia, la agnación no es la única forma de filiación unilineal. En una sociedad matrilineal, la filiación y la herencia se determinan a través de la familia de la madre. Las sociedades matrilineales no deben confundirse con las matriarcales, en las cuales las mujeres ostentan el poder y dominan a los hombres; no parece haber ninguna evidencia de que haya existido jamás una sociedad verdaderamente matriarcal. La matrilinealidad significa simplemente que es el marido quien abandona su grupo familiar al casarse y se incorpora al de su mujer. El poder y los recursos continúan en gran medida controlados por los hombres; la figura familiar que representa la autoridad suele ser el hermano de la mujer, en lugar del padre biológico del hijo.⁹⁸ Aunque las sociedades matrilineales son menos habituales que las patrilineales, siguen

existiendo por todo el mundo, en Sudamérica, Melanesia, el Sudeste Asiático, el sudoeste de Estados Unidos y África. Elman Service señala que se encuentran habitualmente allí donde se dan una serie de condiciones ambientales específicas, como la horticultura pluvial en que las mujeres se encargan principalmente de los cultivos, aunque esta teoría no explica por qué los hopis del desierto del sudoeste de Estados Unidos son matrilineales y matrilocales.⁹⁹

Una de las características fascinantes de los linajes es que pueden aumentarse y convertirse en «superlinajes» mucho mayores, simplemente remontándonos a un antepasado anterior. Por ejemplo, yo puedo formar parte de un linaje pequeño que parte de mi abuelo, y vivir junto a otro linaje con otro abuelo diferente. Sin embargo, ambos linajes están relacionados por un antepasado de una cuarta, quinta o anterior generación, lo cual permite que nos consideremos familiares y, si se dan las circunstancias para ello, podamos colaborar.

La descripción clásica de esa clase de sociedad, leída por generaciones de estudiantes de antropología, se encuentra en los estudios de E. E. Evans-Pritchard sobre los nuer, un pueblo de pastores ganaderos del sur de Sudán.¹⁰⁰ A finales del siglo XX, los nuer y sus rivales tradicionales, los dinka, estaban inmersos en una larga guerra con el gobierno central de Jartún por la autonomía de Sudán del sur, liderado durante mucho tiempo por John Garang y el Ejército de Liberación Popular de Sudán. Pero, en la década de 1930, cuando Evans-Pritchard estudió la región, Sudán era todavía una colonia británica, y los nuer y los dinka estaban organizados de manera mucho más tradicional.

Según Evans-Pritchard: «Las tribus nuer se dividen en segmentos. A los segmentos más grandes los denominamos secciones tribales primarias y están divididas a su vez en secciones tribales secundarias, las cuales se dividen en secciones tribales terciarias [...]. Una sección tribal terciaria comprende un número de comunidades compuestas por grupos familiares y domésticos».¹⁰¹

Los linajes de los nuer luchan unos con otros constantemente, habitualmente a causa de conflictos relacionados con el ganado, el cual es una parte central de su cultura. Los linajes luchan con otros linajes al mismo nivel, pero también pueden unirse unos con otros para luchar a un nivel superior. En el nivel más alto, las tribus nuer pueden unirse para luchar con los dinka, los cuales están organizados de manera parecida, tal como lo explica Evans-Pritchard:

Cada segmento está segmentado, a su vez, y existe oposición entre sus partes. Los miembros de cada segmento se unen para la guerra contra los segmentos adyacentes del mismo orden y se unen con dichos segmentos adyacentes contra secciones mayores. Los propios nuer exponen claramente ese principio estructural en la expresión de sus valores políticos. Así, dicen que, si la sección terciaria leng de la tribu lou lucha contra la sección terciaria nyarkwac —y, de hecho, ha existido una larga vendetta (*feud*) entre ellas—, las aldeas que componen cada sección se unirán para luchar; pero si se produce una disputa entre la sección terciaria nyarkwac y la sección secundaria rumjok, como ha ocurrido recientemente a propósito de derechos con respecto al agua en el Fading, los leng y los nyarkwac se unirán contra su enemigo común rumjok, que, a su vez, forma una coalición de los diferentes segmentos en que está dividida.¹⁰²

Aunque los segmentos pueden aumentar a un nivel superior, tienden a fisionarse en cuanto la causa de su unión (como puede ser una amenaza exterior) desaparece. La posibilidad de una segmentación a múltiples niveles se aprecia en muchas sociedades tribales diferentes y se refleja en el dicho árabe «Yo contra mi hermano, yo y mi hermano contra mi primo, yo, mi hermano y mi primo contra el forastero».

En la sociedad nuer no hay Estado, no hay una autoridad central que pueda imponer el cumplimiento de la ley, ni nada que se parezca a un liderazgo jerárquico institucionalizado. Como sucede en las sociedades de bandas, los nuer son muy igualitarios. Existe división del trabajo entre hombres y mujeres, y dentro de los linajes hay grados de edad que separan a las personas por generaciones. Existen también los llamados jefes de piel de leopardo, los cuales desempeñan un papel ritual y ayudan a resolver conflictos, pero no tienen capacidad para ejercer coerción sobre las personas dentro del linaje: «En conjunto, podemos decir que los jefes nuer son personas sagradas, pero que su carácter sagrado no les confiere autoridad general fuera de las situaciones sociales específicas. Nunca vi a los nuer tratar a los jefes con mayor respeto que a las demás personas o hablar de ellos como de personas de mucha importancia».¹⁰³

Los nuer son un ejemplo especialmente puro y bien desarrollado de una organización de linajes segmentaria, en la cual las normas genealógicas determinan con precisión la estructura y el estatus social. Muchas sociedades tribales están organizadas de manera más flexible. La filiación común no es tanto una norma biológica estricta como una ficción práctica para establecer una obligación social. Incluso entre los nuer es posible incorporar a absolutos extraños a un linaje y

tratarlos como parientes (algo que los antropólogos denominan parentesco ficticio). A menudo, la biología es una justificación *ex post* de la asociación política más que un eje impulsor de la comunidad. Los linajes chinos tienen a menudo miles de miembros; pueblos enteros comparten apellido, lo cual indica la ficticia e integradora naturaleza del parentesco chino. Y, aunque la mafia siciliana se refiere a sí misma como «familia», el juramento de sangre sólo simboliza la consanguinidad. El concepto moderno de etnicidad lleva la ascendencia común tan atrás en el tiempo como para que sea extremadamente difícil rastrear la genealogía. Cuando nos referimos a grupos como los kalenjin o los kikuyus de Kenia como «tribus,» estamos utilizando el término de manera extremadamente genérica, ya que se trata de conjuntos de cientos de miles de personas.¹⁰⁴

Ancestros y religión

Dado que prácticamente todas las sociedades humanas se han organizado en algún momento de manera tribal, muchas personas se sienten tentadas a creer que se trata de un estado natural o determinado biológicamente. No resulta obvio, sin embargo, por qué habrías de querer cooperar con un primo de cuarta generación antes que con un conocido no familiar, por el simple hecho de compartir con tu primo una sesentaicuatroava parte de tus genes. Ninguna especie animal se comporta de este modo, ni tampoco lo hacen los humanos en las sociedades de bandas. La razón por la cual esta forma de organización social ha arraigado en las sociedades humanas se debió a las creencias religiosas, es decir, al culto a los antepasados muertos.

El culto a los antepasados muertos se inicia en las sociedades de bandas; dentro de cada pequeño grupo hay chamanes o especialistas en religión cuyo cometido es comunicarse con dichos antepasados. Con el desarrollo de los linajes, sin embargo, la religión se vuelve más compleja e institucionalizada, lo cual, a su vez, afecta a otras instituciones como el liderazgo y la propiedad. Es la creencia en el poder de los antepasados muertos sobre los vivos y no algún misterioso instinto biológico lo que hace que las sociedades tribales estén cohesionadas.

Una de las descripciones más famosas de culto a los antepasados fue la proporcionada por el historiador francés del siglo XIX Numa Denis Fustel de Coulanges. Su libro *La ciudad antigua*, publicado por primera vez en 1864, fue una revelación para generaciones de europeos a quienes se les había enseñado a asociar la religión griega y romana con los dioses del Olimpo. Fustel de Coulanges llamó la atención sobre una tradición religiosa mucho más antigua compartida por otros grupos indoeuropeos, incluyendo los indoarios que se asentaron en el norte de la India. Para los griegos y los romanos, sostenía, las almas de los muertos no se trasladaban a un reino celestial, sino que eran confinadas a residir bajo tierra donde eran enterradas. Por esta razón, «jamás se omitía enterrar [a un muerto] con los objetos que se suponía le iban a ser necesarios: vestidos, vasos y armas. Se derramaba vino sobre la tumba para calmar su sed y se depositaban alimentos para satisfacer su hambre. Se sacrificaban caballos y esclavos, en la creencia de que estos seres, enterrados con el muerto, le servirían en la tumba como habían hecho durante su vida».¹⁰⁵ Los espíritus de los muertos —los *manes*, en latín— requerían atención constante por parte de sus familiares vivos, los cuales tenían que hacerles regularmente ofrendas de comida y bebida si no querían que se enfadasen.

Fustel de Coulanges fue uno de los primeros antropólogos comparativos, cuyo ámbito de conocimiento iba más allá de la historia europea. Señaló que los hindús profesaban una forma de culto a los antepasados parecida a la grecorromana antes de la aparición de la doctrina de la metempsicosis (el paso del alma a otro cuerpo al morir) y el auge de la religión brahmánica. Este punto también fue destacado por Henry Maine, el cual afirmaba que el culto a los muertos «influye en la vida cotidiana de la inmensa mayoría de las personas de la India que se autodenominan hindús, y, de hecho, a los ojos de la mayoría de ellos, sus divinidades familiares son más importantes que todo el conjunto de dioses hindús».¹⁰⁶ De haber ido más allá, habría descubierto idénticas prácticas funerarias en la antigua China, donde las tumbas de las personas de estatus elevado se llenaban de trípodes de bronce y de cerámica, comida y los cadáveres de caballos, esclavos y concubinas con la intención de que acompañasen a la persona muerta en la otra vida.¹⁰⁷ Los indoarios, como los griegos y los romanos, mantenían en casa un fuego sagrado que representaba a la familia y que se suponía que no debía extinguirse nunca a menos que se extinguiese la línea familiar.¹⁰⁸ En todas estas culturas, el fuego era venerado como una divinidad que representaba la salud y el bienestar de la familia —pero no sólo de sus miembros vivos, sino también de los antepasados muertos que se remontaban muchas generaciones atrás.

La religión y el parentesco están estrechamente ligadas en las sociedades tribales. El culto a los antepasados es particularista: no hay dioses venerados por toda la

comunidad. Tienes deberes únicamente con tus antepasados, no con los de tu vecino ni los de tu jefe. Normalmente, el antepasado no era tremendamente antiguo, como Rómulo, considerado el progenitor de todos los romanos, sino más bien un progenitor que había vivido hacía tres o cuatro generaciones y que podía ser recordado directamente por los miembros más ancianos de la familia.¹⁰⁹ Según Fustel de Coulanges, no era algo en absoluto comparable a la veneración cristiana a los santos: «Los funerales sólo podían celebrarse religiosamente por el pariente más próximo [...]. Se creía que el muerto sólo aceptaba la ofrenda de mano de sus descendientes». Por otra parte, cada individuo tiene gran interés en tener descendientes varones (en un sistema agnaticio), ya que sólo estos podrán cuidar de su alma después de la muerte. Por consiguiente, existe un fuerte imperativo para casarse y tener hijos varones; en la Grecia y la Roma antiguas el celibato era, en la mayoría de las circunstancias, ilegal.

El resultado de estas creencias es que un individuo está ligado tanto a los antepasados muertos como a los descendientes no nacidos, además de a sus hijos. Tal como señala Hugh Baker al referirse al parentesco en China, hay una cuerda que representa a los descendientes y que «se extiende desde el infinito hasta el infinito, pasando por una cuchilla que es el presente. Si la cuerda se corta, ambos extremos caen y desaparece. Si el hombre vivo muere sin herederos, la serie de antepasados y descendientes no nacidos muere con él [...]. Su existencia como individuo es necesaria pero insignificante en comparación con su existencia como representante de un todo».¹¹⁰

En una sociedad tribal, las ideas, bajo la forma de creencias religiosas, tienen un impacto enorme en la organización social. La creencia en la realidad de los antepasados muertos une a los individuos mucho más de lo que puede darse en una familia o en una sociedad de bandas. La «comunidad» no son sólo los miembros actuales del linaje, del clan o de la tribu; es todo el lazo que va desde los antepasados hasta los descendientes no nacidos. Incluso los parientes más lejanos sienten que tienen alguna vinculación y deberes los unos con los otros, sentimiento reforzado por rituales que corresponden a la sociedad en su conjunto. Los individuos no creen tener el poder de elegir formar parte de esta especie de sistema social; por el contrario, sus papeles vienen definidos por la sociedad que les rodea antes incluso de nacer.¹¹¹

Religión y poder

Las sociedades tribales son mucho más poderosas desde un punto de vista militar que las sociedades de bandas, ya que pueden movilizar a centenares o miles de miembros en cualquier momento. Así pues, es probable que la primera sociedad capaz de unir a un gran número de parientes gracias a la creencia religiosa en los antepasados hubiera tenido enormes ventajas sobre sus rivales, y hubiera fomentado que se la imitase en cuanto se inventó dicha forma de organización social. De modo que la guerra no sólo creó el Estado; también creó la tribu.

Dado que la religión desempeña un papel funcional importante a la hora de facilitar una acción colectiva a gran escala, una pregunta surge de forma natural: ¿fue la organización tribal consecuencia de creencias religiosas formuladas previamente o fueron las creencias religiosas añadidas posteriormente de algún modo para reforzar una forma preexistente de organización social? Muchos pensadores del siglo XIX, incluidos Marx y Durkheim, opinaban lo segundo. Marx era famoso por creer que la religión era «el opio del pueblo», un cuento de hadas inventado por las élites para afianzar sus privilegios de clase. Por lo que yo sé, no expresó ninguna opinión acerca del culto a los antepasados en las sociedades tribales en las que no existían diferencias de clases, pero su argumento podría ampliarse fácilmente para plantear que la ira de los antepasados muertos era una manipulación de los patriarcas de la casa para reforzar su autoridad sobre los vivos. O podría ser que el líder de una pequeña banda familiar, necesitado de ayuda por parte de otras bandas vecinas para hacer frente a un enemigo común, invocase el espíritu de un antiguo antepasado mitológico o legendario común para conseguir su apoyo, sembrando una idea que acabó teniendo vida propia.

Desgraciadamente, sólo podemos especular acerca de la conexión causal de las ideas y los intereses materiales, ya que nadie ha sido testigo jamás de la transición de una sociedad de bandas a una sociedad tribal. Dada la importancia de las ideas religiosas en la historia posterior, sería sorprendente que la causalidad no fluyese en ambas direcciones, de la creatividad religiosa a la organización social y de los intereses materiales a las ideas religiosas. No obstante, es importante señalar que las sociedades tribales no constituyen la forma «natural» o por defecto de organización social a la que vuelven todas las sociedades si se desmorona la organización superior. Fueron precedidas por organizaciones familiares o de

bandas, y prosperaron únicamente en condiciones ambientales específicas. Las tribus se crearon en una coyuntura histórica concreta, y se mantuvieron sobre la base de determinadas creencias religiosas. Si esas creencias cambian a causa de la introducción de una nueva religión, la forma tribal de organización social puede venirse abajo. Como veremos en el capítulo 19, esto es precisamente lo que empezó a suceder tras el advenimiento del cristianismo en la Europa de los bárbaros. El tribalismo atenuado nunca desapareció, pero, con el tiempo, fue sustituido por otra forma de organización más flexible y expansible.

Sociedades tribales: propiedad, justicia, guerra

Cómo se relaciona el parentesco con el desarrollo de los derechos de propiedad; la naturaleza de la justicia en una sociedad tribal; las sociedades tribales como organizaciones militares; fortalezas y debilidades de la organización tribal.

Uno de los temas más importantes que separan a la derecha y a la izquierda desde la Revolución francesa ha sido el de la propiedad privada. Rousseau, en su *Discurso sobre la desigualdad*, databa el origen de la injusticia en el primer hombre que puso una valla en un terreno y declaró que era suyo. Karl Marx estableció un programa político para abolir la propiedad privada; una de las primeras cosas que hicieron todos los regímenes comunistas inspirados en él fue nacionalizar los «medios de producción», especialmente la tierra. Por el contrario, el padre fundador de Estados Unidos, James Madison, afirmó en *Federalist n.º 10* que una de las funciones más importantes de los gobiernos era proteger la desigual capacidad de los individuos para adquirir propiedades.¹¹² Los economistas neoclásicos modernos consideran que los sólidos derechos de propiedad son la fuente del crecimiento económico a largo plazo; en palabras de Douglas North: «El crecimiento no tendrá lugar a menos que la organización social existente sea eficiente», lo cual «implica el establecimiento de arreglos institucionales y derechos de propiedad».¹¹³ En opinión de los responsables de las políticas de mercado, desde la revolución de Reagan y Thatcher a finales de la década de 1970, uno de los asuntos programáticos más importantes ha sido el de la privatización de las empresas públicas en nombre de la rentabilidad económica, algo a lo que la izquierda se ha opuesto ferozmente.

La experiencia comunista reforzó de manera clara el énfasis puesto contemporáneamente en la importancia de la propiedad privada. Basándose en

parte en una mala interpretación del antropólogo Lewis Henry Morgan y otros, Marx y Engels afirmaban que, antes de la aparición de una relación de explotación de una clase por otra, había existido un estado ideal que el comunismo aspiraba a recuperar. Morgan había descrito la propiedad consuetudinaria ostentada por grupos familiares estrechamente unidos; los regímenes comunistas reales de la antigua URSS y China obligaron a millones de campesinos no relacionados entre sí a trabajar en explotaciones agrícolas colectivas. Al romper el vínculo entre esfuerzo individual y recompensa, la colectivización hizo disminuir los incentivos para trabajar, lo cual provocó hambrunas masivas en Rusia y China y redujo drásticamente la productividad agrícola. En la antigua URSS, el 4 por ciento de la tierra que permanecía en manos privadas representaba casi una cuarta parte de la producción agrícola. En China, cuando se dismantelaron las explotaciones colectivas en 1978 bajo el mandato del reformista Deng Xiaoping, la producción agrícola se duplicó en tan sólo cuatro años. Buena parte del contenido de las teorías sobre la importancia de la propiedad privada hace referencia a la denominada tragedia de los comunes. Los pastos de los pueblos tradicionales ingleses eran propiedad colectiva de los habitantes del pueblo; dado que no se podía restringir a nadie el acceso a los pastos, cuyos recursos eran limitados, fueron sobreexplotados y perdieron su valor. La solución al riesgo de sobreexplotación fue convertir los comunes en propiedad privada, de manera que los propietarios tuvieran un mayor incentivo a la hora de invertir en su mantenimiento y explotar sus recursos a largo plazo y de manera sostenible. En un influyente artículo, Garrett Hardin sostenía que la tragedia de los comunes tenía lugar en relación con muchos recursos globales, como el aire fresco, la pesca y otras cosas por el estilo, y que, en caso de ausencia de propiedad privada o de una regulación estricta, serían sobreexplotados y devendrían inútiles.¹¹⁴

En muchos debates ahistóricos contemporáneos sobre derechos de propiedad, uno tiene a menudo la impresión de que, en ausencia de derechos de propiedad individual modernos, los seres humanos se han enfrentado siempre a una versión de la tragedia de los comunes, en la cual la propiedad comunal reduce los incentivos para utilizar la propiedad de manera eficiente.¹¹⁵ La aparición de los derechos de propiedad modernos se planteó entonces como un tema de racionalidad económica, en el cual los individuos negociaban entre sí para repartirse la propiedad comunitaria, de manera muy parecida a lo que explicaba Hobbes acerca de la aparición del Leviatán a partir del estado de naturaleza. Este escenario plantea un doble problema. El primero es que muchas formas alternativas de propiedad consuetudinaria ya existían antes de la aparición de los derechos de propiedad modernos. Aunque esas formas de titularidad de la tierra posiblemente no hayan proporcionado los mismos incentivos para su uso eficiente

que sus homólogas modernas, muy pocas de ellas condujeron a algo como la tragedia de los comunes. El segundo problema es que no hay demasiados ejemplos de derechos de propiedad modernos surgidos espontánea y pacíficamente de un proceso de negociación. La forma en que los derechos de propiedad consuetudinarios dejaron paso a los modernos fue mucho más violenta, y el poder y el engaño jugaron un papel muy importante.¹¹⁶

Parentesco y propiedad privada

Las primeras formas de propiedad privada no eran ostentadas por individuos, sino por linajes de otros grupos familiares, y gran parte de sus motivaciones no eran simplemente económicas, sino también religiosas y sociales. La colectivización forzosa en la Unión Soviética y China en el siglo XX pretendía retrasar el reloj a un pasado imaginario que nunca había existido, en el cual la propiedad comunal estaba en manos de personas que no eran familiares.

Las familias griegas y romanas tenían dos cosas que las ligaban a una porción de terreno determinada: la chimenea con su fuego sagrado, que se encontraba en la casa, y las cercanas tumbas de sus antepasados. La tierra no era deseada únicamente por su productividad potencial, sino también porque era allí donde residían los antepasados muertos y el fuego eterno de la familia. La propiedad tenía que ser privada: ni los extraños ni el Estado podían profanar el lugar donde descansaban los antepasados. Por otro lado, esas formas primitivas de propiedad carecían de una característica determinante de lo que hoy en día consideramos propiedad moderna: los derechos eran generalmente usufructuarios (es decir, otorgaban el derecho a utilizar la tierra, pero no a ser propietario de la misma), haciendo imposible que los individuos la vendiesen o la enajenasen de cualquier otro modo.¹¹⁷ El propietario no es un dueño individual, sino una comunidad de parientes vivos y muertos. La propiedad era considerada una especie de fideicomiso en nombre de los antepasados muertos y los descendientes no nacidos, práctica que presenta paralelismos con muchas sociedades contemporáneas. Como dijo un líder nigeriano de principios del siglo XX: «Considero que la tierra pertenece a una inmensa familia, muchos de cuyos miembros están muertos, unos

cuantos están vivos e innumerables todavía no han nacido».¹¹⁸ Así, propiedad y parentesco están íntimamente relacionadas: la propiedad te permite cuidar no sólo de generaciones precedentes y posteriores de familiares, sino también de ti mismo a través de tus antepasados y descendientes, los cuales pueden influir en tu bienestar.

En algunas partes del África precolonial, los grupos familiares estaban ligados a la tierra porque sus antepasados estaban enterrados en ella, de manera muy parecida a lo que sucedía con los griegos y los romanos.¹¹⁹ Sin embargo, en otras zonas de África occidental habitadas desde hacía mucho tiempo, la religión funcionaba de manera diferente. Allí, los descendientes de los primeros pobladores eran designados sacerdotes de la tierra, los cuales cuidaban los sepulcros y presidían varias actividades rituales relacionadas con el uso de la tierra. Los recién llegados no adquirirían derechos sobre la tierra a través de la compraventa individual de propiedades, sino mediante su incorporación a la comunidad ritual local. La comunidad otorgaba derechos de acceso a plantar, cazar y pescar, no a perpetuidad, sino como un privilegio por formar parte de la misma.¹²⁰

En las sociedades tribales, en ocasiones, la propiedad era ostentada de manera comunitaria por la tribu. Como explicó el antropólogo histórico Paul Vinogradov al hablar de las tribus celtas: «Tanto los hombres libres como los no libres se agrupan en familias [agnaticias]. Esas familias poseen la tierra de manera comunitaria y, por regla general, sus posesiones no coinciden con las lindes [límites] de los pueblos, sino que se extienden como una tela de araña por diferentes asentamientos».¹²¹ No obstante, la propiedad comunitaria no significaba nunca que la tierra se trabajase colectivamente, como en una explotación agrícola colectivizada del siglo XX en la Unión Soviética o en China. Las familias individuales se ubicaban a menudo en sus propias parcelas. En otros casos, las fincas eran de propiedad individual, pero claramente afectadas por las obligaciones sociales de los individuos hacia sus parientes —vivos, muertos y todavía no nacidos—. ¹²² Tu parcela está al lado de la de tu primo y colaboráis en la época de la cosecha; es impensable que vendas tu parcela a un extraño. Si mueres sin herederos varones, tu tierra vuelve al grupo familiar. Las tribus tenían a menudo el poder de reasignar los derechos de propiedad. Según Vinogradov: «En las fronteras de la India, se sabe que las tribus conquistadoras se han asentado en grandes franjas de terreno sin permitir que se conviertan en propiedades separadas, ni siquiera entre clanes o familias. Nuevas divisiones ocasionales o periódicas daban testimonio de la efectiva supremacía de la tribu».¹²³

La propiedad consuetudinaria ostentada por grupos familiares sigue existiendo en

la Melanesia contemporánea. Más del 95 por ciento de toda la tierra está ligada a derechos de propiedad consuetudinarios en Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón. Cuando una compañía minera o de aceite de palma quiere adquirir fincas, tiene que tratar con todos los grupos familiares (wantoks).¹²⁴ Cada individuo miembro del grupo familiar tiene derecho de veto potencial sobre el acuerdo, y no hay ley de prescripción. En consecuencia, un grupo de parientes puede decidir vender su tierra a la compañía; diez años más tarde, otro grupo puede presentarse y reivindicar la titularidad de la misma propiedad, argumentando que la tierra les fue arrebatada injustificadamente en generaciones anteriores.¹²⁵ Muchos individuos no están dispuestos a vender el título de propiedad de su tierra en ningún caso, pues los espíritus de sus antepasados habitan en ella.

Pero la incapacidad de los miembros del grupo familiar para adueñarse plenamente de los recursos de su propiedad o de venderla no significa necesariamente que la desatiendan o la traten de manera irresponsable. Los derechos de propiedad en las sociedades tribales están extremadamente especificados, a pesar de que dicha especificación no sea formal o legal.¹²⁶ Hasta qué punto una propiedad tribal está bien o mal atendida no depende de la propiedad tribal como tal, sino de la cohesión interna de la tribu. Ni siquiera está claro hasta qué punto la tragedia de los comunes descrita por Hardin supuso un problema real en la historia de Inglaterra. El sistema de campo abierto al que puso fin el Parlamento con el llamado «movimiento de cercamiento» no era la forma más eficiente del uso de la tierra, y los terratenientes ricos que expulsaron a los campesinos de las propiedades comunales en los siglos XVIII y XIX tenían importantes motivos para hacerlo. Sin embargo, en el sistema de campo abierto, el cual «se basaba en la solidaridad de agricultores vecinos, [la cual] estaba condicionada originariamente por el parentesco»,¹²⁷ la tierra no estaba, por regla general, sobreexplotada ni desperdiciada.¹²⁸ Y si lo estaba, se debía probablemente al declive de la solidaridad social en los pueblos ingleses. Resulta difícil encontrar casos documentados como el de la tragedia de los comunes en sociedades tribales con propiedades comunales en otras partes del mundo.¹²⁹ Desde luego, no es éste un problema que padezca Melanesia.

Las sociedades como los nuer, que son más pastorales que agrícolas, funcionan según normas diferentes. No entierran a sus antepasados en tumbas que deban proteger a perpetuidad, ya que se extienden a lo largo de un amplio territorio por donde pastorean su ganado. Sus derechos sobre un trozo de tierra no son exclusivos, como sucedía en los casos de las familias griegas y romanas, sino simplemente de acceso.¹³⁰ El hecho de que los derechos no fueran plenamente

privados no significaba, como en otras organizaciones consuetudinarias, que las tierras de pastoreo estuvieran indefectiblemente sobreexplotadas. Los turkana y los masai, de Kenia, y los pastores fulani, de África occidental, desarrollaron sistemas en los que las partes (o segmentos) compartían los pastos unas con otras y excluían a los foráneos.¹³¹

La incapacidad de los occidentales para entender la naturaleza de los derechos de propiedad consuetudinarios y su arraigo en grupos familiares es, en cierta medida, la causa de muchas de las actuales disfunciones de África. Los funcionarios coloniales europeos estaban convencidos de que el desarrollo económico no podía producirse en ausencia de derechos de propiedad modernos, es decir, sin derechos individuales, enajenables y recogidos específicamente en el sistema legal. Muchos estaban convencidos de que los africanos, abandonados a su suerte, no sabrían gestionar la tierra de manera eficiente o sostenible.¹³² También estaban motivados por el propio interés, ya fuese por los recursos naturales, comerciales y agrícolas o en nombre de los colonos europeos. Querían poder adquirir la titularidad legal de la tierra, daban por sentado que los jefes locales «eran propietarios» de la tierra, del mismo modo que los señores feudales en Europa, y que se la podían transmitir.¹³³ En otros casos, nombraban al jefe como su agente, no sólo con la finalidad de adquirir la tierra, sino también como brazo ejecutor de la administración colonial. Los líderes africanos tradicionales de las sociedades tribales vieron limitada considerablemente su autoridad por los mecanismos de control impuestos por complejos sistemas familiares. Mahmood Mamdani sostiene que los europeos concedieron poder deliberadamente a una serie de «grandes hombres» codiciosos que podían tiranizar a los miembros de su tribu de manera nada tradicional como consecuencia del deseo de los europeos de crear un sistema de derechos de propiedad modernos. De este modo, contribuyeron al auge del gobierno neopatrimonial tras la independencia.¹³⁴

Ley y justicia

Las sociedades tribales tienen fuentes de autoridad centralizada débiles —el «gran hombre» o el jefe— y, por tanto, mucha menos capacidad que los Estados para

ejercer coerción sobre los individuos. No tienen un sistema de imposición del cumplimiento de las normas por una tercera parte como el que asociamos con un sistema legal moderno. Como señala Paul Vinogradov, la justicia en una sociedad tribal es un poco como la justicia entre los Estados en las relaciones internacionales contemporáneas: es un tema de autoayuda y negociación entre unidades descentralizadas que, en la práctica, son responsables soberanas de la toma de decisiones.¹³⁵ E. E. Evans-Pritchard describe la justicia entre los nuer en los siguientes términos:

Las *vendettas* de sangre (*blood-feuds*) son una institución tribal, pues sólo pueden producirse en los casos en que se reconozca una transgresión de la ley, dado que, por medio de ellas, se consigue la compensación. De hecho, el temor a incurrir en una *vendetta* de sangre (*blood-feud*) es la sanción legal más importante dentro de una tribu y la garantía principal de la vida y la propiedad de un individuo [...]. Cuando un hombre siente que ha sufrido un perjuicio, no hay autoridad ante la que pueda quejarse y de la cual pueda obtener desagravio, de modo que desafía al instante al hombre que lo haya agraviado, y éste debe aceptar el desafío.¹³⁶

Obviamente, Evans-Pritchard está utilizando los términos «ley» y «sanción legal» en sentido amplio, ya que existe poca relación entre la justicia tribal y la ley en una sociedad estatal.

Existen, sin embargo, normas acerca de cómo afrontar las *vendettas* de sangre. Un pariente de un nuer asesinado puede ir tras el asesino, y también contra cualquier pariente cercano de éste, pero no tiene derecho a tocar al hermano de la madre, a la hermana del padre ni a la hermana de la madre, ya que no son miembros del linaje del asesino. Las disputas las dirige el «jefe piel de leopardo», a cuya casa acude el asesino a buscar refugio y recibir una limpieza ritual de la sangre de su víctima. Ante una controversia, y para evitar una escalada de violencia, las partes se someten a complicados rituales, tales como enviar la lanza con la que se ha herido a un hombre al poblado de la víctima, de manera que pueda ser tratada mágicamente para impedir que la herida resulte mortal. El jefe piel de leopardo goza de cierta autoridad como parte neutral y, junto a otros ancianos del poblado del acusado, oye a las diferentes partes del pleito. Sin embargo, no tiene autoridad para hacer cumplir una sentencia, de la misma manera que los organismos mediadores internacionales, como las Naciones Unidas, no tienen poder para

imponer el cumplimiento de resoluciones entre Estados modernos. Y, como en el caso de las relaciones internacionales, el poder marca la diferencia; a un linaje débil le cuesta más obtener resarcimiento de uno más fuerte.¹³⁷ La medida en que se administra la justicia se basa en cálculos del propio interés de las partes litigantes en que una contienda no vaya en aumento y resulte más perjudicial.

Prácticamente todas las sociedades tribales tienen instituciones comparables para pedir justicia: obligación por parte de los parientes de reclamar venganza o resarcimiento por las injusticias cometidas; un sistema de arbitraje no vinculante para ayudar a dirimir las controversias pacíficamente; y una lista de indemnizaciones por las injusticias cometidas, la cual, entre las tribus germánicas del norte de Europa, era conocida como «*wergeld*». La epopeya *Beowulf* es un relato épico de un asesinato y del intento por parte de los parientes de la víctima de obtener venganza o *wergeld* de los culpables. Las sociedades tribales diferían, sin embargo, en el grado de institucionalización del arbitraje. Entre los indios que habitaban en el río Lamath, en la costa del Pacífico, por ejemplo, «si un yurok quería presentar una reclamación legal, contrataba a dos, tres o cuatro “externos”, no parientes de una comunidad diferente. El acusado también nombraba externos, y todo el grupo contratado por las dos partes actuaba como intermediario, determinando demandas y alegaciones y aportando pruebas. Los externos emitían una sentencia de daños y perjuicios tras valorar todas las pruebas».¹³⁸ Como en el caso del jefe piel de leopardo de los nuer, los externos no tenían autoridad para hacer cumplir sus sentencias. Dependían del poder de la amenaza de ostracismo por no aceptar su veredicto, algo que tenía más fuerza debido a la organización de los varones de la tribu en grupos de convivencia en cabañas de purificación. Los autores de ofensas preveían que necesitarían el apoyo del grupo de la cabaña de purificación si eran objeto de injusticias en el futuro, así que ello constituía un incentivo para pagar la indemnización a sus víctimas.¹³⁹

De manera parecida, la ley de los francos salios (ley sálica), predominante entre las tribus germánicas en la época de Clovis, del siglo VI en adelante, establecía unas normas de justicia: «Si un miembro de la tribu de los francos salios quería interponer una demanda contra uno de sus vecinos, estaba obligado a seguir un método concreto a la hora de citar a su oponente. Tenía que acudir a casa de su adversario, realizar su demanda en presencia de testigos y “poner el sol”, es decir, indicar un día en el que la parte citada debía presentarse ante el Mall, la asamblea judicial. Si el acusado no se presentaba, era necesario repetir la ceremonia una y otra vez». Vinogradov concluye: «Se aprecia con toda claridad la inherente debilidad de la jurisdicción tribal, ya que la ejecución, la imposición práctica del cumplimiento de la decisión legal, no se veía afectada, por regla general, por la

autoridad soberana, sino que quedaba en gran medida en manos del litigante y sus amigos: representaba poco más que un autoservicio sancionado y aprobado por la tribu». ¹⁴⁰

La ejecución de las decisiones judiciales por una tercera parte tuvo que esperar hasta la aparición de los Estados. Sin embargo, las sociedades tribales sí que desarrollaron instituciones cada vez más complejas para aplicar las sentencias de las causas civiles y penales. Habitualmente, la ley tribal era una ley no escrita; no obstante se requería alguna autoridad que aplicase los precedentes y estableciese los *wergelds*. Escandinavia desarrolló la institución del *laghman*, un experto legal elegido entre el pueblo, cuyo trabajo consistía en elaborar discursos o conferencias sobre costumbres legales para que fueran leídos en los juicios.

Las asambleas populares tuvieron su origen en la necesidad de dirimir controversias tribales. El pasaje de la *Iliada* sobre el escudo de Aquiles describe una disputa sobre la indemnización por la muerte de un hombre asesinado, que tiene lugar ante una multitud en un mercado, con un veredicto final leído por los ancianos de la tribu. A nivel local, la ley sálica era administrada por una institución teutona denominada Tribunal de los Cien, consistente en asambleas de aldeanos locales, o *moots* (de donde procede el término inglés moderno *moot court*, o «tribunal simulado»). El Tribunal de los Cien se reunía al aire libre, y sus jueces eran todos hombres libres que vivían en la jurisdicción. El presidente de los Cien, el *thingman*, era un cargo electo, y presidía lo que básicamente era un tribunal de arbitraje. Según Henry Maine, «su gran función consistía en dar tiempo a que la sangre caliente se enfriase, para impedir que los hombres reparasen sus propias injusticias y se encargasen por sí solos del método de resarcimiento. La primera pena por desobedecer al tribunal era probablemente ser declarado fuera de la ley. Quien no cumplía la sentencia se convertía en un proscrito. En caso de resultar muerto, a sus parientes se les impedía, o se les disuadía, por medio de la fuerza de la opinión primitiva, buscar venganza, cosa que de lo contrario habría sido un derecho y un deber». ¹⁴¹ Maine señala que los reyes ingleses estaban representados en tribunales parecidos, en un primer momento para recaudar una parte de las multas impuestas. Sin embargo, con la aparición del Estado inglés, el rey fue reafirmando gradualmente su autoridad para dictar sentencias y, lo que es más importante, para hacer cumplir la voluntad del tribunal (véase el capítulo 17). Los Cien y el *thingman* desaparecieron como instituciones jurídicas, pero sobrevivieron, como se verá, como instrumentos de gobierno local que surgirían posteriormente como unidades de representación democrática moderna.

Guerra y organización militar

Hasta ahora, he especulado poco sobre por qué los seres humanos pasaron de sociedades de bandas a sociedades tribales, salvo para decir que ello iba asociado históricamente al aumento de la productividad que hizo posible la invención de la agricultura. La agricultura posibilitó mayores densidades de población, lo cual, a su vez, creó la necesidad de organizar las sociedades a mayor escala. La agricultura también creó la necesidad de la propiedad privada, la cual se entretrejió estrechamente con complejas estructuras familiares, como se ha visto.

Sin embargo, existe otra razón por la cual los seres humanos pasaron a sociedades tribales: el problema de la guerra. El desarrollo de sociedades agrícolas asentadas significaba que los grupos humanos habían pasado a vivir mucho más cerca unos de otros. Podían generar excedentes muy superiores al mínimo necesario para su supervivencia y, por tanto, tenían muchos más bienes reales que proteger o robar. Las sociedades tribales estaban organizadas a una escala mucho mayor que las sociedades de bandas y, por consiguiente, podían aplastar a estas últimas simplemente basándose en su número. Pero también tenían otras ventajas, la más importante de las cuales era la flexibilidad de su organización. Como hemos visto en el caso de los nuer, las sociedades tribales pueden crecer muy rápidamente en casos de emergencia, con segmentos a varios niveles capaces de movilizarse en federaciones tribales. César, al describir a los galos a los que acababa de conquistar, señaló que, cuando estallaba la guerra, las tribus elegían una autoridad común para toda la confederación, la cual tenía entonces y sólo entonces poder de vida y muerte sobre sus seguidores.¹⁴² Por esta razón, el antropólogo Marshall Sahlins describió el linaje segmentario como «una organización de expansión depredadora».¹⁴³

La propensión a la violencia podría parecer uno de los puntos importantes de continuidad entre los ancestros simios y los seres humanos. Hobbes es célebre por su afirmación de que el estado de naturaleza era un estado de guerra «del hombre contra el hombre». Rousseau, en cambio, sostenía explícitamente que Hobbes estaba equivocado, que los seres humanos eran pacíficos y aislados, y que la violencia se había desarrollado en una etapa posterior, cuando la sociedad había

empezado a corromper la moral humana. Hobbes está mucho más cerca de la verdad, si bien con el importante matiz de que la violencia no surgió entre individuos aislados, sino entre grupos sociales. Las desarrolladas habilidades sociales de los seres humanos y su capacidad de cooperación no se contradicen con el predominio de la violencia tanto en la sociedad de chimpancés como en la humana; más bien son una condición previa. Es decir, la violencia es una actividad social desarrollada por grupos de varones y, en ocasiones, de hembras. Tanto en los simios como en los seres humanos, la vulnerabilidad a la violencia proveniente de miembros de su especie fomenta, a su vez, la necesidad de una mayor cooperación social. Los individuos aislados, tanto si se trata de chimpancés como de humanos, tienden a ser eliminados por bandas merodeadoras de territorios vecinos; quienes fuesen capaces de trabajar con sus compañeros para defenderse sobrevivirían y transmitirían sus genes a la siguiente generación.

La idea de que la violencia está arraigada en la naturaleza humana es algo difícil de aceptar para mucha gente. Concretamente, muchos antropólogos, como Rousseau, están convencidos de la idea de que la violencia es una invención de civilizaciones posteriores, del mismo modo que a mucha gente le gustaría creer que las sociedades primitivas sabían cómo vivir en equilibrio con sus entornos locales. Desgraciadamente, existen pocas pruebas que respalden cualquiera de las dos opiniones. El antropólogo Lawrence Keeley y el arqueólogo Steven LeBlanc han documentado ampliamente cómo los datos arqueológicos muestran un continuo ejercicio de la violencia en las sociedades humanas prehistóricas.¹⁴⁴ Keeley señala que estudios interculturales indican que entre el 70 y el 90 por ciento de las sociedades primitivas —tanto sociedades de bandas, como de tribus o de jefaturas— se han visto inmersas en guerras en los últimos cinco años, comparadas con el 86 por ciento de los Estados. Sólo una pequeña minoría de esas sociedades muestra niveles bajos de ataques y violencia, y ello se explica habitualmente por las condiciones medioambientales que las protegen de sus vecinos.¹⁴⁵ Los grupos supervivientes de cazadores-recolectores, como los bosquimanos del desierto del Kalahari o los esquimales del norte de Canadá, presentaban índices de homicidios cuatro veces superiores a los de Estados Unidos si se les dejaba a sus anchas.¹⁴⁶

El origen de la guerra, tanto en el caso de los chimpancés como en el de los humanos, parece estar en la caza.¹⁴⁷ Los chimpancés se organizan en grupos para cazar a otros monos y transmiten esas mismas habilidades a la caza de otros chimpancés. Lo mismo es válido para el caso de los seres humanos, con la diferencia que la presa humana es mayor y más peligrosa, lo cual exige mayores grados de colaboración social y mejores armas. La transmisibilidad de las habilidades de la caza a la depredación humana es evidente en grupos de los que

disponemos de documentos históricos, como los mongoles, cuya habilidad para la caza a caballo fue utilizada con víctimas humanas. Las habilidades que desarrollaron los seres humanos al cazar animales de gran tamaño explican por qué los paleontólogos datan a menudo la llegada de los humanos a un territorio concreto en el momento de la extinción de la megafauna de la región. El mastodonte, el tigre de dientes de sable, el emú gigante, el perezoso gigante; todas esas especies fueron, al parecer, borradas del mapa por bandas de cazadores primitivos bien organizadas.

No obstante, sólo en las sociedades tribales vemos aparecer una casta separada de guerreros, junto con lo que se convirtió en la unidad de organización política más básica y duradera, el líder y su banda de seguidores armados. Esas organizaciones se hicieron prácticamente universales en la historia humana posterior, y continúan existiendo hoy en día bajo la forma de caudillos y sus secuaces, milicias, cárteles de la droga y bandas callejeras. Gracias a sus habilidades especiales en el uso de las armas y en la organización para la guerra, empezaron a ejercer el poder coercitivo que no existía en las sociedades de bandas.

Obviamente, enriquecerse era un motivo para hacer la guerra en las sociedades tribales. Hablando de la élite vikinga, o varega, que conquistó Rusia hacia finales del primer milenio d. C., el historiador Jerome Blum dice:

A cambio de los servicios prestados por sus seguidores [al jefe vikingo], el príncipe los apoyaba y protegía. Originariamente, vivían con él como parte de su casa y su subsistencia dependía del botín obtenido en las guerras del príncipe y de los tributos que cobraba [...]. La comitiva del príncipe Vladimir protestaba porque tenía que comer con cucharas de madera en lugar de con cucharas de plata, con lo cual el príncipe se apresuró a ordenar que se les entregasen cucharas de plata, «mencionando que con plata y oro no podía asegurarse a un séquito, pero que con un séquito estaba en posición de asegurarse conseguir plata y oro».¹⁴⁸

Durante la década de 1990, Sierra Leona y Liberia cayeron en el caudillismo como resultado de que Foday Sankoh y Charles Taylor formaron séquitos de seguidores, a los cuales no utilizaban para conseguir cucharas de plata, sino diamantes de sangre.

Sin embargo, la guerra no sólo la provoca el impulso adquisitivo. Aunque los guerreros pueden estar ávidos de plata y oro, también muestran valor en la batalla no tanto por los bienes que puedan obtener como por el honor.¹⁴⁹ El honor tiene que ver con estar dispuesto a arriesgar la vida por una causa y por el reconocimiento de otros guerreros. Pensemos en la explicación de Tácito acerca de las tribus germánicas escrita en el siglo I a. C., uno de los pocos tratados contemporáneos sobre esos progenitores de los modernos europeos:

Hay una gran rivalidad entre los gregarios por conseguir el primer lugar ante el jefe, y los jefes pugnan por obtener el séquito más numeroso y esforzado. Ésta es su dignidad y su fuerza: el estar siempre rodeado por un gran número de jóvenes escogidos [...]. En el campo de batalla es vergonzoso para el jefe verse superado en valor, y vergonzoso para la comitiva no igualar el valor de su jefe. Pero lo infame y deshonesto para toda la vida es haberse retirado de la batalla sobreviviendo al propio jefe; el principal deber de fidelidad consiste en defender a aquél, protegerlo y añadir a su gloria las propias gestas: los jefes luchan por la victoria; sus compañeros, por el jefe.¹⁵⁰

Un guerrero no se cambiará por un agricultor o por un comerciante aunque los beneficios de la agricultura o el comercio sean mayores, porque el deseo de riqueza sólo lo mueve en parte. Los guerreros consideran que la vida de un agricultor es despreciable porque no implica peligro ni comunidad:

Si la ciudad en la que nacieron comienza a embotarse por la paz y la inacción, la mayoría de los jóvenes nobles buscan voluntariamente otros pueblos que se encuentren en guerra, porque para esta raza la tranquilidad es enojosa y destacan con mayor facilidad entre peligros, aparte de que no se puede mantener un gran séquito sino con acciones violentas y guerras [...]. No se les puede convencer para que aren la tierra o esperen la cosecha tan fácilmente como para que provoquen al enemigo o se expongan a las heridas: es más, les parece de apocados y cobardes adquirir con sudor lo que puede lograrse con sangre.¹⁵¹

Tácito observa que, en los períodos de entreguerras, esos jóvenes guerreros pasan

el tiempo holgazaneando, porque dedicarse a ocupaciones civiles sería degradante para ellos. Sólo con la aparición de una clase burguesa en la Europa de los siglos XVII y XVIII, la ética guerrera fue sustituida por una ética que ponía las ganancias y las perspectivas económicas por encima del honor a la hora de señalar a un individuo virtuoso.¹⁵²

Parte de lo que hace de la política un arte en lugar de una ciencia es la dificultad de juzgar de antemano la fuerza de los lazos morales entre un grupo de gregarios y su líder. Sus intereses comunes son, a menudo, marcadamente económicos, puesto que están organizados principalmente para la depredación. Sin embargo, lo que une a los seguidores con un líder nunca es únicamente eso. Cuando Estados Unidos entró en guerra con el Irak de Sadam Huseín en 1991 y 2003, creyó en ambas ocasiones que la derrota en el campo de batalla provocaría la rápida retirada de Sadam porque su círculo interno pensaría que le iría mejor sin él. No obstante, el círculo interno se mantuvo unido de manera extraordinariamente duradera, como resultado de los vínculos personales, además del miedo.

Una de las fuentes no económicas de cohesión es simplemente la lealtad personal nacida del intercambio recíproco de favores a lo largo del tiempo. Las sociedades tribales confieren a la familia un significado religioso y sanciones sobrenaturales. Las milicias, por otra parte, acostumbran a estar formadas por hombres jóvenes sin familia, tierras o bienes, pero con hormonas desbocadas que les empujan a vivir vidas de riesgo y aventura. Para ellos, los bienes económicos no son los únicos objetos de saqueo. No deberíamos subestimar la importancia del sexo y del acceso a las mujeres como impulsores de la organización política, especialmente en sociedades segmentarias que utilizan de manera rutinaria a las mujeres como moneda de cambio. En esas sociedades de escala relativamente pequeña, sólo es posible cumplir las reglas de la exogamia del clan mediante la agresión externa debido a la falta de mujeres no familiares. Se cuenta que Gengis Khan, fundador del gran imperio mongol, dijo: «El mayor placer [...] es derrotar a tus enemigos y perseguirlos, robarles sus riquezas y ver a sus seres queridos bañados en lágrimas, montar sus caballos y estrechar contra tu pecho a sus esposas e hijas».¹⁵³ Tuvo bastante éxito a la hora de lograr la última de estas aspiraciones. Según las pruebas de ADN, se estima que el 8 por ciento de la población masculina actual de una enorme zona de Asia descende de él o de su linaje.¹⁵⁴

En una sociedad tribal, un líder y su séquito no son como un general con su ejército en una sociedad estatal, ya que la naturaleza del liderazgo y la autoridad son muy diferentes. Entre los nuer, el jefe piel de leopardo es fundamentalmente un árbitro y no asume ningún poder de mando, ni su autoridad es hereditaria. Lo mismo

sucede en el caso del «gran hombre» en las actuales Papúa Nueva Guinea o las Islas Salomón, el cual es elegido tradicionalmente como líder por sus parientes, pero puede, por esa misma regla de tres, perder su posición de liderazgo. Entre las tribus germánicas, escribe Tácito, «la autoridad de sus reyes no era ilimitada o arbitraria; sus generales controlan a la gente mediante el ejemplo, no mediante órdenes, por medio de la admiración que despiertan, más que por el lugar destacado que ocupan en el frente».¹⁵⁵ Otros pueblos tribales estaban organizados de manera aún menos rígida: «Los comanches del siglo XIX no tenían una unidad política que pudiese calificarse como tribu, con jefes poderosos guiando a sus súbditos [...], la población comanche se distribuía en un gran número de bandas organizadas de manera poco rígida, sin una organización formal para la guerra. Los “jefes de guerra” eran guerreros destacados con grandes triunfos sobre sus enemigos. Cualquiera podía organizar un grupo de guerra si podía convencer a otros de que lo siguieran, pero esos individuos desempeñaban papeles de líderes únicamente si el resto les seguía de manera voluntaria, y solamente durante el período que durasen los ataques».¹⁵⁶ Sólo bajo la presión militar de los colonos europeos que avanzaban por su territorio, algunas tribus como los cheyennes empezaron a desarrollar estructuras más duraderas y centralizadas de mando y control, como un consejo tribal permanente.¹⁵⁷

El poco rígido y descentralizado sistema de organización es a la vez motivo de fortaleza y debilidad de las sociedades tribales. Su organización en red puede, en ocasiones, generar una enorme fuerza de ataque. Cuando se dotaron de caballos, las tribus de pastores nómadas fueron capaces de recorrer formidables distancias y conquistar territorios enormes. Un ejemplo fueron los almohades, una tribu bereber que salió de la nada para conquistar todo el norte de África y al-Andalus, en el sur de la península Ibérica, en el siglo XII. Nadie podía competir con los mongoles, los cuales, desde sus refugios de Asia interior, lograron conquistar Asia Central y gran parte de Oriente Próximo, Rusia, partes del este de Europa, el norte de India y toda China en poco más de un siglo. Sin embargo, su carencia de un liderazgo permanente, la poca firmeza de los vínculos que unían los segmentos y la ausencia de reglas claras de sucesión, condenaron a las sociedades tribales a la debilidad y a la decadencia. Sin una autoridad y una capacidad administrativa permanentes, no podían gobernar los territorios conquistados, sino que dependían de que las sociedades allí asentadas se encargasen de la administración. Prácticamente todas las sociedades tribales conquistadoras —como mínimo las que no evolucionaron rápidamente hasta convertirse en sociedades estatales— acabaron desintegrándose en el espacio de una generación o dos, a medida que hermanos, primos y nietos empezaban a disputarse el patrimonio del líder fundador.

Cuando las sociedades tribales fueron reemplazadas por sociedades estatales, el tribalismo no desapareció. En China, India, Oriente Próximo y la América precolombina, las instituciones estatales no eran más que una capa sobre las tribales, y coexistieron con ellas en precario equilibrio durante largos períodos de tiempo. Uno de los grandes errores de la primera teoría de la modernización, más allá del error de considerar que la política, la economía y la cultura tenían que ser congruentes unas con otras, fue pensar que la transición entre las diferentes «etapas» de la historia era clara e irreversible. La única parte del mundo en que el tribalismo fue totalmente desbancado por formas de relación social más voluntarias e individualistas fue Europa, donde el cristianismo desempeñó un papel decisivo al socavar al parentesco como base de la cohesión social. Dado que la mayoría de los primeros teóricos de la modernización eran europeos, daban por sentado que otras partes del mundo experimentarían un alejamiento parecido del parentesco como parte del proceso de modernización. Pero estaban equivocados. Aunque China fue la primera civilización en inventar el Estado moderno, nunca logró suprimir el poder de la familia a nivel social y cultural. De ahí que gran parte de su posterior historia política girase en torno a intentos de frenar la reafirmación de las estructuras familiares en la administración del Estado. En la India, el parentesco interactuó con la religión y se transformó en el sistema de castas, el cual, hasta la actualidad, ha resultado ser mucho más sólido que cualquier Estado a la hora de definir la naturaleza de la sociedad india. Desde el wantok de Melanesia a la tribu árabe, y desde el linaje taiwanés al ayllu boliviano, las complejas estructuras familiares siguen siendo el centro neurálgico de la vida social para mucha gente del mundo contemporáneo, y determinan claramente su interacción con las instituciones políticas modernas.

Del tribalismo a los patrones, clientes y máquinas políticas

He definido tribalismo en términos de parentesco. Sin embargo, a medida que las sociedades tribales han ido evolucionando, la estricta base genealógica del linaje segmentario ha dejado paso a tribus cognaticias y tribus que aceptaban miembros que no podían reivindicar un parentesco real. Si ampliamos la definición de tribu

para incluir no sólo a parientes que reivindican una ascendencia común, sino también a patrones y clientes unidos por lazos personales y recíprocos, el tribalismo sigue siendo una de las grandes constantes del desarrollo político. En Roma, por ejemplo, los grupos agnaticios descritos por Fustel de Coulanges se conocían como *gentes*. Pero, ya en la época de principios de la República, la *gentes* empezó a acumular gran número de seguidores sin lazos familiares, a los que se les conocía por el nombre de *clientes*. Se trataba de libertos, inquilinos, sirvientes y, posteriormente, plebeyos pobres dispuestos a ofrecer su apoyo a cambio de dinero u otros favores. Desde finales de la República hasta principios del Imperio, la política romana giró en torno a los intentos de líderes poderosos como César, Sulla o Pompeyo por conseguir instituciones de Estado mediante la movilización de sus clientes. Redes de clientes eran movilizadas por ricos patrones como ejércitos privados. Al estudiar la política romana a finales de la República, el historiador S. E. Finer señala mordazmente que «si dejas de lado las personalidades [...], no encontrarás más sofisticación, imparcialidad o nobleza que en una república bananera latinoamericana. Llama al país República de Fridonia, sitúalo a mediados del siglo XIX, imagínate a Sulla, Pompeyo y César como los generales García López, Pedro Podrilla y Jaime Villegas, y encontrarás facciones clientelistas, ejércitos personalistas y luchas militares por la presidencia que se parecen hasta el último detalle a la República que se desplomaba».¹⁵⁸

En este sentido amplio, el tribalismo sigue siendo una realidad. India, por ejemplo, ha sido una democracia considerablemente exitosa desde la fundación del país en 1947. Con todo, los políticos indios siguen dependiendo en gran medida de vínculos personalistas entre cliente y patrón para ser elegidos como miembros del Parlamento. En ocasiones, esos vínculos son tribales en sentido estricto, puesto que el tribalismo sigue existiendo en algunas de las partes más pobres y subdesarrolladas del país. En otras, el apoyo se basa en vínculos de casta o de secta. No obstante, en todo caso, la realidad social subyacente entre el político y sus seguidores es la misma que en un grupo familiar: se basa en un intercambio recíproco de favores entre el líder y los seguidores, en la cual el liderazgo se alcanza y no se hereda, en función de la capacidad del líder a la hora de promover los intereses del grupo. Lo mismo sucede con la política clientelista en las ciudades norteamericanas, en las cuales se construyen máquinas políticas sobre la base de quién le rasca la espalda a quién, y no en alguna clase de motivación «moderna», como la ideología o las políticas públicas. De modo que la lucha por remplazar la política tribal por una forma de relaciones políticas más impersonal continúa en el siglo XXI.

La llegada del Leviatán

En qué difieren las sociedades estatales de las tribales; formación «prístina» del Estado frente a formación «competitiva»; diferentes teorías sobre la formación del Estado (incluyendo puntos muertos, como la irrigación) que llevan a una explicación de por qué los Estados surgieron pronto en unas partes del mundo y no en otras.

Las sociedades estatales difieren de las tribales en varios aspectos importantes.¹⁵⁹

En primer lugar, poseen una fuente de autoridad centralizada, ya sea bajo la forma de rey, presidente o primer ministro. Esta fuente de autoridad está secundada por una jerarquía de subordinados capaces, al menos en principio, de imponer el cumplimiento de normas a toda la sociedad. La fuente de autoridad está por encima de cualquier otra que haya en su territorio, lo que significa que es soberana. La autoridad para la toma de decisiones en todos los niveles administrativos, tales como jefes de menor rango, prefectos o administradores, deriva de su asociación formal con el soberano.

En segundo lugar, esa fuente de autoridad está respaldada por el monopolio de los medios de coerción legítimos, bajo la forma del ejército y/o la policía. El poder del Estado es suficiente para impedir que los segmentos, tribus o regiones se escindan o se separen de cualquier otra forma. (Eso es lo que distingue un Estado de un cacicazgo.)

En tercer lugar, la autoridad del Estado es territorial en lugar de estar basada en el parentesco. Así, Francia no era en realidad un Estado en la época merovingia, cuando estaba gobernada por un rey de los francos en lugar de estarlo por el rey de Francia. Dado que la pertenencia a un Estado no depende del parentesco, puede crecer mucho más que una tribu.

En cuarto lugar, los Estados están mucho más estratificados y son mucho más desiguales que las sociedades tribales, y el gobernante y su personal administrativo habitualmente están separados del resto de la sociedad. En algunos casos se convierten en una élite hereditaria. La esclavitud y la servidumbre, si bien no eran desconocidas en las sociedades tribales, se expandieron enormemente bajo los auspicios de los Estados.

Por último, los Estados están legitimados por formas mucho más elaboradas de creencias religiosas, con una clase sacerdotal separada que actúa como guardián. En ocasiones, esa clase sacerdotal asume el poder directamente, en cuyo caso el Estado es una teocracia; a veces está controlado por el soberano laico, en cuyo caso se denomina cesaropapista; y a veces coexiste con un gobierno laico en una especie de reparto de poderes.

Con la aparición del Estado, dejamos de lado el parentesco y nos adentramos en el campo del desarrollo político propiamente dicho. Los siguientes capítulos examinarán minuciosamente cómo China, India, el mundo musulmán y Europa realizaron la transición del parentesco y el tribalismo a instituciones estatales más impersonales. Cuando aparecen los Estados, el parentesco se convierte en un obstáculo para el desarrollo político, puesto que amenaza con hacer que las relaciones políticas vuelvan a convertirse en los vínculos personales y a pequeña escala de las sociedades tribales. Por consiguiente, no basta simplemente con desarrollar un Estado; el Estado tiene que evitar la retribalización o, lo que yo denomino, repatrimonialización.

No todas las sociedades del mundo realizaron esta transición a la forma de Estado por sí solas. La mayor parte de Melanesia estaba formada por sociedades tribales acéfalas (es decir, carentes de una autoridad centralizada) antes de la llegada de las potencias coloniales europeas en el siglo XIX, igual que aproximadamente la mitad del África subsahariana y partes del sur y del sudeste de Asia.¹⁶⁰ El hecho de que esas regiones no tuvieran una larga historia como Estados afectó sobremanera a sus posibilidades de desarrollo tras alcanzar la independencia en la segunda mitad del siglo XX, especialmente si las comparamos con zonas colonizadas de Asia oriental, donde la tradición estatal estaba profundamente arraigada. Por qué China desarrolló un Estado ya al principio de su historia, mientras que Papúa Nueva Guinea no lo hizo (a pesar de haber sido ocupada por seres humanos durante más tiempo), es una de las preguntas que espero poder responder.

Teorías de la formación del Estado

Los antropólogos y los arqueólogos distinguen entre lo que denominan formación «prístina» del Estado y «competitiva». La formación prístina del Estado es la aparición inicial del Estado (o cacicazgo) a partir de una sociedad tribal. La formación competitiva solamente tiene lugar cuando el primer Estado ya está en marcha. Habitualmente, los Estados están mucho mejor organizados y son mucho más poderosos que las sociedades tribales que los rodean, hasta el punto de que las conquistan o las absorben, o bien, de lo contrario, son imitados por las tribus vecinas que no quieren ser conquistadas. A pesar de que existen numerosos ejemplos históricos de la formación del Estado competitiva, nadie ha observado nunca la versión prístina, de modo que los filósofos políticos, los antropólogos y los arqueólogos solamente pueden especular acerca de cómo surgieron los primeros Estados. Existen varias categorías explicativas: el contrato social, la irrigación, la presión popular, la guerra y la violencia y la circunscripción.

El Estado como contrato social voluntario

Los teóricos del contrato social, como Hobbes, Locke y Rousseau, no intentaban, en un primer momento, explicar de manera empírica cómo surgió el Estado. Trataban, más bien, de entender la base de la legitimidad de un gobierno. Sin embargo, todavía vale la pena plantearse si los primeros Estados pudieron haber surgido de algún tipo de acuerdo entre miembros de la tribu para establecer una autoridad centralizada.

Thomas Hobbes plantea un «trato» básico subyacente al Estado: a cambio de renunciar al derecho a hacer cada uno lo que le plazca, el Estado (o Leviatán) garantiza la seguridad básica de cada ciudadano mediante su monopolio del uso de la fuerza. El Estado puede proporcionar también otro tipo de bienes públicos, como derechos de propiedad, carreteras, moneda, pesos y medidas uniformes y defensa exterior, a los cuales los ciudadanos no pueden acceder por sí solos. A

cambio, los ciudadanos le conceden al Estado el derecho a cobrar impuestos, reclutar y exigirles otra serie de cosas. Las sociedades tribales pueden proporcionar cierto grado de seguridad, pero solamente pueden proporcionar bienes públicos limitados a causa de su falta de una autoridad centralizada. De manera que, si el Estado surgió de un contrato social, tendríamos que plantearnos que, en algún momento de la historia, un grupo tribal decidió voluntariamente delegar poderes dictatoriales a un individuo para que los gobernase. La delegación no sería temporal, como en el caso de la elección de un jefe de tribu, sino permanente, al rey y a todos sus descendientes. Y ello habría sido la base del consenso entre todos los segmentos tribales, cada uno de los cuales tenía opción de retirarse si no le parecía bien el trato.

Parece muy improbable que el primer estado surgiera de un contrato social explícito si la motivación fundamental hubiera sido simplemente económica, como la protección de los derechos de propiedad o la provisión de bienes públicos. Las sociedades tribales son igualitarias y, en el contexto de grupos parentales estrechamente vinculados, muy libres. Los Estados, en cambio, son coercitivos, dominantes y jerárquicos, por lo cual Friedrich Nietzsche describió el Estado como «el más frío de todos los monstruos fríos». Podríamos imaginar una sociedad tribal libre delegando su autoridad a un único dictador solamente en casos de dureza extrema, como un peligro inminente de invasión por un enemigo exterior, o bien a una figura religiosa en caso de que se declarase una epidemia que pudiera acabar con la comunidad. De hecho, los dictadores romanos eran elegidos de este modo durante la República, como cuando la ciudad estaba amenazada por Aníbal tras la batalla de Cannas, en 216 a. C. Pero esto significa que el verdadero motor de la formación del Estado es la violencia o la amenaza de la violencia, la cual hace del contrato social una causa más eficiente que final.

El Estado como proyecto de ingeniería hidráulica

Una variante de la teoría del contrato social, sobre la cual se han vertido innecesarios ríos de tinta, es la teoría «hidráulica» del Estado planteada por Karl Wittfogel. Antiguo marxista reconvertido en anticomunista, Wittfogel expandió la teoría de Marx acerca del modo de producción asiático, ofreciendo una explicación económica de la aparición de dictaduras fuera de Occidente. Sostenía que la aparición del Estado en Mesopotamia, Egipto, China y México fue impulsada por

la necesidad de riego a gran escala, lo cual podía gestionarse únicamente con un Estado burocrático centralizado.¹⁶¹

La hipótesis hidráulica plantea muchos problemas. La mayoría de los primeros proyectos de irrigación en regiones con Estados incipientes eran pequeños y estaban gestionados localmente. Los grandes proyectos de ingeniería, como el Gran Canal de China, se llevaron a cabo únicamente después de que un Estado fuerte ya hubiera sido construido, de modo que fueron más bien efectos que causas de la formación de los Estados.¹⁶² Para que la hipótesis de Wittfogel fuera cierta, tendríamos que imaginarnos a un grupo de miembros de una tribu reuniéndose un día y diciendo: «Podríamos ser mucho más ricos si le entregáramos nuestra querida libertad a un dictador, el cual sería el responsable de gestionar un enorme proyecto hidráulico como nunca se ha visto antes. Y le entregaremos nuestra libertad, no sólo durante el tiempo que dure el proyecto, sino para siempre, porque las generaciones futuras también necesitarán un buen gestor de proyectos». Si este escenario fuera plausible, la Unión Europea se habría convertido en un Estado hace mucho tiempo.

Densidad de población

La demógrafa Ester Boserup ha sostenido que el incremento de la población y las elevadas densidades de población han sido importantes impulsores de la innovación tecnológica. Las densas poblaciones ribereñas de Egipto, Mesopotamia y China generaron sistemas de agricultura intensivos que implicaban una irrigación a gran escala, nuevos cultivos de mayor producción y otras herramientas. La densidad de población promueve la formación de Estados al permitir la especialización y la división del trabajo entre grupos de élite y no de élite. Las sociedades de bandas o tribales con una baja densidad de población pueden mitigar los conflictos simplemente alejándose unas de otras, separando los segmentos cuando ven que no pueden coexistir. Las poblaciones densas en los centros urbanos de reciente creación no tienen esta opción. Es mucho más probable que la escasez de tierra o la dificultad para acceder a determinados recursos públicos desencadenen conflictos, cuyo control puede requerir formas de autoridad política más centralizadas.

Sin embargo, aunque una mayor densidad de población sea una condición

necesaria para la formación de un Estado, sigue habiendo dos preguntas por responder: ¿qué provoca en primer lugar el incremento de la densidad de población? y ¿qué mecanismo conecta las poblaciones densas con los Estados?

La primera pregunta parece tener una sencilla respuesta maltusiana: el incremento de población está provocado por innovaciones tecnológicas como la revolución agrícola, la cual incrementa enormemente la capacidad poblacional de un trozo de tierra determinado, lo cual conduce a que los padres tengan más hijos. El problema es que muchas sociedades cazadoras-recolectoras operan muy por debajo de su capacidad productiva ambiental a largo plazo. Los habitantes de las tierras altas de Nueva Guinea y los indios del Amazonas han desarrollado la agricultura, pero no generan los excedentes de alimentos de los que son capaces técnicamente. Así que la simple *posibilidad* de incrementar la productividad y los resultados y, por tanto, de incrementar la población, no explica necesariamente por qué se produce realmente.¹⁶³ Algunos antropólogos han sugerido que, en ciertas sociedades cazadoras-reproductoras, el aumento del suministro de alimentos coexiste con un descenso del trabajo, ya que sus miembros dan más valor al ocio que al trabajo. Es posible que los habitantes de sociedades agrícolas sean, de media, más ricos, pero también tienen que trabajar más duramente, y el resultado final puede no resultar atractivo. Alternativamente, podría darse el caso de que los cazadores-recolectores estuvieran atrapados en lo que los economistas llaman una «trampa del equilibrio de bajo nivel». Es decir, disponen de la tecnología para plantar semillas y pasar a dedicarse a la agricultura, pero las expectativas sociales de compartir los excedentes anulan inmediatamente los incentivos particulares para pasar a niveles más altos de productividad.¹⁶⁴

Podría ser que la causalidad fuese la contraria: en las sociedades primitivas las personas no producían excedentes por sí solas hasta que se vieron obligadas a ello por gobernantes que tenían el control sobre ellas. Los gobernantes, a su vez, no querían trabajar más duro, pero estaban encantados de obligar a otros a hacerlo. La aparición de la jerarquía no sería entonces resultado de factores económicos, sino más bien de factores políticos, como la conquista militar o la coacción. Aquí nos viene a la mente la construcción de las pirámides de Egipto.

Por consiguiente, la densidad de población no sea probablemente la causa determinante de la formación del Estado, sino más bien una variable interviniente que es producto de algún otro factor no identificado hasta el momento.

Las debilidades y lagunas en todas las explicaciones centradas principalmente en el aspecto económico apuntan a la violencia como una fuente evidente de la formación del Estado. Es decir, la transición de la tribu al Estado implica enormes pérdidas de libertad e igualdad. Resulta difícil imaginar unas sociedades que renunciaran a todo eso, ni siquiera por los grandes beneficios potenciales de la irrigación. La apuesta tiene que ser mucho mayor y puede explicarse mucho más fácilmente por la amenaza que supone para la propia vida la violencia organizada.

Sabemos que prácticamente todas las sociedades humanas se han visto inmersas en la violencia, especialmente en el estadio tribal. La jerarquía y el Estado podrían haber surgido cuando un segmento tribal conquistó a otro y se hizo con el control de su territorio. La necesidad de mantener el control político sobre la tribu conquistada llevó a los conquistadores a establecer instituciones represivas centralizadas, las cuales evolucionaron hasta convertirse en la burocracia administrativa de un Estado primitivo. Especialmente si los grupos tribales presentaban diferencias lingüísticas o étnicas, es probable que los vencedores impusieran una relación de dominio sobre los vencidos, y esa estratificación se consolidase. Incluso la amenaza de ese tipo de conquista por parte de una tribu extranjera animaría a los grupos tribales a establecer formas de mando y control más permanentes y centralizadas, como sucedió con los indios cheyenne y pueblo.¹⁶⁵

Este escenario de una tribu que conquista a una sociedad asentada se ha producido infinidad de veces en la historia, con oleadas de tangutes, kitanos, hunos, yurchen, arios, mongoles, vikingos y germanos fundando Estados de este modo. La única pregunta, pues, es si fue así como nacieron los primeros Estados. Siglos de guerras tribales en lugares como Papúa Nueva Guinea y Sudán del sur no han dado origen a sociedades estatales. Los antropólogos han afirmado que las sociedades tribales tienen mecanismos niveladores para redistribuir el poder después de un conflicto; los nuer se limitaban a absorber a sus enemigos en lugar de gobernarlos. De modo que parece que siguen siendo necesarios otros factores causales que expliquen el surgimiento de los Estados. Únicamente se formaron unidades políticas más centralizadas cuando grupos tribales violentos se desperdigaron fuera de las estepas de Asia interior, del desierto de Arabia o de las montañas de Afganistán.

La circunscripción y otros factores geográfico-ambientales

El antropólogo Robert Carneiro ha señalado que, si bien la guerra puede ser una condición universal y necesaria para la formación de un Estado, no es condición suficiente. Sostiene que únicamente cuando tienen lugar aumentos en la productividad dentro de una zona circunscrita geográficamente, como el valle de un río, o cuando tribus hostiles circunscriben efectivamente el territorio de otra tribu es posible explicar la aparición de Estados jerárquicos. En situaciones no circunscritas y con baja densidad de población, las tribus o los individuos más débiles pueden huir sin más. Sin embargo, en lugares como el valle del Nilo, limitado por desiertos y por el océano, o en los valles montañosos del Perú, limitados por desiertos, selvas y altas montañas, esa opción no existía.¹⁶⁶ La circunscripción explicaría también por qué una mayor productividad provocó una mayor densidad de población, puesto que las personas no tenían la opción de cambiar de sitio.

Las tribus de las tierras altas de Nueva Guinea conocen la agricultura y viven en valles limitados geográficamente, de modo que esos factores no pueden explicar por sí solos la aparición de Estados. Puede que la escala absoluta fuese también importante. Mesopotamia, el valle del Nilo y el valle de México eran zonas agrícolas relativamente grandes que estaban, sin embargo, limitadas por montañas, desiertos y océanos. Podían crear formaciones militares mayores y más concentradas, y podían extender su poder por zonas más extensas, especialmente si contaban con caballos o camellos domesticados. De modo que no sólo la circunscripción, sino también el tamaño y la accesibilidad de la zona circunscrita determinaban si se formaría un Estado. La circunscripción ayudaba también a los primeros creadores de Estados de otra forma: protegiéndolos de enemigos exteriores procedentes de territorios situados más allá del valle del río o de la isla mientras se formaban fuerzas cada vez mayores. A lo largo y ancho de Oceanía se formaron cacicazgos y protoestados solamente en las islas de mayor tamaño como Fiyi, Tonga y Hawái, no en las más pequeñas como las islas Salomón, Vanuatu o las Trobriand. Nueva Guinea es una isla muy grande, pero es extremadamente montañosa y cuenta con innumerables microentornos minúsculos.

El Estado como producto de una autoridad carismática

Los arqueólogos que especulan acerca de los orígenes de la política tienden a estar predispuestos más a favor de explicaciones materialistas, como el entorno y el nivel de la tecnología, que de factores culturales, como la religión, por el simple hecho de que sabemos más del entorno material de las sociedades primitivas.¹⁶⁷ Sin embargo, parece extremadamente probable que las ideas religiosas fueran decisivas en la formación de los primeros Estados, ya que podían legitimar eficazmente la transición a una jerarquía y a la pérdida de libertad de que gozaban las sociedades tribales. Max Weber habla de una «autoridad carismática», la cual distingue tanto de su variante racional moderna como de su variante tradicional.¹⁶⁸ La palabra griega «carisma» significa «tocado por Dios»; un líder carismático no impone su autoridad porque haya sido elegido por otros miembros de su tribu a causa de su capacidad de liderazgo, sino porque se cree que es un elegido de Dios.

La autoridad religiosa y la capacidad militar van de la mano. La autoridad religiosa permite que un determinado líder tribal resuelva el problema colectivo y de gran escala consistente en unir a un grupo de tribus autónomas. En mucha mayor medida que el beneficio económico, la autoridad religiosa puede explicar por qué una tribu libre podría estar dispuesta a delegar de manera permanente su autoridad en un único individuo y en el grupo familiar de dicho individuo. El líder puede entonces utilizar esa autoridad para crear una maquinaria militar centralizada que sea capaz de conquistar tribus recalcitrantes, así como de garantizar la paz y la seguridad domésticas, lo cual refuerza la autoridad religiosa del líder retroalimentándose positivamente. El único problema, sin embargo, es que necesitas una nueva forma de religión, una religión que pueda superar las limitaciones inherentes del culto a los antepasados y otros tipos de cultos particularistas. Existe un ejemplo concreto de este proceso: la aparición del primer Estado árabe bajo los califatos patriarcal y omeya. Pueblos tribales habitaron la península Arábiga durante muchos siglos, viviendo junto a las fronteras de sociedades estatales como Egipto, Persia y Roma/Bizancio. La dureza de su entorno y su inadecuación para la agricultura explica por qué no fueron nunca conquistados y, por consiguiente, por qué no sufrieron nunca presiones militares para constituirse en un Estado centralizado. Actuaban como mercaderes e intermediarios entre sociedades asentadas en las inmediaciones, pero eran incapaces de generar excedentes por sí solas.

No obstante, las cosas cambiaron drásticamente con el nacimiento del profeta Mahoma, en 570 d. C., en la ciudad árabe de La Meca. Según la tradición musulmana, Mahoma recibió su primera revelación divina a los cuarenta años, y

empezó a predicar a las tribus de La Meca. Él y sus seguidores fueron perseguidos en La Meca, así que se mudaron a Medina en 622. Le pidieron que mediase entre las tribus enfrentadas en Medina, y así lo hizo, redactando un borrador de la, así llamada, constitución de Medina, la cual definió una *umma*, o comunidad de creyentes universal, que iba más allá de las fidelidades tribales. El sistema de gobierno de Mahoma todavía no presentaba las características de un verdadero Estado, pero rompió con los sistemas basados en el parentesco, no sobre la base de la conquista, sino a través de la redacción de un contrato social respaldado por la autoridad carismática del profeta. Tras varios años de luchas, el nuevo sistema de gobierno musulmán ganó adeptos y conquistó La Meca, uniendo Arabia central en una única sociedad estatal.

Normalmente, en los Estados fruto de la conquista, el linaje del líder tribal fundador se convierte en la dinastía gobernante. Eso no sucedió en el caso de Mahoma, porque sólo tuvo una hija, Fátima, y ningún hijo varón. Así, el liderazgo del nuevo Estado pasó a uno de los compañeros de Mahoma en el clan de los omeyas, un segmento paralelo de la tribu de los coraichíes a la que pertenecía. Los omeyas se convirtieron en dinastía, y el Estado omeya, bajo Otmán y Muawiya, conquistó rápidamente Siria, Egipto e Irak, imponiendo el gobierno árabe en esas sociedades estatales preexistentes.¹⁶⁹

No hay un ejemplo más claro de la importancia de las ideas en la política que la creación de un Estado árabe bajo el profeta Mahoma. Las tribus árabes jugaron un papel completamente marginal en la historia del mundo hasta ese punto; fue únicamente la autoridad carismática de Mahoma lo que les permitió unificar y proyectar su poder en todo Oriente Próximo y el norte de África. Las tribus no tenían, por así decirlo, una base económica; consiguieron poder económico a través de la interacción de ideas religiosas y una organización militar, y, posteriormente, lograron tomar sociedades agrícolas que sí generaban excedentes.¹⁷⁰ Éste no fue un ejemplo puro de una formación prístina del Estado, ya que las tribus árabes tenían ejemplos de Estados establecidos a su alrededor, como Persia y Bizancio, a los que podían emular y, con el tiempo, invadir. Además, el poder del tribalismo seguía siendo tan fuerte que los ulteriores Estados árabes no pudieron nunca superarlo por completo ni crear administraciones que no estuvieran profundamente influenciadas por la política tribal (véase el capítulo 13). Esto obligó a las posteriores dinastías árabes y turcas a tomar medidas extraordinarias para liberarse de la influencia de los vínculos tribales y familiares, en la forma de ejércitos de esclavos y administradores reclutados únicamente entre extranjeros.

Si bien la fundación del primer Estado árabe es un ejemplo especialmente

llamativo del poder político de las ideas religiosas, prácticamente todo el resto de los Estados han recurrido a la religión para legitimarse. Según los mitos fundacionales de los Estados griego, romano, hindú y chino, sus árboles genealógicos se remontan a una divinidad o, como mínimo, a un héroe semidivino. En los primeros Estados, el poder político no puede entenderse fuera de los rituales religiosos controlados por el gobernante y utilizados para legitimar su poder. Veamos, por ejemplo, la siguiente oda del fundador de la dinastía china Shang, recogida en el *Libro de odas*:

El cielo encargó a la golondrina

que descendiera y diera a luz al [padre de nuestro] Shang.

[Sus descendientes] habitaron en la tierra de Yin

[y se hicieron grandes.

[Entonces] hace mucho, Ti nombró al marcial T'ang

para que regulase las fronteras de los cuatro territorios [...]

Otro poema afirma:

Profundamente sabios eran los [señores de] Shang.

Y hacía mucho que habían aparecido los presagios [de la dinastía];

cuando el agua del diluvio se extendió,

Yü organizó y dividió las regiones de la tierra.¹⁷¹

Parece que nos aproximamos a una explicación más completa de la formación prístina del Estado. Necesitamos que se den varios factores. En primer lugar, tiene que haber suficiente abundancia de recursos para permitir la creación de excedentes respecto a lo que se necesita para subsistir. Esta abundancia puede ser natural: el noroeste del Pacífico estaba tan repleto de animales de caza y pescado que las sociedades cazadoras-recolectoras pudieron crear cacicazgos, cuando no Estados. Sin embargo, la mayoría de las veces, la abundancia es posible gracias a avances tecnológicos como la agricultura. En segundo lugar, la escala absoluta de la sociedad tiene que ser suficientemente grande para permitir el establecimiento de una rudimentaria división del trabajo y una élite gobernante. En tercer lugar, la población tiene que estar limitada geográficamente, de manera que aumente su densidad cuando se presenten oportunidades tecnológicas, y para asegurarse de que los sujetos no huyan al ser sometidos a coerción. Y, por último, los grupos tribales tienen que estar motivados para ceder su libertad a la autoridad del Estado. Esto puede producirse tras la amenaza de la extinción física por parte de otros grupos cada vez mejor organizados. O puede ser el resultado de la autoridad carismática de un líder religioso. Vistos en conjunto, parecen factores plausibles que provocasen la aparición de Estados en lugares como el valle del Nilo.¹⁷²

Thomas Hobbes sostenía que el Estado, o Leviatán, apareció como resultado de un contrato social racional entre individuos que querían solucionar el problema de la violencia endémica y el estado de guerra. Al principio del capítulo 2, sugerí que en esa y en todas las teorías liberales del contrato social había una falacia fundamental, en la medida en que presuponían un Estado de naturaleza presocial en el cual los seres humanos vivían como individuos aislados. Tal estado de

individualismo primordial no existió jamás; los seres humanos son sociales por naturaleza y no tienen que tomar una decisión basada en su propio interés para organizarse en grupos. La forma concreta que adopta la organización social es con frecuencia resultado de una deliberación racional a niveles de desarrollo más elevados. Sin embargo, en niveles inferiores, evoluciona espontáneamente a partir de los ladrillos creados por la biología humana.

Sin embargo, la falacia de Hobbes tiene otra cara. Del mismo modo que nunca hubo una transición clara de un Estado de naturaleza anómico a una sociedad civil regulada, tampoco hubo nunca una solución completa al problema de la violencia humana. Los seres humanos cooperan para competir y compiten para cooperar. El nacimiento del Leviatán no resolvió definitivamente el problema de la violencia, simplemente lo desplazó a un nivel más alto. En lugar de haber segmentos tribales luchando unos con otros, ahora eran los Estados los protagonistas principales de guerras cada vez a mayor escala. El primer Estado en surgir podía imponer la paz de los vencedores pero, con el tiempo, se enfrentaba con otros rivales a medida que nuevos Estados que adoptaban las mismas técnicas políticas desafiaban su dominio.

¿Por qué los Estados no eran universales?

Ya estamos en posición de entender por qué los Estados no aparecieron en algunas partes del mundo como África y Oceanía, y por qué las sociedades tribales siguen existiendo en regiones como Afganistán, India y las tierras altas del Sudeste Asiático. El científico político Jeffrey Herbst ha afirmado que la ausencia de Estados indígenas en muchas zonas de África se debe a la confluencia de diversos factores familiares: «El problema fundamental con el que se encuentran los constructores de Estados en África —ya sean reyes coloniales, gobiernos coloniales o presidentes en la época de la independencia— ha sido proyectar su autoridad en territorios inhóspitos con densidades de población relativamente bajas».¹⁷³ Señala que, contrariamente a la creencia popular, solamente un 8 por ciento de la tierra del continente tiene un clima tropical, y el 50 por ciento no recibe la cantidad de lluvia adecuada para facilitar la agricultura. A pesar de que la especie humana

surgió en África, los seres humanos se han desarrollado mejor en otras partes del mundo. En ese continente, las densidades de población siempre fueron bajas hasta la llegada de la agricultura moderna y la medicina; no fue hasta 1975 que África alcanzó la densidad de población que tenía Europa en el año 1500. Las zonas de África que constituyen una excepción a esta norma, como la fértil región de los Grandes Lagos y el Gran Valle del Rift, han contado con densidades de población mucho mayores, y, de hecho, han sido testigos de las primeras apariciones de Estados centralizados.

La geografía física de África ha dificultado también el despliegue del poder. El continente tiene pocos ríos con largos tramos navegables (de nuevo, las excepciones a esta regla, como el bajo Nilo, apoyan este punto, ya que fue allí donde se fundó uno de los primeros Estados del mundo). Los grandes desiertos del Sahel forman una inmensa barrera tanto para el comercio como para la conquista, a diferencia de las tierras esteparias menos áridas de Eurasia. Los guerreros musulmanes que lograron atravesar ese obstáculo se encontraron enseguida con que sus caballos morían de encefalitis provocada por la mosca tsetse, lo cual explica por qué las zonas musulmanas de África se limitan a partes del norte de Nigeria, Costa de Marfil, Ghana, etc.¹⁷⁴ En las partes de África cubiertas por selvas tropicales, la dificultad de construir y mantener caminos supuso un obstáculo importante para la creación de Estados. Los caminos de superficie dura construidos por los romanos en Gran Bretaña seguían usándose más de mil años después de la caída del Imperio; en los trópicos, en cambio, pocos caminos pueden durar más que unas cuantas estaciones.

En África hay relativamente pocas regiones claramente limitadas por la geografía física. Esto ha hecho que para los líderes territoriales sea extraordinariamente difícil llevar su administración al interior y controlar a la población. La baja densidad de población implicaba que habitualmente hubiera nuevas tierras disponibles; la gente podía responder a las amenazas de conquista simplemente retirándose hacia los bosques. En África, la consolidación de Estados como consecuencia de guerras no tuvo lugar en la misma medida que en Europa por la sencilla razón de que los motivos y posibilidades de conquista eran mucho más limitados.¹⁷⁵ Esto supuso, según Herbst, que la transición de una concepción tribal del poder a una concepción territorial del mismo, con fronteras administrativas claramente delimitadas como las existentes en Europa, no se produjese.¹⁷⁶ La aparición de Estados en partes del continente limitadas geográficamente, como el valle del Nilo, es una excepción que confirma totalmente la regla.

La razón de la ausencia de Estados en la Australia aborigen puede ser parecida a la

del caso de África. Australia es, en su mayor parte, un continente extremadamente árido y uniforme; a pesar del tiempo que lleva habitado por seres humanos, la densidad de población ha sido siempre extraordinariamente baja. La ausencia de agricultura y de regiones limitadas geográficamente podría explicar por qué no surgieron estructuras políticas superiores a la tribu y el linaje.

En Melanesia, la situación es bastante distinta. La región está formada exclusivamente por islas, de modo que existe una circunscripción natural; por otro lado, la agricultura se descubrió allí hace mucho. En este caso, el problema es la escala y las dificultades de despliegue del poder, a causa de la naturaleza montañosa de la mayoría de las islas. Los valles de las montañas en que se dividen las islas son pequeños y sólo pueden albergar a un número limitado de habitantes, y resulta extremadamente difícil proyectar el poder a largas distancias. Como hemos señalado anteriormente, las islas de mayor tamaño, con llanuras fértiles más extensas, como Fiyi y Hawái, sí vieron el nacimiento de cacicazgos y Estados.

Las montañas también explican la persistencia de formas de organización tribal en muchas de las zonas altas del mundo, incluyendo Afganistán, las regiones kurdas de Turquía, Irak, Irán y Siria, las tierras altas de Laos y Vietnam y las sociedades tribales de Pakistán. La presencia de montañas hace que esas regiones sean muy difíciles de conquistar y dominar por parte de los Estados y sus ejércitos. Turcos, mongoles y persas, seguidos por británicos, rusos y, actualmente, estadounidenses y fuerzas de la ONU han tratado con escaso éxito de someter y pacificar a las tribus de Afganistán y establecer allí un Estado centralizado.

Es interesante entender las condiciones bajo las cuales tiene lugar la creación prístina de un Estado, ya que ello ayuda a definir algunas de las condiciones materiales bajo las cuales surgen los Estados. Pero, al final, intervienen demasiados factores para poder desarrollar una teoría predictiva sólida acerca de cómo y cuándo se formaron los Estados. Algunas de las explicaciones de su presencia o ausencia empiezan a sonar como las historias de *Los cuentos de así fue*, de Kipling. Por ejemplo, en zonas de Melanesia, las condiciones medioambientales son bastante parecidas a las de Fiyi o Tonga —grandes islas dotadas de agricultura que potencialmente podrían albergar altas densidades de población—, y en ellas no se creó ningún Estado. Tal vez la razón tenga que ver con la religión o con accidentes históricos concretos que ignoramos.

De todas formas, no está claro hasta qué punto es importante desarrollar una teoría de ese tipo, ya que la inmensa mayoría de los Estados del mundo son producto de la formación competitiva, no de la prístina. Además, muchos Estados se formaron

en épocas históricas de las cuales carecemos de documentación escrita. Concretamente, la formación del Estado chino se inició extraordinariamente pronto, un poco después de Egipto y Mesopotamia, y al mismo tiempo que la creación de los Estados del Mediterráneo y el Nuevo Mundo. Además, existe abundante documentación escrita y arqueológica de la historia antigua de China que nos ofrece una visión mucho más contextualizada de su política. Pero, lo más importante es que el tipo de Estado que se creó en China era mucho más moderno en el sentido de Max Weber que cualquiera de sus homólogos de otros lugares. Los chinos crearon una burocracia administrativa uniforme con múltiples niveles, cosa que no sucedió en Grecia ni en Roma. Los chinos desarrollaron una doctrina explícitamente antifamiliar, y sus primeros gobernantes trataron de acabar con el poder de las familias y grupos parentales arraigados en favor de una administración despersonalizada. Ese Estado se dedicó a un proyecto de construcción nacional que creó una cultura potente y uniforme, una cultura lo bastante potente para resistir a dos milenios de crisis políticas e invasiones externas. El espacio político y cultural chino se extendió a lo largo de una población mucho mayor que la de los romanos. Los romanos gobernaron un imperio, limitando la ciudadanía a un número de personas relativamente pequeño en la península Itálica. A pesar de que el imperio acabó extendiéndose desde Gran Bretaña hasta el norte de África y de Alemania a Siria, estaba formado por un conjunto de pueblos heterogéneos a los que se les concedió un considerable grado de autogobierno. En cambio, a pesar de que el monarca chino se autodenominaba emperador en lugar de rey, gobernaba algo que, debido a su uniformidad, se asemejaba mucho más a un reino o incluso a un Estado.

El Estado chino era centralizado, burocrático y enormemente despótico. Marx y Wittfogel admitieron esta característica de la política china con el uso de términos como «el modo de producción asiático» y «despotismo oriental». Lo que expondré en los próximos capítulos es que el así llamado despotismo oriental no era otra cosa que la precoz aparición de un Estado políticamente moderno. En China, el Estado se consolidó antes de que otros actores sociales pudieran institucionalizarse, actores como una aristocracia hereditaria de base territorial, un campesinado organizado, ciudades basadas en una clase comerciante, Iglesias u otros grupos independientes. A diferencia de Roma, la clase militar china seguía firmemente bajo el control del Estado y no supuso nunca una amenaza independiente a su autoridad política. Esta inclinación inicial del equilibrio de poder permaneció bloqueada durante un largo período de tiempo, puesto que el poderoso Estado podía actuar para impedir la aparición de fuentes de poder alternativas, tanto económicas como políticas. Hasta el siglo XX no surgió ninguna economía moderna capaz de alterar esta distribución de poder. Poderosos

enemigos exteriores conquistaban periódicamente partes o la totalidad del país, pero solían ser pueblos de culturas menos desarrolladas, los cuales eran absorbidos y achinados rápidamente por sus propios súbditos. Hasta la llegada de los europeos en el siglo XIX, China no tuvo realmente que competir con modelos extranjeros que supusieran un reto para su propia vía de desarrollo centrada en el Estado.

El modelo chino de desarrollo político difiere del occidental en la medida en que el desarrollo de un Estado precozmente moderno no fue contrarrestado por otros centros de poder institucionalizados que pudieran imponerle algo parecido al principio de legalidad. Sin embargo, en este sentido, también difería drásticamente de la India. Uno de los mayores errores de Marx fue agrupar a China y a India en un único paradigma «asiático». A diferencia de China, pero igual que en Europa, la institucionalización por parte de la India de actores sociales compensatorios —una clase sacerdotal organizada y la metastatización de las estructuras de parentesco en el sistema de castas— actuaron como freno a la acumulación de poder por parte del Estado. El resultado fue que, durante los últimos doscientos años, el modelo político de China fue por defecto un imperio unificado salpicado de períodos de guerra civil, invasiones y crisis, mientras que el modelo de India fue, por defecto, un sistema desunido de unidades políticas insignificantes, salpicado de breves períodos de unidad e imperio.

El principal impulsor de la formación del Estado chino no fue la necesidad de crear grandes proyectos de irrigación, ni la aparición de un líder carismático, sino la implacable guerra. Fue la guerra y las exigencias de la guerra las que condujeron a la consolidación de un sistema de diez mil unidades políticas en un único Estado en el espacio de ochocientos años, las que motivaron la creación de una clase permanente de burócratas y administradores formados y las que justificaron el abandono del parentesco como base de la organización política. Como dijo Charles Tilly posteriormente de Europa, «la guerra hizo el Estado, y el Estado hizo la guerra».

Segunda parte

La construcción del Estado

El tribalismo chino

Los orígenes de la civilización china; la organización de la sociedad tribal en la antigua China; características de la familia y el parentesco en China; la expansión del feudalismo bajo la dinastía Zhou y la naturaleza de la autoridad política.

El tribalismo ha existido en China desde el principio de su historia documentada. En partes del sur de China y Taiwán siguen existiendo linajes segmentarios. Cuando los historiadores hablan de «familias» chinas, a menudo no se refieren a unidades nucleares formadas por padres e hijos, sino a grupos mucho más amplios de parientes agnaticios que pueden tener cientos o incluso miles de miembros. Dado que la historia antigua de China está relativamente bien documentada, disponemos de una oportunidad excepcional para observar la cristalización de Estados a partir de la sociedad tribal.

Los seres humanos han vivido en China desde hace mucho tiempo. Humanos primitivos como el *Homo erectus* ya estaban presentes allí hace 800.000 años, y el *Homo sapiens* apareció por vez primera unos cuantos miles de años después de su salida de África. El mijo (en el norte) y el arroz (en el sur) empezaron a cultivarse desde el principio, y la metalurgia y las comunidades asentadas aparecieron por primera vez durante la época predinástica de Yangshao (5000-3000 a. C.). Las ciudades amuralladas y otras pruebas claras de la estratificación social aparecieron durante el período de Longshan (3000-2000 a. C.). Antes de ese momento, la religión se basaba en el culto a los antepasados o a los espíritus, presidido por chamanes que, como en la mayoría de las sociedades de bandas, no eran especialistas, sino simples miembros ordinarios de la comunidad. Pero, con la aparición de sociedades más estratificadas durante el período Longshan, los gobernantes empezaron a monopolizar el control del chamanismo y a utilizarlo

para reforzar su propia legitimidad.¹⁷⁷

Después del desarrollo de la agricultura, probablemente el desarrollo tecnológico más decisivo fue la domesticación del caballo. Ello debió de tener lugar por primera vez en Ucrania en el cuarto milenio a. C., y se extendió a Asia Occidental y Central a principios del segundo milenio. La transición al pastoreo nómada se completó a principios del primer milenio, que es cuando las primeras tribus a caballo empezaron a introducirse en China.¹⁷⁸ Gran parte de la historia posterior de China está presidida por este fenómeno.

La periodización de la antigua China puede resultar confusa (véase la tabla 1).¹⁷⁹ Yangshao y Longshan son categorías arqueológicas, no dinásticas, denominadas como asentamientos en el alto y el bajo río Amarillo, en el norte de China. La China dinástica empieza con el período de las Tres Dinastías: Xia, Shang y Zhou. La dinastía Zhou, a su vez, se divide en Zhou Occidental y Zhou Oriental, división que tuvo lugar en el año 770 a. C. cuando los Zhou trasladaron su capital de Haojing, en Shanxi, a Luoyang en la moderna provincia occidental de Henan. La dinastía Zhou Oriental se divide en dos subperíodos, el de Primavera y Otoños y el de los Estados Combatientes.

La China antigua hace referencia al período que va desde la primera prehistoria hasta principios de la dinastía Qin, la cual marcó la unificación de China como un único imperio. Lo que sabemos de este período procede de amplios datos arqueológicos, entre los que se incluye un gran número de inscripciones en huesos oraculares (habitualmente escápulas de ovejas) utilizados para la adivinación, vasijas de bronce con inscripciones y tiras de bambú en las cuales los funcionarios de la corte registraban asuntos de Estado.¹⁸⁰ Otra fuente de información son las grandes obras clásicas de la literatura china, escritas en los últimos siglos de la dinastía Zhou Oriental. Las más importantes son las cinco obras canónicas cuyo estudio constituyó la base de la educación de todo chino mandarín durante los siglos posteriores: el *Shi Jing*, o *Libro de odas*; el *Li Chi*, o *Libro de ritos*; el *Shu Jing*, o *Libro de historia*; el *I Jing*, o *Libro de cambios*, y el *Chun Qiu*, o *Anales de primavera y otoño*. Se dice que los cinco clásicos fueron recopilados, editados y transmitidos por Confucio, y que estos libros y sus voluminosas interpretaciones fueron la base del confucionismo que dio forma a la cultura china durante milenios. Los clásicos fueron escritos con el telón de fondo de una creciente guerra civil y una crisis política durante la dinastía Zhou Oriental; los *Anales de primavera y otoño* es un relato de los reinados de doce gobernantes consecutivos del Estado de Lu, que, para Confucio, demostraban la creciente degeneración de ese período. Los clásicos, así como otras obras escritas por Confucio, Mencio, Mozi, Sun Tzu, y otros autores

de la época, contienen gran cantidad de información, si bien la exactitud de esas obras literarias fundamentales no está demasiado clara.

Tabla 1. Dinastías y períodos de la China antigua

Año (a. C.)	Dinastía	Período	N.º De Gobiernos
5000		Yangshao	
3000		Longshan	
2000	Xia	Tres Dinastías	3.000
1500	Shang		1.800
1200	Zhou Occidental		170
770	Zhou Oriental	Primaveras y Otoños (770- 476)	23
		Estados Combatientes (475- 221)	7
221	Qin		1

Hay pruebas evidentes, sin embargo, de que hubo una reducción tremenda del número total de unidades políticas en China, de aproximadamente diez mil a principios de la dinastía Xia, a mil doscientos al principio de la Zhou Occidental y siete en la época de los Estados Combatientes.¹⁸¹ El gobierno occidental de Qin, bajo el mandato del duque Xiao y su ministro, Shang Yang, realizó un trabajo preliminar del primer Estado verdaderamente moderno. El proceso de consolidación de su Estado concluyó cuando el rey Qin conquistó a todos sus

rivales y estableció un único imperio, imponiendo instituciones desarrolladas por primera vez en la dinastía Qin en gran parte del norte de China.

La China tribal

La transición de una sociedad tribal a una sociedad estatal tuvo lugar en China de manera gradual, con instituciones estatales superpuestas sobre estructuras sociales basadas en el parentesco. Lo que en ocasiones se denominan «Estados» durante las dinastías Xia y Shang son en realidad cacicazgos o tribus con niveles de estratificación cada vez mayores y un liderazgo centralizado. Hasta el final de la dinastía Shang, el parentesco seguía siendo la principal forma de organización social en China. Esto no empezó a cambiar hasta la dinastía Zhou, cuando empezaron a crearse auténticos Estados con ejércitos permanentes y estructuras administrativas.

En esta fase inicial de la historia de China, la sociedad estaba organizada en linajes, grupos agnaticios que decían proceder de un antepasado común. La unidad militar básica estaba formada por varones de aproximadamente cien hogares que formaban un linaje, agrupados bajo una bandera o un estandarte y comandados por el jefe del linaje. Los linajes podían combinarse de manera flexible en clanes o linajes de mayor rango, y el rey era el jefe supremo de todos los linajes en una zona concreta.¹⁸²

Durante el período de las Tres Dinastías, el comportamiento ritual de los linajes estaba codificado en una serie de leyes. Los ritos giraban en torno al culto al antepasado común de los linajes y tenían lugar en el templo ancestral que albergaba las tablas inscritas con el nombre del antepasado. Había diferentes tipos de templos, según el nivel de la organización del linaje o del sublinaje. Los líderes del linaje reafirmaban su autoridad mediante el control de los ritos; no cumplir correctamente con los ritos o no obedecer las órdenes militares conllevaba severos castigos por parte del rey o de los jefes del linaje. En consecuencia, si se quería derrotar realmente a un enemigo, era muy importante irrumpir en el templo de sus antepasados, saquear sus tesoros simbólicos y matar a sus descendientes varones

para romper la «línea de sucesión».¹⁸³

Igual que en otras sociedades tribales, en esa época, China estaba sometida a crecientes y decrecientes grados de organización social. Por un lado, los linajes, basados en poblaciones asentadas, se combinaban entre sí con finalidades bélicas, defensivas o comerciales. En ocasiones, las alianzas eran voluntarias y estaban basadas en intereses económicos comunes; a veces se debían al respeto ritual a un líder concreto; y con bastante frecuencia eran fruto de la coerción. La guerra era cada vez más habitual, tal como lo demuestra la cantidad de ciudades amuralladas con adobe que empezaron a proliferar durante el período Longshan.¹⁸⁴ Por otra parte, la sociedad de linajes estaba sometida a divisiones constantes, ya que los descendientes más jóvenes buscaban nuevas tierras y establecían allí nuevas ramas familiares. En esa época, China estaba escasamente poblada, y las familias podían escapar de la autoridad de un linaje simplemente trasladándose a otro lugar.¹⁸⁵ Así, tal como predicen las teorías sobre la formación de Estados, la baja densidad de población y la inexistencia de circunscripción geográfica jugaban en contra de la formación de Estados y jerarquías.

No obstante, en las zonas más antiguas del río Amarillo, la densidad de población aumentó al mismo tiempo que la productividad agrícola. El aumento de los niveles de jerarquía durante la dinastía Shang se aprecia en los duros castigos que podían imponer los líderes a sus seguidores, así como en el aumento de la esclavitud y de los sacrificios humanos. Las inscripciones encontradas en huesos oraculares mencionan cinco tipos de castigo: marcar la frente con un hierro candente, cortar la nariz, cortar los pies, castración y muerte.¹⁸⁶ Muchos enclaves funerarios de ese período contienen entre ocho y diez esqueletos postrados y sin cabeza, probablemente pertenecientes a esclavos o prisioneros de guerra. Los líderes de más alto rango eran enterrados con hasta quinientas víctimas sacrificadas; se han llegado a encontrar hasta diez mil víctimas sacrificadas en fosas de Yinxu, junto con gran número de caballos, carretas, trípodes y otros objetos de valor. Apaciguar a los antepasados muertos privaba a los vivos de enormes cantidades de recursos humanos, animales y materiales.¹⁸⁷ Obviamente, se estaba empezando a producir un cambio de un sistema de gobierno tribal a otro más jerarquizado.

La familia y el parentesco en China

Una de las grandes constantes en la historia de China es la importancia de la familia y del parentesco en la organización social. Los gobernantes de la dinastía Qin trataron de suprimir los vínculos familiares en favor de una forma de administración más impersonal, tanto en su propio reino como en China en general una vez establecido un imperio unificado. Cuando el Partido Comunista Chino llegó al poder en 1949, trató también de utilizar su poder dictatorial para eliminar la organización tradicional basada en la familia y vincular a los individuos con el Estado. Ninguno de esos proyectos políticos funcionó todo lo bien que esperaban sus promotores; la familia china demostró ser muy resistente, y todavía existen grupos agnaticios en algunas partes de China.¹⁸⁸ Tras la breve dinastía Qin, la administración despersonalizada se estableció por fin durante la primera dinastía Han (206 a. C.-9 d. C.), llamada Anterior u Occidental. Sin embargo, el parentesco regresó con fuerza hacia finales de la dinastía Han Posterior (u Oriental), la Sui y la Tang. La administración estatal despersonalizada se reinstauró únicamente durante las dinastías Song y Ming, a partir del segundo milenio d. C. Especialmente en el sur de China, los linajes y clanes siguieron teniendo gran importancia hasta el siglo XX. A nivel local, desempeñaron una función casi política y desplazaron parcialmente al Estado como fuente de autoridad en muchas materias.

Existe muchísima bibliografía sobre la familia china, gran parte escrita por antropólogos que han estudiado comunidades contemporáneas en Taiwán y el sur de China, y que han recurrido a documentos que se remontan al siglo XIX.¹⁸⁹ También existen estudios de las relaciones familiares en períodos anteriores de la historia de China, basados en los documentos extraordinariamente detallados que han dejado tras de sí algunos grupos familiares. Disponemos de mucha menos información sobre el parentesco en la antigua China, y hay un cierto riesgo de proyectar las tendencias modernas al remontarse tan atrás en el tiempo. Algunos estudiosos sostienen que los linajes contemporáneos fueron el resultado de políticas deliberadas, diseñadas por los neoconfucianos durante la transición de la dinastía Tang a la Song, y que el parentesco era diferente antes del segundo milenio d. C.¹⁹⁰ No obstante, ciertas características de la organización familiar han permanecido constantes a lo largo de los siglos de la historia de China.

El parentesco en la sociedad china es estrictamente patrilineal o agnaticio. El linaje ha sido definido por un antropólogo como «un *grupo corporativo* que celebra *rituales*

unido y se basa en una ascendencia común demostrada».¹⁹¹ Mientras que algunos linajes modernos se remontan a un antepasado veinte generaciones atrás, los históricos habitualmente no se remontaban a más de cinco generaciones. El clan, en cambio, era un grupo mucho más amplio de parientes que comprendía varios linajes y se basaba a menudo en un parentesco ficticio. Ellos y las asociaciones de apellidos relacionadas a menudo existían sólo para definir la exogamia.¹⁹²

Como sucede en otras sociedades agnaticias, la sucesión y la herencia sólo se transmiten a través de los varones. Una mujer no es considerada parte permanente de su propio linaje, sino más bien un recurso a utilizar por la familia a la hora de arreglar alianzas con otras familias importantes. Cuando se casaba, rompía sus vínculos con su familia de nacimiento, y, en muchos períodos de la historia de China, sólo podían volver a visitarla en días cuidadosamente definidos. La mujer ya no oraba en el templo de su familia de nacimiento, sino en el de su marido. Dado que «la línea de sucesión» sólo pasa a través de los varones, la mujer carece de estatus en su nueva familia hasta que tenga un hijo varón. De hecho, su alma no está segura hasta que tenga hijos varones que recen por su espíritu cuando muera. En términos más prácticos, sus hijos son su «seguridad social» en la vejez.

Hay un alto grado de tensión entre la joven esposa y su suegra, documentado en innumerables novelas y obras de teatro chinas a lo largo de los siglos, ya que la suegra puede tiranizar a su nuera hasta que nazca un hijo varón. Sin embargo, tras el nacimiento del hijo, la mujer puede alcanzar un estatus muy elevado como madre del heredero de un linaje importante. Muchas de las intrigas palaciegas de la China imperial giraban en torno a los intentos por parte de viudas nobles por mejorar la posición política de sus hijos. En la dinastía Han Anterior, las emperatrices viudas podían elegir el heredero al trono al menos en seis ocasiones.¹⁹³

Una de las tristes realidades de las sociedades premodernas era la dificultad de tener hijos varones que llegasen a la edad adulta. En una época anterior a la medicina moderna, el estatus y la riqueza no suponían una gran diferencia en ese sentido. La historia de las monarquías de todo el mundo da testimonio del estado de crisis política permanente que conllevaba que las reinas u otras consortes reales no lograsen tener descendencia masculina. Muchos japoneses contemporáneos siguieron expectantes las tribulaciones de Masako, la esposa del príncipe heredero Naruhito, al tratar de concebir un hijo varón tras su matrimonio en 1993. Sin embargo, aquello no fue nada comparado con una serie de emperadores antiguos: sólo tres de los quince hijos del emperador Ninko (1800-1846) superaron los tres años de edad, y sólo cinco de los quince descendientes del emperador Meiji

alcanzaron la edad adulta.¹⁹⁴

En China, igual que en otras sociedades, este problema se solucionaba tradicionalmente mediante el concubinato, por el cual los hombres importantes podían tener una segunda y una tercera esposa, e incluso más. China desarrolló un sistema complejo y regulado para determinar la sucesión en esos casos. Por ejemplo, en la línea sucesoria, el hijo de una esposa principal estaba por encima del de una concubina, aunque fuera más joven, si bien algunos emperadores incumplieron esta norma. A pesar del sistema de normas, las incertidumbres sobre la sucesión provocaron mucha política palaciega. En el año 71 a. C., Huo Xian, esposa de un destacado funcionario, hizo asesinar a la emperatriz Xu, la cual estaba embarazada, y colocó a su propia hija en su lugar. En el año 115 d. C., la emperatriz Yan, esposa del emperador Yan, con el cual no había tenido hijos, hizo asesinar a una consorte que había dado a luz a un hijo varón.¹⁹⁵

Como en el caso de griegos y romanos descrito por Fustel de Coulanges, el sistema familiar chino estaba íntimamente relacionado con el sistema de propiedad privada: al principio, durante la dinastía Zhou, toda la tierra era declarada propiedad del Estado, pero los reyes Zhou eran demasiado débiles para imponer el cumplimiento de esta norma, y la propiedad se fue volviendo cada vez más privada y sujeta a venta o enajenación.¹⁹⁶ El linaje en su conjunto ostentaba la propiedad que albergaba el templo de los antepasados. Además, los linajes más ricos podían invertir en propiedades comunes como presas, puentes, pozos y sistemas de riego. Las familias individuales eran propietarias de sus propias parcelas, pero su capacidad para enajenarlas estaba considerablemente limitada por las obligaciones rituales del linaje.¹⁹⁷

El crecimiento del linaje planteaba siempre problemas relacionados con la herencia de la propiedad. A principios de la dinastía Zhou existía un sistema de primogenitura, pero fue sustituido por una regla de partición de la herencia de manera igualitaria entre los hijos varones que imperó durante la mayor parte del resto de la historia de China hasta el siglo XX.¹⁹⁸ Bajo este sistema, la tierra de la familia se dividía a menudo en parcelas cada vez más pequeñas, creando propiedades cada vez más inviables económicamente. Los chinos desarrollaron el ideal de familia unida, en el cual múltiples generaciones de descendientes varones vivían bajo el mismo techo. A medida que crecían, los hijos establecían sus propias residencias en una parte del terreno familiar o, si no, trataban de adquirir nuevos terrenos en las inmediaciones. Los descendientes, sin embargo, seguían teniendo una participación en la propiedad común del linaje, y debían rendir culto a los antepasados comunes, lo cual podía impedirles desplazarse demasiado lejos o

vender libremente su tierra.¹⁹⁹

Posteriormente surgieron importantes diferencias regionales en cuanto a la propiedad y a la residencia compartida. En el norte de China, el poder de los linajes fue menguando con el paso del tiempo; los miembros de linajes se trasladaron a otros pueblos alejados y perdieron su sentimiento común de identidad. En el sur, sin embargo, los miembros de linajes y clanes continuaron viviendo y trabajando cerca unos de otros, cosa que, en ocasiones, hacía que pueblos enteros llevaran el apellido del clan. Se ha especulado mucho sobre las razones de esta diferente evolución, incluyendo el hecho de que el sur había sido una frontera inestable durante muchos siglos, lo cual facilitaba que los linajes permaneciesen juntos incluso aunque se expandiesen, y las constantes guerras y desplazamientos que tuvieron lugar en el norte, lo cual tendía a deshacer los grupos de parientes que compartían residencia.

Es importante recordar que, en muchos sentidos, la organización del linaje era privilegio de la clase adinerada. Solamente ellos podían permitirse disponer de grandes fincas susceptibles de subdivisión, de propiedad compartida y de las múltiples esposas y concubinas que a veces eran necesarias para generar herederos. De hecho, cuando las reglas del sistema de linaje fueron codificadas por primera vez durante la dinastía Zhou, éstas solamente eran aplicables a ciertas familias pertenecientes a la élite. Las familias pobres no podían permitirse tener tantos hijos y, en algunos casos, compensaban la falta de un varón adoptando a un hijo que renunciaría al nombre de su linaje en favor del de su esposa; práctica que se hizo habitual en Japón, pero que era vista con recelo en China.²⁰⁰

La época «feudal» en China

Los Shang fueron conquistados por las tribus Zhou que se habían establecido en el oeste, a lo largo del río Wei (en la actual provincia de Shanxi), en un proceso que empezó a principios del siglo XI a. C. La conquista se prolongó durante varios años, y las fuerzas Shang tuvieron que combatir al mismo tiempo a nómadas a caballo que les atacaban desde el este, en Shandong. El rey Zhou mató al heredero

Shang, asesinó a sus propios hermanos para hacerse con el poder y, finalmente, estableció una nueva dinastía.²⁰¹

Esta conquista creó el marco de lo que muchos estudiosos han denominado el período feudal de China, en el cual el poder político era ejercido, de manera muy descentralizada, por una serie de clanes y linajes organizados jerárquicamente. A lo largo de las dinastías Zhou Occidental y Zhou Oriental, el parentesco continuó siendo el principio fundamental de la organización social. Sin embargo, los Estados empezaron a unirse en toda China como resultado de las incesantes guerras entre grupos familiares durante los períodos de Primavera y Otoños y de los Estados Combatientes. Podemos seguir con gran detalle los factores que impulsaron la formación del Estado chino, basándonos cada vez más en pruebas históricas y no en reconstrucciones arqueológicas.

El proceso de formación del Estado chino es especialmente interesante desde un punto de vista comparativo, ya que, en muchos sentidos, sienta precedentes del proceso vivido por Europa casi mil años más tarde. Exactamente igual que las tribus Zhou conquistaron un territorio que llevaba mucho tiempo poblado y establecieron una aristocracia feudal, las tribus bárbaras germánicas invadieron el decadente Imperio romano y crearon un sistema político descentralizado comparable. Tanto en China como en Europa, la formación de Estados fue impulsada principalmente por la necesidad de hacer la guerra, lo cual llevó a la progresiva consolidación de tierras feudales en Estados territoriales, a la centralización del poder político y al auge de una administración moderna y despersonalizada.²⁰²

No obstante, hubo una serie de diferencias importantes entre China y Europa, aunque ocultas por el uso de términos como «feudal», «familia», «rey», «duque» y «nobleza» para denominar las instituciones de la China dinástica paralelas a las europeas. Debemos, por tanto, definir cuidadosamente esos términos, así como señalar tanto dónde existían paralelismos importantes como dónde diferían ambas civilizaciones.

Entre los términos más confusos y mal utilizados destacan «feudal» y «feudalismo», los cuales han perdido gran parte de su significado como resultado de su uso promiscuo tanto por parte de estudiosos como de polemistas.²⁰³ En una tradición que se inicia con Karl Marx, «feudalismo» se utiliza a menudo para referirse a una relación de explotación económica entre señor feudal y campesino que existió en la Europa medieval, y que giraba alrededor del feudo. La rigidez de gran parte de la historiografía marxista ha llevado a los estudiosos de esa escuela a

buscar una fase feudal de desarrollo como precursora inevitable de la aparición del capitalismo moderno en un montón de sociedades donde dicho concepto no resulta pertinente.²⁰⁴

Una definición de feudalismo históricamente más precisa fue la propuesta por el historiador Marc Bloch, el cual se centró en las instituciones del feudo y el vasallaje tal como existían en la Europa de la Edad Media. El feudo era un acuerdo contractual entre señor y vasallo, por el cual este último recibía protección y una parcela de terreno a cambio de servir al señor militarmente.

El contrato se formalizaba en una ceremonia en la cual el señor tomaba las manos del vasallo entre las suyas y sellaba el pacto con un beso. La relación de dependencia implicaba claras obligaciones para ambas partes, y tenía que renovarse anualmente.²⁰⁵ El vasallo podía entonces crear subfeudos fuera de sus tierras y establecer relaciones con sus propios vasallos. El sistema generaba su propia serie de normas éticas relativas al honor, la lealtad y el amor cortés.

Desde el punto de vista del desarrollo político, el aspecto fundamental del feudalismo europeo no era la relación económica entre señor y vasallo, sino la descentralización de poder que implicaba. En palabras del historiador Joseph Strayer: «El feudalismo de Europa occidental es esencialmente político; es una forma de gobierno [...] en la cual la autoridad política es monopolizada por un pequeño grupo de líderes militares, pero que se distribuye de manera bastante equitativa entre los miembros del grupo».²⁰⁶ Esta definición, atribuida también a Max Weber, es la que utilizaré a lo largo de este libro. El núcleo de la institución era la concesión del feudo, prebenda o *apanage*, un territorio delimitado sobre el cual el vasallo ejercía cierto grado de control político. A pesar de la teórica revocabilidad de los contratos feudales, con el tiempo, los vasallos europeos convirtieron sus feudos en patrimonio, es decir, en propiedades que podían legar a sus descendientes. Adquirieron el derecho a crear ejércitos, cobrar impuestos a los residentes y administrar justicia en ese territorio sin injerencias por parte del señor. De modo que no eran en absoluto agentes del señor, sino señores por derecho propio. Marc Bloch señala que el carácter patrimonial posterior del feudalismo representó en realidad la degeneración de la institución.²⁰⁷ Sin embargo, es precisamente este carácter distributivo del poder político del sistema feudal lo que lo hace único.

En este sentido, la China de la dinastía Zhou era una sociedad feudal.²⁰⁸ No tenía ninguna similitud con un Estado centralizado. Como muchas dinastías conquistadoras anteriores y posteriores, el rey Zhou se dio cuenta de que no tenía

suficientes fuerzas o recursos a su disposición para gobernar los territorios que había adquirido. Esto fue especialmente cierto en occidente, donde los Zhou eran acosados por nómadas de la estepa, y en las zonas fronterizas del sur que posteriormente serían el Estado de Chu. Así que distribuyó feudos o *apanages* a sus criados y guerreros, los cuales, dada la naturaleza tribal de la sociedad Zhou, eran parientes suyos. El rey Zhou estableció 71 feudos, de los cuales sus parientes gobernaban 53. El resto fueron distribuidos entre señores Shang derrotados que prometieron fidelidad a la nueva dinastía y entre otros funcionarios o mandos militares Zhou. Los vasallos a los que se entregaron esas tierras gozaban de autonomía considerable para gobernarlas como quisieran.²⁰⁹

Había una serie de diferencias importantes entre el feudalismo chino de la dinastía Zhou y su variante europea. En Europa, las instituciones tribales segmentarias fueron destruidas a principios de la época feudal, habitualmente en el espacio de un par de generaciones después de la conversión al cristianismo de una tribu bárbara. El feudalismo europeo era un mecanismo para vincular a señores no relacionados con vasallos no relacionados, facilitando la cooperación social en sociedades en las que ya no existía un parentesco complejo. En China, por el contrario, los principales actores políticos no eran señores individuales, sino señores *y sus grupos familiares*. Dentro de los dominios de un señor europeo, la administración despersonalizada ya había empezado a arraigar bajo la forma del contrato feudal entre señor y campesino. La autoridad recaía en el propio señor feudal y no en su clan. El feudo era propiedad de su familia, pero no de un grupo más amplio de descendientes.

En China, por otra parte, los feudos se otorgaban a grupos familiares, los cuales podían subfeudarlos a sublinajes o ramas colaterales de la tribu. La autoridad de un noble chino era, por tanto, menos jerárquica y más débil que la de un señor europeo, ya que estaba integrado en un marco familiar más amplio que limitaba su discreción. He señalado anteriormente que, en las sociedades tribales, el liderazgo habitualmente se obtiene, no se atribuye; el líder tiene que ganárselo, no se le concede por nacimiento. En la China de las dinastías Zhou, el liderazgo fue evolucionando en una dirección más jerárquica, pero seguía constreñido por redes familiares y, por tanto, parecía más «tribal» que su variante europea. Según un observador, durante el período de Primavera y Otoño: «El Estado parecía una casa ampliada; el gobernante reinaba, pero no gobernaba. Los ministros no eran importantes por el hecho de ostentar sus cargos; eran importantes y se les asignaba el cargo porque eran parientes del gobernante o cabezas de familias destacadas».²¹⁰ El rey era más un primero entre iguales que un verdadero soberano: «Varias historias explican casos de nobles que regañaban al gobernante en público y le

escupían sin ser reprobados ni castigados por ello, que rechazaban peticiones de objetos preciosos, que jugaban a juegos de mesa con el gobernante en medio de su harén, que se servían de la mesa del gobernante sin haber sido invitados o que visitaban al gobernante para comer con él y le encontraban cazando pájaros».²¹¹

En la organización basada en clanes de la sociedad Zhou, los ejércitos también estaban segmentados, y no tenían un mando ni un control centrales. Cada linaje creaba sus propias fuerzas armadas, y se asociaban entre ellos (como los nuer) formando unidades más grandes. «Relatos de campañas revelan que, en el campo de batalla, los reclutas permanecían a las órdenes de sus propios mandos, que las decisiones más importantes se tomaban tras deliberaciones conjuntas de los líderes y que los destacamentos no estaban fuertemente unidos, de manera que un comandante podía dirigir a sus hombres sin importarle el resto del ejército».²¹² Se daban muchos casos en que los subordinados hacían caso omiso de las órdenes de un señor porque no existía una jerarquía estricta de mando y control. Según las categorías antropológicas desarrolladas en el capítulo 5, las primeras formas de gobierno Zhou eran tribus o, en el mejor de los casos, cacicazgos, pero no Estados.

La sociedad china feudal de la dinastía Zhou era parecida a la europea en la medida en que había grandes divisiones de clases y una aristocracia regida por un código moral edificado en torno al honor y al riesgo a perder la vida en un acto de violencia. Las antiguas sociedades tribales nacen de manera bastante igualitaria, con varios mecanismos niveladores para impedir la aparición de importantes diferencias de estatus. A continuación, ciertos individuos empiezan a destacar en la caza. Hay una continuidad entre la caza y la guerra que se remonta, como hemos visto, a los primates antecesores de la raza humana. En la caza y la conquista, la jerarquía se reafirma porque algunos individuos y grupos simplemente son mejores cazadores y guerreros que otros. Quienes destacan en la caza suelen destacar en la guerra; las habilidades de cooperación necesarias para cazar evolucionan y se convierten en tácticas militares y estrategia. Mediante la victoria en la batalla, algunos linajes adquieren mayor estatus que otros, y, en cada linaje, los guerreros que destacan se convierten en líderes.

Lo mismo sucedió en China. La continuidad entre la caza y la guerra fue preservada en una serie de rituales que servían para legitimar el estatus social de la aristocracia guerrera. Mark Lewis afirma que, durante el período de Primavera y Otoño: «Las acciones que hacían destacar a los gobernantes de la masa eran los “grandes servicios” de esos altares, y dichos servicios consistían en violencia ritual bajo la forma de sacrificios, guerra y caza».²¹³ La caza aportaba animales para sacrificarlos a los antepasados, mientras que la guerra aportaba sacrificios

humanos, una práctica de la dinastía Shang que continuó durante la dinastía Zhou hasta el siglo IV a. C. Las campañas militares empezaban en los templos con sacrificios y plegarias para garantizar su éxito. La carne se compartía de manera ritual durante los ritos, la sangre de los prisioneros se derramaba para consagrar los tambores de guerra, y los enemigos especialmente odiados se convertían en una salsa de carne para ser consumida por los miembros de la corte o del ejército.²¹⁴

La guerra aristocrática en la China de principios de la dinastía Zhou adquirió carácter ritual. Las guerras se libraban con el fin de hacer que un clan reconociese el dominio de otro, o para vengar ofensas al honor. Los ejércitos salían a luchar para defender «los logros heredados de los antepasados»; no hacerlo implicaría negarle a un líder los ritos adecuados al morir. Podían lograrlo mediante pruebas de fuerza y honor ceremoniales, en lugar de mediante una lucha sin cuartel hasta la muerte. A menudo, las batallas se concertaban de antemano entre grupos de aristócratas, que cumplían una compleja serie de reglas. La aparición del enemigo en el campo de batalla exigía que un ejército entrase en combate, ya que, de lo contrario, caería en el deshonor, y, en ocasiones, se consideraba deshonroso no atacar el punto más fuerte del enemigo. Por el contrario, los ejércitos se retiraban del campo de batalla cuando el señor rival moría, para no incrementar el duelo del otro bando. A principios del período de Primavera y Otoños, los aristócratas luchaban casi siempre desde carros que eran costosos y cuyo manejo y mantenimiento requerían gran habilidad.²¹⁵ Obviamente, el consejo del estratega militar Sun Tzu de utilizar el «método indirecto», en el cual la sorpresa y el engaño eran componentes importantes, procede de un período posterior en la historia de China.

Durante la dinastía Zhou, China había evolucionado hasta convertirse en algo entre una sociedad tribal y un cacicazgo. Ninguna de las unidades a las que habitualmente nos referimos como «Estados» en las historias eran verdaderos Estados. La China del período Zhou era un ejemplo de libro de una sociedad patrimonial. Es decir, todo el país era «propiedad» de una serie de señores locales y sus grupos familiares. Con las limitaciones impuestas por las reglas de parentesco agnaticio de China, la tierra y las personas que vivían en ella eran patrimonio o propiedad heredable que se transmitía a los descendientes. En esa sociedad no había distinción entre lo público y lo privado; cada linaje dirigente formaba ejércitos, cobraba impuestos y administraba justicia como le parecía adecuado. Sin embargo, todo eso pronto cambió.

La guerra y la aparición del Estado chino

Cómo el Estado chino surgió de la competencia militar; las reformas modernizadoras de Shang Yang; la doctrina del legalismo y su crítica al familismo confuciano; por qué el desarrollo político no fue acompañado de desarrollo económico o social.

Durante la dinastía Zhou Oriental (770-256 a. C.), Estados genuinos empezaron a unirse en China. Crearon ejércitos permanentes capaces de imponer el cumplimiento de las normas en un territorio determinado; crearon burocracias para recaudar impuestos y administrar las leyes; impusieron pesos y medidas uniformes; y crearon infraestructuras públicas en forma de carreteras, canales y sistemas de riego. Un Estado en concreto, el reino de Qin, se embarcó en un importante proyecto de modernización cuyo objetivo directo era el orden social patrimonial de la antigua dinastía Zhou. Democratizó el ejército esquivando a los aristócratas guerreros y reclutando directamente a masas de campesinos, emprendió reformas territoriales a gran escala desposeyendo de tierras a los terratenientes patrimoniales y entregando la tierra directamente a las familias de campesinos, y promovió la movilidad social socavando el poder y el prestigio de la nobleza hereditaria. Por muy «democráticas» que suenen estas reformas, su único propósito era incrementar el poder del Estado Qin y así crear una dictadura despiadada. La fuerza de esas modernas instituciones políticas permitió a Qin derrotar a todos los otros Estados rivales y unificar China.

Guerra y construcción del Estado

Como bien señaló el científico político Charles Tilly, la construcción de Estados en Europa fue impulsada por la necesidad de los monarcas europeos de hacer la guerra.²¹⁶ La correlación entre guerra y construcción del Estado no es universal; dicho proceso no ha tenido lugar, por lo general, en Latinoamérica.²¹⁷ Sin embargo, la guerra fue, sin ninguna duda, el eje impulsor individual más importante de la formación del Estado durante la China de la dinastía Zhou Oriental. Entre el principio de la dinastía Zhou Oriental, en el año 770 a. C., y la consolidación de la dinastía Qin, en 221 a. C., China experimentó una incesante serie de guerras que aumentaron en escala, coste y pérdida de vidas humanas. La transición de China de un Estado feudal descentralizado a un imperio unificado se realizó totalmente mediante la conquista. Prácticamente todas las instituciones estatales modernas creadas en esa época pueden relacionarse directa o indirectamente con la necesidad de hacer la guerra. Comparada con otras sociedades bélicas, el historial sangriento de China durante la dinastía Zhou Oriental destaca especialmente. Un estudioso ha calculado que durante los 294 años de duración del período de Primavera y Otoño, se libraron más de 1.211 guerras entre «Estados» chinos. A lo largo de todo este período, solamente hubo 38 años de paz. Más de 110 unidades políticas se extinguieron durante ese tiempo. Durante los 254 años del siguiente período, el de los Estados Combatientes, tuvieron lugar 468 guerras, con sólo 89 años de paz. El número total de guerras disminuyó únicamente porque el número de Estados se había desplomado drásticamente a causa de las conquistas y las anexiones. Durante el período de los Estados Combatientes, dieciséis Estados fueron aniquilados por los siete que sobrevivieron. Pero las guerras que tuvieron lugar aumentaron drásticamente en escala y duración. Durante el período de Primavera y Otoño, algunas guerras consistieron en una sola batalla y concluyeron en un día. Hacia finales del período de los Estados Combatientes, los sitios podían prolongarse durante meses y años, e implicar a ejércitos de hasta 500.000 soldados.²¹⁸

Comparada con otras sociedades militaristas, la China de los Zhou era extraordinariamente violenta. Según un cálculo, el Estado de Qin logró movilizar entre el 8 y el 20 por ciento de su población total, en comparación con sólo el 1 por ciento de la República romana y el 5 por ciento de la Liga de Delos griega. Los índices de movilización fueron aún menores a principios de la Europa moderna.²¹⁹ Las bajas fueron también de una escala sin precedentes. Según Tito Livio, la República romana perdió aproximadamente 50.000 soldados en sus derrotas en el

lago Trasimeno y Cannas; un historiador chino afirma que en una batalla de 293 a. C. murieron 240.000 soldados, y 450.000 en otra batalla librada el año 260 a. C. En total, se dice que el Estado de Qin mató a más de 1,5 millones de soldados de otros Estados entre 356 y 236 a. C. Todas esas cifras son consideradas por los historiadores como absolutamente infladas y no verificables, pero sigue resultando extraordinario que las chinas sean extraordinariamente más elevadas que sus homólogas occidentales.²²⁰

Innovaciones institucionales aportadas por el constante estado de guerra

La guerra intensiva creó incentivos lo suficientemente fuertes como para provocar la destrucción de viejas instituciones y la creación de otras nuevas que ocuparían su lugar. Eso sucedió por lo que respecta a la organización militar, los impuestos, la administración, la innovación tecnológica civil y las ideas.

Organización militar

La primera consecuencia de este alto grado de actividad guerrera fue, como es lógico, un avance en las organizaciones militares de los Estados beligerantes.

Como he señalado anteriormente, las guerras de principios del período de Primaveras y Otoños las libraron aristócratas en cuadrigas. Cada cuadriga necesitaba un conductor y, al menos, dos guerreros, e iba acompañada de un amplio séquito logístico de hasta setenta soldados. Conducir una cuadriga y luchar desde ella eran habilidades difíciles que requerían un entrenamiento importante y, por tanto, adecuado como ocupación aristocrática.²²¹ En esta época, la infantería era únicamente auxiliar.

La transición de guerra de cuadrigas a guerra de infantería y caballería tuvo lugar

de manera gradual a finales del período de Primavera y Otoños. Las cuadrigas eran de uso limitado en los Estados del sur debido a su experiencia con los jinetes bárbaros de las estepas del oeste. La infantería se hizo más útil con la proliferación de armas de hierro, ballestas y la armadura lamelar. El Estado occidental de Qin fue uno de los primeros en reorganizar su ejército y eliminar las cuadrigas en favor de una mezcla de caballería y soldados de infantería, debido en parte al terreno y en parte a la constante presión de los bárbaros. El Estado de Chu fue el primero en reclutar hombres de otro Estado cuando derrotó a Chen y obligó a sus campesinos a hacer el servicio militar. Esas tropas no estaban organizadas por grupos familiares, sino por unidades administrativas organizadas en jerarquías claras con un número fijo de unidades subordinadas.²²² El primer ejército compuesto exclusivamente por unidades de infantería fue desplegado a mediados del siglo VI a. C., y la infantería desplazó por completo a los ejércitos de cuadrigas durante los dos siglos siguientes. El reclutamiento masivo de campesinos se convirtió en una práctica común a principios del período de los Estados Combatientes.²²³

El paso de las cuadrigas a la infantería como centro del sorprendente poder de un ejército chino guarda un claro paralelismo con el paso de los caballeros montados fuertemente armados a los ejércitos de infantería formados por ballesteros y lanceros en Europa. Ninguno de esos desarrollos mejoró la posición social de la aristocracia, que era la que formaba a los aurigas y a los caballeros. En ambas civilizaciones, solamente la élite aristocrática podía permitirse equiparse para la guerra a la antigua usanza, y sus miembros eran los únicos que tenían la formación especializada necesaria para desempeñar esos papeles. Aunque este cambio podría parecer impulsado principalmente por cambios tecnológicos, también es probable que las filas de la aristocracia se vieran reducidas constantemente en China, dejando a menos especialistas militares con alta formación.

Las pérdidas físicas en las filas de la aristocracia también provocaron el efecto de fomentar la promoción interna de los militares basada en los méritos obtenidos. A principios de la dinastía Zhou, los puestos de liderazgo militar se reivindicaban exclusivamente sobre la base del parentesco y del estatus dentro del clan. Sin embargo, con el paso del tiempo, un número cada vez mayor de líderes que no eran aristócratas fueron promocionados en función de su valor en el campo de batalla. Los Estados empezaron a ofrecer incentivos explícitos en forma de tierras, títulos y siervos como acicate para los soldados, y pronto se hizo habitual que plebeyos anónimos llegasen a ocupar el puesto de general.²²⁴ En un ejército en guerra, la meritocracia no es una norma cultural, sino una condición para la supervivencia, y es muy probable que el principio de la promoción basada en los méritos empezase en las jerarquías militares antes de introducirse en la burocracia

civil.

Impuestos y registro de población

La movilización de grandes ejércitos formados por campesinos necesitaba de recursos para pagarles y equiparlos. Entre 594 y 590 a. C., el Estado de Lu empezó a gravar la tierra agrícola, no como una posesión de un grupo familiar, sino sobre la base de una adjudicación de tierra a grupos de familias campesinas individuales, conocida como *qiu*. Esto se debió a las invasiones del vecino Estado de Qi, lo cual provocó que Lu tuviera que aumentar el tamaño de su ejército de reclutas. Entre 543 y 539, Zi Chan reorganizó los campos del Estado de Zheng en una red regular con canales de riego, reestructuró las casas rurales en grupos de cinco familias y les impuso un nuevo impuesto. En 548, el Estado de Chu realizó un estudio catastral de sus tierras, registrando los estanques salados, los estanques con peces, los pantanos y los bosques, así como la población. Este estudio se hizo en previsión de la reorganización de la base impositiva, y también como medio para llamar a filas a la población rural.²²⁵

El aumento de la burocracia

Puede decirse con toda rotundidad que los chinos inventaron la burocracia moderna, es decir, un cuadro administrativo permanente seleccionado por su capacidad en lugar de por sus relaciones patrimoniales o de parentesco. La administración surgió de manera no planificada del caos de la China del período Zhou, en respuesta a la urgente necesidad de recaudar impuestos para financiar la guerra.

La administración durante los primeros años de la dinastía Zhou, igual que en otros Estados antiguos como Egipto, Sumeria, Persia, Grecia y Roma, era patrimonial. Los cargos administrativos se otorgaban a parientes del gobernante que eran considerados miembros de su casa. La toma de decisiones no era estrictamente jerárquica, sino que se basaba en acuerdos y lealtades personales. Por tanto, el gobernante no siempre podía controlar a sus ministros, ni tampoco

despedirlos cuando estaban en desacuerdo con él. De hecho, como sucedía con el «gran hombre» en el wantok, un señor Zhou que se enfrentase a un consenso generalizado de que debía ser sustituido por otro, normalmente no podía evitar que ello sucediese. Su única alternativa, como en el caso del duque Xian de Qin, en el año 669 a. C., era masacrar a todos sus familiares que conspiraban contra él. Dado que las intrigas palaciegas las llevaban a cabo los linajes más que los individuos, era necesario matar a familias enteras para romper la «línea de sucesión».²²⁶

La burocratización se inició en el ejército con la expansión del servicio de los aristócratas a los plebeyos. La jerarquía militar requería reclutar, equipar y entrenar a gran número de personas, lo cual exigía servicios de contabilidad y de logística. La necesidad de financiar el ejército incrementó la necesidad de una administración civil, con el fin de recaudar impuestos y garantizar su continuidad en caso de movilizaciones a gran escala. La administración militar servía también como campo de entrenamiento para los funcionarios civiles, y facilitó el aumento de una infraestructura de mando y control.²²⁷ Mientras tanto, la autoinmolación de la aristocracia Zhou en luchas intestinas creó grandes oportunidades para el ascenso social de las familias ministeriales. A pesar de que los ministros eran seleccionados tradicionalmente entre la clase noble, a menudo procedían de círculos sociales muy distantes del gobernante y de sus familiares. La clase *shi* era un estrato algo inferior al de la nobleza que incluía soldados u otros plebeyos meritorios, los cuales también fueron promocionados a cargos de responsabilidad, ocupando así el lugar de los ministros patrimoniales. De este modo, el principio de promoción por mérito en lugar de por nacimiento empezó a arraigar lentamente a medida que se iban reduciendo las filas de la nobleza.²²⁸

Innovación tecnológica civil

Tanto el crecimiento económico intensivo como el extensivo tuvieron lugar en China entre los siglos IV y III a. C. El crecimiento intensivo fue impulsado por un conjunto de innovaciones tecnológicas, incluyendo el paso de las herramientas de bronce a las de hierro y, posteriormente, el desarrollo de técnicas metalúrgicas basadas en fuelles de pistón de doble efecto, mejores técnicas para enyuntar a los animales a los arados y una mejor gestión de la tierra y del agua. Las interacciones comerciales entre diferentes partes de China aumentaron, y la población empezó a

crecer drásticamente. El crecimiento extensivo fue impulsado por el incremento de la población y el establecimiento de nuevas zonas fronterizas, como Sichuan.

Este crecimiento económico fue, hasta cierto punto, lo que los economistas denominan «exógeno», refiriéndose a que tuvo lugar como resultado de innovaciones tecnológicas fortuitas, no provocadas por la lógica interna del sistema económico. Uno de los motores externos determinantes fue la inseguridad militar. Durante el período de los Estados Combatientes, todos los Estados experimentaron enormes presiones para subir los impuestos y, por consiguiente, los niveles de productividad agrícola; todos ellos copiaron innovaciones y las utilizaron para aumentar sus propias posiciones relativas de poder.²²⁹

Ideas

Hay que señalar que los siglos extremadamente violentos de finales del período de Primaveras y Otoños y de los Estados Combatientes provocaron una de las mayores efusiones culturales de la historia de China. El extremo desplazamiento social creado por las perpetuas guerras provocó una importante reflexión acerca de temas políticos y morales, y también creó oportunidades para que profesores, escritores y asesores de talento dejaran su huella. Uno de los muchos profesores itinerantes que atraían a estudiantes en esa época fue Confucio, el cual procedía de la alta burguesía pero tuvo que buscar su propio camino como erudito y profesor. Hubo muchos otros escritores durante el, así llamado, período de las «Cien escuelas de pensamiento», de principios de la época de los Estados Combatientes, incluyendo a Mozi, Mencio, Sun Tzu, Han Fei y Xun Zi, cada uno de los cuales dejó escritos que influyeron en la política china a lo largo de los siglos posteriores. La inestabilidad política de la época parece haber creado una especie de desarraigo intelectual, el cual se vio reflejado en la movilidad física de los intelectuales que se desplazaban de una jurisdicción a otra ofreciendo sus servicios a cualquier autoridad política que mostrase interés en sus enseñanzas.²³⁰

La relevancia política de este fermento intelectual tiene dos vertientes. En primer lugar, creó algo parecido a una ideología, es decir, una serie de ideas generalmente aceptadas acerca de la correcta ordenación del gobierno, mediante las cuales las generaciones posteriores de chinos podrían juzgar la actuación de sus líderes políticos. La ideología más conocida fue la doctrina confuciana, pero los

confucionistas se enzarzaron en encendidos debates intelectuales con otras escuelas de pensamiento, como el legalismo —un enfrentamiento que reflejaba las luchas políticas que tenían lugar—. Los eruditos e ilustrados eran encumbrados como los seres humanos de más categoría, más incluso que los guerreros o los sacerdotes. De hecho, los papeles del intelectual y el funcionario se mezclaban de un modo que no tiene comparación en otras civilizaciones.

En segundo lugar, la movilidad de los intelectuales por toda China fomentó algo que se asemejaba cada vez más a una cultura nacional. Los grandes clásicos chinos escritos en esa época se convirtieron en la base de la educación de la élite y en los cimientos de la posterior cultura china. La identidad nacional pasó a centrarse en el conocimiento de los clásicos; su prestigio era tal que penetraron hasta en las partes más remotas del imperio y, desde luego, mucho más allá de sus fronteras. A pesar de que los reinos nómadas de la frontera eran, en ocasiones, más poderosos que China desde el punto de vista militar, ninguno de ellos podía igualar su tradición intelectual. Los pueblos no chinos que atacaban y gobernaban periódicamente algunas partes de China rara vez imponían sus propias instituciones, sino que acostumbraban a gobernar utilizando las instituciones y técnicas chinas.

La campaña de Shang Yang contra la familia

Las instituciones estatales modernas se fueron aplicando gradualmente en toda China durante los últimos años de la dinastía Zhou, pero en ningún sitio tanto como en el Estado occidental de Qin. En la mayoría de los casos, la adopción de instituciones nuevas se produjo de manera anárquica, como resultado del método de prueba y error y por la imperiosa necesidad de los diferentes gobiernos. Qin, en cambio, formuló una ideología de construcción estatal que diseñaba explícitamente la lógica del nuevo Estado centralizado. Los constructores del Estado de Qin vieron claramente que las redes de grupos familiares de épocas anteriores eran impedimentos a la acumulación de poder, de modo que pusieron en práctica políticas deliberadamente encaminadas a sustituirlas por un sistema que vinculaba a los individuos directamente con el Estado. Esta doctrina se denominó legalismo.

Shang Yang empezó su carrera como ministro en el Estado de Wei antes de trasladarse al relativamente atrasado Estado de Qin y convertirse en el principal asesor de su líder, el duque Xiao. A su llegada, luchó contra la administración patrimonial existente. Atacó sus privilegios heredados y acabó logrando sustituir los cargos hereditarios por un sistema de veinte rangos que se alcanzaban por mérito, lo cual, en el caso de este Estado fronterizo, se refería al mérito militar. Las tierras, los sirvientes, las esclavas y la ropa eran distribuidas por el Estado en función del rendimiento.²³¹ Por otro lado, no obedecer las leyes del Estado acarreaba una serie de castigos draconianos. Lo más importante es que los cargos otorgados por este sistema no podían convertirse en una propiedad trasmitible por herencia, como sucedía con los cargos de la aristocracia, sino que eran redistribuidos periódicamente por el Estado.²³²

Una de las reformas más importantes de Shang Yang fue la abolición del llamado sistema de campos de pozo y la redistribución de la tierra entre familias individuales bajo la tutela directa del Estado. En el sistema de los campos de pozo, la tierra agrícola se distribuía en bloques de nueve cuadrados siguiendo lo que se entendía por «pozo» en China, con ocho familias que trabajaban en un cuadrado cada una alrededor de una parcela común. Cada familia noble poseía un número determinado de campos de pozo, sobre los cuales los campesinos que trabajaban en ellos pagaban impuestos, tenían que realizar trabajos comunitarios y tenían otra serie de deberes, en la misma línea que los campesinos de la Europa feudal. Los cuadrados estaban cruzados en los ángulos rectos por varios caminos y canales de riego, lo cual facilitaba su supervisión, y las ocho familias constituían una especie de comuna bajo la protección del terrateniente.²³³ La abolición del sistema de los campos de pozo liberó a los campesinos de sus tradicionales obligaciones con los señores, y les permitió asentarse en nuevas tierras abiertas por los terratenientes, o incluso poseer su propia tierra. Esto permitió al Estado esquivar a la aristocracia imponiendo un nuevo impuesto uniforme sobre la tierra pagadero en especie por parte de todos los propietarios de fincas.

Asimismo, Shang Yang estableció un impuesto al sufragio a todos los varones adultos con la expresa finalidad de financiar operaciones militares. El Estado decretó que, si en una familia había varios hijos, estos tenían que vivir separados llegados a una cierta edad, ya que, de lo contrario, la familia pagaría el doble de impuesto. Así, Shang Yang golpeó directamente el ideal confuciano de la familia unida y fomentó las familias nucleares. El sistema impuso importantes privaciones a las familias pobres que no disponían de grandes patrimonios que dividir. La finalidad de ese cambio podía ser la de individualizar incentivos, pero también sirvió para que el Estado pudiera incrementar su control sobre los individuos.

Esta reforma estaba relacionada con un nuevo sistema de registro de familias. En lugar de las extensas redes familiares de la China tradicional, Shang Yang dividió las familias en grupos de cinco y diez hogares, a los cuales se les encargaba que se supervisasen mutuamente unos a otros. En otros Estados se llevaron a cabo reformas parecidas, como en el caso de Lu, bajo el sistema qiu, pero en Qin se aplicaron con especial dureza. No denunciar actividades delictivas en el grupo se castigaba cortando al culpable por la mitad, mientras que aquellos que denunciaban los delitos eran recompensados como si hubieran logrado la cabeza de un enemigo en la batalla. Una versión de este sistema resucitaría durante la dinastía Ming como el sistema *bao-jia*.

El científico político James Scott, en su libro *Seeing Like a State*, afirma que todos los Estados tienen características comunes: tratan de controlar a sus sociedades, lo que significa que quieren que sean «discernibles» en primera instancia.²³⁴ Por esta razón, derriban viejos barrios que crecieron espontáneamente como marañas de calles y callejuelas tortuosas y los sustituyen por redes de calles geométricas y cuadriculadas. Los anchos bulevares construidos por el barón Hausmann sobre los escombros del París medieval durante el siglo XIX, no fueron diseñados simplemente por razones estéticas, sino también teniendo en mente el control de la población.

Algo muy parecido sucedió en Qin bajo el gobierno de Shang Yang. Además de abolir el sistema de campos de pozo, el ministro extendió el sistema de prefecturas por todo el reino. Amalgamando ciudades, distritos y pueblos ya existentes, se crearon 41 prefecturas nuevas, presididas por un prefecto que no era seleccionado por la localidad, sino nombrado por el gobierno central. Inicialmente estaban situadas en regiones fronterizas, lo cual indicaba su origen como distritos militares. El sistema de los campos de pozo fue sustituido por bloques rectangulares mucho mayores, separados de manera uniforme y orientados sobre un eje este-oeste/norte-sur. Estudios topográficos modernos muestran que todo el territorio de lo que era el Estado de Qin estaba cubierto por esos diseños rectilíneos.²³⁵ Shang Yang decretó también un sistema de pesos y medidas para que se utilizase en todo Qin, el cual sustituyó a los diversos estándares utilizados en el sistema feudal.²³⁶

El masivo esfuerzo de ingeniería social de Shang Yang sustituyó el tradicional sistema de autoridad y de propiedad de la tierra basado en el parentesco por otra forma de gobierno mucho más impersonal centrada en el Estado. Obviamente, esto generó una tremenda oposición por parte de la aristocracia patrimonial dentro del Estado de Qin. Cuando el protector de Shang Yang, el duque Xiao, murió, su sucesor se volvió en su contra, y Shang Yang tuvo que ocultarse. Al final fue

entregado por un ciudadano que actuó de conformidad con una ley promulgada por el propio Shang Yang, la cual imponía severos castigos a quienes protegiesen a los delincuentes. Se dice que fue desmembrado usando cuatro cuadrigas para estirar de su cuerpo, y que el resto de su linaje fue ejecutado con él.

Todas las innovaciones institucionales llevadas a cabo en China durante la dinastía Zhou Oriental están relacionadas directamente con los requisitos de la guerra. La expansión del servicio militar a la población masculina en general, la aparición de una administración permanente —primero militar y luego civil—, el declive de los funcionarios patrimoniales y su sustitución por nuevos funcionarios elegidos por sus méritos, el registro de la población, la reforma territorial y la reorganización de los derechos de propiedad fuera de las élites patrimoniales, la mejora de las comunicaciones y las infraestructuras, la imposición de una nueva jerarquía despersonalizada de cargos administrativos y la uniformización de pesos y medidas, todo ello fue producto de las necesidades militares. Aunque la guerra no fue el único motor de la formación del Estado en China, sí fue sin duda la principal fuerza tras la aparición de los primeros Estados modernos de China.

Confucionismo vs. legalismo

Las políticas de actuación impuestas por Shang Yang en Qin fueron justificadas y plasmadas en una ideología en toda la extensión de la palabra, el llamado legalismo por escritores posteriores como Han Fei. Gran parte de la historia posterior de China, hasta la victoria comunista de 1949, puede entenderse en función de las tensiones entre legalismo y confucionismo, tensión que, en parte, giró en torno al adecuado papel de la familia en la política.²³⁷

El confucionismo es una doctrina profundamente retrógrada, cuya legitimidad arranca de prácticas antiguas. Confucio recopiló sus obras clásicas a finales del período de Primavera y Otoños, mirando con nostalgia el orden social de la dinastía Zhou, el cual se estaba descomponiendo rápidamente como resultado de las incesantes guerras que tenían lugar en China. La familia y el parentesco se situaban en el centro de ese orden patrimonial, y el confucionismo puede

considerarse en muchos sentidos como una ideología que construye una amplia doctrina moral del Estado a partir de un modelo basado en la familia.

Todas las sociedades tribales practican alguna forma de culto a los antepasados, pero el confucionismo otorgó a la versión china una modalidad ética especial. Los preceptos morales confucianos establecían que uno tenía muchas más obligaciones para con sus padres, especialmente para con el padre, que para con la esposa o los hijos. No comportarse respetuosamente con los padres o no hacerse cargo económicamente de ellos era castigado severamente, igual que lo era un hijo que mostrase más preocupación por su familia inmediata que por sus padres. Y, en caso de conflicto entre los deberes para con los padres —por ejemplo, si el padre era acusado de un delito— y los deberes para con el Estado, los intereses del padre triunfaban claramente sobre los del Estado.²³⁸

Esta tensión entre la familia y el Estado y la legitimidad moral que el confucionismo otorga a las obligaciones familiares sobre las políticas se han mantenido a lo largo de la historia de China. Aún hoy en día, la familia china sigue siendo una institución poderosa que conserva celosamente su autonomía frente a la autoridad política. Ha habido una correlación inversa entre la fuerza de la familia y la fuerza del Estado. Durante el declive de la dinastía Qing, en el siglo XIX, los poderosos linajes del sur de China se hicieron con el control de la mayoría de los asuntos locales.²³⁹ Cuando China llevó a cabo las reformas de descentralización bajo Deng Xiaoping, en 1978, la familia campesina volvió a la vida y se convirtió en el motor central del milagro económico que se produjo posteriormente en la República Popular.²⁴⁰

Los legalistas, por el contrario, tenían visión de futuro, y consideraban que el confucionismo y su glorificación de la familia eran obstáculos para la consolidación del poder político. No les interesaban demasiado los delicados mandatos y obligaciones del confucionismo. En su lugar, pretendían instaurar una serie de recompensas y sanciones —especialmente sanciones— para hacer obedecer a los súbditos. En palabras del ideólogo legalista Han Fei:

Las madres amorosas tienen hijos pródigos, mientras que en los hogares en los que rige una disciplina estricta no se encuentran esclavos rebeldes [...]. Según las leyes del señor Shang, las personas que arrojan cenizas a la calle eran sometidos a un castigo corporal. Ahora, arrojar cenizas es un delito menor, y el castigo corporal es una pena severa. Solamente los gobernantes sabios son capaces de tratar con

severidad a quienes cometen delitos leves, [dejando claro que] hasta los delitos leves son castigados severamente, y mucho más severamente castigados serían aquellos que cometiesen delitos graves. Por tanto, la gente no se atreve a incumplir la ley [...].

La única manera de que los gobernantes sabios y doctos puedan ocupar el trono, ostentar la autoridad imperial y disfrutar exclusivamente de los beneficios del imperio es gobernando deliberadamente de manera autocrática, imponiendo la política de vigilancia y sanciones e infligiendo duros castigos sin excepción.²⁴¹

Los legalistas no proponían tratar a los súbditos como seres humanos, como seres morales que debían cultivarse mediante la educación y el aprendizaje, sino como *Homo economicus*, como individuos interesados que respondiesen a incentivos positivos y negativos (especialmente a los castigos). El estado legalista pretendía, por tanto, destruir la tradición, romper los vínculos de las obligaciones morales familiares y vincular a los ciudadanos con el Estado.

Existen paralelismos evidentes entre el legalismo y la ingeniería social que trató de llevar a cabo el Partido Comunista Chino después de 1949. Mao, igual que había hecho anteriormente Shang Yang, consideraba la moral confuciana tradicional y la familia china como obstáculos al progreso social. Su campaña anticonfuciana trató de deslegitimar la moral familiar; el partido, el Estado y la comuna eran las nuevas estructuras que vincularían a partir de ese momento a los ciudadanos entre sí. Por tanto, no es de extrañar que el legado de Shang Yang y el legalismo reviviesen durante la época maoísta y que muchos estudiosos comunistas los considerasen un precedente de la China moderna.

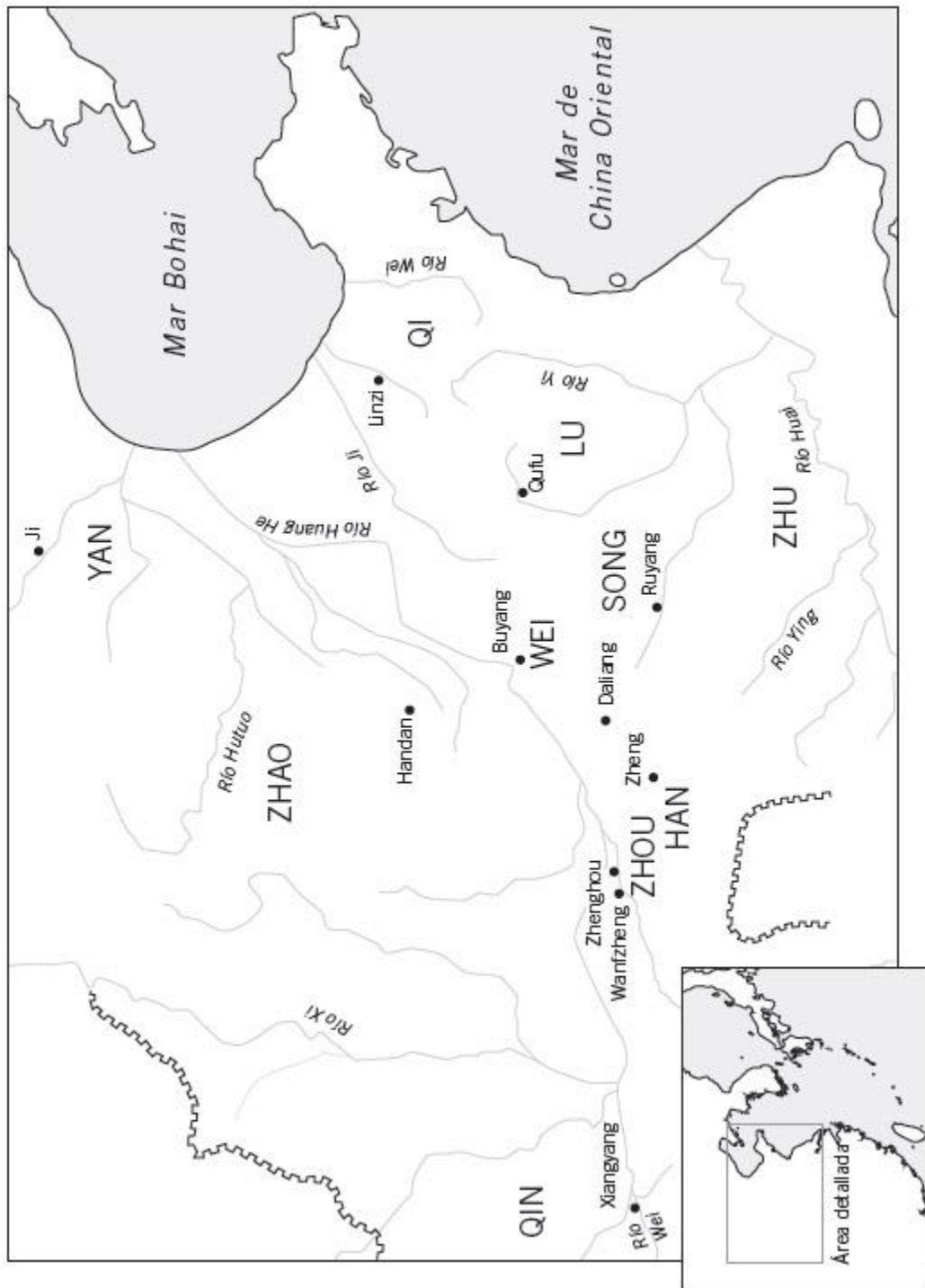
En palabras de un erudito: «Con su ideal del rey sabio, la filosofía confucionista puede describirse como un absolutismo imbuido de valores morales: en cambio, el legalismo puede caracterizarse como un absolutismo descarnado que niega la relevancia de la moral para el gobierno humano».²⁴² El confucionismo no preveía ningún control institucional sobre el poder del emperador, sino que trataba de educar al príncipe para moderar sus pasiones y hacer que se sintiera responsable ante su pueblo. El buen gobierno logrado mediante la educación del príncipe no es algo desconocido en la tradición occidental; es, de hecho, el sistema esbozado por el personaje de Sócrates en su descripción de una ciudad justa en *La República* de Platón. En qué medida los emperadores chinos se sienten realmente responsables ante sus súbditos, en lugar de limitarse a usar la moral confuciana para legitimar

su propio interés en gobernar, es un tema que abordaré en capítulos posteriores. Pero incluso la pretensión de un gobierno moral fue eliminada por los legalistas, los cuales sostenían abiertamente que el gobierno existía en beneficio de los gobernantes y no a la inversa.

El énfasis de los legalistas en la ley no debería llevarnos a creer que su doctrina tenía algo que ver con el principio de legalidad en el sentido en que he utilizado ese término en el presente libro. En Occidente, India y el mundo musulmán había un cuerpo legal preexistente, santificado por la religión y salvaguardado por una jerarquía de sacerdotes y clérigos, previa al Estado e independiente de este. Esa ley se consideraba más antigua, elevada y legítima que el gobernante de turno y, por lo tanto, lo obligaba. Ése es el significado del principio de legalidad: incluso el rey o el emperador está obligado por la ley y no es libre de hacer lo que le plazca.

En este sentido, el principio de legalidad nunca existió en China, y mucho menos para los legalistas. Para ellos, la ley no era más que la codificación de lo que el rey o gobernante dictase; era más un mandato que una ley en el sentido propuesto por Friedrich Hayek. Su función era reflejar únicamente los intereses del gobernante y no un consenso del conjunto de la comunidad.²⁴³ El único sentido en que las ordenanzas del legalismo tenían algo en común con el principio de legalidad moderno era la opinión de Shang Yang de que el castigo, una vez impuesto, debía aplicarse de manera imparcial a todos los miembros de la sociedad; los aristócratas no deberían quedar exentos de las leyes de aplicación general.²⁴⁴

Las nuevas instituciones estatales creadas por Shang Yang permitieron a Qin movilizar recursos en un grado mucho mayor a como lo había hecho anteriormente, y mucho más eficazmente que sus vecinos. Sin embargo, su victoria final no era previsible, ya que la intensa competencia entre los Estados en pugna les llevó a copiarse rápidamente las instituciones unos a otros. Por tanto, la historia de la hegemonía del Estado de Qin sobre el resto de China pertenece más al ámbito de las relaciones internacionales que al del desarrollo.



China durante el período de los Estados Combatientes

Qin fue, de hecho, un actor secundario en la consolidación del sistema estatal del período de Primaveras y Otoños, representando el papel de contrapeso entre rivales más fuertes. Era el más occidental de los Estados Combatientes y, en consecuencia, estaba hasta cierto punto protegido geográficamente (véase el mapa en la página anterior). Qin empezó sólo 11 de las 160 guerras en las que se vieron involucrados los otros Estados principales entre 656 y 357 a. C. Esto empezó a cambiar tras la reforma del Estado de Shang Yang bajo el mandato del duque Xiao; entre 356 y 221, Qin inició 52 de 96 grandes guerras, y resultó vencedor en 48. Qin infligió una derrota al gran Estado meridional de Chu en la última década del siglo IV a. C., y a sus dos vecinos inmediatos del este, Wei y Han, en 293. El Estado de Qi, en el este, que continuaba siendo la primera potencia rival, fue derrotado en 284. En 257, todos los demás Estados habían perdido el estatus de gran potencia, y las últimas guerras de unificación, en 236, provocaron el ascenso de una única dinastía Qin para toda China en el año 221 a. C.²⁴⁵

¿Por qué luchaban los Estados Combatientes? Hasta cierto punto, un asunto de fondo en los conflictos de la dinastía Zhou Oriental tuvo que ver con el declive del antiguo orden aristocrático y la sustitución de esas élites por plebeyos que encontraron nuevas oportunidades para llegar a puestos de poder. Éste fue el tema ideológico sobre el que discutieron confucionistas y legalistas. Sin embargo, este conflicto tuvo lugar tanto en cada Estado individual como entre Estados, y fue tanto consecuencia como causa de la lucha. Aunque Qin se consideraba el máximo exponente del legalismo, la doctrina fue adoptada más por preocupaciones utilitaristas que por una cuestión de principios profundos.²⁴⁶

La idea dominante que estaba en juego era distinta; giraba en torno al viejo concepto de las dinastías Shang y Zhou de una realeza unificadora de China. La existencia de una China unificada había sido siempre más un mito que una realidad, pero las divisiones internas de la dinastía Zhou Oriental se consideraron siempre una prolongada anomalía que tenía que ser corregida por el linaje que surgiría cumpliendo el mandato del cielo. La lucha por el reconocimiento que se estaba llevando a cabo era, por tanto, el conflicto entre linajes que buscaban que sus nombres se relacionaran con el honor de gobernar una China unificada.

¿Por qué el camino del desarrollo en China es distinto del de Europa?

Una de las grandes preguntas metahistóricas abordadas por especialistas como Victoria Hui es por qué el sistema estatal multipolar de China del siglo III a. C. acabó consolidándose en un único gran imperio, mientras que el de Europa no lo hizo. De hecho, el sistema estatal europeo sí que se consolidó, pasando tal vez de cuatrocientas entidades soberanas en la Edad Media a unas veinticinco al principio de la primera guerra mundial. Sin embargo, a pesar de los intentos de conquistadores, incluidos Carlos V de Habsburgo, Luis XIV, Napoleón y Hitler, no surgió nunca ni un solo Estado europeo dominante.

Hay una serie de posibles explicaciones para ello. La primera de la lista es la geografía. Europa está dividida en múltiples regiones por anchos ríos, bosques, mares y altas cordilleras: los Alpes, los Pirineos, el Rin, el Danubio, el Báltico, los Cárpatos, etc. Un factor muy importante es la presencia de una gran isla mar adentro, Gran Bretaña, que durante gran parte de la historia europea actuó como un contrapeso deliberado que trataba de acabar con las coaliciones hegemónicas. El primer imperio chino, en cambio, surgió solamente en una parte de la China actual, a lo largo de un eje oeste-este que iba desde el valle del río Wei hasta la península de Shandong. Toda esa región fue atravesada fácilmente por los ejércitos de la época, concretamente siguiendo la construcción de numerosas carreteras y canales durante el período de los Estados Combatientes. Únicamente después de que esa región central se consolidase como un único y poderoso Estado, se expandió al sur, al norte y al sudoeste.

Un segundo factor está relacionado con la cultura. Había diferencias étnicas entre las tribus Shang y Zhou, pero los Estados que surgieron durante la dinastía Zhou no se diferenciaban claramente en cuanto a etnia y lenguaje, como sí lo hacían los extintos romanos, germanos, celtas, francos, vikingos, eslavos y hunos. En el norte de China se hablaban diferentes dialectos de chino, pero la facilidad con que individuos como Shang Yang y Confucio pasaban de una jurisdicción a otra, así como la circulación de ideas entre ellas, da testimonio de un creciente nivel de homogeneidad cultural.

Un tercer factor es el liderazgo, o la falta del mismo. Como señala Victoria Hui, un sistema multipolar no es una maquinaria mecánica y autorregulada que siempre

logra el equilibrio para impedir la aparición de un poder hegemónico. Los Estados están gobernados por líderes individuales que actúan en su propio interés. Los líderes Qin ejercieron hábilmente el arte de gobernar, utilizando tácticas de divide y vencerás para desmontar las coaliciones hostiles, y, a menudo, sus oponentes se enzarzaban en guerras suicidas entre sí, sin darse cuenta del peligro que representaba el Estado Qin.

Pero la razón última tiene que ver directamente con los diferentes caminos que tomó el desarrollo político en China y Europa. Europa no vio nunca la aparición de un Estado absolutista poderoso como el Qin, a excepción del Gran Ducado de Moscú, el cual se desarrolló más tarde y tuvo una importancia secundaria en la política europea hasta la segunda mitad del siglo XVIII. (Cuando Rusia entró en el sistema estatal europeo, procedió rápidamente a invadir buena parte de Europa, tanto bajo el mandato de Alejandro I, en 1884, como posteriormente, bajo el de Stalin, en 1945.) Los Estados como Francia y España de finales del siglo XVII, a los que se califica habitualmente de «absolutistas», eran, como se verá, considerablemente más débiles en cuanto a su capacidad impositiva y de movilización de sus sociedades que el Estado de Qin en el siglo III a. C. Cuando los aspirantes a monarcas absolutistas iniciaron sus proyectos de construcción estatal, estaban controlados por otros grupos sociales bien organizados —una arraigada aristocracia hereditaria, la Iglesia católica, un campesinado en ocasiones bien organizado y ciudades independientes y autónomas—, los cuales podían actuar de manera flexible a través de fronteras dinásticas.

En China, las cosas eran muy diferentes. Dado que se basaba en un extenso sistema de parentesco, la aristocracia feudal china no impuso nunca la misma clase de autoridad local que los señores europeos. La zona de influencia de los nobles chinos en un linaje quedaba geográficamente difusa y entrelazada con otros grupos familiares, a diferencia de las poderosas soberanías políticas jerárquicas locales que se desarrollaron durante la época feudal europea. Estaban, además, desprotegidas por la ley y no gozaban de los antiguos derechos y privilegios de éstas. Las filas de aristócratas se redujeron como consecuencia de siglos de incesantes guerras civiles, dejando el campo abierto para que los emprendedores políticos organizaran a los campesinos y otros plebeyos en poderosos ejércitos que podían aplastar las formaciones de nobles de los siglos anteriores. De modo que, durante la dinastía Zhou, China no desarrolló nunca una aristocracia poderosa y hereditaria comparable a la que se desarrollaría en Europa. La triple lucha entre la monarquía, la aristocracia y el tercer estado, que tan importante fue para el desarrollo de las instituciones políticas europeas modernas, nunca se produjo en China. Hubo, en cambio, un Estado moderno centralizado precoz que derrotó enseguida a sus

potenciales rivales.

El Estado de Qin tenía muchas de las características, por no decir todas, que Max Weber definió como intrínsecamente modernas. Resulta, por tanto, algo misterioso por qué Max Weber, que tanto sabía sobre China, describiese la China imperial como un Estado patrimonialista.²⁴⁷ Puede que una de las razones de la confusión de Weber radique en el hecho de que la llegada de la modernidad política a China no fuese acompañada de modernización económica, es decir, de la aparición de una economía de mercado capitalista. Tampoco fue acompañada de una modernización social: el parentesco no fue sustituido por un individualismo moderno, sino que continuó coexistiendo con la administración despersonalizada hasta la actualidad. Igual que otros teóricos de la modernización, Weber creía que las diferentes dimensiones del desarrollo —económica, política, social e ideológica— estaban estrechamente relacionadas. Es posible que, dado que en China no aparecieron las otras dimensiones de la modernización, Weber no reconociese la presencia de un orden político moderno. De hecho, la modernización política, económica y social tampoco estuvieron estrechamente conectadas en Europa desde el punto de vista temporal; pero la secuencia fue diferente, con la modernización social precediendo a la aparición de un Estado moderno. La experiencia europea fue así exclusiva y no necesariamente reproducible en otras sociedades.

Muchas modernizaciones

¿Por qué la modernización política no condujo a una modernización económica y social tras la unificación Qin? La aparición de un Estado moderno es una condición necesaria, pero no suficiente, para el desarrollo económico intensivo. Tenía que haber otras instituciones para que apareciese el capitalismo. La revolución capitalista occidental fue precedida por una revolución cognitiva a principios de la Edad Moderna que trajo consigo el método científico, universidades modernas, innovaciones tecnológicas que aportaron grandes conocimientos a partir de observaciones científicas y un sistema de derechos de propiedad que incentivaba a la gente a innovar. La China de Qin era, en muchos sentidos, un lugar

intelectualmente fértil, pero sus principales tradiciones académicas tendían a ser retrógradas e incapaces de lograr la abstracción que requería la ciencia natural moderna.

Además, en la China de los Estados Combatientes no se había desarrollado una burguesía comercial independiente. Las ciudades eran centros políticos y administrativos, no comerciales, sin tradiciones de independencia y autogobierno. Ser mercader o artesano no llevaba aparejado prestigio social; el estatus se asociaba a la propiedad de tierras.²⁴⁸ Existían derechos de propiedad, pero no estaban configurados para soportar el desarrollo de una economía de mercado moderna. La dictadura Qin desposeyó de sus propiedades a enormes cantidades de terratenientes patrimoniales en un intento de quitarles poder, y cobró impuestos muy elevados a los nuevos terratenientes para financiar sus objetivos militares. En lugar de crear incentivos para que los individuos particulares trabajasen sus tierras de manera más productiva, el Estado imponía cuotas de producción (igual que harían los comunistas dos milenios más tarde) y castigaba a los campesinos que no lograban alcanzarlas. Aunque la reforma Qin inicial acabó con los mayorazgos y creó un mercado de la tierra, no surgió una clase de pequeños propietarios, sino que la tierra fue absorbida por una nueva clase de familias adineradas.²⁴⁹ Y, en última instancia, no existía un principio de legalidad que limitase la capacidad del soberano a la hora de confiscar las propiedades.²⁵⁰

La modernización social constituye la descomposición de las relaciones basadas en el parentesco y promueve su sustitución por formas de asociación más voluntarias e individualistas. Esto no sucedió tras la unificación Qin por dos razones. En primer lugar, la incapacidad de desarrollar una economía de mercado capitalista supuso que no hubiera una división extensiva del trabajo que pudiese movilizar a nuevos grupos sociales y nuevas identidades. En segundo lugar, el intento de socavar el parentesco en la sociedad china se llevó a cabo como un proyecto desde arriba por parte de un Estado dictatorial. En Occidente, en cambio, el parentesco fue socavado por el cristianismo, tanto a nivel doctrinal como a través del poder ejercido por la Iglesia sobre los asuntos familiares y la herencia (véase el capítulo 16). Las raíces de la modernización social occidental se plantaron, por tanto, varios siglos antes tanto de la aparición del Estado moderno como de la economía de mercado capitalista.

A menudo, la ingeniería social desde arriba no logra cumplir sus objetivos. En China, las instituciones del linaje agnaticio y del gobierno patrimonial basado en este estaban tocadas, pero no hundidas. Como veremos, tuvieron un regreso triunfal tras la efímera dinastía Qin, y continuaron rivalizando con el Estado como

fuerza de autoridad y vinculación emocional durante los siglos siguientes.

El gran sistema Han

El primer emperador Qin y por qué se desplomó tan rápidamente la dinastía que fundó; cómo la dinastía Han reinstauró las instituciones confucianas pero mantuvo los principios legalistas; el gobierno de China en las dinastías Qin y Han.

El fundador del primer Estado chino unificado, Ying Zheng (también conocido por su nombre póstumo Qin Shi Huangdi, 259-210 a. C.), era un megalómano lleno de energía que utilizó el poder político para remodelar la sociedad china. El mundialmente famoso ejército de guerreros de terracota, desenterrado en 1974, fue creado por orden suya y enterrado cerca de un mausoleo gigante dentro de otro mausoleo aún mayor de más de 3,5 kilómetros cuadrados. El historiador de la dinastía Han, Sima Qian, afirmó que se movilizaron 700.000 trabajadores para construir la tumba del emperador; incluso aunque se trate de una exageración, es evidente que el Estado que creó disponía de un superávit enorme y que era capaz de movilizar recursos a una escala sobrecogedora.

Qin Shi Huangdi extendió las instituciones de su Qin natal a toda China y, de ese modo, no sólo creó un Estado, sino lo que se convertiría, bajo sus sucesores de la dinastía Han, en una élite cultural china unificada. Se trataba de algo muy distinto al nacionalismo moderno, el cual es un fenómeno de masas. Sin embargo, la nueva conciencia que unía a las élites de la sociedad china era tan poderosa que lograba siempre recuperarse tras la caída de una dinastía y un período de desintegración política. A pesar de que China fue conquistada varias veces por pueblos extranjeros, estos no lograron cambiar el sistema chino, sino que fueron absorbidos por él, hasta la llegada de los europeos en el siglo XIX. Los vecinos Corea, Japón y Vietnam mantuvieron su independencia de China, pero adoptaron muchas de sus ideas.

Los métodos utilizados por el primer emperador Qin para unificar China se basaban puramente en el poder político, y aplicó los principios legalistas elaborados por Shang Yang cuando Qin era sólo un Estado fronterizo. El ataque a las tradiciones existentes y la ambiciosa ingeniería social emprendida rayaba en el totalitarismo y provocó tal oposición en prácticamente todos los sectores de la población que la dinastía se desmoronó y fue sustituida tan sólo catorce años después de su fundación.

La dinastía Qin dejó un complejo legado para los gobernantes chinos posteriores. Por un lado, los confucionistas y tradicionalistas contra los que apuntaban los gobernantes de Qin lo condenaron durante siglos por ser uno de los regímenes más inmorales y despóticos de la historia de China. Los confucionistas retomaron el poder en la siguiente dinastía Han, y trataron de recuperar muchas de las innovaciones de Qin. Por otro lado, el uso del poder político por parte de la dinastía Qin logró imponer poderosas instituciones modernas que sobrevivieron a la restauración y, de hecho, acabaron definiendo muchos aspectos importantes de la posterior civilización china. A pesar de no ser nunca una ideología aprobada en la posterior China dinástica, el legado del legalismo continuó presente en las instituciones del Estado chino.

El estado Qin y su decadencia

Las políticas de actuación del primer emperador Qin fueron puestas en práctica por su principal consejero, Li Si, un compañero de estudios del ideólogo legalista Han Fei, el cual, a pesar de todo, conspiró para desacreditar a Han y empujarlo al suicidio. Al llegar al poder, una de las primeras acciones de los nuevos constructores del Estado fue dividir el imperio en una estructura administrativa de dos niveles, con treinta y seis comandarías (distritos) que se dividían a su vez en prefecturas. Los gobernadores de las comandarías y los prefectos eran nombrados por el emperador desde la capital Xianyang, y se pretendía que desplazasen el poder de las élites patrimoniales locales. La ya debilitada nobleza feudal era un objetivo claro. Según las crónicas, 120.000 familias fueron desplazadas forzosamente y reubicadas en un distrito cercano a la capital, donde podían ser

mantenidas bajo estrecha vigilancia.²⁵¹ En esta antigua etapa de la historia humana, resulta difícil encontrar muchos precedentes de este tipo de utilización de la concentración del poder político, lo cual demuestra lo lejos que había llegado China partiendo de una sociedad tribal.

Los funcionarios confucianos heredados por el emperador Qin resistieron la centralización del Estado y, en 213 a. C., aconsejaron al emperador que lo «feudalizara», hecho que, no por casualidad, les proporcionó una nueva zona de influencia en el campo. Li Si entendía que aquello socavaría su proyecto de construcción estatal:

Si esas condiciones no se prohíben, el poder imperial se deteriorará por arriba, y se formarán partidismos por abajo. Es conveniente que se prohíban. Un servidor solicita que todas las personas que posean obras literarias, el *Shih* [*Libro de odas*], el *Shu* [*Libro de historia*] y las discusiones de los diferentes filósofos, las destruyan con remisión de cualquier pena. Quienes no las hayan destruido en el plazo de treinta días desde la proclamación de esta orden serán proscritos y condenados a trabajos forzados.²⁵²

El emperador Qin accedió y ordenó la quema de los libros clásicos, y se dice que posteriormente ordenó que cuatrocientos eruditos confucianos rebeldes fueran enterrados vivos. Como es lógico, esos actos hicieron que su régimen se ganara el odio eterno de los confucianos.

Los pesos y medidas ya se habían estandarizado en tiempos de Shang Yang en el Estado original de Qin; esa estandarización se extendió entonces a toda China. El primer emperador Qin también estandarizó la escritura china basándose en la escritura de sello mayor de las memorias históricas Zhou, extendiendo de nuevo una reforma emprendida en Qin antes de la unificación. El objetivo de la reforma era simplemente el de promover la coherencia en la preparación de documentos gubernamentales.²⁵³ A pesar de que hoy en día continúan hablándose diferentes dialectos en toda China, la unificación de la lengua escrita tuvo consecuencias incalculables para la identidad china. No sólo se unificó el lenguaje de la administración, sino que el mismo corpus de clásicos culturales pudo ser compartido por las diferentes regiones de China.

Siguiendo estrictamente métodos legalistas, el gobierno Qin era tan riguroso, que provocó una serie de alzamientos por toda China y acabó desplomándose tras la muerte del emperador Qin en 210 a. C. La violenta reacción empezó en serio cuando un grupo de convictos que se dirigía a un campo militar quedó retenido por la lluvia. Dado que la ley castigaba el retraso, fuese cual fuese la causa, con la pena de muerte, los líderes del grupo decidieron que no tenían nada que perder si se rebelaban.²⁵⁴ Los motines se propagaron rápidamente por otras partes del imperio. Muchos de los antiguos reyes y aristócratas feudales supervivientes, al ver que la dinastía se estaba debilitando, declararon su independencia del nuevo Estado y formaron sus propios ejércitos. Mientras tanto, el gran consejero Li Si conspiró con un eunuco para poner en el trono al segundo hijo de Qin Shi Huangdi, sólo para acabar siendo asesinado por el eunuco, el cual, a su vez, fue asesinado por el tercer hijo, al cual había tratado de colocar como emperador. Un aristócrata, Xiang Yu, descendiente de una familia noble del extinto reino de Chu, y un plebeyo llamado Liu Bang, uno de sus lugartenientes, movilizaron nuevos ejércitos, ocuparon la capital Qin y acabaron con la dinastía. Xiang Yu trató de hacer que China volviera al feudalismo Zhou distribuyendo tierras entre sus parientes y seguidores. Liu Bang (cuyo nombre póstumo era Han Gaozu) se volvió contra él y, tras una guerra civil de cuatro años, se alzó con la victoria. Instauró una nueva dinastía, la dinastía Han Anterior, en el año 202.²⁵⁵

El régimen creado por el nuevo emperador Gaozu representaba un punto intermedio entre la completa restauración feudal intentada por Xiang Yu y la moderna dictadura del primer emperador Qin. Gaozu no tenía un campo de influencia en un Estado preexistente como Qin Shi Huangdi; su legitimidad se basaba enteramente en su carisma como triunfante líder de un ejército rebelde que luchó contra una odiosa tiranía. Capitaneó una alianza de diferentes fuerzas, que incluyó muchas familias tradicionales y antiguas casas dirigentes, con el fin de alcanzar el poder. Por otra parte, tenía que preocuparse por las incursiones de los nómadas xiongnu en el norte. De ahí que su capacidad inicial para remodelar la sociedad china fuese mucho más limitada que la de su predecesor Qin.

En consecuencia, Gaozu creó un sistema de dos vías. Parte del reino volvió al feudalismo Zhou. En los reinos subordinados reinstauró en el poder a varias de las antiguas familias dirigentes y a sus generales que le habían ayudado durante la guerra civil, y otorgó nuevos *apanages* a miembros de su propia familia. La otra parte del reino conservó la estructura impersonal de comandaría/ prefectura de la monarquía Qin, la cual constituía el núcleo del poder de Gaozu.²⁵⁶ El control de los nuevos subreinos por parte de la dinastía fue leve durante unos cuantos años. La unificación de la China de la dinastía Qin no se había completado, y los primeros

años de la dinastía Han se dedicaron a acabar el trabajo de creación de un Estado nacional uniforme. Gaozu inició este proceso sacando del poder gradualmente a los gobernantes de localidades que no se apellidasen Liu. El último Estado feudal en Changsa fue abolido bajo el mandato de un sucesor, el emperador Wen, el año 157 a. C. Los Estados regidos por miembros de la familia real duraban más y se distanciaban más del gobierno central, ahora ubicado en la ciudad occidental de Chang'an, y siete de ellos se rebelaron en 154 en un intento de lograr la plena independencia. La supresión de la rebelión llevó al emperador Jing a declarar que los restantes señores feudales no tenían ninguna autoridad sobre sus territorios. El gobierno los gravó con elevados impuestos y forzó la división de los dominios dividiéndolos entre hermanos. Cien años después de la fundación de la dinastía Han Anterior, los últimos vestigios del gobierno feudal fueron por fin despojados de todo poder, y las autoridades locales fueron nombradas por el gobierno central de manera más uniforme.²⁵⁷

El feudalismo propio de la dinastía Zhou, en el cual una familia lograba una zona de influencia independiente del gobierno central, existió periódicamente en la posterior historia de China, especialmente en los caóticos períodos entre dinastías. Sin embargo, una vez que el gobierno central recuperaba el equilibrio, tenía siempre la habilidad de reinstaurar el control sobre esas entidades. Nunca hubo un período en el cual los barones territoriales fuesen lo suficientemente poderosos como para forzar al gobierno a adoptar un compromiso constitucional, como sucedió en Inglaterra con la Carta Magna. Quienes ostentaban el poder a nivel local nunca tuvieron la legitimidad legal de la que gozaron en la Europa feudal. Como veremos, cuando en años posteriores la aristocracia hereditaria trató de hacerse con el poder en China, no lo hizo creando una zona de influencia localizada, sino tomando el gobierno central. Así, la antigua centralización de un poderoso Estado chino logró perpetuarse en el tiempo.

La erradicación del gobierno patrimonial en las diferentes regiones de China y su sustitución por una administración nacional uniforme fue, en la práctica, una victoria del legalismo y de la tradición Qin de construir un Estado centralizado poderoso. Sin embargo, en otros aspectos, el tradicionalismo confuciano volvió a la palestra. Esto es así especialmente en el aspecto ideológico. Bajo el emperador Wu de Han (que gobernó en 141-87 a. C.), los intelectuales confucianos volvieron a ocupar cargos administrativos y se fundó una universidad confuciana con cinco facultades, cada una de ellas dedicada al estudio de uno de los clásicos. El estudio en profundidad de esos libros se consideraba la puerta de acceso al funcionariado, y en esa época se estableció la primera forma rudimentaria de lo que se convertiría en el sistema mandarín de oposiciones.²⁵⁸

También en el aspecto ideológico tuvo lugar un cambio importante. Los principios legalistas de Shang Yang y Han Fei, que abogaban por la fría utilización de los gobernados en beneficio de los gobernantes, fueron desacreditados, y la antigua opinión confuciana de que el poder debería ejercerse en favor de los gobernados ganó respetabilidad. Esto distaba mucho de ser un argumento en favor de la democracia: ningún confuciano creía que tuviera que haber controles institucionales del poder o de la autoridad de un emperador, y mucho menos algo parecido a elecciones populares o derechos individuales. El único control sobre el poder del emperador era un control moral. Es decir, los emperadores deberían ser educados en los valores morales correctos que les harían mostrarse benévolos con su pueblo, y se les exhortaba constantemente a vivir según esos ideales.

El poder de los primeros emperadores estaba limitado por el hecho de estar institucionalizado en la burocracia confuciana que rodeaba al palacio. Los funcionarios actuaban como agentes del emperador y no tenían capacidad formal para controlar su poder. Sin embargo, como todos los burócratas, los funcionarios ejercían considerable influencia debido a su competencia y conocimientos del funcionamiento real del imperio. Como todos los líderes de organizaciones jerárquicas, desde ejércitos a corporaciones o naciones modernas, el emperador al mando del gobierno Han delegaba en una legión de asesores para elaborar políticas de actuación, ejecutar órdenes y juzgar causas en los tribunales. Esos funcionarios eran los responsables de formar a los jóvenes príncipes y de aconsejarlos cuando creciesen y ejerciesen el poder como emperadores. La tradición y el prestigio cultural reforzaban la capacidad de los burócratas Han veteranos para influir en el emperador, y existen muchos casos documentados de consejeros y secretarios reprendiendo o criticando a sus líderes, o haciéndoles rectificar decisiones controvertidas.²⁵⁹

La máxima sanción para un mal emperador era la rebelión armada, justificada por la doctrina de la pérdida del mandato divino. El mandato divino se introdujo por primera vez para justificar la usurpación por parte de la dinastía Zhou del trono de la dinastía Shang, a mediados del siglo X a. C., y fue invocada posteriormente para justificar la rebelión contra emperadores injustos o corruptos. No había reglas precisas para saber quién tenía el mandato divino, el cual solía ser el premio a una sublevación triunfal (véase una discusión más profunda sobre el tema en el capítulo 20). Se trataba, obviamente, de un control extremo sobre el poder del príncipe y que sólo podía llevarse a cabo con grandes riesgos.

La idea confuciana de que un gobernante debía gobernar en interés de su pueblo introdujo, por tanto, un principio de responsabilidad en el gobierno de China.

Como se ha señalado, la responsabilidad no era formal o procedimental, sino que se basaba en el propio sentido moral del emperador tal como le habían educado los funcionarios. Levenson y Schurmann sostienen que los tipos de mandamientos morales fomentados por la administración reflejaban principalmente los intereses de los propios funcionarios. Es decir, se oponían radicalmente al ejercicio descarnado del poder estatal de los gobernantes legalistas porque los funcionarios confucianos habían sido las primeras víctimas de ese poder. Trataban únicamente de proteger sus puestos durante la restauración Han. Esos funcionarios no eran custodios del interés público, sino de un sistema social basado en el parentesco, en cuya cima se encontraban ellos.²⁶⁰ No obstante, algo positivo debe decirse sobre una ideología de gobierno que afirma, al menos en principio, que el gobernante debería ser responsable ante los gobernados y que trata de proteger las instituciones sociales existentes frente al poder del Estado.

La naturaleza del gobierno Han

La administración del gobierno creada durante la dinastía Han logró un equilibrio mucho mayor entre la despótica centralización de la dinastía Qin y el sistema social basado en el parentesco de la antigua dinastía Zhou. Su administración central se racionalizó e institucionalizó cada vez más, y, con el tiempo, se situó en contra de los centros locales de gobierno patrimonial. Pero, hasta el intento por parte de Wang Mang de llevar a cabo una reforma territorial a finales de la dinastía Han Anterior, no trató nunca de utilizar su poder para enfrascarse en una ingeniería social a gran escala. Dejó prácticamente intactas las redes sociales y los derechos de propiedad existentes. Aunque cobraba impuestos e imponía trabajos comunitarios para los proyectos públicos, no intentó desangrar a la población como había hecho su predecesora dinastía Qin.

Durante la dinastía Han, la institucionalización del gobierno chino fue cada vez mejor. En un sistema patrimonial, ya sea el de la China de la dinastía Zhou o un Estado contemporáneo de África o Asia Central, los funcionarios del gobierno no son nombrados atendiendo a su preparación, sino en razón de su parentesco o sus vínculos personales con el gobernante. La autoridad no reside en el cargo, sino en

quien ostenta el cargo. A medida que los sistemas políticos se fueron modernizando, la burocracia reemplazó al sistema patrimonial. Entre las características de la administración moderna, según la definición clásica de Max Weber, se encuentran la existencia de cargos definidos por un área funcional con un ámbito de competencias claramente definido, la organización de los cargos en una jerarquía claramente definida, la selección de los candidatos de manera impersonal en función de su aptitud, la ausencia de una base política de los funcionarios, el sometimiento de estos a una disciplina estricta dentro de una jerarquía y la consideración de los cargos remunerados como carreras profesionales.²⁶¹

El gobierno chino de la dinastía Han Anterior cumplía prácticamente todos los criterios que definen una burocracia moderna.²⁶² Todavía quedaban en el gobierno muchas personas designadas siguiendo el sistema patrimonial, especialmente en los primeros tiempos del reinado de Gazou, cuando el emperador necesitó la ayuda de sus aliados contra la dinastía Qin y en la guerra civil para consolidar su gobierno. Sin embargo, especialmente en la administración central, los titulares de cargos patrimoniales fueron siendo reemplazados gradualmente por funcionarios seleccionados de manera más imparcial. Se estableció una distinción cada vez mayor entre los dignatarios de la corte y el personal administrativo encargado de ejecutar las decisiones del gobernante.

A partir del año 165 a. C. se promulgaron decretos solicitando a funcionarios veteranos de toda China que establecieran cuotas fijas de jóvenes que destacasen por los servicios prestados en el ámbito de la administración. Bajo el reinado del emperador Wu, se ordenó a los funcionarios que respondiesen por el sentido de responsabilidad familiar e integridad de su nominado. En 124, los pupilos nominados en las provincias fueron enviados a la Academia Imperial, en la capital de Chang'an, a realizar un examen. Los mejores pasaron otro año formándose con académicos y eruditos en el estudio de los textos confucianos, y luego fueron examinados de nuevo antes de incorporarse al alto funcionariado del gobierno. Otras formas de reclutamiento evolucionaron también, como las comisiones itinerantes que viajaban por todo el imperio en busca de individuos de talento o los concursos en los cuales el público era invitado a responder con ensayos sobre el estado moral o material del Estado. Este tipo de contratación imparcial permitió a personas no pertenecientes a la etnia Han acceder a cargos más elevados, como el comandante militar Gongsun Hunye, el cual era de origen xiongnu.²⁶³

En el año 5 a. C., cuando la población censada de China era de unos sesenta millones de habitantes, ya había alrededor de trece mil funcionarios en ejercicio en

la capital y las provincias. Se crearon escuelas para formar a los jóvenes a partir de los diecisiete años de edad en el servicio público, donde eran examinados para evaluar su capacidad a la hora de leer diferentes tipos de escritura, llevar contabilidad y cosas por el estilo. (El sistema de evaluación y contratación para el servicio público se volvería mucho más sofisticado durante las dinastías Tang y Ming.) En la época Han, todavía seguía habiendo un fuerte componente patrimonial: los altos funcionarios podían recomendar a un hijo o a un hermano para un alto cargo, y era evidente que el sistema de nombramientos no estaba protegido contra las influencias personales. Como sucedió en dinastías posteriores, el grado de meritocracia estaba fuertemente limitado por los requisitos formativos: solamente las familias de clase alta tenían hijos alfabetizados y, por tanto, susceptibles de ser nombrados o evaluados.

A pesar de algunos vestigios del sistema patrimonial,²⁶⁴ con el tiempo, el gobierno central se fue volviendo cada vez más burocratizado en el sentido weberiano. Los tres funcionarios de más alto rango eran el canciller, el consejero y el comandante supremo, los cuales se situaban en ese orden. A veces, el cargo de canciller se dividía en dos, uno de la izquierda y otro de la derecha, de modo que los dos ocupantes de dichos cargos importantes podían vigilarse mutuamente y equilibrar su poder. Por debajo de ellos había nueve ministros de Estado, cada uno con su propio personal y su propio presupuesto. Entre los funcionarios más importantes se encontraban: el superintendente de ceremonias, el cual era responsable de los rituales celebrados por la corte; el superintendente del palacio, el cual controlaba el acceso al palacio y era responsable de la seguridad del emperador; el superintendente de los guardas, al mando de la guardia del palacio y de las unidades militares de la capital; el superintendente de transporte, encargado de la logística; el superintendente de juicios, que gestionaba el sistema judicial; y el superintendente de agricultura, responsable de la recaudación de impuestos. Obviamente, este último cargo era extraordinariamente importante en una sociedad agrícola; el propio superintendente de agricultura estaba al mando de un enorme grupo de funcionarios y destinaba a altos funcionarios de 65 cargos subordinados a las provincias para que se encargasen de gestionar los graneros, los trabajos agrícolas y los suministros de agua.²⁶⁵

La burocracia racional no tiene que servir necesariamente a propósitos racionales. Entre los altos cargos a las órdenes del superintendente de ceremonias había directores de música, plegarias, carnes sacrificiales, astrología y adivinación. El director de astrología aconsejaba al emperador sobre los días favorables y desfavorables para realizar eventos y rituales, y supervisaba también los exámenes para acceder al servicio público. El gran tamaño del gobierno Han se hace evidente

por el hecho de que sólo el director de plegarias disponía de un personal formado por 35 personas, y el director de música controlaba a 380 músicos.²⁶⁶

Una de las características más destacables del gobierno, coherente con las primeras épocas de la historia de China, es el fuerte control ejercido por las autoridades civiles sobre el ejército. En este aspecto, China era muy distinta de Roma, donde generales ambiciosos como Pompeyo y Julio César intentaban constantemente hacerse con el poder político, o de países en vías de desarrollo contemporáneos, con sus frecuentes golpes de Estado militares.

Ello no se debía a una falta de autoridad o carisma militar en China. La historia de China está repleta de generales victoriosos e historias de grandeza marcial. Incluso después del final del período de los Estados Combatientes, China continuó participando frecuentemente en guerras, principalmente contra nómadas esteparios, pero también contra los coreanos, los tibetanos y los pueblos tribales del sur. Prácticamente todos los emperadores fundadores de dinastías llegaron a su cargo como resultado de su liderazgo militar. Como hemos visto, Liu Bang pasó de ser el hijo de un campesino a convertirse en el emperador Gaozu gracias a su habilidad como organizador militar y estratega, y no sería el único. Generales ambiciosos como An Lushan, durante la dinastía Tang, llevaron a cabo intentos por hacerse con el poder; la dinastía acabó desplomándose porque las fuerzas fronterizas necesarias para proteger el país de las invasiones bárbaras del norte estaban fuera del control del gobierno.

No obstante, por lo general, los fundadores de dinastías triunfantes que se hacían con el poder tras conquistas militares se despojaban rápidamente de sus uniformes al asumir el mando y gobernaban en virtud de su cargo civil. Tanto ellos como sus sucesores fueron capaces de mantener a sus generales apartados de la política, exiliando a los soldados ambiciosos a puestos fronterizos lejanos y eliminando a otros que trataban de organizar ejércitos rebeldes. A diferencia de la guardia pretoriana romana y de los jenízaros otomanos, los guardas del palacio del emperador no desempeñaron nunca un papel importante como personas influyentes en la historia de China. Dada la importancia de la guerra para la formación del Estado chino, es importante entender por qué el control civil se hizo tan estricto.

Una de las razones tiene que ver con la relativamente débil institucionalización de la jerarquía militar en comparación con su homóloga civil. Los puestos de comandante supremo y los de general de vanguardia, retaguardia, derecha e izquierda se situaban teóricamente por encima de los ministros del Estado, pero

dichos puestos quedaban a menudo vacantes. Eran considerados puestos ceremoniales más que puestos que conferían una autoridad militar real, y frecuentemente eran ocupados por civiles sin formación militar. En aquel momento, el ejército no estaba profesionalizado; del emperador hacia abajo, los funcionarios pasaban fácilmente de cargos militares a cargos civiles, y se esperaba de ellos que estuvieran capacitados para ambos. Una vez finalizadas las guerras civiles de principios de la dinastía, el servicio militar conllevaba a menudo ser destacado en plazas fuertes en estepas lejanas o desiertos apartados de la civilización. Ésa no era la carrera a la que aspiraban los ambiciosos y prometedores jóvenes.²⁶⁷

Sin embargo, estas consideraciones hacen que nos preguntemos por qué los militares gozaban de tan poco prestigio en el sistema chino. La respuesta probablemente sea normativa: de algún modo, en el crisol de los períodos de Primavera y Otoño y de los Estados Combatientes, se planteó la idea de que la verdadera autoridad política radica en la educación y la cultura, más que en las proezas militares. Los militares que querían gobernar descubrieron que tenían que ponerse a estudiar la doctrina de Confucio si querían que se les obedeciese, y hacer que sus hijos fueran educados por académicos sabios si querían que triunfasen como gobernantes. Si parece poco gratificante pensar que la pluma es más poderosa que la espada, deberíamos reflexionar sobre el hecho de que todos los esfuerzos satisfactorios llevados a cabo por las autoridades civiles para controlar a sus militares se basen en última instancia en ideas normativas sobre la autoridad legítima. Los militares de Estados Unidos podrían arrebatársele el poder al presidente mañana mismo si quisieran; que no lo hagan refleja el hecho de que a la inmensa mayoría de oficiales no se les pasa por la cabeza derrocar la Constitución estadounidense, y de que la inmensa mayoría de los soldados bajo su mando no obedecerían sus órdenes si trataran de hacerlo.

El equilibrio Han inicial se basaba en un contrapeso entre los intereses de todas las partes por crear un Estado chino central fuerte y unificado para evitar la agitación y la guerra del período Zhou Oriental, y los intereses de las élites locales a lo largo y ancho de China que querían conservar su poder y sus privilegios tanto como fuera posible. El primer emperador Qin trató de inclinar la balanza institucional en favor de un Estado fuerte y centralizado, sin ninguna consideración por los intereses ni de las élites patrimoniales ni de los campesinos corrientes, los cuales pasaron de sufrir la tiranía de un señor local a sufrir la tiranía del Estado. La dinastía Han devolvió el equilibrio para tener en cuenta los intereses de las familias de la realeza y la aristocracia contra las que apuntaba la dinastía Qin, trabajando al mismo tiempo para reducir su influencia con el paso del tiempo.

Recuperó de nuevo la legitimidad basándose en un confucionismo matizado por ciertas premisas legalistas no reconocidas. El Estado creado durante la dinastía Han Anterior era estable porque se basaba en el mutuo acuerdo. Sin embargo, también era considerablemente más débil que el Estado Qin, y nunca buscó en enfrentamiento frontal con las bolsas restantes de influencia aristocrática. No obstante, el nuevo equilibrio funcionó. Con una breve interrupción provocada por el regente Wang Mang (45 a. C.-23 d. C.), el cual se autoproclamó emperador de una efímera dinastía Xin, la dinastía Han logró sobrevivir durante más de cuatro siglos, de 202 a. C. a 220 d. C. Fue un extraordinario logro político, pero, por desgracia, no estaba predestinado a durar.

La decadencia política y el retorno del gobierno patrimonial

Por qué se desplomó la dinastía Han con cuatro años de antigüedad; relevancia del aumento de los latifundios y de la desigualdad en una sociedad maltusiana; cómo las grandes familias tomaron el gobierno y debilitaron el Estado; el sentido chino de nación.

No habría que presuponer de manera general que el orden político, una vez instaurado, sea autosuficiente. El libro de Samuel Huntington *El orden político en las sociedades en cambio* nació como un artículo titulado «Orden político y decadencia política», en el cual Huntington sostenía que, contrariamente a lo asumido progresivamente por la teoría de la modernización, no había ninguna razón para dar por sentado que el desarrollo político fuese más probable que la decadencia política. El orden político surge como resultado de la consecución de un determinado equilibrio entre fuerzas opuestas en una sociedad. Sin embargo, con el paso del tiempo, se producen cambios a nivel interno y externo: los actores que establecieron el equilibrio original evolucionan o desaparecen; aparecen nuevos actores; cambian las condiciones económicas y sociales; la sociedad es invadida desde fuera o se enfrenta a nuevas condiciones comerciales o a ideas importadas. En consecuencia, el equilibrio precedente ya no se mantiene, y tiene lugar la decadencia política hasta que los actores existentes aparecen con una nueva serie de normas e instituciones para restablecer el orden.

Las razones del ulterior desmoronamiento de la dinastía Han fueron múltiples y conllevaron cambios en todos los aspectos del equilibrio político original. La unidad de la familia dirigente Han y su legitimidad se vieron gravemente comprometidas en el siglo II de nuestra era a causa de la influencia de las familias de las emperatrices y de los eunucos de la corte. Los eunucos desempeñaban papeles importantes en muchas cortes imperiales, además de la de China: como

habían sido castrados, ya no tenían inclinaciones sexuales ni capacidad amorosa, por lo que se podía confiar en ellos como asistentes personales. Sin familia, dependían psicológicamente de sus amos y no conspiraban en favor de los intereses de sus (inexistentes) hijos. Desempeñaban un papel decisivo al permitir a los emperadores chinos esquivar la enorme y autónoma administración, pero, a su vez, empezaron a desarrollar sus propios intereses corporativos.

Todo esto llegó a un punto crítico cuando el líder del clan de la emperatriz Liang consiguió nombrar a un emperador débil, Huan (147-167), lo cual permitió a su linaje hacerse con un montón de cargos y privilegios gubernamentales. Fueron detenidos por lo que los latinoamericanos contemporáneos denominan un autogolpe iniciado por el emperador contra su propio gobierno con ayuda de sus eunucos, los cuales masacraron al clan de la emperatriz. Los eunucos, por su parte, se convirtieron en una fuerza poderosa por méritos propios, y fueron recompensados por el emperador con títulos, exenciones fiscales y cosas por el estilo. Al mismo tiempo, su ascenso puso en peligro la posición de la administración y de los confucianos, los cuales iniciaron una campaña contra los eunucos en el año 165 y acabaron por exterminarlos.²⁶⁸

Las condiciones ambientales también influyeron. Hubo epidemias en 173, 179 y 182; hambrunas en 176, 177, 182 y 183; e inundaciones en 175. La generalización de la miseria provocó el auge del taoísmo, religión que ganó muchos adeptos entre los campesinos y la gente corriente. El confucionismo, más una ética que una religión trascendental, fue siempre el código de la élite, y el taoísmo, que había surgido de antiguas creencias populares, servía como una especie de religión protesta para quienes no pertenecían a la élite. El taoísmo se convirtió en el gran principio impulsor de la gran rebelión campesina de los turbantes amarillos (llevaban la cabeza envuelta en pañuelos de ese color) que estalló en 184. La rebelión se produjo a causa de todas las privaciones sufridas por el campesinado durante la década anterior. Aunque se reprimió al cabo de veinte años con gran derramamiento de sangre (se dice que murieron unas quinientas mil personas), logró destruir buena parte de las estructuras estatales del imperio y de su capacidad de producción.²⁶⁹ El efecto acumulativo de esos desastres fue un asombroso descenso de la población de China en unos cuarenta millones de personas, es decir, dos tercios del total, entre 157 y 280.²⁷⁰

No obstante, desde el punto de vista del desarrollo político de China, una de las causas más importantes de la decadencia de la dinastía Han fue la toma del Estado por diferentes élites patrimoniales y el consiguiente debilitamiento del gobierno central. Los intentos de la dinastía Qin de eliminar el feudalismo y crear un Estado

moderno despersonalizado no dieron fruto; el parentesco volvió a convertirse en la principal avenida hacia el poder y el estatus en China, situación que se prolongó hasta los últimos años de la dinastía Tang en el siglo IX.²⁷¹

Sin embargo, no se trató de una reinstauración del feudalismo Zhou. Habían cambiado demasiadas cosas desde la dinastía Qin, incluyendo la creación de un Estado central y un funcionariado poderosos y una corte dotada de enorme legitimidad ceremonial. La dinastía Han Anterior había eliminado gradualmente los focos territoriales de influencia patrimonial, de modo que, cuando las familias aristocráticas se impusieron de nuevo, no lo hicieron reconstruyendo zonas de influencia locales, sino introduciéndose directamente en el aparato del gobierno central. La diferencia entre las aristocracias Zhou y Han era, por tanto, algo parecido a la diferencia entre la nobleza británica y francesa de finales del siglo XVII: los señores ingleses seguían viviendo en sus fincas y gozaban de autoridad a escala local, mientras que sus homólogos franceses se vieron obligados a trasladarse a Versalles y buscar el poder en la cercanía de la corte y del rey. En China, ganar poder en la corte era un camino para obtener la propiedad de tierras: los funcionarios poderosos podían conseguir tierras, sirvientes, campesinos y exenciones de impuestos.

Los ricos se hacen más ricos

Con el tiempo, China fue testigo de la aparición de fincas cada vez mayores, o latifundios, controlados por familias de la aristocracia que ostentaban altos cargos ya fuera en el gobierno central de Chang'an o en alguna de sus delegaciones provinciales. Esto tuvo como consecuencia el aumento de la desigualdad general en el reparto de la riqueza, la cual se concentraba en manos de un pequeño grupo de familias nobles, privando constantemente de ingresos al gobierno, ya que dichos terratenientes podían eludir la imposición de impuestos cada vez de más y más tierras de producción agrícola. Esas familias eran, por tanto, una versión primitiva de lo que hoy denominaríamos una élite que vive de rentas, las cuales utilizaban sus contactos políticos para adueñarse del Estado y de su poder para enriquecerse.

Existe una especie de ley de hierro sobre los latifundios en las sociedades agrarias que dice que los ricos se harán más ricos hasta que les detengan, ya sea el Estado, las rebeliones de los campesinos o el Estado actuando por miedo a las rebeliones del campesinado. En las sociedades agrícolas premodernas, las diferencias de riqueza no reflejan necesariamente las desigualdades naturales de capacidad o de carácter. La tecnología es fija y a nadie se le recompensa por ser emprendedor o innovador. Antes de la mecanización de la agricultura, tampoco había ninguna economía de escala en concreto, lo cual explicaría la aparición de grandes latifundios en términos de eficiencia. Incluso los grandes terratenientes tenían a familias campesinas individuales cultivando pequeñas parcelas de sus campos. Sin embargo, las pequeñas diferencias iniciales en cuanto a recursos se agudizaron mediante el mecanismo de la servidumbre por deudas. Un campesino o un terrateniente más rico prestaba dinero a uno más pobre; una sola temporada mala o una cosecha perdida convertían al deudor en siervo o esclavo, con la confiscación de la propiedad de su familia.²⁷² Con el paso del tiempo, las ventajas de una mayor riqueza se retroalimentaron, ya que los mayores terratenientes podían influir en el sistema político para proteger y ampliar sus propiedades.

Por esa razón, la aplicación anacrónica de la teoría contemporánea de derechos de propiedad provoca malentendidos fundamentales. Muchos economistas creen que unos derechos de propiedad estrictos promueven el crecimiento porque protegen el beneficio de las inversiones privadas, estimulando así la inversión y el crecimiento. Sin embargo, la vida económica durante la dinastía Han se parecía mucho más al mundo descrito por Thomas Malthus en su *Ensayo sobre el principio de la población* que al mundo existente desde principios de la revolución industrial de los últimos doscientos años.²⁷³ Hoy en día, esperamos un aumento de la productividad laboral (producción per cápita) como resultado de los cambios y las innovaciones de orden tecnológico. Sin embargo, antes de 1800, los aumentos de la productividad eran mucho más episódicos. La invención de la agricultura, el uso de sistemas de irrigación, la invención de la imprenta, la pólvora y los barcos que recorrían largas distancias provocaron aumentos en la productividad,²⁷⁴ pero, en el intervalo, hubo períodos prolongados en los que aumentó el crecimiento de la población y descendieron los ingresos per cápita. Muchas sociedades agrícolas operaban al borde de sus posibilidades tecnológicas de producción, de manera que una mayor inversión no habría generado mayores beneficios. El único tipo de crecimiento económico posible era el crecimiento extensivo, en el cual se poblaban tierras y se cultivaban, o simplemente se le robaban a alguien. Un mundo maltusiano es, por tanto, un mundo de suma cero, en el cual un beneficio para una parte significa una pérdida para otra. Por tanto, un terrateniente rico no era necesariamente más productivo que uno pequeño; simplemente disponía de más

recursos para ayudarlo en tiempos difíciles.²⁷⁵

En una economía maltusiana en la que no es posible el crecimiento intensivo, los derechos de propiedad estrictos simplemente refuerzan la distribución de recursos existentes. La distribución real de riqueza posiblemente representa las probabilidades iniciales o el acceso del propietario de la tierra al poder político, más que la productividad o el trabajo duro. (Incluso en la economía capitalista móvil y emprendedora actual, los férreos defensores de los derechos de propiedad olvidan a menudo que la distribución de riqueza existente no siempre refleja la superioridad del rico y que los mercados no son siempre eficientes.)

Abandonadas a su suerte, las élites tienden a incrementar el tamaño de sus latifundios, ante lo cual, los gobernantes tienen dos alternativas. Por una parte, pueden ponerse del lado de los campesinos y utilizar el poder del Estado para promover la reforma agraria y los derechos sobre la tierra, cortando así las alas a la aristocracia. Esto es lo que sucedió en Escandinavia, donde los monarcas suecos y daneses hicieron causa común con los campesinos a finales del siglo XVIII contra una aristocracia relativamente débil (véase el capítulo 28). Por otra parte, los gobernantes pueden ponerse del lado de la aristocracia y utilizar el poder del Estado para reforzar el control de los oligarcas locales sobre sus campesinos. Esto sucedió en Rusia, Prusia y otras zonas al este del río Elba a partir del siglo XVII, cuando un campesinado generalmente libre se transformó en servidumbre con la connivencia del Estado. La monarquía francesa del *Ancien Régime* era demasiado débil para desposeer a la aristocracia de sus tierras o suprimir sus exenciones de impuestos, de modo que acabó trasladando la carga impositiva a los campesinos hasta que todo el sistema explotó en la Revolución francesa. La vía elegida por el monarca —reforzar la oligarquía existente o inclinarse contra ella— dependía de un montón de factores contextuales, tales como la cohesión tanto de la aristocracia como del campesinado, el grado de amenazas externas a las que tenía que hacer frente el Estado y las rivalidades en la corte.

Inicialmente, la monarquía china durante la dinastía Han optó por situarse del lado del campesinado y en contra de los cada vez más poderosos terratenientes. Durante la dinastía Han Anterior, hubo periódicos llamamientos a regresar al sistema de campos de pozo abolido por Shang Yang. En aquel momento, el sistema de campos de pozo no se consideraba una institución feudal, sino un símbolo del comunalismo agrario, y la difícil situación de los campesinos pobres expulsados de sus tierras por grandes latifundistas impulsó las demandas en favor de su reinstauración. En el año 7 a. C. se presentó una propuesta para limitar las fincas a tres mil *mou* (una unidad de superficie de aproximadamente 0,165 acres). La

propuesta no prosperó debido a la oposición de los grandes terratenientes. Wang Mang, el alto funcionario de la corte que usurpó el trono a la familia Liu y puso fin a la dinastía Han Anterior, trató también de llevar a cabo una reforma agraria nacionalizando grandes fincas. Sin embargo, también se enfrentó a una tremenda oposición y acabó exhausto tras hacer frente a una sublevación campesina conocida como la rebelión de las cejas rojas (por llevar los sublevados las cejas pintadas de ese color).²⁷⁶

El fracaso de la reforma agraria de Wang Mang permitió a la aristocracia extender sus propiedades y consolidar su poder con la restauración de la dinastía Han Anterior. Los propietarios de grandes fincas controlaban a cientos o miles de criados, arrendatarios y parientes; a menudo dirigían también ejércitos privados. Lograron obtener la exención de impuestos para ellos y para las personas a su cargo, reduciendo el número de contribuyentes y la población rural disponible para realizar trabajos comunitarios y para ser reclutada por el ejército.

El gobierno central se vio más debilitado por la decadencia del ejército. El grueso del ejército chino estaba absorto luchando contra las tribus xiongnu en el lejano noroeste, donde tenía que actuar desde guarniciones remotas difíciles de abastecer. Era complicado reclutar campesinos para ese tipo de servicio, y el gobierno fue recurriendo progresivamente a mercenarios reclutados entre las poblaciones bárbaras locales, o bien a esclavos y convictos. Los soldados fueron convirtiéndose en una clase cada vez más separada del resto de los militares, los cuales vivían y cultivaban las tierras cerca de las guarniciones fronterizas y pasaban sus ocupaciones a sus hijos. En esas condiciones, los soldados eran más propensos a ser fieles a mandos locales, como los caudillos Cao Cao y Dong Zhuo, que al lejano gobierno central.²⁷⁷

Cuando las crecientes desigualdades territoriales se combinaron con las catástrofes medioambientales y las epidemias de la década de 170, estalló la rebelión de los turbantes amarillos. El desmoronamiento del orden y la desintegración del gobierno en luchas entre facciones llevaron a las familias poderosas a atrincherarse tras recintos y barrios amurallados, donde, en la práctica, estaban fuera del débil control del Estado. En las últimas décadas de la dinastía Han, el Estado central se desintegró por completo, y el poder quedó en manos de una serie de caudillos regionales que pasaron de colocar a sus candidatos en el trono a gobernar en su propio nombre.²⁷⁸

China se desintegra y vuelve el patrimonialismo

La dinastía más duradera de China tras la unificación Qin, la Han, se desplomó por fin en el 220, y, con una breve excepción, no existió un Estado unificado durante los trescientos años siguientes. El período comprendido entre la Han Anterior y la efímera dinastía Jin, que apareció en 280, fue el tema de una de las más importantes novelas históricas de China, *El romance de los tres reinos*. La novela se le atribuye a Luo Guanzhong, y fue escrita a principios de la dinastía Ming (tal vez a finales del siglo XIV, aunque la fecha no está confirmada), después de que los Ming hubieran liberado a China de los mongoles y reunificado de nuevo el país bajo el gobierno chino Han.²⁷⁹ Uno de los temas subyacentes de la novela es cómo la desunión de China (*neiluan*) favorece el caos y la invasión extranjera (*weihuan*), y describe las condiciones bajo las cuales puede recuperarse la unidad nacional. La importancia de *El romance de los tres reinos* en la formación de la consciencia de los chinos modernos ha sido comparada con la de las obras históricas de Shakespeare, y la novela ha sido convertida en videojuegos e innumerables películas. Los malos recuerdos históricos de desunión que subyacen en las demandas de Pekín en favor de la reincorporación de Taiwán datan de esa época.

Desde el punto de vista del desarrollo político de China, lo destacable del interregno dinástico entre las dinastías Han y Sui (cuando China finalmente se reunificó, en 581) es la manera en que el parentesco y el patrimonialismo volvieron a convertirse en los principios organizadores de la política china. Existe una correlación inversa entre la fuerza del Estado centralizado y la fuerza de los grupos patrimoniales. El tribalismo en sus diversas formas sigue siendo la forma estándar de organización política, incluso después de la creación de un Estado moderno.

El período subsiguiente al final de la dinastía Han es extremadamente complejo, pero los detalles no son importantes desde el punto de vista de la historia del desarrollo en sentido amplio. Inicialmente, China se deshizo en los, así llamados, tres reinos: Wei, Shu Han y Wu. Wei logró reunificar brevemente el país bajo la dinastía Jin Occidental, pero el imperio se sumió de nuevo en una guerra civil y la capital Jin, Luoyang, fue saqueada y ocupada por los xiongnu en 311. El rey xiongnu creó la primera de muchas dinastías extranjeras en el norte de China,

mientras que los supervivientes de la Jin Occidental huían hacia el sur, donde establecieron la primera de una serie de dinastías, la Jin Oriental, en Jiankang (actual Nankín), en el río Yangtsé. El norte y el sur continuaron separados y ambos vivieron sumidos en un estado de agitación constante. En el norte, el saqueo de Luoyang provocó un período caótico de guerras tribales conocido como el de los dieciséis reinos. A continuación hubo otras dos invasiones bárbaras, la primera por las tribus prototibetanas di y qiang, y luego por los tuobas (o tabgach), una rama de los túrquicos xianbeis. Estos últimos establecieron la dinastía Wei del Norte (386-534) que, con el tiempo, se achinó cada vez más, con tribus adoptando apellidos chinos y casándose con miembros de familias chinas. No obstante, las tensiones entre los tuobas dieron origen a una guerra civil y a la división del Estado en el Wei Oriental y el Wei Occidental en las primeras décadas del siglo VI. En el sur, la antigua corte del norte se reinstauró en la dinastía Jin Oriental, a cuyo seno habían huido gran número de familias aristocráticas con sus criados. La dinastía fue derrocada en un golpe militar a mediados del siglo IV, y a ella la sucederían otras dinastías débiles fundadas por militares.²⁸⁰

El reino Wei, fundado por Cao Cao, caudillo Han, y su hijo Pei, en 220, aceleró la tendencia de la dinastía Han al patrimonialismo, implantando el sistema del noveno rango, en el cual se nombraba un árbitro en cada comandaría y prefectura para que clasificase a los candidatos a cargos burocráticos según su carácter y capacidad. A diferencia del antiguo sistema Han de recomendaciones, los árbitros no eran elegidos por el gobierno central, sino regionalmente, donde, como es lógico, estaban mucho más sometidos a la influencia de las élites locales. El nuevo sistema de nombramientos clasificaba a todas las familias de la élite en un único sistema formal y vinculaba el acceso a los cargos públicos a esas categorías. Mientras que en la dinastía Han un hombre podía lograr un estatus elevado sin ser funcionario, en el sistema del noveno rango los cargos eran la única vía hacia el estatus. Ello iba acompañado por un respeto cada vez mayor por el linaje, de modo que era mucho más probable que los hijos sucediesen a sus padres en los cargos públicos.²⁸¹

En manos de un gobierno central fuerte, los nombramientos derivados del sistema del noveno rango podrían haber sido un medio para debilitar a una aristocracia poderosa y vincularla al Estado. En el siglo XVII y principios del XVIII, la monarquía francesa vendió una compleja serie de títulos y rangos a la aristocracia, con el propósito de minar la capacidad para la acción colectiva de la clase en su conjunto. Todas las familias aristocráticas estaban demasiado ocupadas menospreciando a los que se encontraban por debajo para cooperar entre sí y defender sus intereses comunes como clase. En la China del siglo III, no obstante,

el sistema del noveno rango parece haber sido más bien un medio por el cual la aristocracia podía controlar el Estado. Ya no era posible que un plebeyo con talento llegase a ocupar un alto cargo mediante recomendación u oposición; dichos cargos estaban reservados a los hijos de los altos funcionarios existentes, como si se tratase de jefes tribales conquistadores. La prueba de que el auténtico poder estaba en manos de las familias de la aristocracia y no del Estado se aprecia en el hecho de que, en esa época, habitualmente un emperador no podía garantizar el acceso de un favorito suyo a un alto cargo si su familia carecía del prestigio adecuado.²⁸²

Con el desplome de la dinastía Jin Occidental, el patrimonialismo evolucionó de manera diferente en el norte y el sur. En el sur, la corte Jin Oriental estaba dominada por familias destacadas a nivel local y por los aristócratas emigrados que se habían trasladado allí desde Luoyang. Llevaron consigo el sistema del noveno rango y un gobierno dominado por Wangs, Lus y Changs, todos ellos primos cercanos y pertenecientes a linajes de prestigio.²⁸³

La dominación aristocrática se vio reforzada por el continuo crecimiento de grandes latifundios. Ya a finales del siglo III, la dinastía Jin Occidental había promulgado una ley sobre la tierra en la que reconocía el derecho de todas las familias campesinas a una mínima cantidad de tierra, a cambio de estar sometidos al pago de impuestos y la realización de trabajos comunitarios. Asimismo, limitaba el tamaño de las propiedades de las familias aristócratas y el número de arrendatarios y criados que podían mantener exentos de la tributación nacional. Sin embargo, el cumplimiento de esta ley, así como de otra parecida promulgada durante la dinastía Jin Oriental, nunca se impuso; igual que la frustrada reforma agraria de Wang Mang, su fracaso testimoniaba el creciente poder de los latifundistas y hasta qué grado amenazaban el control y los recursos del Estado.²⁸⁴

En el norte, para empezar, los conquistadores tibetanos y túrquicos estaban organizados tribalmente, y simplemente introdujeron sus propios linajes dirigentes en cargos de responsabilidad. Durante los primeros tiempos de continuas luchas y guerras intertribales, esas familias extranjeras constituían la élite dirigente de toda la región. Las familias aristocráticas chinas que habían adquirido importancia durante la dinastía Han, o bien huyeron hacia el sur a la corte Jin Oriental, o bien se retiraron a sus fincas. Ostentaban el poder localmente, pero, por lo demás, se mantenían apartados de la política de la corte. Las cosas empezaron a cambiar cuando la dinastía Wei del norte centralizó su poder en la segunda mitad del siglo V, especialmente después de trasladar su capital a la ciudad histórica de Luoyang, en la década de 490. El emperador Xiao-wen prohibió el uso de la lengua y el atuendo xianbei en la corte, fomentó los matrimonios mixtos entre familias

xianbeis y chinas e invitó a familias aristócratas dirigentes a servir en la corte. Consiguió crear una aristocracia unificada que clasificaba a las familias dirigentes de manera muy parecida a como lo hacía el sistema de los nueve rangos del sur. Esto condujo a una situación en la que gran cantidad de altos funcionarios eran miembros del mismo linaje, y donde el rango aristocrático era condición necesaria para acceder a los puestos más importantes de la administración.²⁸⁵ La consolidación de la tierra en grandes latifundios, acompañada del creciente poder de la aristocracia, también constituía un problema en el norte, como evidencia un decreto emitido en 485 con el objetivo de limitar las grandes fincas y de garantizar unas mínimas propiedades a los campesinos.²⁸⁶

El fuerte Estado chino

Los Estados septentrionales de las dinastías Wei oriental y occidental fueron reemplazados por los de las dinastías Qi del Norte y Zhou del Norte a mediados del siglo VI. Yang Jian, de origen xianbei, y cuya mujer pertenecía a un poderoso clan xiongnu, adquirió relevancia como mando militar cuando su Estado del Zhou del Norte atacó y derrotó al Qi del Norte en 577. Tras una lucha interna, Yang Jian derrotó a sus rivales e instauró la dinastía Sui en 581. A continuación, sus fuerzas derrotaron a los Estados sureños de Liang, en 587, y Chen, en 589. Por primera vez desde la caída de la dinastía Han, en 220, China fue reunificada bajo un único gobierno central (aunque el territorio controlado realmente no se correspondía exactamente con el de las dinastías Qin o Han). El nuevo emperador, conocido póstumamente como Wendi, volvió a trasladar la capital a su antiguo emplazamiento, en Chang'an, y estableció un gobierno central fuerte a imagen del de la dinastía Han. Su hijo y sucesor, Yangdi, tenía una tendencia megalómana a construir canales, e inició un precipitado e infructuoso ataque contra el reino coreano de Koguryo; la dinastía Sui desapareció tras su muerte, en 618. Esta vez, sin embargo, el interregno fue muy corto: otro aristócrata del norte, llamado Li Yuan, formó un ejército rebelde en 617, y al año siguiente tomó Chang'an, proclamando una nueva dinastía. La dinastía Tang sería una de las más importantes de China, y se prolongaría durante al menos trescientos años, hasta

principios del siglo X.

La refundación de un Estado chino centralizado bajo las dinastías Sui y Tang no puso fin a la influencia de las familias de la aristocracia que habían tomado los gobiernos de los diferentes Estados del período interdinástico anterior. Como veremos en los capítulos 20 y 21, la lucha contra el patrimonialismo se prolongó durante otros tres siglos más, y no fue hasta la dinastía Song, en el siglo XI, que la administración pública recuperó la «modernidad» que supuestamente había tenido durante la dinastía Han. La recentralización del Estado chino sirvió, con el tiempo, para fortalecer instituciones como el sistema de evaluación y la administración basada en el mérito, las cuales habían ido perdiendo terreno constantemente en favor de los aristócratas de alta cuna.

Una de las preguntas más interesantes planteadas a partir de los caóticos acontecimientos que tuvieron lugar a lo largo de los trescientos años transcurridos entre la caída de la dinastía Han y la llegada de la Su no es por qué China se deshizo, sino más bien por qué volvió a unirse. El problema de cómo mantener la unidad política en un territorio tan extenso no es en absoluto trivial. El Imperio romano nunca se reconstruyó tras su caída, a pesar de los posteriores esfuerzos de Carlomagno y varios emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico. Habría sido perfectamente imaginable que el sistema multiestatal del período posterior a la dinastía Han se hubiera solidificado en un sistema casi permanente de Estados rivales como acabó sucediendo en Europa.

Parte de la respuesta a esta pregunta ya se ha visto. La precoz modernización del Estado chino lo convirtió en el actor social organizado más poderoso de la sociedad. Incluso cuando el Estado central se desmoronó, hubo una serie de dinastías aspirantes que trataron de replicar lo mejor que podían las instituciones centralizadas dentro de sus propias fronteras y reunificar China bajo su propio liderazgo. En última instancia, la legitimidad procedía de heredar el mandato divino, no de gobernar una pequeña satrapía local. Al reproducir las instituciones Han dentro de sus fronteras, los Estados sucesores, además, evitaban desintegrarse aún más en unidades cada vez más pequeñas. No hubo nada parecido al proceso de subinfeudación que tuvo lugar en Europa.

Una segunda razón, y tal vez más importante, por la cual China se reunificó tiene implicaciones en países contemporáneos en vías de desarrollo. Durante las dinastías Qin y Han, China, además de crear un Estado fuerte, desarrolló una cultura común. Esta cultura no fue la base de nada que pudiera denominarse nacionalismo en sentido moderno, puesto que solamente existía para la fina capa

de miembros de la élite que componían la clase dirigente china y no para el grueso de la población. Sin embargo, se tenía la clara sensación de que a China la definía un lenguaje común, un canon literario clásico, una tradición burocrática, una historia común, instituciones educativas en todo el Estado y un sistema de valores que determinaba el comportamiento de la élite tanto a nivel político como social. Ese sentimiento de unidad cultural permaneció incluso cuando el Estado desapareció.

La fuerza de esa cultura común se hizo más evidente cuando se encontró con bárbaros extranjeros con tradiciones diferentes. Prácticamente todos los invasores que conquistaron parte de China —los xiongnu, xianbeis y tuobas, o, más adelante, los yurchen (ruzhen o manchúes), mongoles, tangutes (o xi xia) y kitanos— trataron en un principio de conservar sus tradiciones tribales, su cultura y su lengua. Sin embargo, enseguida se dieron cuenta de que no podían administrar China sin adoptar sus sofisticadas instituciones políticas. Es más, era tal el prestigio de la cultura china que, o se achinaban, o se tenían que retirar a las estepas o a los bosques de donde venían si querían mantener su identidad cultural indígena.

China se reunificó porque las dinastías Qin y Han establecieron el precedente de que el gobierno sobre el conjunto era más legítimo que el gobierno sobre cualquiera de las partes. Quién tenía derecho a reivindicar dicha legitimidad, sin embargo, era una pregunta complicada que no podemos responder rotundamente hasta haber examinado más de cerca las ideas chinas sobre legitimidad política. Los períodos interdinásticos de la historia de China son especialmente reveladores en ese sentido, ya que, durante ellos, estalló una batalla campal en la que personas completamente ajenas al poder político —hijos de campesinos, extranjeros de sospechosos orígenes étnicos y militares incultos sin formación confuciana— tuvieron ocasión de llegar a la cima misma del sistema. Los chinos estuvieron dispuestos a otorgarles legitimidad y poder absoluto a ellos y a sus descendientes por razones que son, en muchos sentidos, desconcertantes. Volveré sobre este tema más adelante, después de que hayamos tratado otras transiciones dinásticas.

China fue la primera civilización del mundo en crear un Estado moderno. Sin embargo, creó un Estado moderno que no estaba limitado por el principio de legalidad o por instituciones de responsabilidad que limitasen el poder del soberano. La única responsabilidad del sistema chino era moral. Un Estado fuerte sin principio de legalidad o responsabilidad equivale a una dictadura y, cuanto más moderno e institucionalizado sea ese Estado, más eficaz será su dictadura. El Estado Qin que unificó China se embarcó en un ambicioso intento de reordenar la

sociedad china que equivalía a una forma de protototalitarismo. El proyecto acabó fracasando porque el Estado no disponía de las herramientas o de la tecnología necesarias para llevar a cabo sus ambiciones. No tenía una ideología motivadora general que lo justificara, ni organizó un partido para realizar sus deseos. La tecnología de comunicaciones de la época no le permitía llegar muy lejos en la sociedad. Donde era capaz de ejercer el poder, su dictadura era tan estricta que provocó una rebelión que condujo a su rápida desaparición.

Los gobiernos chinos posteriores aprendieron a moderar dichas ambiciones y a vivir con las fuerzas sociales existentes. En este sentido, eran más autoritarios que totalitarios. Comparada con la de otras civilizaciones del mundo, la capacidad de China para concentrar poder político era extraordinaria.

En este sentido, el camino seguido por el desarrollo político chino fue completamente diferente del de la India. Ambas sociedades han sido agrupadas a menudo como civilizaciones «asiáticas» u «orientales». Sin embargo, si bien al principio presentaban ciertas similitudes, su posterior camino hacia el desarrollo no podría ser más distinto. La condición política estándar en China a lo largo de los dos últimos milenios era la de un Estado burocrático centralizado salpicado de períodos de desunión y decadencia; en India la situación estándar era una serie de pequeños reinos y principados enfrentados, salpicada por breves períodos de unidad política. Si nos fijamos en la historia india en toda su extensión, el hecho de que sea una democracia probablemente no resulte tan inesperado. No es que las ideas democráticas apareciesen pronto en la historia de la India y estableciesen un precedente, sino más bien que siempre ha sido muy difícil imponer la autocracia en la política india. Los motivos radican en el ámbito de la religión y las ideas, tal como veremos en los siguientes capítulos.

El desvío indio

Cómo el antiguo desarrollo de India se diferenció del de China debido al auge del brahmanismo; varnas y jatis; la sociedad tribal en la antigua India; peculiaridades del parentesco indio; el desvío indio en el camino hacia el Estado.

El antiguo desarrollo político indio se diferencia notablemente del de China. Ambas sociedades empezaron con formas de organización social segmentarias y tribales. A mitad del primer milenio a. C., los primeros cacicazgos y Estados empezaron a cristalizar en el norte de la India a partir de esas formaciones tribales, no mucho más tarde de como había sucedido en China. En ambas civilizaciones, los cacicazgos y los Estados empezaron a ejercer poderes coercitivos a través de administraciones jerárquicas de base más territorial que familiar.

Las dos trayectorias difieren, sin embargo, respecto a la guerra. India nunca experimentó un período de varios siglos de violencia continua comparable a los períodos de Primavera y Otoños y de los Estados Combatientes de China. Las razones no están muy claras. Podría deberse a que las densidades de población en los valles de los ríos Indo y Ganges eran muy inferiores a las de China, y al hecho de estar dichas zonas menos delimitadas geográficamente, de manera que la gente sometida a coerción podía emigrar en lugar de tener que estar sojuzgada por un orden social jerárquico.²⁸⁷ Fuese cual fuese la razón, los primeros Estados indios nunca se enfrentaron a los extremos requisitos para la movilización social a los que se enfrentó China.

Más importante que eso fue el hecho de que en la India se desplegó un patrón exclusivo para el desarrollo social que tendría enormes consecuencias en la política india hasta nuestros días. Alrededor de la época en que se estaban formando los

primeros Estados apareció una cuádruple división de clases sociales conocidas como *varnas*: los brahmanes, que eran sacerdotes; los chatrías, guerreros; los vaisías, comerciantes; y los sudras, todos los demás no englobados en las tres primeras varnas (en aquel tiempo, campesinos en su mayoría). Desde el punto de vista de la política, esto supuso un desarrollo extremadamente importante, ya que separaba la autoridad laica de la religiosa. En China había sacerdotes y funcionarios religiosos, como el superintendente de ritos que oficiaba en las numerosas prácticas rituales y en las tumbas ancestrales del emperador. Pero todos eran empleados del Estado y estrictamente dependientes de la autoridad real. Los sacerdotes no tenían una existencia colectiva independiente, lo cual hacía que el Estado chino fuera lo que más adelante se denominaría «cesaropapista». En la India, por otra parte, los brahmanes eran una varna separada de los chatrías, y se les reconocía una mayor autoridad que a los guerreros. Los brahmanes no constituían un grupo corporativo tan bien organizado como la Iglesia católica, pero, no obstante, gozaban de un grado de autoridad moral comparable e independiente del poder del Estado. Además, la varna de los brahmanes era considerada la custodia de la ley sagrada que existía antes e independientemente de cualquier gobierno político. Así que se consideraba que los reyes estaban sometidos a la ley escrita por otros, y que no eran únicamente ellos los legisladores, como en China. De modo que en India, como en Europa, había un germen de algo que podría llamarse principio de legalidad, que limitaría el poder de la autoridad política laica.

Un segundo acontecimiento decisivo fue la aparición de *jatis*, o lo que se denominarían castas. Los jatis subdividen todas las varnas en cientos de grupos ocupacionales segmentarios endogámicos, desde diferentes tipos de sacerdotes hasta comerciantes, zapateros y agricultores. Representan lo que un observador denominó sacralización del orden ocupacional.²⁸⁸ Los jatis estaban superpuestos en la cima de la estructura de linajes existente, fijando límites a la exogamia del clan. Es decir, los linajes agnaticios exógamos tenían que contraer matrimonio dentro de los límites del jati, de manera que la hija de un zapatero tenía que casarse con el hijo de otro zapatero de un clan diferente. El jatis conservaba algunas de las características segmentarias de otras sociedades tribales, en la medida en que sus miembros cooperaban y, a menudo, vivían juntos en comunidades autónomas. Sin embargo, también eran mutuamente interdependientes porque todos formaban parte de una división más amplia del trabajo. Esta división era limitada si la comparamos con una sociedad industrial; sin embargo, era más compleja que una sociedad puramente tribal. Así pues, el jatis presentaba características de solidaridad tanto mecánica como orgánica en términos de Durkheim; es decir, los individuos eran miembros de unidades autorreplicantes idénticas y formaban

parte de una sociedad interdependiente más amplia.

En China, la aparición del Estado durante la dinastía Zhou desplazó a la organización segmentaria o tribal en los niveles más altos de la sociedad. Aunque los linajes siguieron siendo importantes formas de organización social, había una correlación inversa entre el poder del Estado y el poder de los grupos familiares: cuando uno se fortalecía, el otro se debilitaba. En última instancia, fue el Estado el que moldeó de manera decisiva la civilización china. En la India, las nuevas categorías sociales de varna y jati pusieron los cimientos de la organización social y limitaron claramente el poder del Estado para llegar a él y controlarlo. La civilización india, definida por las varnas y los jatis, se extendió desde el paso Jáiber hacia el Sudeste Asiático y unificó una amplia gama de grupos lingüísticos y étnicos. Sin embargo, ese enorme territorio nunca fue gobernado por un único poder político, y nunca desarrolló un único lenguaje literario, como hizo China. De hecho, la historia de la India antes de finales del siglo XX es, por el contrario, una historia de continua desunión y debilidad política, siendo algunos de los unificadores de más éxito invasores extranjeros cuyo poder político se sustentaba en una base social diferente.

La sociedad tribal india

Nuestros conocimientos sobre la India tribal y la transición al Estado es mucho más limitada que en el caso de China. En fases de desarrollo social equivalentes, India era una sociedad mucho menos culta: no existe nada comparable a la gran cantidad de inscripciones en huesos oraculares documentando transacciones políticas durante la dinastía Shang o a las extensas crónicas históricas de la dinastía Zhou Oriental. De los primeros asentamientos indios, la civilización harappa de Mohenjo-Daro, en el Punjab occidental, sólo disponemos de información arqueológica.²⁸⁹ Gran parte de lo que sabemos sobre la organización social de la antigua India, tenemos que inferirlo de los textos védicos, los cuales eran cánticos o plegarias cuyos comentarios interpretativos datan del segundo o tercer milenio a. C., pero que fueron transmitidos por tradición oral hasta que, finalmente, fueron puestos por escrito a mediados del primer milenio.²⁹⁰ El primero y, en muchos

sentidos, el mayor imperio autóctono indio, el de los maurias (321-185 a. C.), solamente se encuentra documentado en un puñado de edictos inscritos en piedra desperdigados por el subcontinente, o bien en escritos griegos, chinos y de otras fuentes extranjeras. Aquí hay una probable relación causa-efecto: la falta de una cultura literaria generalizada, especialmente entre los gobernantes y administradores indios, fue un obstáculo muy importante para el desarrollo de un Estado centralizado poderoso.

El desarrollo político indio empieza con la emigración de las tribus indoarias de una zona del sur de Rusia situada entre los mares Negro y Caspio. Algunas tribus se desviaron hacia el oeste y se convirtieron en las progenitoras de los griegos, los romanos, los germánicos y otros grupos europeos. Otro grupo llegó a Persia por el sur, y un tercero giró hacia el este hasta llegar a Afganistán oriental, a través del valle del Swat, al noroeste de Pakistán, adentrándose en el Punjab y en la cuenca del Indo y el Ganges. Si bien la consanguinidad de los indoarios puede rastrearse a través del cromosoma Y y del ADN mitocondrial, la relación fue establecida por primera vez por lingüistas en función de las similitudes lingüísticas entre el sánscrito, el lenguaje de las tribus indias y las lenguas habladas en el oeste que formaban parte de un grupo indoeuropeo mayor.

Las antiguas tribus indoarias eran pastores nómadas que criaban ganado y que ya habían domesticado al caballo. Cuando se trasladaron por vez primera a la llanura indogangética, se toparon con otras comunidades ya asentadas llamadas dasas, étnicamente diferentes y que hablaban lenguas dravídicas o austroasiáticas.²⁹¹ En esa época, el comportamiento de esas tribus era muy parecido al de otras tribus de otros lugares. Se dedicaban a atacar las dasas y a robarles el ganado, o a luchar con otras tribus. Si se topaban con demasiada resistencia militar podían trasladarse a otra zona, ya que la región estaba relativamente poco poblada. El veda más antiguo, el Rig-veda, menciona numerosos conflictos intertribales, la aparición de los rajás, o jefes tribales, y los sacerdotes que garantizaban el éxito de las campañas tribales. Los indoarios empezaron a establecerse en la llanura gangética y pasaron del pastoreo a una mezcla de pastoreo y agricultura. Se produjeron mejoras en la tecnología agrícola pasando de cultivar trigo a cultivar arroz, lo cual permitió mayores excedentes y, por tanto, mayores donaciones y prestaciones rituales. Fue alrededor de esta época cuando la vaca empezó a cambiar de estatus, pasando de ser la principal fuente de proteínas de los indoarios (como en el caso de los nuer) a ser un animal sagrado objeto de veneración.²⁹²

En esta fase del desarrollo, la sociedad indoaria no parece haber sido distinta en algo concreto de otras sociedades segmentarias de las que hemos hablado. El

término «rajá», por ejemplo, a pesar de traducirse a menudo como «rey», en realidad no designaba más que a un jefe tribal en esa época. La historiadora Romila Thapar señala que «rajá» deriva de una raíz que significa «brillar» o «guiar», y se asocia también con otra raíz, «complacer». Esto indica la naturaleza más consensual de la autoridad tribal del «rajá».²⁹³ El rajá era un líder militar que ayudaba a proteger a la comunidad y capitaneaba los ataques a las tribus vecinas para llevarse el botín. Su poder era controlado por asambleas de parientes conocidas como *vidatha*, *sabha* y *samiti*, la primera de las cuales era responsable de la división del botín entre la comunidad. Como en el caso del «gran hombre» de Melanesia, el estatus del rajá venía determinado por su capacidad a la hora de distribuir recursos en sacrificios y festividades. Los rajás competían entre sí por demostrar de cuánta riqueza podían hacer alarde y, en última instancia, cuánta podían malgastar, de manera muy parecida a los potlaches de los kwakiutl y otros indios de la costa del noroeste del Pacífico.²⁹⁴

Como en otras sociedades tribales, no había instituciones legales; las disputas se dirimían mediante el pago del *wergeld*, o pago compensatorio (cien vacas era el precio por haber matado a un hombre). Los rajás no tenían autoridad fiscal, ni eran propietarios de tierras en un sentido moderno. La propiedad se le otorgaba a las familias y conllevaba obligaciones familiares. Igual que en otras sociedades segmentarias, las tribus indoarias podían unirse en grandes confederaciones, como la de los panchalas, las cuales, a su vez, podían unirse con otros segmentos superiores.

La familia y el parentesco en India

Las tribus indoarias estaban organizadas en linajes agnaticios, como los griegos, los romanos y los chinos. Los antropólogos del siglo XIX, incluidos Fustel de Coulanges y Henry Maine, encontraron muchas similitudes entre las estructuras familiares de Grecia, Roma y los pueblos celta y teutón con las de los hindús contemporáneos. Ya he mencionado el fuego sagrado que se mantenía encendido en los altares caseros, tanto en Grecia como en Roma, y también entre los antiguos hindús (véase el capítulo 3). Maine estuvo desde 1862 hasta 1869 en India como

miembro jurídico del Consejo del Gobernador General, y allí estudió intensivamente las fuentes indias. Se convenció de que había una sola y unificada civilización aria que comprendía tanto a los romanos como a los hindús, cuyas disposiciones legales sobre propiedad, herencia y sucesión eran extraordinariamente parecidas a causa de su origen histórico común. También creía que, de algún modo, la India había conservado intactas antiguas formas de prácticas sociales y legales, y que era posible ver el pasado de Europa en la India del presente.²⁹⁵

Generaciones posteriores de antropólogos criticaron duramente a Maine por simplificar demasiado el parentesco indio e imponerle un marco evolutivo inapropiado. Él parecía tener gran interés en mostrar los orígenes raciales comunes de los pueblos europeos e indios, tal vez porque ello proporcionaba una base histórica para el gobierno británico. Sin embargo, fue uno de los fundadores de la antropología comparativa y demostró, con sus vastos conocimientos, cómo diferentes civilizaciones habían planteado soluciones muy parecidas a los problemas de organización social. Aunque los antropólogos contemporáneos son conscientes de las extraordinarias diferencias de matices de las estructuras familiares entre diferentes sociedades, en ocasiones pecan de que los árboles no les dejan ver el bosque y no aprecian adecuadamente hasta qué punto se parecen diferentes sociedades con niveles similares de desarrollo social.

No podemos proyectar hacia atrás en el tiempo la organización familiar india a la época de los antiguos indoarios, como sucedía en el caso de China. Sin embargo, igual que en China, en India el parentesco nunca desapareció como principio estructural de la sociedad como sí sucedió en Occidente. Hay, por tanto, una continuidad subyacente en la organización social india que tenemos que entender si queremos explicar la dinámica del desarrollo político.

En India existen tres grandes áreas de organización familiar, correspondientes a tres grandes regiones etnolingüísticas del subcontinente: 1) la zona norte, habitada por hablantes de sánscrito descendientes de los indoarios; 2) una zona sur de hablantes de lengua dravídica; y 3) una zona oriental que tiene mucho en común con Birmania y otras partes del Sudeste Asiático.²⁹⁶ Casi todos los grupos familiares de la India forman linajes segmentarios, y la inmensa mayoría son patrilineales. No obstante, en el sur y el este de India hay algunos grupos importantes que son matrilineales y matrilocales, como el nayar de la región de Malabar (estado de Kerala).²⁹⁷ Como en China, los grupos familiares se organizan en torno a antepasados comunes y tienen identidades grupales a través de diferentes formas de propiedad conjunta.

Sin embargo, el parentesco en India es distinto de su homólogo chino, en la medida en que está revestido del sistema jerárquico de varnas y jatis. Estas últimas determinan las fronteras de la exogamia, lo que significa que, normalmente, una persona no puede casarse con otra ajena a su varna o jati. Dada la gran jerarquización del sistema varna/jati, hay reglas complejas para mujeres de clase baja que se casan con hombres de clase alta o, aunque esto es menos frecuente, para hombres de clase baja que se casan con mujeres de clase alta (actos conocidos por los antropólogos como hipergamia e hipogamia, respectivamente). Dado que cada varna y jati se divide en una compleja serie de categorías de clase, existen estrictas restricciones sobre con quién puede alguien casarse, incluso dentro de sus fronteras. Por ejemplo, los brahmanes se dividen entre los que no tienen que oficiar en rituales domésticos y los que sí; los que ofician en funerales y los que no. Un brahmán de clase alta nunca se casaría con la hija de un brahmán de clase baja (es decir, los que ofician en funerales).²⁹⁸

Las principales diferencias en las reglas de parentesco entre el norte sánscrito y el sur dravídico se referían al matrimonio entre primos, el cual podría haber tenido consecuencias para la organización política. En el norte, un hijo debe casarse fuera del linaje de su padre y no puede casarse con una prima hermana. En el sur, un hijo debe también casarse fuera del linaje del padre; no obstante, no sólo se le permite, sino que se fomenta que se case con la hija de la hermana de su padre. (Esta práctica se denomina matrimonio entre primos cruzados, el matrimonio de primos paralelos, o casarse con la hija del hermano del padre no está permitido, ya que viola las normas de exogamia del clan. A los hombres se les permite también casarse con la hija de su hermana mayor, o con la hija de su tío por parte de madre.) En otras palabras, las tribus del sur de India, igual que muchas tribus árabes, tienden a que los matrimonios (y, por tanto, las herencias) se enmarquen dentro de un círculo de parentesco muy estrecho. En consecuencia, en el sur, los linajes relacionados tienden a vivir cerca unos de otros, mientras que en el norte, las familias están obligadas a echar sus redes en un círculo más amplio para encontrar cónyuges adecuados para sus hijos. La práctica dravínica del matrimonio entre primos cruzados refuerza el carácter de pequeña escala y encerrada en sí misma de las relaciones sociales que existen en todas las sociedades tribales.²⁹⁹ Presumiblemente, esas prácticas matrimoniales rebajaron los incentivos para que los reyes del sur buscasen alianzas remotas, como la que unió las coronas de Aragón y Castilla para crear la España moderna.

Esta breve perspectiva general del parentesco en India ni siquiera empieza a arañar la superficie de su complejidad. Aunque es posible hacer generalizaciones sobre el norte sánscrito y el sur dravídico, cada una de esas regiones muestra un enorme

grado de variación interna en cuanto a las normas familiares dependiendo de la zona geográfica, la casta y la religión.³⁰⁰

La transición al Estado

En cuanto a las fuerzas que impulsaron la transición inicial en India de una sociedad tribal al Estado, todavía tenemos menos información que en el caso de China. Existen dos versiones míticas de la formación del Estado indio que corresponden a las teorías de los antropólogos sobre la violencia alternativa y el contrato social. La primera, de un texto védico posterior conocido como el *Aitareia bráhmāna*, explica que «los dioses y los demonios estaban en guerra, y los dioses estaban sufriendo terriblemente a manos de sus enemigos. De manera que se reunieron y decidieron que necesitaban un rajá que los guiase en la batalla. Nombraron a Indra como su rey y la marea cambió pronto a su favor». Esta leyenda sugiere que, en los primeros tiempos, en India se consideraba que el reinado estaba basado en una necesidad humana y militar, y que el primer deber del rey era guiar a sus súbditos en la guerra.³⁰¹ La segunda versión procede de fuentes budistas, y explica que:

A medida que los hombres perdieron su gloria primigenia, aparecieron diferencias de clase (varna), y llegaron a acuerdos unos con otros, aceptando las instituciones de la propiedad privada y la familia. Entonces aparecieron el hurto, el asesinato, el adulterio y otros delitos, así que la gente se reunió y decidió nombrar a un hombre para que mantuviera el orden a cambio de una parte de la producción de sus tierras y ganado. Se le llamó «el gran elegido» (Mahasammata), y recibió el título de rajá porque complacía al pueblo.³⁰²

El budismo fue siempre una versión más amable y más suave del hinduismo, haciendo hincapié en la no violencia y en mayores posibilidades de acceso a la

reencarnación, así que no resulta sorprendente que los budistas considerasen que la formación del Estado fuera consensual. Sin embargo, ninguna historia constituye una versión histórica.

La auténtica transición al Estado indio probablemente compartió todas las condiciones que han dado origen a Estados en otras sociedades. La primera fue la conquista: el Rig-veda habla de los indoarios encontrando *dasas*, combatiendo con ellos y, finalmente, sometiéndolos. La primera referencia a varnas no fue la conocida división en cuatro, sino a una doble que distinguía entre aria-varnas y dasa-varnas, de modo que está claro que el paso de una sociedad tribal igualitaria a una sociedad estatal estratificada empieza con la conquista militar. Probablemente, los dasas se diferenciaban originariamente de sus competidores por su etnia y su lenguaje, aunque la palabra «dasa» se asoció posteriormente con cualquiera que fuera subordinado o esclavizado. La transición tuvo lugar gradualmente después de la transición de los indoarios desde una sociedad pastoral a una sociedad agrícola.³⁰³ La explotación de una clase sirviente también tuvo como consecuencia un excedente de cultivos que podía extraerse como renta y no como el trabajo de una tribu, y se produce un cambio en el significado de «rajá», que pasa de designar a un jefe tribal a aquel «que disfruta de unos ingresos de la tierra o de un pueblo».³⁰⁴ La creciente estratificación de las clases sociales se asocia también al paso a asentamientos permanentes, al urbanismo incipiente y a la propiedad de la tierra, alrededor de principios del siglo VI a. C.³⁰⁵ La tierra ya no es trabajada por familias que colaboran en grupos de parientes, sino por campesinos que no tienen ninguna relación familiar con los terratenientes.³⁰⁶ La necesidad de tener sometida constantemente a una subclase crea la necesidad de que existan unas fuerzas militares permanentes y un control político sobre cualquier territorio al que pudieran huir los sometidos.

También hubo cambios tecnológicos, como en China, que favorecieron la consolidación política. Uno fue el creciente uso del hierro en el período posterior al año 800 a. C. El hierro podía ser utilizado para fabricar hachas con las que poder despejar espesos bosques, y para construir arados utilizados para sembrar. El Estado no controlaba la producción de hierro, pero el uso de utensilios de hierro otorgaba prestigio y aumentó el nivel general de excedentes disponibles embargables por el propio Estado.³⁰⁷ Igual que la sociedad china y otras sociedades que pasaban del tribalismo al Estado, el poder del jefe de la tribu quedaba enormemente realzado por la legitimación cada vez mayor que le otorgaba un grupo definido y permanente de sacerdotes, los brahmanes. El rajá ejercía el poder político, legitimado por los sacerdotes mediante rituales. Los rajás pagaban a su vez por esos servicios apoyando a los sacerdotes y ofreciéndoles recursos. Los

antiguos rajás estaban dotados de atributos divinos por los sacerdotes, lo cual les permitía convertir sus cargos en un patrimonio que podían transmitir a sus hijos mediante la cada vez más frecuente práctica de la primogenitura. Obviamente, un semidiós no es simplemente un primero entre iguales en un grupo de patriarcas tribales, de modo que las sabhas, o asambleas tribales, perdieron su capacidad de decidir quién sería el jefe del clan y pasaron a desempeñar un papel asesor. Las investiduras rituales de los reyes se transformaron en una ceremonia de consagración que se prolongaba durante un año y en la que el rajá se sometía a purificación y a un renacimiento simbólico, al final de la cual los brahmanes le otorgaban el cargo y le investían de autoridad.³⁰⁸

Al final del siglo VI a. C., la sociedad de la llanura indogangética ya había realizado la transición del tribalismo, o bien a un Estado primitivo, o bien a una forma de cacicazgo conocida como *gana-sangha*. Los Estados del norte, como Anga, Magadha, Kuru y Panchala eran entidades plenamente soberanas que controlaban territorios definidos y gobernaban a poblaciones relativamente densas centradas en zonas urbanas. Estaban marcadamente estratificados, tenían reinados hereditarios y sus élites obtenían rentas del trabajo de los campesinos. Las ganasanghas, en cambio, conservaban determinadas características de las sociedades tribales: bajos niveles de estratificación, un liderazgo más difuso y la incapacidad de utilizar la coerción como los auténticos Estados.³⁰⁹

El desvío

Hasta este punto, no hay diferencias significativas entre el modelo de desarrollo político que tiene lugar en el norte de India y los cambios que se produjeron en China bajo la dinastía Zhou Occidental dos o tres siglos antes. Ambas sociedades estaban organizadas inicialmente como federaciones de clanes agnaticios, ambas rendían culto a los antepasados, y ambas dejaron paso a una mayor jerarquización, a un liderazgo hereditario y a la división del trabajo entre gobernante y sacerdote en la época en que realizaron la transición a la agricultura sedentaria. Es posible que los gobernantes Shang ejercieran un poco más de autoridad que sus homólogos indios, pero las diferencias no son muy llamativas.

Sin embargo, la evolución de la política india se diferenció del modelo chino de manera espectacular alrededor de la época de la aparición de los primeros Estados reales de la llanura indogangética. Los Estados indios no vivieron un período de quinientos años de guerra constante y creciente como sí lo hicieron los antiguos Estados chinos durante la dinastía Zhou Occidental. Los Estados indios lucharon unos con otros y con los ganasanghas durante los siglos siguientes, pero nunca hasta el grado de llegar a la extinción mutua como sucedió en el caso de los Estados chinos. China, como hemos visto, experimentó una caída constante del número total de unidades políticas independientes, pasando de más de mil, a principios de la dinastía Zhou Oriental, a sólo una, a su conclusión. India, en cambio, sufrió menos guerras y menos intensas, y experimentó un menor grado de consolidación. Resulta muy revelador que la forma de organización más primitiva gana-sangha sobreviviese en India hasta mediados del primer milenio d. C. sin ser absorbida por Estados más poderosos. Ninguna entidad política china durante la época de los Estados Combatientes podía permitirse no copiar a sus vecinos a la hora de desarrollar instituciones estatales modernas; obviamente, las entidades políticas indias no sentían ese tipo de presión. En el siglo III a. C., los maurias fueron capaces de unir una gran parte del subcontinente en un solo imperio, pero había partes de la región que nunca conquistaron, y nunca consolidaron su gobierno, ni siquiera en zonas clave. El Imperio mauria duró únicamente 136 años, y una entidad política de ese calibre no se reconstituyó de nuevo bajo un régimen indígena hasta el nacimiento de la República de la India, en 1947.

La segunda gran zona de divergencia hace referencia a la religión. Los chinos desarrollaron un sacerdocio profesional que presidiese los ritos que legitimaban a reyes y emperadores. Sin embargo, nunca se desarrolló en China una religión estatal más allá del nivel del culto a los antepasados. La clase sacerdotal presidía el culto a los antepasados, pero no tenía una jurisdicción universal. Cuando los emperadores perdían su legitimidad al final de una dinastía, o cuando no había un gobernante legítimo en los períodos interdinásticos, no le correspondía al cuerpo sacerdotal reclamar, como institución, quién tenía el mandato divino. En ese sentido, la legitimidad podía corresponderle a cualquiera, desde un campesino a un soldado, pasando por un funcionario.

En India, la religión tomó un rumbo muy diferente. La religión original de las tribus indoarias se basaba en el culto a los antepasados, como sucedía en China. Sin embargo, en el período que se inició en el segundo milenio a. C., cuando se compusieron los vedas, evolucionó en un sistema metafísico mucho más sofisticado que explicaba todos los aspectos del mundo de los fenómenos en términos de un mundo invisible y trascendental. La nueva religión brahmánica

pasó de poner el acento en los ancestros y descendientes genéticos a ponerlo en un sistema cosmológico que abarca toda la naturaleza. El acceso a ese mundo trascendental estaba protegido por la clase de los brahmanes, cuya autoridad era importante para salvaguardar no sólo el linaje del rey, sino también el bienestar del último campesino en una vida futura.

Bajo la influencia de esta religión brahmánica, la doble división de varnas en arias y dasas se convirtió en la cuádruple división de brahmanes, chatrías, vaisías y sudras, con la clase sacerdotal situada claramente en la cima de la jerarquía. Unos generaban las plegarias rituales que componían los vedas. A medida que la religión se fue desarrollando, las plegarias fueron memorizadas por generaciones de brahmanes; esta memorización de ensalmos rituales se convirtió en su especialidad y en el origen de su ventaja frente a otras varnas en la lucha por el estatus social. De esos rituales surgieron las leyes, al principio, consuetudinarias y orales, pero, con el tiempo, escritas en códigos como el Manava-Dharmasastra, o lo que los ingleses denominan el «Código de Manú». Así, en la tradición india, la ley no surgía de la autoridad política como en China; procedía de una fuente independiente y superior al gobernante. De hecho, el Dharmasastra deja muy claro que el rey existe para proteger el sistema de las varnas, no a la inversa.³¹⁰

Si utilizamos el caso de China como punto de partida del desarrollo político, la sociedad india toma un gran desvío alrededor del año 600 a. C. India no padece una guerra prolongada que la impulse a desarrollar un Estado centralizado, moderno e impersonal.³¹¹ En lugar de concentrar la autoridad en un emperador, ésta se divide entre una clase sacerdotal bien definida y una clase guerrera, las cuales se necesitan mutuamente para sobrevivir. A pesar de que India no desarrolla un Estado moderno como el de China durante ese período, sí que crea los cimientos de un principio de legalidad que limita el poder y la autoridad del Estado de un modo que no tiene parangón en China. La constante incapacidad de India para concentrar el poder político como ocurrió en China se debe, por tanto, a la religión india, la cual debemos examinar con mayor detenimiento.

Varnas y jatis

Economía versus religión como fuente de cambio social; cómo la vida social india se hace comprensible a la luz de las ideas religiosas; implicaciones de la religión india en el poder político.

Una de las más antiguas controversias entre teóricos sociales hace referencia a la prioridad relativa de los intereses económicos frente a las ideas como fuente de cambio social. En una tradición que va desde Karl Marx a los modernos economistas partidarios de la decisión racional, se da prioridad a los intereses materiales. Fue Marx quien dijo que la religión era «el opio del pueblo», un cuento de hadas inventado por las élites para justificar su dominación sobre el resto de la sociedad. Aunque un tanto menos mordaces que Marx, muchos economistas modernos han sostenido que su marco racional de maximización de la utilidad es suficiente para entender prácticamente todas las formas de conducta social. Quienes piensan de otra manera, insinuó en una ocasión el premio Nobel Gary Becker, no estaban mirando bien.³¹² Se considera que las ideas son endógenas, es decir, que se crean después del hecho para justificar los intereses materiales, en lugar de ser causas independientes de una conducta social.

Al otro lado de este argumento se sitúan algunos de los fundadores de la sociología moderna, incluyendo a Max Weber y Émile Durkheim, los cuales veían la religión y las ideas religiosas como principales, tanto como motivadoras de las acciones humanas, como fuentes de identidad social. Weber sostenía que todo el marco en el cual operan los economistas modernos, un marco que considera al individuo el principal responsable de la toma de decisiones y el interés material como el motivo fundamental, era también producto de las ideas religiosas procedentes de la reforma protestante. Tras escribir *La ética protestante y el*

«*espíritu*» del *capitalismo*, Weber pasó a escribir libros sobre China, India y otras civilizaciones no occidentales para demostrar que las ideas religiosas eran necesarias para entender cómo estaba organizada su vida económica.

Si alguien quisiera un ejemplo que, al estilo de Marx, justificase la primacía de una única y pequeña élite sobre el resto de la sociedad, no escogería el cristianismo o el islam, con sus mensajes subyacentes de igualdad universal, sino más bien el brahmanismo que apareció en India en los dos últimos milenios a. C. Según el Rig-veda:

Cuando los dioses sacrificaron al Hombre... Cuando dividieron al Hombre, ¿en cuántas partes lo dividieron? ¿Cómo llamaron a su boca, a sus brazos, a sus muslos y a sus pies?

El brahmán fue su boca, de sus brazos hicieron al guerrero. Sus muslos se convirtieron en el vaisía, de sus pies nació el sudra. Con el Sacrificio, los dioses sacrificaron al Sacrificio, ésta fue la primera de las leyes sagradas. Estos seres poderosos alcanzaron el cielo, donde están los espíritus eternos, los dioses.³¹³

Los brahmanes no sólo se situaron en la cúspide de esta cuádruple jerarquía social; también se atribuyeron el monopolio perpetuo de las plegarias y los textos que serían necesarios para todos los rituales de legitimación, desde la más alta investidura de los reyes hasta la última boda y el último funeral.

No obstante, una interpretación absolutamente materialista de la función de la religión en la sociedad india es muy poco satisfactoria. Por un lado, no representa el auténtico contenido del «cuento de hadas». Como hemos visto, en vísperas de la transición al Estado, la sociedad china tenía muchas similitudes con la sociedad india. La élite china, como las élites de todas las sociedades humanas conocidas, también hacía uso de rituales de legitimación para aumentar su poder. Sin embargo, los chinos nunca idearon un sistema metafísico de la profundidad y la complejidad propias del que surgió en India. De hecho, eran capaces de hacerse con el poder y ejercerlo de manera bastante eficaz sin utilizar ninguna religión trascendental en absoluto.

Además, en India, las élites que acababan en la cima del poder no eran las que tenían el poder coercitivo y económico, sino las que tenían el poder ritual. Incluso

aunque creyésemos que lo más importante eran las causas materiales, seguiríamos teniendo que responder a la pregunta de por qué los chatrías y los vaisías —los guerreros y los comerciantes— aceptaron someterse a los brahmanes, entregándoles no sólo tierras y recursos económicos, sino también el control sobre aspectos íntimos de sus vidas privadas.

Por último, las explicaciones económicas o materialistas de la sociedad india tienen que responder a la pregunta de por qué el sistema perduró tanto en el tiempo. El brahmanismo se adecuaba a los intereses de una pequeña élite en el año 600 a. C., pero no se adecuaba a los intereses de muchas otras clases o grupos sociales en la sociedad india de otras épocas. ¿Por qué no surgió una contraélite proclamando una serie de ideas religiosas alternativas que justificasen la igualdad universal? En cierto sentido, el budismo y el jainismo eran religiones protesta. Sin embargo, ambas seguían compartiendo muchas de las creencias metafísicas del brahmanismo, y ninguna de las dos consiguió gran aceptación en el subcontinente. Los mayores desafíos a la hegemonía del brahmanismo tenían que venir por fuerza de los invasores extranjeros —los mogules, con el islam, y los británicos, con sus ideas liberales y democráticas—. La religión y la política deben, por tanto, considerarse como impulsores de la conducta y el cambio por mérito propio, no como subproductos de grandes fuerzas económicas.

La racionalidad de la religión india

Resulta difícil imaginar un sistema social menos compatible con las exigencias de una economía moderna que el sistema de jatis del brahmanismo. La teoría moderna del mercado de trabajo exige que los individuos sean libres, en palabras de Adam Smith, para «mejorar su condición» mediante inversiones en educación y conocimientos, así como para contratar con quien quieran. En un mercado laboral flexible con buena información, esto debería maximizar el bienestar de todo el mundo y permitir una asignación de recursos óptima. Con el sistema de jatis, en cambio, los individuos nacen en un ámbito con unas categorías ocupacionales limitadas. Tienen que continuar el oficio de sus padres y tienen que casarse con alguien del mismo gremio. No tiene sentido invertir en educación, ya que nadie

puede mejorar de manera fundamental en esta vida. La movilidad social es posible en el sistema jati, pero sólo por parte de la comunidad en su conjunto, no de los individuos. Así, el jati entero puede decidir trasladarse o abrir un negocio en otra zona, pero no hay espacio para la iniciativa individual. El sistema crea enormes obstáculos a la cooperación social: para algunos brahmanes, el simple hecho de dirigir la mirada a un intocable implicaría tener que someterse a un largo ritual de purificación.

Pero lo que parece irracional desde el punto de vista de la economía moderna resulta totalmente racional si aceptamos las premisas de las que parte el brahmanismo. De hecho, todo el sistema social, hasta las más minúsculas normas de conducta de las castas, cuadra perfectamente como producto lógico del sistema metafísico superior. Los observadores modernos han tratado frecuentemente de explicar las reglas sociales indias en función de su utilidad económica o funcional; por ejemplo, que la prohibición de comer vacas empezó como una medida higiénica para evitar la carne contaminada. Aparte del hecho de que los antiguos indoarios comían vacas, como los nuer, esas explicaciones no logran traspasar la coherencia subjetiva de la sociedad y no reflejan más que la parcialidad de los propios observadores.

Max Weber reconoció el alto grado de racionalidad existente tras las enseñanzas religiosas brahmánicas; una teodicea, o justificación de Dios, que calificó como «un golpe de genio».³¹⁴ Ese genio lo sienten a menudo los conversos occidentales que acuden a estudiar a los ashrams indios. El punto de partida es la negación de la realidad del mundo de los fenómenos. En palabras de un observador:

Todos los sistemas religiosos índicos tienen como propósito final la trascendencia vital (*moksha*), porque todos asumen que la existencia sensible es una falsa percepción de la realidad (*maya*), la fachada detrás de la cual se encuentra El Uno (*tat ekam*), *brahmán*, que, sin forma, y, al no tener forma, eterno, es la única realidad. Todo lo que se percibe por los sentidos, todo a lo que estamos apegados, en virtud de nuestra existencia física, es transitorio (sujeto a la muerte y la decadencia) y por lo tanto irreal (*maya*). El «objetivo» de la existencia no es «alcanzar» la identidad con este ser último, como afirman algunos intérpretes, sino simplemente arrancar todos los obstáculos que se colocan en el camino de descubrir que lo que es verdadero y permanente en el ser individual (*atman*) ya no es más que acabar siendo *brahmán*.³¹⁵

La existencia mortal conlleva una inmersión en una existencia material y biológica que es la opuesta a la verdadera existencia incorpórea que existe más allá del aquí y del ahora. Como decían los antiguos brahmanes, «la sangre asociada al nacimiento, el sufrimiento y las deformidades asociadas a la enfermedad y a la violencia, la repugnancia asociada a las secreciones del cuerpo humano, y la decadencia y la putrefacción asociadas a la muerte», se asociaban a la vida mortal que había que trascender. Ésta era la justificación para arrogarse un papel privilegiado en la jerarquía social: «La existencia mortal estaba impregnada de sustancias contaminantes cuyo control y reducción sistemática a través del tiempo (lo cual requería rituales supervisados por un brahmán en la vida actual y un renacimiento espiral ascendente, o *samsara*, a la larga) eran los ingredientes esenciales para encontrar una salida (*moksha*)». ³¹⁶

El sistema jati surge del concepto de karma, o de lo que uno hace en esta vida. Los oficios tienen más o menos estatus dependiendo de lo cerca que se encuentren de fuentes de contaminación, de la sangre, la muerte, la suciedad y la decadencia de la vida biológica. Oficios como curtidor de piel, carnicero, barbero, barrendero, comadrona o aquellos que implicaban trabajar en contacto con animales muertos se consideraban los más impuros. Los brahmanes, por el contrario, eran los más puros, puesto que podían delegar en otras personas para que realizasen los servicios que implicaban contacto con la sangre, la muerte y la suciedad. Esto explicaría la práctica del vegetarianismo entre los brahmanes, ya que comer carne es comer un cadáver. ³¹⁷

Las únicas posibilidades de movilidad social no se daban en esta vida, sino entre vidas, ya que el karma sólo puede cambiar entre una vida y otra. De manera que una persona estaba atrapada en su karma de por vida. Sin embargo, que alguien ascendiese o descendiese en la jerarquía de jatis dependía de en qué medida cumpliese con el dharma o las reglas que rigen la buena conducta del jati en la que había nacido. No cumplir esas normas podía hacer que uno descendiese en la jerarquía en la siguiente vida y, por tanto, que se alejase de la existencia verdadera. El brahmanismo, por tanto, sacralizaba el orden social existente, convirtiendo el cumplimiento de las obligaciones propias del jati o de su oficio en un deber religioso.

El orden de las varnas partía de las mismas premisas metafísicas. Las primeras tres varnas —los brahmanes, los chatrías y los vaisías— se consideraba que habían vuelto a nacer, y, como resultado de su segundo nacimiento, se les permitía

iniciarse en el estatus ritual. Los sudras, entre los que se incluía la inmensa mayoría de la población, sólo habían nacido una vez, y solamente podían aspirar al estatus ritual en la siguiente vida. Históricamente, no queda claro si las varnas precedieron a los jatis o a la inversa en la evolución de la sociedad india a partir de su estado inicial de organización tribal. Es posible que los linajes se transformaran en jatis, a los cuales se asemejan en muchos sentidos por sus complejas normas familiares, pero también es posible que las varnas evolucionaran antes y establecieran el marco en el que surgieron los jatis.³¹⁸

El sistema de jatis generado por esas creencias religiosas generó por tanto una notable combinación de segmentos separados e interdependencia social al mismo tiempo. Cada jati se convirtió en una posición heredada que modificaba el sistema de linajes existente. Dado que los jatis marcaban los límites externos de la exogamia de los clanes, tendían a convertirse en comunidades autosuficientes en un mar de otras unidades segmentarias. Por otro lado, cada oficio formaba también parte de una división más amplia del trabajo y, por consiguiente, dependían mutuamente unos de otros, desde el sumo sacerdote al enterrador funerario.³¹⁹ El antropólogo francés Louis Dumont, citando a E. A. H. Blunt, pone algunos ejemplos:

- Los barberos boicotean a las bailarinas que se niegan a bailar en sus bodas.
- En Gorakhpur, un granjero pretende acabar con la práctica de los camar [fabricantes de artículos de piel] que, a su entender, envenenaban el ganado (cosa de la que a menudo se sospecha), para lo cual ordena a sus parcelarios que desgarran las pieles de todos los animales muertos sin causa aparente. Los camar responden ordenando a sus mujeres que cesen en su función de comadronas; el granjero se rinde.
- En Ahmedabad (Gujarat), un banquero que pone techumbre nueva a su casa tiene una cuestión con su confitero. Los confiteros se entrevistan con los fabricantes de tejas, que se niegan a suministrar tejas al banquero.³²⁰

La interdependencia no era solamente económica, porque cada jati que realizaba su función tenía también una trascendencia ritual para los otros jatis.

Las ideas y sus consecuencias políticas

El sistema varna tenía implicaciones extraordinarias para la política, ya que subordinaba a los chatrías (guerreros) a los brahmanes.³²¹ Existía, según Harold Gould, una «interdependencia simbiótica [...] entre el brahmán y el chatrí. Esto surge de la necesidad del poder real de ser santificado continuamente por el poder sacerdotal (ritual) para que el primero mantenga su legitimidad sagrada».³²² Cada gobernante tenía que entablar una relación personal con un *purohita*, o sacerdote de la corte, el cual tenía que santificar cada acción emprendida por él como líder laico.

Cómo esta separación teórica entre autoridad religiosa y poder laico llegó a limitar a la primera en la práctica es algo que no está del todo claro a primera vista. La jerarquía de los brahmanes no estaba organizada en una institución con una fuente formal central de autoridad, como sucede en el caso de la Iglesia católica. Se asemejaba más bien a una amplia red social. Los brahmanes se comunicaban y cooperaban unos con otros sin poder ejercer su autoridad institucional como tales. Los brahmanes eran propietarios individuales de tierras, pero el sacerdocio como institución no controlaba el territorio y los recursos, como la Iglesia en Europa. Evidentemente, los brahmanes no podían crear sus propios ejércitos como los papas de la Edad Media. En la historia de la India no hay nada comparable a la excomunión del sacro emperador romano por parte del papa Gregorio VII, en el año 1076, y el hecho de obligar al emperador a presentarse descalzo en Canossa a suplicar clemencia. Aunque los líderes laicos necesitaban que los purohitas bendijeran sus planes políticos, no parece que les resultara difícil sobornarlos para conseguir lo que querían. Tenemos que buscar otros mecanismos mediante los cuales el sistema social y religioso jerarquizado y segmentado dificultaba la concentración de poder político.

Un canal de influencia obvio era mediante las limitaciones del sistema varna/jati en el desarrollo de la organización militar. Los guerreros, o chatrías, eran un elemento constitutivo del cuádruple sistema varna, el cual limitaba automáticamente el grado de movilización militar del que era capaz la sociedad india. Una razón por la cual los pastores nómadas armados, como los xiongnus, los hunos o los mongoles, se convirtieron en poderosas potencias militares fue que pudieron movilizar casi al

ciento por ciento de su población masculina apta. La depredación armada y el nomadismo pastoral son actividades no demasiado diferentes en cuanto a la habilidad y la organización requeridas. Aunque esto podría ser cierto en cuanto a los indoarios de la época de pastoreo nómada, dejó de serlo en cuanto se convirtieron en una sociedad asentada y dividida en varnas. El estatus de guerrero se convirtió en una especialidad de una pequeña élite aristocrática, la entrada en la cual no era únicamente cuestión de un entrenamiento especializado y de nacimiento, sino que estaba también investida de una notable trascendencia religiosa.

En la práctica, este sistema no siempre lograba limitar el acceso. Aunque muchos de los gobernantes indios habían nacido en la clase chatría, muchos empezaron también como brahmanes, vaisías e incluso sudras. Tras alcanzar el poder político, los nuevos gobernantes acostumbraban a adquirir retroactivamente estatus de chatrías; era más fácil convertirse en chatría de este modo que convertirse en brahmán.³²³ Las cuatro varnas luchaban en las guerras y se sabe que los brahmanes eran militares de alta graduación. Los sudras, sin embargo, acostumbraban a luchar como auxiliares, y la jerarquía militar reproducía la jerarquía social en lo tocante a la subordinación de las categorías inferiores.³²⁴ Los sistemas de gobierno indios nunca fueron capaces de lograr la movilización general de una gran parte de sus agricultores tal como hicieron el Estado de Qin y otros Estados chinos durante la última época de la dinastía Zhou Oriental.³²⁵ Dada la aversión ritual a la sangre y a los cadáveres, es fácil imaginar que los soldados heridos no recibirían demasiado auxilio por parte de sus camaradas de alcurnia. Un sistema social tan conservador era claramente lento a la hora de adoptar nuevas tecnologías militares. Las cuadrigas de combate sólo se abandonaron después de la era cristiana, muchos siglos después de que los chinos hubieran renunciado a ellas; se continuaron utilizando elefantes en la guerra mucho después de que su utilidad hubiera sido puesta en entredicho. Los ejércitos indios tampoco crearon fuerzas de caballería eficaces con arqueros montados, lo cual provocó las derrotas frente a los griegos, en el siglo IV a. C., y contra los musulmanes, en el siglo XII d. C.³²⁶

La segunda forma en que el brahmanismo limitaba el poder político era impulsando la organización de pequeñas entidades grupales muy unidas que se extendían desde la parte superior de la sociedad hasta la inferior, basadas en los jatis. Esas unidades eran autogestionadas y no necesitaban que el gobierno las organizase. De hecho, se opusieron a los intentos del Estado de penetrar en ellas para controlarlas, lo cual condujo a la situación que el científico político Joel Migdal caracteriza como un Estado débil y una sociedad fuerte.³²⁷ La situación se prolonga hasta nuestros días, cuando las castas y las organizaciones comunales

siguen siendo la columna vertebral de la sociedad india.

El carácter autogestionado de la sociedad india fue señalado por muchos observadores occidentales del siglo XIX, incluidos Karl Marx y Henry Maine. Marx afirmaba que el rey era propietario de toda la tierra, pero posteriormente señaló que, en India, los pueblos tendían a ser económicamente autárquicos y que estaban basados en una forma primitiva de comunismo (una interpretación más bien contradictoria). Maine se refirió a la comunidad rural inmutable y autogestionada, una idea que se extendió ampliamente en la Gran Bretaña de la época victoriana. Los administradores británicos de principios del siglo XIX describieron a los pueblos indios como «pequeñas repúblicas» capaces de sobrevivir a la ruina de los imperios.³²⁸

En el siglo XX, los nacionalistas indios, partiendo en cierta medida de estas interpretaciones, imaginaron un escenario idílico de una democracia comunal indígena, el *panchayat*, del cual se decía que había sido la fuente del poder político hasta que fue destruida por la administración colonial británica. El artículo 40 de la Constitución india moderna ha estipulado disposiciones para la organización de panchayats que pretendían promover la democracia a escala local, algo en lo que el gobierno de Rajiv Gandhi hizo especial hincapié en 1989 cuando trató de descentralizar el poder en el sistema federal indio. La verdadera naturaleza del gobierno local en la India primitiva no era, sin embargo, democrática y laica, como afirmaron posteriormente comentaristas y nacionalistas, sino que se basaba en jatis, o castas. Cada comuna tendía a tener una casta dominante, es decir, una casta que superaba en número a las otras y que era propietaria de la mayor parte de la tierra del pueblo. El panchayat era simplemente el liderazgo tradicional de dicha casta.³²⁹

Los pueblos tenían instituciones de gobierno locales y no dependían de un Estado que les proporcionara servicios desde fuera. Una de las principales funciones del panchayat era jurídica; arbitraba controversias entre miembros del jati basándose en la ley consuetudinaria. Los derechos de propiedad en el pueblo no eran comunales en el sentido imaginado por Marx. Como en otras sociedades segmentarias basadas en el linaje, la propiedad era ostentada por un complejo entramado familiar, con muchas implicaciones y restricciones a la capacidad de enajenar tierras de las familias individuales. Esto significaba que el rey no era «propietario» de la tierra del pueblo del que era teóricamente soberano. Como veremos en el siguiente capítulo, el poder de diferentes gobernantes políticos indios a la hora de cobrar impuestos o expropiar tierras era a menudo muy limitado.

La actividad comercial también se basaba en los jatis, los cuales actuaban como corporaciones cerradas que necesitaban poco apoyo exterior. Gran parte del comercio en el sur de la India entre los siglos IX y XIV estaba controlado por gremios de comerciantes como el ayyvole, el cual tenía representantes a lo largo y ancho del subcontinente y trataba exclusivamente con mercaderes árabes fuera de la India. Los mercaderes gujerati, tanto musulmanes como hindús, dominaron durante mucho tiempo el comercio a través del océano Índico en África oriental, el sur de Arabia y el Sudeste Asiático. Los mercaderes de Ahmedabad estaban organizados en una gran corporación que abarcaba toda la ciudad y en la que había miembros de todos los principales grupos ocupacionales.³³⁰ En China, las redes comerciales se basaban en linajes, pero no estaban ni por asomo tan bien organizadas como sus homólogas indias.

A diferencia de los linajes chinos, cuya jurisdicción solía estar limitada a la regulación del derecho de familia, a las herencias y a otros asuntos domésticos (especialmente en períodos en que el gobierno era fuerte), los jatis indios asumieron mucho más abiertamente funciones políticas, además de ser reguladores sociales. Según Satish Saberwal: «Los jatis proporcionaban el campo social para movilizarse de diversas formas: agresivamente, para garantizar la supremacía y la autoridad del gobierno [...]; defensivamente, para resistir los intentos de imperios y Estados más grandes de invadir los dominios del jati; y subversivamente, para asumir el poder en una de esas entidades mayores y utilizar su autoridad y su talla para promover sus intereses particulares».³³¹ Los jatis posibilitaban la movilidad física y social de sus miembros. Por ejemplo, los kaikolar, una casta de tejedores tamiles, pasó a dedicarse al comercio y a la milicia cuando surgió la ocasión bajo el gobierno de los reyes Chola; los carpinteros y herreros sij abandonaron su Punjab natal y se trasladaron a Assam y Kenia a finales del siglo XIX.³³² Esas decisiones eran tomadas colectivamente por grupos de familias que dependían mutuamente unos de otros para prestarse apoyo en sus nuevos emplazamientos. En el norte de la India, el jati de los rashputas tuvo especial éxito a la hora de expandir sus dominios y controlar un territorio considerable.

Un tercer mecanismo por el cual el sistema social brahmánico limitaba el poder político era el control de la alfabetización, un legado que se extiende hasta la época actual y relega a un enorme número de indios a la pobreza y a la falta de oportunidades. La India contemporánea es algo así como una paradoja. Por un lado, hay gran cantidad de indios extraordinariamente cualificados que han llegado a la cima de diversas categorías mundiales en numerosos campos, desde las tecnologías de la información hasta la medicina, el entretenimiento o la

economía. Fuera de India, los indios han gozado siempre de un alto grado de movilidad social, hecho señalado hace ya muchos años por el novelista V. S. Naipaul.³³³ Desde las reformas económicas de finales de la década de 1980 y la de 1990, los indios han prosperado también en su país. Por otra parte, la población instruida sigue siendo una minoría en un país con niveles extraordinariamente elevados de analfabetismo y pobreza. Junto a ciudades de rápido crecimiento como Bangalore o Hyderabad, se encuentran enormes zonas interiores rurales cuyos índices de desarrollo humano se sitúan entre los más bajos del mundo.³³⁴

Las raíces históricas de esas desigualdades se encuentran en última instancia en el sistema de varnas y jatis. Los brahmanes, desde luego, controlaban el acceso a la educación y al conocimiento gracias a su papel de guardianes del ritual. Al final del primer milenio a. C. tenían una gran aversión a que se escribiesen los textos védicos más importantes. Según Saberwal: «Memorizar los cánticos utilizados en los rituales —para uno mismo y para sus clientes— ha sido la forma más característica de aprendizaje brahmánico. La eficacia del ritual y, por tanto, del proceso de aprendizaje no requería necesariamente entender el significado de lo que se memorizaba [...]. Gran número de brahmanes dedicaron gran parte de sus vidas a memorizar textos a una escala prodigiosa o a análisis lógicos y debates».³³⁵ La memorización exacta de los textos védicos era necesaria si querían que surtieran los efectos rituales deseados; se creía que un pequeño error al recitarlos podía provocar un desastre.

Puede que, no por casualidad, el compromiso brahmánico con la transmisión oral de los vedas reforzase su propia supremacía social al crear barreras de entrada adicionales a su varna. A diferencia de los judíos, los cristianos y los musulmanes, los cuales fueron todos «pueblos del Libro» desde el inicio de sus tradiciones religiosas, los brahmanes se opusieron rotundamente a la introducción de la escritura y de las tecnologías relacionadas. Los viajeros chinos que llegaron a la India en los siglos V y VII d. C. en busca de fuentes de la tradición budista se toparon con grandes dificultades para encontrar documentos escritos. Mucho después de que los chinos y los europeos hubiesen empezado a escribir en pergaminos, los indios continuaban escribiendo en hojas de palma y cortezas de árbol. La aversión a los pergaminos escritos tenía origen religioso, ya que estaban hechos de piel de animal. Sin embargo, los brahmanes también fueron lentos a la hora de adoptar el papel cuando esa tecnología estuvo disponible en el siglo XI.³³⁶ En la Maharashtra rural, el papel no fue utilizado de manera rutinaria en la administración hasta mediados del siglo XVII, y, cuando lo fue, mejoró enormemente la eficacia de la contabilidad y la supervisión.³³⁷

No fue hasta el segundo milenio d. C. que la escritura se hizo más habitual y se extendió a otros grupos de la sociedad india más allá de los brahmanes. Los comerciantes empezaron a llevar registros comerciales, y los jatis individuales registraban el árbol genealógico de su familia. En Kerala, los nair «de linaje real y noble» empezaron a aprender a escribir sánscrito, y la clase política de ese Estado empezó a producir voluminosos registros de transacciones políticas y comerciales. (A finales del siglo XX, Kerala, bajo un gobierno comunista local, se reveló como uno de los estados mejor gobernados de India; uno se pregunta si las raíces más profundas de este éxito estaban en la tradición de la cultura de su clase política en siglos anteriores.)

A diferencia de China, el monopolio de la educación y su oposición a la adopción de la escritura por parte de los brahmanes tuvo un impacto incalculable en el desarrollo de un Estado moderno. De la dinastía Shang en adelante, los gobernantes chinos utilizaron la palabra escrita para transmitir sus órdenes, dictar leyes, llevar registros y redactar historias políticas detalladas. La educación de un funcionario chino se centraba en la alfabetización y en la inmersión en una larga y compleja tradición literaria. La formación de los administradores, aunque pueda parecer limitada según los estándares actuales, conllevaba un prolongado análisis de textos escritos y la extracción de lecciones de acontecimientos históricos pasados. Con la adopción del sistema de exámenes en la dinastía Han, la contratación de funcionarios gubernamentales se basaba en el dominio de las habilidades literarias, y no quedaba restringido a personas de una determinada clase social. Aunque el acceso efectivo de los chinos corrientes a altos cargos del gobierno era en la práctica limitado en muchos sentidos, hacía mucho que los chinos eran conscientes de que la educación era una vía importante para ascender en la escala social. Los linajes y las comunidades locales, por tanto, concedían gran importancia a la educación de los hijos para aprovecharse del sistema.

En la India no existía nada parecido. Los propios gobernantes eran analfabetos, y para su administración dependían de un cuadro de funcionarios patrimoniales igualmente carente de formación. La alfabetización era un privilegio de los brahmanes, los cuales tenían un gran interés en mantener su monopolio sobre el acceso a la enseñanza y los rituales. Como en el caso de los militares, el sistema jerárquico de varnas y jatis restringía fuertemente el acceso de la gran mayoría de la población a la educación y la alfabetización, y, por tanto, reducía la cantera de administradores competentes disponibles en los estados de la India.

La última forma en que la religión afectaba al poder político en el desarrollo indio era mediante el establecimiento de las bases de algo que podría denominarse

principio de legalidad. La esencia del principio de legalidad es un cuerpo legal que refleja el sentimiento de justicia de la comunidad que está por encima de los deseos de la persona que resulta ser el rey. Ése era el caso en India, donde la ley expuesta en los diferentes dharmasastras no era creada por reyes, sino por brahmanes que actuaban según el conocimiento ritual. Y las leyes dejan muy claro el hecho de que las varnas no están para servir al rey, sino que, por el contrario, el rey sólo puede adquirir legitimidad siendo el protector de las mismas.³³⁸ Si el rey viola la ley sagrada, el poema épico Mahabhárata autoriza explícitamente rebelarse contra él, diciendo que el rey no es en absoluto un rey, sino un perro rabioso. En el llamado Código de Manú, el centro neurálgico de la soberanía radica en la ley y no en la persona del rey: «En esencia, la ley (*danda*) es el rey, la persona con autoridad, la persona que mantiene el orden en el reino y lo lidera (*Manusmṛiti*, cap. 7. s. 17)». ³³⁹

Un buen número de fuentes clásicas cuentan la aleccionadora historia del rey Vena, el cual prohibió los sacrificios a todos excepto a sí mismo, e impuso los matrimonios entre castas. Como resultado, los sabios divinos le atacaron y lo mataron con hojas de hierba divinas que se habían transformado milagrosamente en lanzas. Muchas de las dinastías de la India, incluyendo los nandas, los maurias y los sungas fueron debilitadas por las conspiraciones de los brahmanes.³⁴⁰ Obviamente, resulta más difícil saber cuándo los brahmanes estaban simplemente defendiendo sus propios intereses en lugar de defender una ley sagrada de lo que lo era en el caso de la Iglesia católica medieval. Sin embargo, como en Europa, y a diferencia de en China, en India la autoridad estaba dividida de un modo que sometía a controles minuciosos al poder político.

Así, el sistema social que surgió de la religión india limitó fuertemente la capacidad de los Estados para concentrar poder. Los gobernantes no podían crear un instrumento militar poderoso capaz de movilizar a una gran parte de la población; no podían penetrar en los jatis bien organizados y autogestionados que existían en cada pueblo; ellos y sus administradores carecían de formación y alfabetización; y se enfrentaban a una clase sacerdotal organizada que protegía un orden normativo en el que quedaban relegados a un papel subordinado. En cada uno de esos aspectos, su situación era muy diferente de la de los chinos.

Las debilidades de los sistemas de gobierno indios

Cómo los maurias fueron los primeros y más exitosos gobernadores indígenas de la India; la naturaleza del Estado indio bajo el poder de los maurias; el carácter de Asoka; decadencia, desunión y resurgimiento con la dinastía Gupta; por qué India cayó posteriormente ante conquistadores extranjeros.

El desarrollo social indio superó enseguida tanto su desarrollo político como económico. El subcontinente adquirió una cultura común bajo un conjunto de creencias religiosas y prácticas sociales que lo señalaron como una civilización peculiar mucho antes de que nadie tratase de unificarlo políticamente. Y, cuando se intentó llevar a cabo esa unificación, era tal la fuerza de la sociedad que la población fue capaz de oponerse a la autoridad política e impedir que ésta remodelase la sociedad. Así que, mientras China desarrolló un Estado fuerte que debilitaba a la sociedad de un modo que se autoperpetuaba, India tenía una sociedad fuerte que, de entrada, impedía el surgimiento de un Estado fuerte.

De los cientos o miles de Estados minúsculos y cacicazgos que surgieron de la sociedad tribal a principios del primer milenio a. C. en el subcontinente indio, tres reinos —Kashi, Kosala y Magadha— y el cacicazgo, o gana-sangha, de los vajjis (o vrijis), se convirtieron en los primeros contendientes por el poder en la llanura indo-gangética. De ellos, Magadha (cuyo centro neurálgico se encontraba en el actual estado de Bihar) estaba destinado a desempeñar el papel del Estado de Qin y unificar gran parte del subcontinente bajo una sola casa. Bimbisara se convirtió en rey en la segunda mitad del siglo VI a. C., y, mediante una serie de matrimonios estratégicos y conquistas, impuso Magadha como el Estado dominante del este de la India. En Magadha se empezaron a recaudar impuestos sobre la tierra y la producción en lugar de los pagos voluntarios de la época anterior al Estado

realizados por los linajes inferiores. Esto requirió, a su vez, de la contratación de un personal administrativo que controlase la recaudación de impuestos. Se decía que los impuestos eran una sexta parte de la producción agrícola, cosa que, de ser cierta, era una cantidad excesivamente alta para una sociedad agraria primitiva.³⁴¹ El rey no podía reivindicar la propiedad de toda la tierra de su reino, sino únicamente de la tierra baldía, la cual, en aquella época de baja densidad de población, debía de ser bastante extensa.

Bimbisara fue asesinado posteriormente por su hijo Áyata Shatru, el cual anexionó Kosala y Kashi, al oeste, y capitaneó una prolongada lucha contra los vajjis, la cual acabaría ganando al sembrar la división entre los líderes del gana-sangha. Cuando Áyata Shatru murió, en 461 a. C., Magadha controlaba el delta del Ganges y gran parte del curso inferior del río, con una nueva capital en Pataliputra. El gobierno pasó entonces a otra serie de reyes, incluyendo la efímera dinastía Nanda, la cual llegó al poder partiendo del estatus de sudra. Alejandro Magno se topó con el ejército Nanda antes de que sus tropas se amotinaran y le obligasen a retroceder hacia Punjab. Fuentes griegas afirman que estaba formado por veinte mil hombres a caballo, doscientos mil soldados de infantería, mil carros y trescientos elefantes, aunque no cabe duda de que esas cifras se exageraron para justificar la derrota griega.³⁴²

La dinastía Nanda fue sucedida en Magadha por Chandragupta Mauria, el cual extendió sus dominios enormemente y fundó el primer sistema de gobierno subcontinental de la India, el Imperio mauria, en 321 a. C. Era el protegido del escritor y ministro brahmán Kautilia (también llamado Chanakia), cuyo libro *Arthaśāstra* está considerado un tratado clásico del arte de gobernar indio. Chandragupta conquistó el noroeste en una campaña contra el sucesor de Alejandro Magno, Seleuco I Nicátor, situando Punjab y partes del este de Afganistán y Baluchistán bajo control mauria. Su imperio se extendía desde Persia, en el oeste, hasta Assam, en el este.

La conquista del sur dravídico de la India le correspondió al hijo de Chandragupta, Bindusara, y a su nieto, el gran emperador Asoka. Bindusara extendió el imperio hacia la meseta del Decán, en el sur, hasta Karnataka; y Asoka, en la que, según todas las crónicas, fue una larga y sangrienta campaña, conquistó Kalinga, en el sudeste (los actuales estados de Orissa y partes de Andhra Pradesh), en 260 a. C. Debido a la cultura no literaria de la India en aquella época, los logros de Asoka no fueron glosados en una historia como el *Libro de historia* o los *Anales de primavera y otoño* de China. No fue reconocido como un gran rey por generaciones posteriores de indios hasta 1915, cuando se descifró la caligrafía en la que se habían escrito

gran número de edictos en roca y los arqueólogos reconstruyeron la magnitud de su imperio.³⁴³

El imperio formado por los maurias en el espacio de tres generaciones comprendía todo el norte de la India y el sur del Himalaya (desde Persia, en el oeste, hasta Assam, en el este), y se extendía por el sur hasta Karnataka. Las únicas partes no incluidas del subcontinente en el extremo sur eran las actuales Kerala, Tamil Nadu y Sri Lanka. Ningún régimen indígena indio volvería a aglutinar jamás tanto territorio bajo un solo gobernante.³⁴⁴ El sultanato mogol de Delhi fue considerablemente menor. Los británicos gobernaron un imperio más grande en el subcontinente, pero aquí se plantea la siguiente pregunta: ¿qué significa decir que Asoka, Akbar o el virrey británico «gobernaban» India?

El Imperio mauria: ¿qué clase de Estado?

Los historiadores han debatido ampliamente la cuestión sobre qué tipo de Estado existía en la antigua India.³⁴⁵ Tendremos un mejor panorama sobre este tema si lo miramos desde una perspectiva comparativa y, más concretamente, si contrastamos el imperio indio de Asoka con el imperio chino fundado por Qin Shi Huangdi. Esos imperios nacieron prácticamente al mismo tiempo (entre mediados y finales del siglo II a. C.); sin embargo, por lo que respecta a la naturaleza de sus sistemas de gobierno, no podrían haber sido más diferentes.



El imperio de Asoka

Cada imperio se construyó alrededor de una unidad central, los Estados de Magadha y Qin. El Estado Qin merece ser considerado un verdadero Estado, con muchas de las características de una moderna administración estatal definidas por

Max Weber. Gran parte de la élite patrimonial que gobernaba el Estado había muerto en las guerras en las que había luchado durante años, y había sido sustituida por gente nueva seleccionada mediante criterios cada vez más impersonales. Qin había cambiado por completo los derechos de propiedad tradicionales mediante la abolición del sistema de los campos de pozo, y había sustituido los distritos patrimoniales por un sistema uniforme de comanderías y prefecturas. Cuando la dinastía Qin derrotó a los Estados combatientes rivales y estableció un imperio unificado, trató de extender su administración pública centralizada a toda China. El sistema de comanderías y prefecturas se amplió para dar cabida al territorio de los otros Estados conquistados, igual que se impusieron pesos y medidas uniformes y una caligrafía común. Como vimos en el capítulo 8, los miembros de la dinastía Qin acabaron fracasando en su proyecto y, en cierta medida, se volvió al gobierno patrimonial durante la dinastía Han Anterior. Sin embargo, los gobernantes Han perseveraron en su proyecto de centralizar la administración, eliminando uno por uno a los vasallos feudales restantes hasta establecer lo que podría denominarse razonablemente ya no un imperio, sino un Estado centralizado uniforme.

Muy poco de esto sucedió en el Imperio mauria. El Estado principal de Magadha no parece haber tenido características modernas de ningún tipo, aunque sabemos mucho menos acerca de la naturaleza de su administración de lo que conocemos en el caso del Estado de Qin. El acceso a la administración del Estado era completamente patrimonial y estaba claramente limitado por el sistema de castas. En el *Arthaśāstra*, Kautilia dice que la principal cualificación para un alto cargo debería ser nacer en una familia noble, o bien que el «padre y el abuelo» fuesen *amatyas*, o altos funcionarios. Esos funcionarios eran casi exclusivamente brahmanes. La escala salarial en el ámbito de la administración se basaba en la jerarquía, siendo la proporción entre el salario más bajo y el más alto de 1 a 4.800.³⁴⁶ No existen pruebas de que la contratación funcional se hiciera sobre la base del mérito ni de que los cargos públicos fueran accesibles para cualquiera ajeno a las tres varnas principales, hecho confirmado por el viajero griego Megástenes.³⁴⁷ Las guerras que auparon a Magadha al poder no fueron las largas y brutales contiendas experimentadas por el Estado de Qin; las viejas élites no murieron, y la situación de Magadha no parece haber sido tan desesperada como para necesitar la total movilización de la población masculina. Por lo que sabemos, el Estado mauria no hizo ningún intento de estandarizar pesos y medidas, o de uniformizar los lenguajes hablados en las zonas de su jurisdicción. De hecho, todavía en el siglo VI d. C., los Estados indios seguían luchando por imponer estándares uniformes, cosa que no ocurrió hasta el Raj británico, casi dos milenios después de los maurias.³⁴⁸

La relación entre el Estado principal de Magadha y el resto del imperio, adquirido mediante matrimonio y conquista, era también muy diferente a la del Estado de China. La conquista de un Estado chino por otro implicaba a menudo la exterminación o el exilio de todo un linaje gobernante y la absorción de su territorio por otra casa dirigente. El número de linajes de la clase dirigente china se desplomó sustancialmente durante la dinastía Zhou Oriental. El Imperio mauria fue creado por medios mucho más tranquilos. La única guerra que, al parecer, causó gran número de bajas y una política de tierra quemada fue la incorporación de Kalinga, lo cual provocó un efecto traumático en el conquistador Asoka. En la mayor parte de los demás casos, la conquista únicamente significó que el antiguo gobernante, tras ser derrotado en la batalla, aceptaba la soberanía de los maurias. En el *Arthaśāstra* se aconseja a los reyes débiles que se sometan voluntariamente a sus vecinos más fuertes y les rindan tributo. No existía «feudalismo» en el sentido chino o europeo, en el cual unos dominios conquistados eran desposeídos de sus gobernantes y entregados como premio a un familiar de la realeza o a un servidor de la casa. Los historiadores indios hablan en ocasiones de reinos «vasallos», pero estos no tenían la trascendencia contractual que regía en el vasallaje europeo.³⁴⁹ No es exacto decir que los maurias redistribuyeron el poder, puesto que nunca estuvo centralizado. Huelga decir que los maurias no hicieron ningún esfuerzo por imponer sus instituciones de Estado salvo en las zonas centrales del imperio. A escala local, el gobierno del imperio continuó siendo completamente patrimonial, sin ningún intento de establecer un cuadro profesional permanente de administradores. Ello significaba que cada nuevo rey traía consigo un conjunto diferente de lealtades y un remplazo de administradores.³⁵⁰

Prueba del leve control del Imperio mauria sobre los territorios que teóricamente gobernaba es la supervivencia de las federaciones tribales o cacicazgos (gana-sanghas) durante la época de su hegemonía. Los historiadores indios se refieren a veces a ellos como «repúblicas», ya que la toma de decisiones políticas era más participativa y consensuada que en los reinos jerárquicos. Sin embargo, esto da un brillo moderno a lo que no eran más que formas de gobierno tribales que seguían basadas en la familia.³⁵¹

En el *Arthaśāstra*, Kautilia habla largamente de política fiscal y de impuestos, aunque no queda claro hasta qué punto sus recomendaciones se llevaron realmente a cabo. Contrariamente a los que creen en el «despotismo oriental», el rey no era «propietario» de toda la tierra de su reino. Tenía sus propios dominios y ejercía el control directamente sobre las tierras sin cultivar, los bosques, etc.; pero, por lo general, no cuestionaba los derechos consuetudinarios de propiedad existentes. El Estado se atribuía el derecho a recaudar impuestos a los

terratenientes, de los cuales había gran variedad. Los impuestos podían imponerse sobre los individuos, sobre la tierra, sobre la producción, sobre los pueblos o sobre los gobernantes de territorios más periféricos, y tenían que recaudarse en gran parte en especie o en trabajo comunitario.³⁵² Aparentemente, ningún gobernante indio trató nunca de hacer algo como la abolición del sistema de campos de pozo, por Shang Yang, o la ambiciosa aunque fallida reforma agraria promovida por Wang Mang.

Asoka murió en 232 a. C., y su imperio entró inmediatamente en decadencia. El noroeste cayó en manos de los griegos bactrianos, los ganga-shanga tribales se impusieron en Punjab y Rajastán, en el oeste, mientras que Kalinga, Karnataka y otros territorios del sur se separaron y recuperaron su estatus de reinos independientes. Los maurias retornaron a su reino original de Magadha, en la llanura del Ganges, y el último mauria, Brihadratha, fue asesinado en 185. Pasaron más de quinientos años antes de que otra dinastía, la Gupta, fuera capaz de reunificar India a una escala como la del Imperio mauria. El imperio subcontinental solamente duró una generación, y la dinastía, 135 años. El final de los maurias fue testigo de la desintegración del imperio en cientos de sistemas de gobierno diferentes, muchos de ellos con un nivel de desarrollo previo al de Estado.

El hecho de que el Imperio mauria durase tan poco tiempo es una prueba evidente de que nunca ejerció un control rígido sobre los territorios que lo integraban. No se trata sólo de una cuestión de *post hoc ergo propter hoc*. Los maurias no establecieron nunca unas instituciones estatales sólidas y no dieron nunca el salto de la administración patrimonial a la impersonal. Mantuvieron una importante red de espías por todo el imperio, pero no existen pruebas de que se construyese ninguna carretera o canal para facilitar las comunicaciones, como en el caso de los antiguos gobiernos chinos. Es sorprendente que los maurias no dejaran ningún monumento que diera testimonio de su poder salvo en la capital Pataliputra, lo cual puede ser una de las razones por las que las generaciones posteriores no recordaban a Asoka como creador del Estado.³⁵³

A ningún gobernante mauria se le ocurrió nunca dedicarse a nada parecido a la construcción nacional, es decir, a intentar penetrar en la sociedad e imbuirla de una nueva serie de normas y valores comunes. Los maurias no tenían un verdadero concepto de soberanía, es decir, un derecho a imponer reglas impersonales en todo su territorio. No hubo un código penal uniforme en el subcontinente hasta que lo introdujo el poeta y político Thomas Babington Macaulay, bajo el gobierno británico.³⁵⁴ La monarquía no se dedicó a una ingeniería social masiva, sino más

bien a proteger el orden existente en toda su variedad y complejidad.

India nunca desarrolló un conjunto de ideas como el legalismo chino, es decir, una doctrina que establecía la pura acumulación de poder como el objetivo de la política. Tratados como el *Arthasāstra* sí que ofrecían consejos vistos como maquiavélicos a los príncipes, pero siempre estaban al servicio de un conjunto de normas y una estructura social que se encontraba fuera de la política. Es más, el espiritualismo brahmánico generó ideas de carácter claramente no militar. La doctrina de la *ahimsa*, o de no violencia, tiene sus raíces en textos védicos, los cuales sugieren que matar seres vivos puede tener consecuencias negativas para el karma. Algunos textos criticaban el consumo de carne y los sacrificios expiatorios, aunque otros los aprobaban. Como hemos visto, la no violencia era aún más determinante en las religiones protesta, como el jainismo y el budismo.

El primer rey mauria, Chandragupta, se convirtió al jainismo y abdicó del trono en favor de su hijo Bindusara para convertirse en asceta. Junto a un grupo de monjes, se trasladó al sur de la India, donde se dice que puso fin a su vida mediante el ayuno propio de los jainas ortodoxos.³⁵⁵ Su nieto, Asoka, empezó siendo un hindú ortodoxo, pero posteriormente se convirtió al budismo. La pérdida de vidas humanas durante la campaña de Kalinga, en la que se dice que 150.000 kalingas resultaron muertos o deportados, provocó profundos remordimientos en Asoka. Según uno de sus edictos inscritos en piedra, «después de aquello, ahora que Kalinga había sido anexionada, su Sagrada Majestad empezó a practicar celosamente la Ley de la Piedad». Declaró que, «si una centésima o una milésima parte de las personas asesinadas, ejecutadas o hechas prisioneras tuvieran ahora que sufrir el mismo destino, ello sería motivo de pesar para su Sagrada Majestad. Además, si alguien fuera injusto con él, su Sagrada Majestad tendría que soportarlo hasta donde fuera posible». A continuación, Asoka instó a los pueblos no sometidos de las fronteras del imperio a que «no le tuvieran miedo, que confiaran en él, y recibirían alegría y no dolor», y ordenó a sus hijos y nietos que se abstuvieran de realizar más conquistas.³⁵⁶ La expansión del imperio se detuvo bruscamente; ya fuera porque los descendientes de Asoka estaban cumpliendo sus deseos o porque, simplemente, eran estadistas mediocres, sus dominios se fueron desmoronando. Cabe preguntarse qué habría sido del imperio de Asoka de haberse desarrollado en la India una doctrina tan poderosa como el legalismo chino, en lugar del brahmanismo, el jainismo o el budismo; pero, en ese caso, no sería la India.

La victoria de la sociedad sobre la política

India, especialmente en el norte, experimentó una decadencia política tras el declive del Imperio mauria. Los sistemas de gobierno tribales reaparecieron en Rajastán y Punjab, en el oeste, que estaba acosado por nuevas tribus invasoras procedentes de Asia Central. Esto se debió, en parte, al mayor nivel de desarrollo político del imperio chino. La dinastía Qin había empezado el proceso de construcción de una de las muchas grandes murallas para mantener alejados a los invasores, lo cual obligó a los nómadas xiongnu a regresar a Asia Central, donde desplazaron a otras tribus. En una reacción en cadena, esto llevó a los escitas (o sacas) a invadir el norte de la India, seguidos por los yuezhis, estableciendo así el imperio kushán en lo que hoy es Afganistán. Ningún reino del norte de la India estaba suficientemente bien organizado como para plantearse un proyecto de ingeniería de la envergadura de la Gran Muralla, y, en consecuencia, esas tribus ocuparon parte de la llanura norte de la India.³⁵⁷

Más al sur, los cacicazgos locales se transformaron en reinos, como el de la dinastía Satavahana, que gobernó el oeste del Decán durante el siglo I a. C. Pero esta forma de gobierno no sobrevivió mucho tiempo y no creó más instituciones centralizadas que la de los maurias. Se enfrentaron a otros pequeños reinos por el control del norte del Decán, igual que lo hicieron una serie de pequeños reinos entre los que se incluían las dinastías Chola, Pandya y Satiyaputra. Esta historia es muy compleja, y su estudio poco edificante, ya que es difícil situarla en un relato de desarrollo político más amplio. Lo que emana de ella es una imagen de debilidad política general. A menudo, los Estados del sur no eran capaces de desempeñar las funciones más básicas de gobierno, tales como la recaudación de impuestos, debido al marcado carácter autogestionario de las comunidades que gobernaban.³⁵⁸ Ninguno de esos Estados logró ampliar sus dominios ni alcanzar la hegemonía de manera permanente, ni crear instituciones administrativas más sofisticadas que les permitieran ejercer el poder de manera más eficaz. La región continuó en este estado de fragmentación política durante más de un milenio.³⁵⁹

El segundo intento exitoso de crear un gran imperio en la India fue el de la dinastía Gupta, empezando por Chandra Gupta I, el cual llegó al poder en el año 320 d. C.,

en Magadha, la misma zona de influencia que los maurias. Él y su hijo Samudra Gupta lograron unificar de nuevo buena parte del norte de la India. Samudra se anexionó muchos cacicazgos (gana-sanghas) en Rajastán y en otras partes del noroeste de la India, poniendo fin a esa forma de organización política; también conquistó Cachemira, y obligó a los kushanas y a los sacas a pagar tributos. La vida cultural floreció bajo el mandato del hijo de Samudra, Chandra Gupta II (375-415), durante el cual fueron construidos muchos templos hindús, budistas y jainas. La dinastía continuó durante dos generaciones más, hasta la muerte de Skanda Gupta, en la segunda mitad del siglo V. En aquella época, la India estaba siendo invadida por un nuevo grupo de tribus nómadas de Asia Central, los hunos, los cuales se aprovecharon de la debilidad de los cacicazgos del noroeste. El Imperio gupta se agotó en esta lucha, y, en el año 515, acabó perdiendo Cachemira, Punjab y gran parte de la llanura gangética en favor de los hunos.³⁶⁰

A pesar de sus avances culturales, los guptas no aportaron ninguna innovación política por lo que respecta a las instituciones estatales. Nunca trataron de integrar las unidades políticas que conquistaron en una estructura administrativa uniforme. Como era típico en la India, los gobernantes derrotados permanecieron en sus territorios para pagar impuestos, y continuaron gobernando. La burocracia gupta era, en el mejor de los casos, menos centralizada y competente que su predecesora mauria. Recaudaba impuestos sobre la producción agrícola y era propietaria de activos clave como las fábricas y minas de sal, pero, por lo demás, no intervenía en los acuerdos sociales existentes. El Imperio gupta también era considerablemente más pequeño, ya que nunca consiguió conquistar territorios del sur de la India. Duró alrededor de doscientos años, y luego se disolvió en un maremágnum de pequeños Estados rivales que dieron paso a otro período de decadencia política.

La construcción nacional por los extranjeros

Después del siglo X, la historia política de la India deja de ser una historia de desarrollo indígena y está dominada por una serie de conquistadores extranjeros, primero musulmanes y luego británicos. A partir de ese momento, el desarrollo político se convierte en un tema de extranjeros que intentan trasplantar sus propias

instituciones en suelo indio. Lo lograron sólo en parte. Cada invasor extranjero tenía que enfrentarse a la misma sociedad fragmentada, aunque estrechamente organizada, de «pequeños reinos» fáciles de conquistar a causa de su desunión, pero difíciles de gobernar una vez sometidos. Dejaban capas de nuevas instituciones y nuevos valores que eran, en muchos sentidos, transformadoras. Con todo, en muchos aspectos, el ejercicio del poder por forasteros dejó intacto el orden social interno.

Una oleada de musulmanes turcoafganos invadieron el norte de la India del siglo X en adelante. Desde la aparición del islam en el siglo VII, los árabes y, posteriormente, los turcos habían vivido su transformación de sociedades tribales a sociedades estatales, y, en muchos aspectos, habían desarrollado instituciones políticas más sofisticadas que los sistemas de gobierno autóctonos indios. La más importante fue el sistema de promover a esclavos para ser soldados y administradores (tema que trataremos en los capítulos siguientes), el cual permitió a los árabes y a los turcos ir más allá de la familia y adoptar la forma de contratación basada en el mérito. Los ejércitos de los Estados indios resistieron los repetidos ataques de los invasores musulmanes procedentes de Afganistán, especialmente de los rashputas, pero eran demasiado débiles y estaban demasiado desorganizados para derrotarlos. A principios del siglo XIII, la dinastía mameluca de Qutb-ud-din Aibak se había establecido en el sultanato de Delhi.

El sultanato duró 320 años, más que cualquier imperio autóctono hindú. Sin embargo, aunque los musulmanes fueron capaces de crear un orden político duradero, la capacidad de su Estado para dar forma a la sociedad india era muy limitada. Como la dinastía Gupta, no extendieron su ámbito territorial demasiado al sur. En palabras de Sudipta Kaviraj, «los líderes políticos islámicos aceptaron implícitamente límites a la autoridad política en relación con la constitución social, de manera paralela a como hicieron los gobernantes hindús [...]. El Estado islámico se encontró tan limitado y distanciado socialmente como el Estado hindú».³⁶¹ El legado del gobierno musulmán se aprecia todavía en la existencia de los Estados de Pakistán y Bangladés, así como en los más de 150 millones de ciudadanos indios que son musulmanes. Sin embargo, por lo que respecta a las instituciones que han pervivido, el legado político musulmán no es excesivo, exceptuando algunas prácticas, tales como el sistema hereditario de propiedad de la tierra ostentado por los aristócratas terratenientes llamados zamindares.

Esto no es así en el caso de los británicos, cuyos efectos en India han sido mucho más profundos. En muchos aspectos, la India moderna es resultado de un proyecto de construcción nacional llevado a cabo por extranjeros. Kaviraj sostiene que,

contrariamente a la tradición nacionalista india: «Los británicos no conquistaron una India existente antes de su conquista; por el contrario, conquistaron una serie de reinos independientes que se convirtieron en la India política durante su dominación y, en parte, como respuesta a ésta».³⁶² Esto refleja la opinión de Sunil Khilnani, según el cual, la «idea de India» como entidad política, en contraposición a entidad social, no existía con anterioridad al Raj británico.³⁶³ Las instituciones importantes que cohesionaron India como sistema de gobierno —un funcionariado, un ejército, un lenguaje administrativo común (el inglés), un sistema legal que aspiraba a la aplicación de leyes uniformes e impersonales y, por supuesto, la propia democracia— fueron el resultado de la interacción entre los indios y el régimen colonial británico, así como de la asimilación de las ideas y los valores occidentales en su propia experiencia histórica.

Por otro lado, el impacto británico en la India política, en contraposición a la social, ha sido mucho más limitado. Los británicos consiguieron modificar determinadas prácticas sociales que consideraban aberrantes, como el *sati* (la inmolación de una viuda en el funeral de su esposo). Introdujeron las ideas occidentales de igualdad universal entre los hombres, lo cual llevó a los indios a replantearse las premisas filosóficas del sistema de castas y desató las exigencias de igualdad social. Una élite liberal y nacionalista india pudo entonces utilizar las ideas británicas contra sus autores durante la lucha por la independencia del siglo XX. Sin embargo, el propio sistema de castas, las comunidades autosuficientes y el orden social localizado permanecieron en gran medida intactas ante la autoridad colonial.

China versus India

A principios del siglo XXI se elaboró una voluminosa bibliografía sobre las perspectivas relativas de China e India como países de mercados emergentes de rápido crecimiento.³⁶⁴ Gran parte del debate se centraba alrededor de la naturaleza de sus sistemas políticos. China, como país autoritario, ha tenido mucho más éxito que India a la hora de promover grandes proyectos de infraestructuras, como autopistas, aeropuertos, plantas energéticas y proyectos hidroeléctricos gigantescos, como la presa de las Tres Gargantas, que requirió desplazar a más de

un millón de personas fuera de las planicies aluviales. China gestiona unas reservas de agua per cápita cinco veces mayores que India, en gran parte mediante grandes presas y proyectos de canalización e irrigación.³⁶⁵ Cuando el gobierno chino decide echar abajo un barrio para dejar paso a una nueva fábrica o a un proyecto inmobiliario, se limita a expulsar a sus residentes, los cuales disponen de escasos recursos para proteger sus derechos o manifestar sus deseos. India, en cambio, es una democracia plural en la que una inmensa variedad de grupos sociales son capaces de organizarse y utilizar su sistema político para lograr sus objetivos. Cuando un gobierno municipal o estatal indio quiere construir una nueva central eléctrica o un nuevo aeropuerto, probablemente se encuentre con la oposición de diversos grupos, que pueden ser desde organizaciones ecologistas no gubernamentales hasta asociaciones tradicionales de castas. En opinión de muchos, esto paraliza la toma de decisiones en India y reduce sus perspectivas de crecimiento económico a largo plazo.

El problema de muchas de estas comparaciones es que no tienen en cuenta hasta qué punto los sistemas políticos de estos países están arraigados en sus estructuras sociales y en su historia. Mucha gente cree, por ejemplo, que la democracia india contemporánea es un subproducto de acontecimientos históricos relativamente recientes y un tanto accidentales. Según ciertas teorías de la democracia, por ejemplo, mucha gente encuentra sorprendente que India haya sido un país democrático desde su independencia, en 1947. India no cumple ninguna de las condiciones «estructurales» para ser una democracia estable: ha sido y, en muchos sentidos, sigue siendo un país extremadamente pobre; muy fragmentado desde el punto de vista religioso, étnico, lingüístico y de clase social; nació en medio de una orgía de violencia comunal que reaparece periódicamente cuando sus diferentes subgrupos tienen roces entre sí. Desde este punto de vista, la democracia se considera algo culturalmente ajeno a la cultura claramente discriminatoria de la India, algo traído por una potencia colonial y no arraigado profundamente en las tradiciones del país.

Ésta es una visión muy superficial de la política india contemporánea. No es que la democracia, en sus manifestaciones institucionales modernas, esté profundamente arraigada en las antiguas prácticas indias, tal como han sugerido observadores como Amartya Sen.³⁶⁶ Antes bien, el curso del desarrollo político indio demuestra que nunca existió la base social para el desarrollo de un Estado tiránico que pudiera concentrar poder tan eficazmente como para aspirar a introducirse profundamente en la sociedad y cambiar sus instituciones sociales fundamentales. El tipo de gobierno despótico que surgió en China o en Rusia, un sistema que privaba a toda la sociedad (empezando por sus élites) de derechos de propiedad y

derechos personales, no ha existido nunca en territorio indio —ni bajo un gobierno autóctono hindú ni bajo los mongoles ni bajo dominio británico—. ³⁶⁷ Esto condujo a la situación paradójica de que las protestas contra la injusticia social, las cuales fueron innumerables, no fueran nunca dirigidas, por lo general, contra las autoridades dirigentes de la India, cosa que sí sucedía en Europa y en China. Por el contrario, iban dirigidas contra el orden social dominado por la clase de los brahmanes, y se expresaban a menudo como movimientos religiosos disidentes, como el jainismo o el budismo, los cuales rechazaban los fundamentos metafísicos del orden mundial. Las autoridades políticas se consideraban simplemente demasiado distantes e irrelevantes respecto a la vida cotidiana como para que tuvieran importancia. ³⁶⁸

Ése no fue el caso de China, donde un Estado fuerte con instituciones modernas se desarrolló enseguida. Ese Estado pudo aspirar a diversas intervenciones contra el orden social existente, las cuales lograron dar forma a un sentimiento de cultura e identidad nacional. La temprana supremacía del Estado le concedió ventaja cuando surgieron nuevas formaciones sociales y cuestionaron dicha supremacía. Aunque hay señales de una sociedad civil china que sale hoy a la luz como resultado del desarrollo económico y de la exposición a un mundo globalizado mayor, en China, los actores sociales han sido siempre mucho más débiles que sus homólogos indios, y mucho menos capaces de oponer resistencia al Estado. Este contraste se hizo evidente ya en el siglo III a. C., cuando Qin Shi Huangdi y Asoka estaban construyendo sus imperios, y sigue existiendo hoy en día.

El fuerte y precoz Estado chino ha sido siempre capaz de desempeñar tareas imposibles para India, desde la construcción de una gran muralla para impedir la entrada a los invasores nómadas, hasta la realización de enormes proyectos hidroeléctricos en el siglo XXI. Si esto ha hecho que, a la larga, el pueblo chino esté en una mejor situación, es otro tema. El poderoso Estado chino no se ha visto nunca constreñido por un principio de legalidad que limitase los caprichos de sus dirigentes. Sus evidentes logros, desde la Gran Muralla hasta la presa de las Tres Gargantas, se han conseguido a expensas de las vidas de chinos corrientes que no tenían (ni tienen) capacidad para oponerse al Estado y a sus planes de reclutarlos para su servicio.

Los indios experimentaron también una especie de tiranía, no tanto política al estilo chino, sino más bien como la que anteriormente he denominado «tiranía de los primos». En la India, la libertad individual se ha visto mucho más limitada por cosas como los lazos familiares, las reglas de la casta, las obligaciones religiosas y las prácticas consuetudinarias. Pero, en cierto sentido, fue la tiranía de los primos

la que permitió a los indios oponerse a la tiranía de los tiranos. Una fuerte organización a nivel social ayudó a equilibrar y controlar la fuerte organización a nivel estatal.

Las experiencias de China e India indican que aparece una mejor forma de libertad cuando hay un Estado fuerte y una sociedad fuerte, dos centros de poder capaces de equilibrarse y compensarse mutuamente a lo largo del tiempo. Volveré sobre este tema más adelante, pero, mientras tanto, investigaré la aparición del Estado en el mundo musulmán y las instituciones características que permitieron a los sistemas de gobierno árabes y turcos salir del tribalismo.

La esclavitud y la salida de los musulmanes del tribalismo

La institución otomana de la esclavitud militar; cómo el tribalismo era el principal obstáculo al desarrollo político árabe; cómo la esclavitud militar surgió por primera vez bajo la dinastía Abasí; por qué los miembros de tribus son buenos conquistadores pero malos administradores; la solución de Platón al problema del patrimonialismo.

A principios del siglo XVI, en el momento de máximo esplendor del Imperio otomano, se llevó a cabo un procedimiento muy poco habitual aproximadamente cada cuatro años. La capital bizantina de Constantinopla había caído en manos de los turcos en 1453; ejércitos otomanos habían conquistado Hungría en la batalla de Mohács, en 1526, pero tuvieron que retroceder a las puertas de Viena en 1529. A lo largo y ancho de las provincias balcánicas del imperio, un grupo de funcionarios se desplegó en busca de jóvenes de entre doce y veinte años. Se trataba de la práctica conocida como *devshirme*,³⁶⁹ que suponía el reclutamiento de jóvenes cristianos. Como los ojeadores en el fútbol, esos funcionarios eran expertos a la hora de valorar el potencial físico y mental de los jóvenes varones, y cada uno de ellos tenía una cuota de reclutamientos que cubrir, la cual se determinaba en Estambul, capital del Imperio otomano. Cuando un funcionario visitaba un pueblo, al sacerdote cristiano se le solicitaba que elaborara una lista de todos los niños varones bautizados allí, y los que tenían la edad adecuada eran conducidos ante el funcionario para su inspección. Los chicos más prometedores eran separados a la fuerza de sus padres y reclutados en grupos de entre cien y ciento cincuenta miembros. Sus nombres se inscribían cuidadosamente en un registro, tanto cuando eran sacados de sus pueblos como cuando llegaban a Estambul, y ambos registros eran comparados, ya que, de vez en cuando, algunos padres trataban de pagar para sacar a sus hijos de la lista. Algunos padres cuyos hijos eran todos especialmente fuertes y sanos podían verse separados de todos ellos; el funcionario

regresaba a Estambul con los cautivos, y las familias nunca volvían a ver a sus hijos. Se calcula que unos tres mil jóvenes fueron captados cada año de ese modo durante esa época del imperio.³⁷⁰

El destino de esos chicos no era una vida de degradación y humillación. Todo lo contrario: el 10 por ciento más valorado servía en los palacios de Estambul y Edirne, donde recibían la mejor formación disponible en el mundo islámico y donde se preparaban para vivir como altos funcionarios del imperio. El resto eran criados como musulmanes de lengua turca y se incorporaban al famoso cuerpo de jenízaros, una infantería de élite que luchaba al lado del sultán en sus constantes campañas militares en Europa y Asia.

La élite de soldados de palacio recibía una formación de entre dos y ocho años bajo la supervisión de eunucos. Los más destacados recibían formación adicional en el palacio de Topkapi, la residencia del sultán en Estambul. Allí se les enseñaba el Corán, aprendían árabe, persa, turco, música, caligrafía y matemáticas. Eran sometidos a duros adiestramientos en hípica, tiro con arco y manejo de armas, y se les enseñaban también artes como la pintura o la encuadernación de libros. Pero incluso los que no conseguían dar la talla en palacio estaban destinados a ocupar altos cargos en la caballería de la casa real, los *sipahis* (o cipayos) de la Sublime Puerta.³⁷¹ Si los jóvenes soldados esclavos demostraban ser fuertes y competentes, podían ascender de rango y llegar a generales, altos funcionarios (visires) o gobernadores provinciales, y alguno incluso podía llegar a convertirse en gran visir del imperio, el cargo más importante por debajo del sultán, el cual era, en la práctica, el primer ministro del régimen. Tras servir en las tropas del sultán, muchos de los soldados se establecían en fincas en las que podían vivir de los impuestos que recaudaban de los habitantes de las mismas.

También había un sistema paralelo para las chicas, las cuales no estaban sometidas al devshirme, sino que eran compradas en mercados de esclavos a asaltantes en los Balcanes y en el sur de Rusia. Esas chicas servían como esposas y concubinas a los altos funcionarios otomanos. Ellas, como los chicos, eran criadas en el harén del palacio siguiendo reglas muy estrictas que supervisaban su educación. Muchos sultanes eran hijos de madres esclavas que, como otras madres del imperio, podían ejercer considerable influencia a través de sus hijos.³⁷²

Sin embargo, esos esclavos tenían una limitación importante: ni sus cargos ni sus tierras eran de su propiedad; sus fincas no se podían vender, ni podían transmitirse a sus hijos. De hecho, muchos de esos soldados se veían obligados a permanecer célibes toda su vida. Otros formaban familias con chicas esclavas que

también eran sacadas a la fuerza de las provincias cristianas, pero sus hijos no podían heredar el estatus o el cargo de su padre. Por muy poderosos que llegaran a ser, seguían siendo esclavos del sultán, el cual podía degradarlos o ejecutarlos a su antojo.

La institución de la esclavitud militar en el Imperio otomano era extraordinariamente peculiar en muchos aspectos. Dado que ningún musulmán podía ser esclavizado legalmente, ningún musulmán habitante del imperio podía aspirar a entrar a formar parte del alto funcionariado del gobierno. Como en China, tanto el ejército como la administración civil estaban fuertemente basados en la meritocracia, con procedimientos sistemáticos para el reclutamiento y la promoción de los mejores soldados y funcionarios posibles. Sin embargo, a diferencia de la administración china, la otomana solamente estaba abierta a los extranjeros, los cuales eran étnicamente diferentes de la sociedad en la que ejercían su cargo. Como sucede con muchas personas que trabajan en castas cerradas, desarrollaron un alto grado de solidaridad interna, y eran capaces de actuar como un grupo cohesionado. En fases posteriores del desarrollo del Estado otomano, podían actuar como personas de gran influencia, derrocando y nombrando sultanes de su elección.

No es de extrañar que los europeos cristianos, los cuales estaban sujetos al reclutamiento forzoso de niños, así como aquellos de lugares lejanos que sólo habían oído hablar de esa práctica, la temieran enormemente. La imagen de un imperio extraordinariamente poderoso, gobernado por una jerarquía de esclavos, llegó a simbolizar en el occidente cristiano el epítome del despotismo oriental. En el siglo XIX, cuando el Imperio otomano estaba en plena decadencia, muchos observadores opinaban que los jenízaros representaban una institución extraña y obsoleta que frenaba la capacidad de modernización del imperio. Así, derrocaron al sultán Selim III, en 1807, y elevaron al trono a Mahmud II, al año siguiente. Mahmud II consolidó su posición a lo largo de los años posteriores, y, en 1826, hizo matar a todo el cuerpo de jenízaros, unos cuatro mil hombres, prendiendo fuego a sus barracones. Con los jenízaros fuera de su camino, el gobernante otomano pudo entonces reformar la milicia turca y organizar un ejército en la línea de los europeos modernos.³⁷³

Obviamente, una institución que arrebatava a la fuerza los niños a sus padres, los convertía en esclavos y los obligaba a convertirse al islam se nos antoja como una institución cruel, incompatible con los modernos valores democráticos, independientemente de lo privilegiadas que fueran las vidas vividas por esos esclavos. Fuera del mundo musulmán no se creó nunca ninguna institución

comparable, cosa que ha llevado a observadores como Daniel Pipes a afirmar que, en última instancia, había sido creada por razones religiosas específicamente arraigadas en el islam.³⁷⁴

No obstante, bien mirado, el sistema musulmán de la esclavitud militar no surgió de ninguna clase de imperativo, sino como una solución al problema de la construcción del Estado en el contexto de sociedades marcadamente tribales. La esclavitud militar fue inventada durante la dinastía Abasí porque los gobernantes se dieron cuenta de que no podían depender de fuerzas organizadas en tribus para sostener el imperio. Los reclutados en las tribus podían movilizarse y ampliarse rápidamente para una conquista rápida; una vez unificados e inspirados por la nueva religión del islam, lograron ocupar gran parte de Oriente Próximo y del sur del Mediterráneo. Sin embargo, como hemos visto, la organización tribal fue desplazada por la organización estatal en China, India y Europa, porque no podía conseguir una acción colectiva prolongada. Las sociedades tribales son igualitarias, están basadas en el consenso y son caóticas; tienen grandes dificultades para mantener su territorio durante largos períodos de tiempo y están sujetas a desacuerdos internos y rupturas.

El sistema de la esclavitud militar surgió como una brillante adaptación diseñada para crear una institución estatal sólida con una de las sociedades tribales más poderosas de la tierra como telón de fondo. Tuvo tal éxito como medio de concentración y consolidación del poder del Estado que, en opinión del filósofo Ibn Jaldún, hizo que el islam se convirtiera en una de las principales religiones del mundo.³⁷⁵

La creación de un Estado musulmán

El profeta Mahoma nació en la tribu de los Quraish (coraichíes), en una zona sin estado de Arabia occidental. Como hemos señalado en el capítulo 5, utilizó una combinación de contrato social, fuerza y su propia autoridad carismática para unificar en una sociedad estatal, en primer lugar, las tribus rivales de Medina, y, posteriormente, las de La Meca y otras ciudades de alrededor. Las enseñanzas del

profeta eran, en cierto sentido, deliberadamente antitribales, en la medida en que proclamaban la existencia de una *umma*, o comunidad de creyentes universal, cuya fidelidad principal era para con Dios y la palabra de Dios, no para con la tribu. Este hecho ideológico fue decisivo a la hora de crear la base de un ámbito mucho más amplio para la acción colectiva, y de un radio de confianza inmensamente mayor en la que había sido una sociedad segmentada e internamente beligerante.

Sin embargo, mantener la unidad política ha sido siempre una tarea muy difícil en el contexto del tribalismo árabe. El problema saltó a la palestra inmediatamente después de la muerte de Mahoma, en 632. La autoridad carismática del profeta había sido suficiente para mantener el sistema de gobierno que había creado, pero sus partes constituyentes amenazaban con separarse de nuevo, como los coraichíes de La Meca, los ansar (o «ayudantes») de Medina y las otras tribus conversas. Solamente un hábil politiquero por parte de uno de los compañeros de Mahoma convenció a las tribus de que aceptaran a Abu Bakr como su primer califa o sucesor. Abu Bakr era, entre otras cosas, un experto en genealogía tribal que utilizó sus conocimientos de política tribal para lograr el consenso a favor de su liderazgo.³⁷⁶

Bajo el mandato de los tres primeros califas —Abu Bakr (632-634), Omar (634-644), y Otmán (644-656)— el imperio musulmán se expandió a un ritmo asombroso, incorporando toda la península Arábiga y partes importantes de lo que actualmente son Líbano, Siria, Irak, Irán y Egipto.³⁷⁷ La victoria más espectacular fue la que se produjo sobre el Imperio sasánida de Persia en la batalla de Qadisiyyah, un acontecimiento muy evocado por Sadam Huseín en la época de la guerra entre Irak e Irán en la década de 1980. Con el establecimiento de la dinastía de los omeyas en Damasco, en 661, prosiguió la expansión, con más conquistas en el norte de África, Anatolia, Sind y Asia Central. Los ejércitos árabes llegaron a España en 711 y la conquistaron; prosiguieron con sus conquistas al norte de los Pirineos hasta que finalmente fueron detenidos en Francia por Carlos Martel en la batalla de Poitiers, en 732.

Aunque los miembros de las tribus árabes estaban movidos por motivos religiosos, los incentivos económicos fueron también determinantes, ya que la conquista de sociedades agrarias ricas y asentadas comportaba la adquisición de enormes cantidades de tierra, esclavos, mujeres, caballos y bienes muebles. El primer problema al que se enfrentó el gobierno fue el de todos los nómadas depredadores: repartir el botín de manera que no provocase enfrentamientos entre las diferentes tribus. Habitualmente, los bienes muebles se repartían sobre el terreno, reservando una quinta parte para el califa, la cual se enviaba a Medina. La tierra desocupada

de los territorios conquistados era tomada como tierra estatal bajo control del califa, aunque gran parte acabó en manos de diferentes tribus que habían participado en la campaña militar.³⁷⁸

Al poco tiempo, los miembros de esas tribus árabes tuvieron que pasar de ser conquistadores a gobernantes que administraban ricas tierras agrícolas con poblaciones asentadas. Los califas no necesitaban reinventar la rueda en cuanto a las instituciones estatales, ya que, a su alrededor, todo eran ejemplos de Estados bien desarrollados. El Imperio sasánida proporcionó el ejemplo más inmediato de administración centralizada desde el momento en que quedó bajo control árabe. Las prácticas bizantinas también fueron bien entendidas por los muchos cristianos que vivían en territorios arrebatados a Constantinopla, muchos de los cuales trabajaban para la nueva administración musulmana.

¿En qué momento surgió un verdadero Estado musulmán? La relativa falta de fuentes documentales, a diferencia de las literarias, hace que sea difícil determinarlo con precisión. Indudablemente, en la época del omeya Abd al-Malik ibn Marwan (685-705), y posiblemente en la época del segundo califa omeya, Muawiya (661-680), existía una forma de gobierno que mantenía un ejército y una policía permanentes, recaudaba impuestos a sus súbditos de manera regular, mantenía una administración burocrática para recaudar dichos impuestos, administraba justicia y dirimía controversias, además de ser capaz de encargarse de obras públicas como grandes mezquitas.³⁷⁹ Más complicado resulta afirmar que el propio profeta Mahoma fundase un Estado, como algo diferente de una coalición tribal, ya que en su época no existía ninguno de esos elementos institucionales.

El ideal persa de monarquía absoluta postulaba un rey tan poderoso que pudiera imponer la paz y refrenar a las élites armadas y avariciosas que constituían la primera fuente de conflictos y desórdenes en las sociedades agrarias. Al contemplar ese tipo de sociedades desde una perspectiva democrática moderna, tendemos a considerar a los monarcas de las sociedades agrarias como simples miembros de una élite avariciosa, tal vez designados por otros oligarcas para proteger sus rentas e intereses.³⁸⁰ De hecho, en esas sociedades había una lucha a tres bandas, entre el rey, una élite aristocrática u oligárquica y actores no pertenecientes a la élite, como los campesinos y los aldeanos. A menudo, el rey se ponía de parte de los actores no pertenecientes a la élite en contra de la oligarquía, tanto para debilitar desafíos políticos potenciales como para reivindicar su parte de los ingresos fruto de los impuestos. Aquí podemos ver el germen de la idea de la monarquía como representación de un interés público general. En China, hemos visto cómo los emperadores se sentían amenazados por el crecimiento de los

latifundios bajo control de élites oligárquicas y utilizaban el poder del Estado para intentar limitarlos o desintegrarlos. Así sucedió en el Imperio sasánida, donde la monarquía absoluta se consideraba un baluarte del orden contra las diferentes élites cuyos enfrentamientos perjudicarían los intereses de los ciudadanos corrientes. De modo que se hacía hincapié en la imposición de la ley por parte del rey como un sello distintivo de la justicia.³⁸¹

Así pues, en la transición de una sociedad tribal a una estatal, los primeros gobernantes árabes tenían varias cosas a su favor. Tenían un modelo de monarquía absoluta y de administración burocrática centralizada como norma de las sociedades estatales que les rodeaban. Es más, tenían una ideología religiosa que hacía hincapié en la igualdad universal de los hombres a los ojos de Dios. En cierto sentido, el grupo que extrajo la conclusión más lógica de las enseñanzas del profeta fue el de los carijitas, los cuales establecieron centros de poder en Basora y en la península Arábiga. Afirmaban que no importaba si el sucesor de Mahoma era árabe o no, o de qué tribu procedía, siempre y cuando fuera musulmán. Si los sucesores de Mahoma se hubieran basado en esta idea, tal vez habrían tratado de crear un imperio transnacional multiétnico basado en la ideología y no en la familia, en la línea del Sacro Imperio Romano Germánico. Sin embargo, mantener la unidad del Estado y, aún más, crear una única administración centralizada en sus diferentes partes resultó una tarea ardua para la dinastía de los omeyas. Las poderosas lealtades tribales triunfaron sobre otras consideraciones puramente ideológicas, y el Estado musulmán siguió minado por enfrentamientos y rencores familiares.

Uno de los conflictos más importantes estalló poco después de la muerte del profeta. Mahoma formaba parte del linaje hachemita de la tribu Quraish (los coraichíes), relacionado con un linaje rival, los omeyas, a través de un antepasado común, Abd Manaf, tatarabuelo del profeta. Los omeyas y los hachemíes lucharon encarnizadamente antes y durante la vida del profeta, oponiéndose los primeros por las armas a Mahoma y a sus seguidores musulmanes en Medina. Tras la conquista de La Meca, los omeyas se convirtieron al islam, pero la hostilidad entre los linajes continuó sin cesar. Mahoma no tuvo hijos varones, pero sí una hija, Fátima, con su esposa preferida, Aisha, que se casó con el primo del profeta, Alí. El tercer califa, Otmán, era un omeya que colocó en el poder a muchos de sus familiares y, posteriormente, fue asesinado. Lo sucedió Alí, el cual fue también expulsado de Arabia y asesinado por un carijita mientras rezaba en Kufa (en el actual Irak). Una serie de *fitnas*, o guerras civiles, estallaron entre los hachemíes, los carijitas y los omeyas, imponiendo al final estos últimos su gobierno y su dinastía tras la muerte del hijo de Alí, Husaín, en la batalla de Karbala, en el sur de Irak.

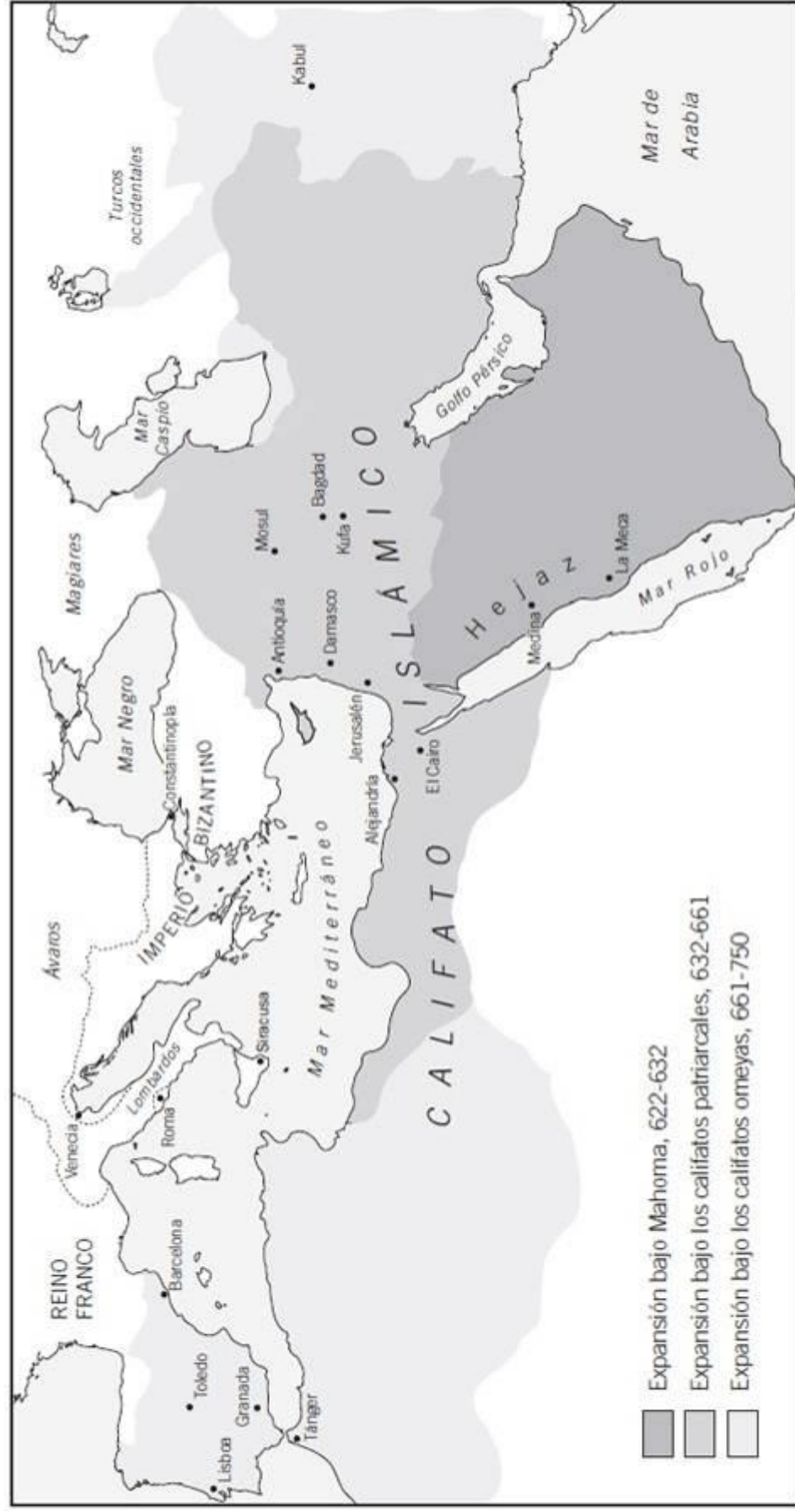
Los partidarios de Alí, a los que se conocería como chiíes (o chiitas), eran legitimistas que creían que el califato correspondía a los descendientes directos de Mahoma.³⁸² Los seguidores del califa omeya Muawiya, serían conocidos como suníes (o sunitas), los cuales afirmaban ser partidarios de la teoría y práctica de la ortodoxia.³⁸³ La gran división entre los suníes y los chiíes, que en el siglo XXI sigue provocando que haya coches bomba y atentados terroristas en las mezquitas, se originó como una rivalidad entre tribus.

Los antiguos califas intentaron crear estructuras de Estado que superaran las lealtades tribales, especialmente en el ejército, donde se crearon unidades de decenas y centenas que trascendían las fronteras tribales. Sin embargo, en palabras de un historiador, la nueva élite musulmana «se dio cuenta de que la identificación tribal estaba demasiado arraigada en la sociedad árabe para poder abolirla por decreto o borrarla del mapa con unas cuantas medidas tendentes a trascender la exclusividad de los vínculos tribales. Por consiguiente, el éxito de la integración de los miembros de las tribus en un Estado dependía tanto de su habilidad para utilizar los vínculos tribales para sus propios fines como de su habilidad para ignorar esos vínculos».³⁸⁴ Como pudieron comprobar los estadounidenses que invadieron la provincia iraquí de Anbar, en 2003, era más fácil controlar a los guerreros tribales utilizando la autoridad tradicional del jefe de la tribu que creando nuevas unidades impersonales que no tenían en cuenta la realidad social subyacente. Un miembro de una tribu enfrentado a su oficial de mando se podía limitar a escabullirse y volver con sus familiares; cosa que no sucedía si su oficial era también su jeque.

Sin embargo, un Estado construido sobre cimientos tribales es inherentemente débil e inestable. Los líderes tribales eran extraordinariamente susceptibles e indisciplinados, y a menudo desaparecían con sus parientes como consecuencia de un desaire o una discrepancia. Los antiguos califas desconfiaban sobremanera de los líderes tribales que habían reclutado, y con frecuencia se negaban a situarlos en puestos de mando importantes. Además, el nuevo Estado estaba amenazado constantemente por nómadas tribales no incorporados, por los cuales los musulmanes sentían bastante desdén; se dice que el califa Otmán despreció la opinión de un importante líder tribal por considerarla la palabra de un «beduino imbécil».³⁸⁵

Los orígenes de la esclavitud militar

El sistema de la esclavitud militar se desarrolló en la dinastía Abasí a mediados del siglo IX como un medio de superar las continuas debilidades de los reclutamientos tribales como base del poder militar musulmán.³⁸⁶ Los abasíes, que eran de linaje hachemí, derrocaron a los omeyas en 750 con la ayuda de fuerzas chiíes y jurasaníes procedentes de Persia, y trasladaron la capital de Damasco a Bagdad.³⁸⁷ Los antiguos abasíes, implacables en el uso de la fuerza para consolidar su poder, eliminaron a tantos miembros del linaje omeya como les fue posible y aniquilaron a sus antiguos aliados chiíes y jurasaníes. La centralización del Estado aumentó, concentrándose el poder en manos de un primer ministro conocido como visir. El tamaño y el lujo de la corte aumentaron también, incrementando la separación entre las sedes urbanas del imperio y las zonas tribales de las que surgió.³⁸⁸



Expansión árabe en la época de los primeros califatos

Desde un principio, los gobernantes abasíes presintieron que la esclavitud militar podría ser una forma de superar la volubilidad del poder político basado en vínculos familiares. El califa al-Mahdi (775-785) daba preferencia a un grupo de *mawali*, o esclavos manumisos, sobre sus parientes o sus aliados jurasaníes como sirvientes o asistentes, explicando que:

cuando asisto a una audiencia pública, puedo llamar a un *mawla*, elevarlo y sentarlo a mi lado, rodilla con rodilla. Sin embargo, en cuanto acabe la audiencia, puedo ordenarle que cepille a mi caballo, y le parecerá bien y no se sentirá ofendido por ello. Pero si le pido lo mismo a cualquier otro, me dirá: «soy hijo de tu íntimo socio y defensor» o «soy un veterano de tu causa (da'wa) [abasí]» o «soy hijo de hijo de los primeros que se unieron a tu causa [abasí]». Y no podré moverlo de su [obstinada] postura.³⁸⁹

Sin embargo, el uso de extranjeros como núcleo del poder militar del Estado no se produjo hasta la conquista de Transoxiana, en Asia Central, bajo los califatos de al-Mamun (813-833) y al-Mutasim (833-842), cuando gran número de miembros de tribus turcas fueron incorporados al imperio. La expansión árabe se frenó cuando se toparon con tribus turcas que vivían en la estepa de Asia Central, cuya superior habilidad en la lucha fue reconocida por muchos autores árabes.³⁹⁰ Pero los turcos no podían ser reclutados como unidades tribales para luchar en representación del califa, ya que también compartían los defectos de la organización tribal. En cambio, eran captados como esclavos individuales y entrenados como soldados de un ejército no tribal. Al-Mamun creó un cuerpo de cuatro mil esclavos turcos, conocidos como los mamelucos, un núcleo que aumentó hasta casi setenta mil bajo el mandato de al-Mutasim.³⁹¹ Los miembros de las tribus eran nómadas duros, convertidos recientemente al islam y llenos de entusiasmo por la causa musulmana. Se convirtieron en el núcleo del ejército abasí, «a causa de su superioridad frente a otras razas en cuanto a bravura, valor, coraje e intrepidez».

Un testigo de las campañas de al-Mamum vio

dos filas de hombres a caballo a ambos lados del camino cerca del campamento [...]. La fila de la derecha del camino estaba formada por cien jinetes turcos. La fila de la izquierda del camino estaba formada por «otros» cien jinetes [es decir, árabes]. Todos estaban alineados en formación de combate, esperando la llegada de al-Mamum [...]. Era mediodía y el calor era intenso. Cuando al-Mamum llegó al lugar, se encontró con todos los turcos montados en sus caballos, a excepción de tres o cuatro, mientras que los de «toda aquella mezcolanza» [...] se habían tirado por el suelo.³⁹²

Al-Mutasim organizó a los turcos en un regimiento mameluco y trasladó la capital de Bagdad a Samara a causa de la violencia reinante entre los habitantes locales y los guerreros turcos. Les proporcionó un entrenamiento especial en sus propias academias, compró esclavas turcas para que se casaran con ellos y les prohibió mezclarse con la gente local, creando así una casta militar claramente separada de la sociedad que les rodeaba.³⁹³

La idea de que existe una tensión entre la fidelidad a la familia y un orden político justo se remonta muy atrás en la filosofía política occidental. *La República* de Platón es una discusión entre el filósofo Sócrates y un grupo de jóvenes sobre la naturaleza de una «ciudad justa» que están intentando crear «de palabra». Sócrates les convence de que la ciudad justa necesitaría una clase de guardianes especialmente animosos u orgullosos a la hora de defender la ciudad. Los guardianes son guerreros cuyo primer principio es hacer el bien a los amigos y hacer daño a los enemigos; tienen que ser instruidos cuidadosamente para ser solidarios, mediante el uso adecuado de la música y la gimnasia.

El Libro V de *La República* contiene la famosa discusión sobre la propiedad común de las mujeres e hijos de los guardianes. Sócrates señala que el deseo sexual y el deseo de tener hijos es natural, pero ese vínculo con la familia compite con la lealtad a la ciudad que protegen los guardianes. Por esa razón, sostiene, se les tiene que explicar la «noble mentira» de que son hijos de la tierra y no de padres biológicos. Afirma que tienen que vivir en común, y que no se les permite casarse con una mujer concreta, sino que han de tener relaciones sexuales con diferentes parejas y criar a los hijos colectivamente. La familia natural es enemiga del bien

público:

¿No es, entonces, como digo, cuando las cosas antes dichas y las que decimos ahora las realizan más aún como verdaderos guardianes y les impiden despedazar el Estado, al denominar «lo mío» no a la misma cosa sino a otra, arrastrando uno hacia su propia casa lo que ha podido adquirir separadamente de los demás, otro hacia una casa distinta, llamando «míos» a mujeres y niños distintos que, por ser privados, producen dolores y placeres privados?³⁹⁴

No está en absoluto claro que Sócrates o Platón creyesen que ese tipo de comunidad fuese posible; de hecho, los interlocutores de Sócrates expresaron posteriormente un considerable escepticismo acerca de si la ciudad justa «de palabra» podría construirse como una ciudad real. El objeto del debate era resaltar las tensiones permanentes que existen entre los lazos familiares privados de las personas y sus obligaciones para con un orden político público más amplio. La consecuencia es que todo orden satisfactorio tiene que suprimir el poder del parentesco mediante algún mecanismo que haga que los guardianes valoren sus vínculos con el Estado por encima del amor hacia sus familias.

Es dudoso que al-Mamum, al-Mutasim, o cualquier otro líder musulmán primitivo, hubieran leído a Platón o conocieran sus ideas. Sin embargo, la institución de la esclavitud militar respondía a los mismos imperativos que la ciudad justa de Platón. A los esclavos no se les decía que habían nacido de la tierra, sino que habían nacido muy lejos, y se les decía que no tenían que guardar fidelidad más que al califa, el cual era la personificación del Estado y del interés público. Los esclavos no conocían a sus padres biológicos; solamente conocían a su amo y solamente le eran profundamente fieles a él. Se les atribuían nuevos nombres no descriptivos, habitualmente turcos, los cuales les desconectaban de cualquier linaje en una sociedad basada precisamente en el linaje. No practicaban la comunidad de mujeres y niños, pero estaban separados de la sociedad árabe y no se les permitía echar raíces en ella. Concretamente, no se les permitía crear hogares privados a los que pudieran arrastrar «lo que hubieran podido adquirir»; el problema del nepotismo y de las lealtades tribales enfrentadas, que invadía la sociedad árabe tradicional, quedaba así superado.

El desarrollo de los mamelucos como institución militar se produjo demasiado

tarde en la dinastía Abasí como para garantizar su posición o impedir su decadencia. Ya a mitad del siglo IX, el imperio se estaba desmembrando en una serie de entidades soberanas independientes. Esto empezó en 756, cuando un príncipe omeya fugitivo creó un califato independiente en la península Ibérica. A finales del siglo VIII y principios del IX, en el territorio de las actuales Marruecos y Túnez se establecieron dinastías independientes, así como en el este de Persia a finales del siglo IX y principios del X. A mediados del siglo X se perdieron también Egipto, Siria y Arabia, quedando el Estado abasí reducido a algunas partes de Irak. Nunca un régimen árabe, dinástico o moderno, volvería a unir los mundos musulmán o árabe. Esto sucedería únicamente bajo los otomanos turcos.

Pero, aunque el Imperio abasí no sobrevivió, la institución de la esclavitud militar sí lo hizo, y, de hecho, resultó determinante para la supervivencia del propio islam en los siglos posteriores. Surgieron tres nuevos centros de poder, basado cada uno de ellos en la eficacia de la esclavitud militar. El primero fue el imperio gaznávida, centrado en Gazni (Afganistán), al cual nos hemos referido en el capítulo anterior, que unía partes del este de Persia y Asia Central. Los gaznávidas penetraron en el norte de India y allanaron el camino a la dominación musulmana del subcontinente. El segundo fue el sultanato mameluco de Egipto, el cual desempeñó un papel decisivo a la hora de detener tanto a los cruzados cristianos como a los mongoles, y que, al hacerlo, puede decirse que salvaron al islam como religión mundial. Por último, estaban los propios otomanos, los cuales perfeccionaron la institución de la esclavitud militar y la utilizaron como base para su ascenso a la categoría de potencia mundial. En los tres casos, la esclavitud militar resolvió el problema de crear un instrumento militar duradero en lo que fundamentalmente eran sociedades tribales. Sin embargo, en el caso de los mamelucos gaznávidas y egipcios, la institución entró en decadencia porque la familia y el patrimonialismo se reincorporaron a la propia institución mameluca. Además, los mamelucos, como la institución social más poderosa de la sociedad egipcia, no permanecieron bajo control civil y lograron tomar las riendas del Estado de una manera que presagiaba las dictaduras militares de los países en vías de desarrollo del siglo XX. Únicamente los otomanos vieron claramente la necesidad de desterrar el patrimonialismo de su maquinaria estatal, cosa que hicieron durante casi tres siglos. Asimismo, mantuvieron al ejército bajo estricto control civil. No obstante, también empezaron a entrar en decadencia cuando el patrimonialismo y el principio hereditario se reafirmaron desde finales del siglo XVII en adelante.

Los mamelucos salvan el islam

Cómo los mamelucos llegaron al poder en Egipto; el curioso hecho de cómo en el Oriente Próximo árabe el poder estuviera en manos de esclavos turcos; cómo los mamelucos salvaron al islam de los cruzados y los mongoles; defectos en la aplicación de la esclavitud militar por parte de los mamelucos que llevaron al régimen a su decadencia final.

La institución de la esclavitud militar aseguró el poder musulmán en Egipto y Siria durante trescientos años, desde finales de la dinastía Ayubí, en 1250, hasta 1517, cuando el sultanato mameluco fue derrotado por los otomanos. Hoy en día, damos por sentada la existencia del islam y de una enorme comunidad global de musulmanes, que asciende a alrededor de mil quinientos millones de personas. Sin embargo, la expansión del islam no se debió simplemente al atractivo de sus ideas religiosas subyacentes. Se debió también en gran medida al poder político. La expansión de la fe musulmana vino determinada en primera instancia por los ejércitos musulmanes que llevaban a cabo la yihad, o guerra santa, contra los infieles en Dar-ul Harb (la casa de la guerra), llevándolos a Dar al-Islam (la casa del islam). Igual que los musulmanes eliminaron el cristianismo y el zoroastrismo como religiones importantes de Oriente Próximo, también el islam podría haber quedado relegado a la categoría de una secta poco importante de haber logrado los cruzados dominar la región, o de haber avanzado los mongoles hasta África del norte. La frontera de las comunidades musulmanas en las zonas septentrionales de Nigeria, Costa de Marfil, Togo y Ghana, vino determinada por el alcance de los ejércitos musulmanes. Los países de Pakistán y Bangladés y la considerable minoría musulmana de la India no existirían de no haber sido por la capacidad bélica de los ejércitos musulmanes. Esa destreza militar, por su parte, no surgió únicamente sobre la base de una entrega fanática a la religión. Se basó en Estados que fueron capaces de organizar instituciones eficaces para concentrar y utilizar el

poder y, sobre todo, en la institución de la esclavitud militar.

La opinión según la cual la supervivencia misma del islam dependió del uso de la esclavitud militar era compartida por el gran historiador y filósofo árabe Ibn Jaldún, el cual vivió en el norte de África en el siglo XIV, durante la época del sultanato mameluco en Egipto. En el *Muqadima*, Ibn Jaldún dice lo siguiente:

Cuando el Estado [abasí] estaba sumido en la decadencia y el lujo y estaba ataviado con los ropajes de la calamidad y la impotencia y fue derrocado por los infieles tártaros, los cuales abolieron la sede del califato y arrasaron el esplendor de las tierras e hicieron que el descreimiento predominase en lugar de la fe, porque las personas de fe, sumidas en los excesos, absortas en el placer y abandonadas al lujo, carecían de energía y eran reacias a unirse para defenderse, y se habían despojado de la piel del valor y del emblema de la hombría, fue la benevolencia de Dios la que salvó la fe, reviviendo su respiración agonizante y restableciendo la unidad de los musulmanes en los reinos egipcios, preservando el orden y defendiendo las murallas del islam. Lo hizo enviando a los musulmanes, procedentes de la nación turca y de sus grandes y numerosas tribus, a gobernantes que los defendieran y a ayudantes absolutamente leales, llevados de la casa de la guerra a la casa del islam bajo el mandato de la esclavitud, la cual esconde una bendición divina. Por medio de la esclavitud, aprenden la gloria y la bendición, son expuestos a la divina providencia; sanados por la esclavitud, adoptan la religión musulmana con la firme determinación de los creyentes verdaderos y, aun así, con las virtudes propias de los nómadas inmaculadas frente a la naturaleza corrupta, no adulteradas por la inmundicia del placer, no envilecidas por las formas de la vida civilizada, y con su ardor intacto ante la profusión de lujos.³⁹⁵

La institución de los mamelucos fue creada a finales de la dinastía kurda Ayubí que gobernó brevemente Egipto y Siria a finales del siglo XII y principios del siglo XIII, y cuyo vástago más famoso fue Salah al-Din, conocido en Occidente como Saladino. Los ayubíes habían utilizado a soldados esclavos en sus guerras contra los cruzados en Palestina y Siria, pero fue el último sultán, al-Salih Ayyub, quien creó el regimiento Bahri, llamado así por una fortaleza de una isla del Nilo donde se encontraba su cuartel general. Se dice que recurrió a los turcos debido a la falta de fiabilidad de sus soldados kurdos.³⁹⁶ El regimiento, formado por entre ochocientos y mil soldados de caballería, consistía principalmente en esclavos de

origen turco-kipchak. Tribus turcas como la kipchak iban a desempeñar un papel cada vez más importante en Oriente Próximo debido a la presión a la que eran sometidos por otro poderoso grupo de pastores nómadas, los mongoles, los cuales les estaban expulsando de sus zonas tribales tradicionales en Asia Central.

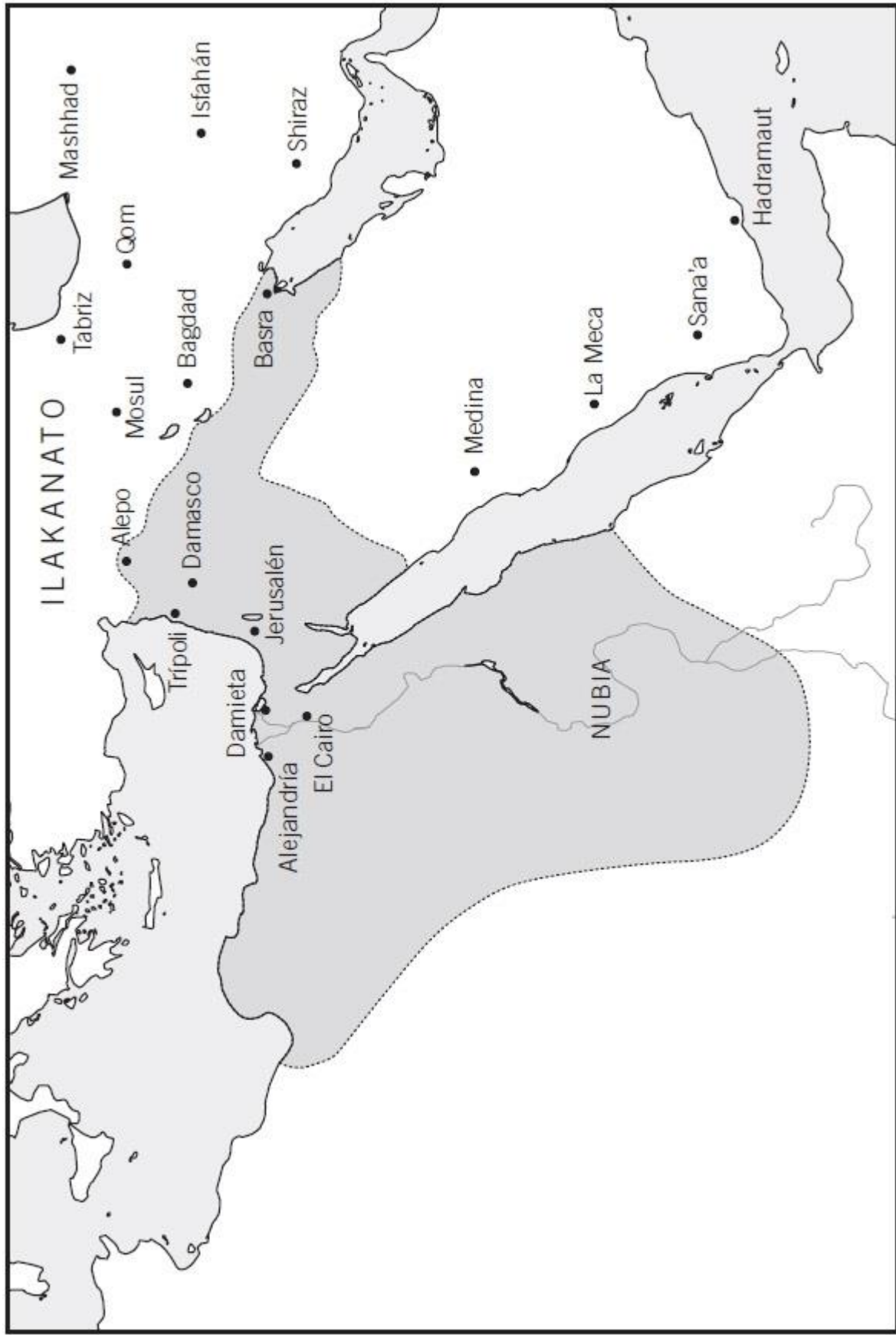
El regimiento Bahri demostró sus habilidades bélicas desde el primer momento. El rey francés Luis IX lanzó la séptima cruzada, llegando a Egipto en 1249. Al año siguiente, éste fue derrotado por el regimiento Bahri, capitaneado por un turco kipchak llamado Baibars, el cual había sido capturado por los mongoles, vendido como esclavo en Siria y reclutado como líder de la nueva fuerza mameluca. Los cruzados fueron expulsados de Egipto, y hubo que pagar un rescate por el rey Luis de una cantidad equivalente al producto interior bruto anual de Francia.

No obstante, Baibars y el regimiento Bahri lograron una victoria mucho más importante cuando derrotaron a un ejército mongol en la batalla de Ayn Jalut, en Palestina, en 1260. Llegados a este punto, las tribus mongoles, unidas por Gengis Khan antes de su muerte, en 1227, habían conquistado gran parte de Eurasia. Destrozaron la dinastía Jin, la cual había gobernado el tercio norte de China en la década de 1230, derrotaron al imperio Jorasmia en Asia Central, así como a reinos de Azerbayán, Georgia y Armenia, en la misma década; invadieron y ocuparon gran parte de Rusia, saqueando la ciudad de Kiev, en 1240; y avanzaron hacia Europa del Este y Europa central en la década de 1240. Fueron frenados, pero no tanto por el poder de los ejércitos cristianos, sino porque el gran kan Ogodei, hijo de Gengis, murió y el comandante mongol ordenó la retirada para consultar acerca de la sucesión. A Hulagu Khan, nieto de Gengis, su hermano, el gran kan Mongke, le había ordenado conquistar Oriente Próximo en 1255. Ocupó Irán, donde implantó la dinastía Ilkan, y avanzó hacia Siria con la intención de acabar conquistando Egipto. Bagdad fue ocupada y arrasada por completo en 1258, y el último califa abasí fue ejecutado allí.

La victoria mameluca en Ayn Jalut se debió en parte al número, ya que Hulagu ordenó la retirada de la mayor parte de su ejército tras la muerte de Mongke. Sin embargo, dejó una fuerza sustancial bajo el mando de uno de sus mejores oficiales para atacar a los mamelucos. Los mongoles eran magníficos estrategas, y utilizaban su alto grado de movilidad y su austero séquito logístico para maniobrar alrededor de sus enemigos. Los mamelucos, por el contrario, estaban mejor equipados, montaban caballos más grandes que los ponis de los mongoles, tenían mejores armaduras, arcos, lanzas y espadas. Además, eran extremadamente disciplinados.³⁹⁷ La victoria en Ayn Jalut no se produjo por casualidad: los mamelucos defendieron Siria del ilkanato en una serie de batallas hasta el final de

la guerra, en 1281, y frenaron otras tres invasiones mongolas en 1299, 1300 y 1303.³⁹⁸

Los mamelucos habían desplazado a los ayubís y habían alcanzado el poder por derecho propio a principios de la guerra con los ilkan, con Baibars como su primer sultán.³⁹⁹ El régimen creado sobre la base del poder mameluco era mucho más estable que el de la dinastía anterior. A pesar de que Saladino era un gran líder militar y un héroe para los musulmanes, el sistema de gobierno que creó era extremadamente frágil. Se trataba más de una federación de principados basados en vínculos familiares que de un estado, y su ejército no era un fiel servidor de la dinastía. A la muerte de Saladino, su ejército se desintegró en un conjunto de grupos armados rivales. Por el contrario, los mamelucos crearon un auténtico Estado, con una burocracia centralizada y un ejército profesional; de hecho, el ejército *era* el Estado, lo cual era al mismo tiempo un punto fuerte y un punto débil.⁴⁰⁰ Los mamelucos no dividieron el Estado de ninguna manera, no cedieron partes del mismo como *apanages* a parientes o favoritos de la casa real, como sí hicieron los ayubíes. Siria no se separó rápidamente de Egipto en la época de los mamelucos como lo hizo tras la muerte de Saladino.⁴⁰¹



Sultanato mameluco, dinastía Bhari, 1250-1392

La institución de la esclavitud mameluca se reforzó bajo el régimen mameluco de Egipto. Un dato clave para su éxito fue la capacidad del sultanato de capturar nuevas oleadas de reclutas de las estepas de Asia Central y de las tierras bizantinas del norte y el noroeste. Algunos de los reclutas ya eran musulmanes, otros seguían siendo paganos, y otros eran cristianos. El proceso de conversión al islam era vital para modificar sus lealtades y ligarlos a sus nuevos amos. También fue clave el hecho de que los reclutas fueran privados por completo del contacto y la comunicación con sus familias y tribus. Como resultado de su entrenamiento desde la niñez, adquirirían una nueva filiación: la familia del sultán y la hermandad mameluca.⁴⁰²

Los eunucos desempeñaron también un papel fundamental para el funcionamiento del sistema. A diferencia de los eunucos de China o del Imperio bizantino, los eunucos musulmanes eran casi todos extranjeros nacidos fuera de las tierras musulmanas. En palabras de un observador: «No había nacido de ningún musulmán y ningún musulmán nació jamás de él».⁴⁰³ Contrariamente a los mamelucos, los cuales eran casi todos turcos o europeos, los eunucos podían ser negros africanos reclutados en Nubia u otros lugares del sur del imperio. Compartían con los mamelucos la situación de haber sido apartados de sus familias, y, por tanto, eran fervientemente fieles a sus amos. Sin embargo, su condición sexual les permitía desempeñar una importante función como educadores de los jóvenes mamelucos. Estos últimos eran elegidos en parte por su belleza física, así como por su fuerza y su destreza militar; como fraternidad militar con acceso limitado a las mujeres, las insinuaciones homosexuales por parte de mamelucos mayores eran un problema constante contra el cual los eunucos podían actuar como barrera.⁴⁰⁴

Aparte de la forma en que eran educados, un hecho clave del éxito de los mamelucos como institución política fue que su estatus nobiliario duraba únicamente una generación. No podían transmitir su categoría de mamelucos a sus hijos; estos eran incorporados al grueso de la población y sus nietos no disfrutaban de privilegio alguno. La teoría que yacía tras este hecho era muy clara: un

musulmán no podía ser esclavo, y todos los hijos de los mamelucos eran musulmanes de nacimiento. Además, los hijos de los mamelucos nacían en la ciudad y eran criados sin los rigores de la vida nómada en la estepa, donde los débiles morían jóvenes. Si el estatus de mameluco se hubiera convertido en hereditario, habría violado las estrictas bases de la meritocracia según las cuales se seleccionaba a los jóvenes mamelucos.⁴⁰⁵

La decadencia de los mamelucos

Hubo al menos dos problemas en el diseño de las instituciones políticas mamelucas que las fueron debilitando con el tiempo. La primera fue que, en la propia fraternidad mameluca, no existía un mecanismo de gobierno institucionalizado. Existía una cadena jerárquica de mando que empezaba en el sultán, pero no había unas reglas claras para la selección de un sultán. De hecho, había en juego dos principios contradictorios, un principio dinástico, según el cual el poder se transmitía a un hijo del sultán actual, y otro no hereditario, en función del cual las diferentes facciones mamelucas trataban de lograr el consenso incluso mientras se disputaban el poder.⁴⁰⁶ Este último era el más poderoso; a menudo los sultanes actuaban como figuras decorativas elegidas por los emires veteranos que comandaban las facciones.

El segundo defecto fundamental en la estructura del Estado mameluco fue la ausencia de una autoridad política dominante. Los mamelucos fueron creados como el instrumento militar de la dinastía Ayubí, pero, cuando murió el último sultán ayubí, los mamelucos dieron un paso adelante y se hicieron con el poder del Estado. Esto creó una especie de problema de agencia. En la mayoría de las jerarquías políticas, los principales ostentan la autoridad y delegan la ejecución de sus políticas en los agentes nombrados por ellos. Muchas disfunciones gubernamentales se producen porque los agentes tienen prioridades diferentes a las de los principales, y el problema del diseño institucional está relacionado con la incentivación de los agentes para que estos cumplan los deseos de los principales.⁴⁰⁷

En el caso mameluco, en cambio, los agentes *eran* los principales; eran simultáneamente parte de una jerarquía militar al servicio del sultán y competidores por ocupar el puesto de sultán. Esto significaba que tenían que realizar su trabajo como funcionarios al mismo tiempo que conspiraban para hacerse con el poder y menoscabar la influencia de los mamelucos rivales. Naturalmente, esto tuvo un efecto terrible sobre la disciplina y la jerarquía, una situación no muy distinta de la que tiene lugar en los países en vías de desarrollo contemporáneos gobernados por juntas militares. Este problema se agudizó en 1399, cuando el mongol Tamerlán invadió Siria y saqueó Alepo; los mamelucos estaban demasiado ocupados peleando unos con otros para organizar su defensa, y se retiraron a El Cairo. También perdieron el control del Alto Egipto frente a las tribus locales, y, al final, únicamente les salvó el hecho de que Tamerlán tuviera que centrar su atención en la amenaza planteada por una nueva potencia: los otomanos.⁴⁰⁸ De haber estado los mamelucos subordinados a una autoridad civil, como era el caso del Imperio otomano, los civiles habrían tomado medidas para solucionar este problema.⁴⁰⁹

Fue el declive del principio antihereditario lo que acabó conduciendo al desplome del Estado mameluco egipcio. Con el paso del tiempo, la sucesión hereditaria pasó a ser practicada no solamente por la familia del sultán, sino también por otros mamelucos que pretendían establecer sus propias dinastías. El principio del estatus nobiliario de una generación iba en contra de los imperativos básicos de la biología humana, igual que sucedía con el sistema impersonal de cualificación en China: cada mameluco pretendía proteger la posición social de su familia y sus descendientes. Los mamelucos adinerados descubrieron que podían sortear el principio de una generación realizando un tipo de donación religiosa, o *waqf* (también llamado «habiz», en el Magreb), en forma de mezquitas, madrazas (escuelas), hospitales u otro tipo de fundaciones, y colocando a sus descendientes al cargo de su administración.⁴¹⁰ Asimismo, aunque los mamelucos no tenían familia directa, desarrollaban vínculos étnicos como base para la solidaridad. El sultán Qalawun empezó a importar esclavos cherquesos y abjasios en lugar de kipchakos, y formó con ellos un regimiento burji alternativo. La facción cherquesa acabaría arrebatándole el sultanato a los kipchakos.⁴¹¹

El importante deterioro de la institución mameluca se hizo evidente a mediados del siglo XIV. La situación de fondo era la paz y la prosperidad del momento, la cual tuvo un efecto desastroso en la disciplina mameluca. La presencia cristiana en Tierra Santa ya hacía mucho que había desaparecido, y los mamelucos firmaron un tratado de paz con los mongoles en 1323. El sultán al-Nasir Muhammad, el cual no era mameluco, empezó nombrando a no mamelucos leales para ocupar altos

mandos militares, y purgando las filas de oficiales competentes de cuya fidelidad dudaba.⁴¹²

El régimen experimentó brevemente un nuevo ímpetu con el ascenso del sultán Barquq, en 1390, el cual llegó al poder con la ayuda de los mamelucos burjis o cherquesos y restableció el antiguo sistema de reclutamiento de extranjeros. Sin embargo, surgieron diferentes problemas cuando sultanes posteriores, utilizando los recursos de una serie de monopolios estatales, expandieron enormemente el reclutamiento de mamelucos jóvenes, lo cual provocó una brecha generacional. Los antiguos mamelucos empezaron a transformarse en una aristocracia militar, rechazando el desafío de los jóvenes reclutas y, como los profesores titulares de las universidades estadounidenses contemporáneas, aferrándose a sus puestos en la escala jerárquica. La media de edad de los emires veteranos empezó a subir, la rotación del personal se hizo claramente más lenta y la aristocracia empezó a dividirse en clanes. Los mamelucos empezaron a promover a sus familias y a asentar su estatus mediante suntuosas demostraciones de riqueza, y las mujeres empezaron a desempeñar un papel más importante en la promoción de los intereses de su prole. Así, el sistema mameluco, el cual se había creado originariamente para superar el tribalismo, se tribalizó.⁴¹³ Las nuevas tribus estaban basadas necesariamente en el parentesco, pero reflejaban una arraigada necesidad humana de promover y proteger los intereses de sus descendientes, amigos y clientes frente a las exigencias de un sistema social impersonal.

Con el paso del tiempo, el sistema mameluco degeneró, pasando de ser un Estado centralizado a algo parecido a una coalición de facciones caudillistas en busca de rentas. Los jóvenes mamelucos ya no estaban unidos al sultán por vínculos de fidelidad personal. Se habían convertido, en palabras de un historiador:

[...] en un grupo de interés cuya fiabilidad en el campo era discutible, pero cuya propensión a la sublevación era endémica. Las crónicas recopiladas sobre los acontecimientos cotidianos en El Cairo durante las últimas décadas del sultanato cuentan la infatigable presión a la que estaba sometido el monarca a cambio de una mínima tranquilidad doméstica. El día de su subida al trono, al-Ghawri [un antiguo sultán] se encontró con el saqueo de sus reclutas mamelucos; los aprendices quemaron los palacios de cinco altos funcionarios como muestra de su descontento con los bajos salarios recibidos, en comparación con las inmensas fortunas amasadas sistemáticamente por los grandes emires.⁴¹⁴

Los vínculos morales que habían unido a los mamelucos con los antiguos sultanes fueron sustituidos por un cálculo puramente económico. Los mamelucos veteranos compraban la lealtad de los reclutas jóvenes, los cuales esperaban que sus patrones los recompensaran gracias a su habilidad a la hora de extraer rentas del Estado o de la población civil. El sultán era simplemente el primero entre iguales; varios habían sido asesinados o eliminados por camarillas de mamelucos, y todos los sultanes posteriores tenían que mirar por encima de su hombro para evitar conspiraciones.

Además de la inestabilidad política, el régimen se enfrentó a una crisis fiscal a finales del siglo XV. Como resultado del desbaratamiento del comercio de especias por el dominio naval portugués en el océano Índico, los ingresos del sultán empezaron a disminuir hacia finales del siglo XIV, por lo que recurrió a subir los impuestos cada vez más. Ello obligó a los agentes económicos —agricultores, comerciantes y artesanos— a perfeccionar sus habilidades a la hora de ocultar sus activos y evadir impuestos. Los funcionarios civiles que administraban el sistema tributario bajaron las tasas impositivas como respuesta a sobornos; el resultado fue que las tasas más elevadas generaban menores ingresos tributarios. El régimen recurrió a confiscaciones generalizadas de cualquier activo que encontrase, incluidos los de los *waqfes* utilizados por los gerifaltes mamelucos para asegurar la riqueza de sus descendientes.⁴¹⁵

Los Estados como delincuentes organizados

Una serie de científicos políticos han comparado los primeros Estados modernos europeos con el crimen organizado. Se refieren a que los gobernantes de los Estados tratan de utilizar su experiencia en la organización de la violencia para extraer recursos del resto de la sociedad, lo que los economistas denominan rentas.⁴¹⁶ Otros autores emplean el término «Estado depredador» para describir una serie de regímenes más recientes de países del mundo en vías de desarrollo, como el Zaire de Mobutu Sese Seko o la Liberia de Charles Taylor. En un Estado

depredador, las élites que están al mando tratan de extraer los máximos recursos posibles de la sociedad subyacente y desviarlos para su uso privado. La razón por la cual esas élites tratan de hacerse con el poder en primer lugar es porque el acceso al poder les proporciona ingresos económicos.⁴¹⁷

No cabe duda de que algunos Estados son extraordinariamente depredadores y de que, en cierta medida, todos los Estados son depredadores. Una pregunta importante a la hora de entender el desarrollo político es si todos los Estados tratan de maximizar las rentas de la depredación o si están impulsados por otras razones para extraer rentas a un nivel muy inferior al máximo nivel teórico. Este modelo de actuación del Estado depredador que busca maximizar las rentas no era necesariamente el típico de las sociedades agrícolas maduras como la Turquía del Imperio otomano, la China de la dinastía Ming o la Francia del *Ancien Régime*. Sin embargo, se trata indudablemente de una imagen exacta de determinados órdenes políticos, como es el caso de los regímenes fruto de la conquista, creados por nómadas tribales como los mongoles. Esto fue caracterizando cada vez más el régimen mameluco. Los impuestos confiscatorios y arbitrarios impuestos por los sultanes mamelucos hacían totalmente impensable cualquier inversión a largo plazo e inducían a los propietarios a destinar sus activos a usos nada productivos, como los *waqfes* religiosos. Resulta interesante especular sobre si el capitalismo comercial fue, de este modo, ahogado en la cuna en Egipto, justo en el momento en que empezaba a despegar en lugares como Italia, los Países Bajos e Inglaterra.⁴¹⁸

Por otro lado, el hecho de que esos altos niveles de tributación se alcanzaran únicamente hacia finales de un período de trescientos años de gobierno por parte de los mamelucos egipcios, indica que los antiguos sultanes establecían impuestos a niveles muy inferiores a los que podían haberlo hecho. En otras palabras, la máxima extracción de renta no era una característica inevitable de los Estados premodernos que regían sociedades agrícolas. Según la teoría persa del Estado en Oriente Próximo, adoptada por los árabes, una de las funciones del monarca era proteger al campesinado de la conducta codiciosa de los terratenientes y otras clases dirigentes que querían maximizar sus rentas, en aras de la justicia y la estabilidad política. De modo que el Estado no era tanto un bandido estacionario, como un guardián de un incipiente interés público. El Estado mameluco acabó siendo impulsado por un comportamiento absolutamente depredador, pero sólo debido a una constelación de fuerzas internas y externas.

Muchas causas contribuyeron a la decadencia política del régimen mameluco y a su destrucción a manos de los otomanos en 1517. Egipto sufrió veintiséis años de plagas entre 1388 y 1514. Una de las consecuencias inmediatas del ascenso de los

otomanos fue que a los mamelucos les resultó cada vez más difícil reclutar a soldados esclavos jóvenes, puesto que los otomanos estaban situados justo en medio de las rutas comerciales de Asia Central. Y, por último, el sistema mameluco demostró ser demasiado inflexible para adoptar nuevas tecnologías militares, concretamente el uso de armas de fuego por parte de las fuerzas de infantería. Los otomanos, al hacer frente a un enemigo europeo, empezaron a utilizar armas de fuego en 1425, aproximadamente un siglo después de que en Europa se experimentara por primera vez con esa innovación.⁴¹⁹ Llegaron a dominar rápidamente el uso de esas armas, y los cañones desempeñaron un papel decisivo en la caída de Constantinopla en 1453. Los mamelucos, en cambio, no empezaron a experimentar en serio con armas de fuego hasta el sultanato de Qansuh al-Ghawri (1501-1516), justo antes de su derrota ante los otomanos. La caballería mameluca consideraba que el uso de armas de fuego era indigno, y el régimen se vio limitado por la falta de acceso a los depósitos de hierro y cobre. Tras algunos intentos frustrados (en uno de ellos, quince cañones de quince explotaron al ser disparados), el sultanato consiguió desplegar un reducido número de cañones y reclutó a un quinto cuerpo formado por soldados no mamelucos armados con mosquetes.⁴²⁰ Sin embargo, esas innovaciones tecnológicas llegaron demasiado tarde para salvar a un régimen falto de fondos, corrupto y atenazado por la tradición.

El sultán ayubí que reclutó al regimiento Bahri inicial estaba tratando de resolver el mismo problema al que se enfrentaron los antiguos constructores del Estado en China: cómo crear un ejército que fuera leal al Estado (representado por su persona) y no a la tribu en una sociedad marcadamente tribal. Lo hizo comprando a jóvenes extranjeros y acabando con la fidelidad de estos hacia sus familias. Una vez incorporados a la familia de esclavos mamelucos, la promoción en la escala jerárquica se basaba en la meritocracia; cada año había nuevas incorporaciones que alimentaban el sistema, y ascendían en función de su capacidad. La maquinaria militar construida sobre esta base era realmente impresionante. Fue capaz de soportar una guerra contra los mongoles que se prolongó durante dos generaciones, de expulsar a los cruzados de Tierra Santa y de defender Egipto contra Tamerlán. Como dijo Ibn Jaldún, los mamelucos salvaron al islam en un momento histórico en que podía haberse convertido en una religión marginal.

Por otra parte, el diseño de la institución mameluca contenía las semillas de su propia perdición. Los mamelucos tomaron el poder directamente, en lugar de actuar como agentes del Estado. No había ningún principal que los controlase; cada mameluco podía aspirar a convertirse en sultán y dedicaba tiempo a conspirar para hacerse con el poder. Un principio dinástico volvió a insertarse

enseguida entre los principales líderes y se extendió por los rangos superiores mamelucos, los cuales se afianzaron como una élite aristocrática hereditaria. Al mismo tiempo, esta élite carecía de derechos de propiedad garantizados, y dedicó mucha energía a tratar de averiguar cómo proteger sus ingresos frente al sultán para poder cederlos a sus descendientes. Bajo el mandato de los mamelucos burjis, la élite se dividió en franjas de edad, y los mamelucos jóvenes fueron reclutados en las redes patrimoniales de los veteranos. La instrucción que en su día unía a un joven mameluco con el Estado, dejó paso a una categórica búsqueda de rentas por parte de las facciones de la élite, las cuales utilizaban su poder coercitivo para obtener recursos de la población civil y unos de otros. La élite mameluca acabó tan consumida por esas luchas intestinas por el poder que tuvo necesariamente que adoptar una política exterior extremadamente prudente. Afortunadamente, no se había enfrentado a amenazas externas poderosas desde la invasión de Tamerlán a principios del siglo XV, hasta la aparición de los otomanos y los portugueses a final de siglo. Sin embargo, sus recursos estaban disminuyendo a causa de la disminución de la población provocada por las plagas y de la pérdida del comercio exterior. La ausencia de amenazas externas no fomentaba la modernización militar. De modo que la derrota de los mamelucos en 1517 ante los otomanos, los cuales habían perfeccionado el uso de la institución de la esclavitud militar y organizado un Estado mucho más poderoso, estaba cantada.

El funcionamiento y la decadencia del Estado otomano

Cómo los otomanos centralizaron el poder de una forma que se les escapó a los monarcas europeos; cómo los otomanos perfeccionaron el sistema de la esclavitud militar; la inestabilidad del Estado turco y su dependencia de la constante expansión exterior; causas de la decadencia del sistema político otomano; la esclavitud militar como callejón sin salida del desarrollo.

El famoso tratado sobre política de Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, fue escrito en 1513. Por entonces, los otomanos estaban en la cima de su poder, a punto de conquistar Hungría y de lanzar su primer ataque contra Viena, sede del imperio de la casa de Habsburgo. En el capítulo 4, Maquiavelo hace la siguiente observación:

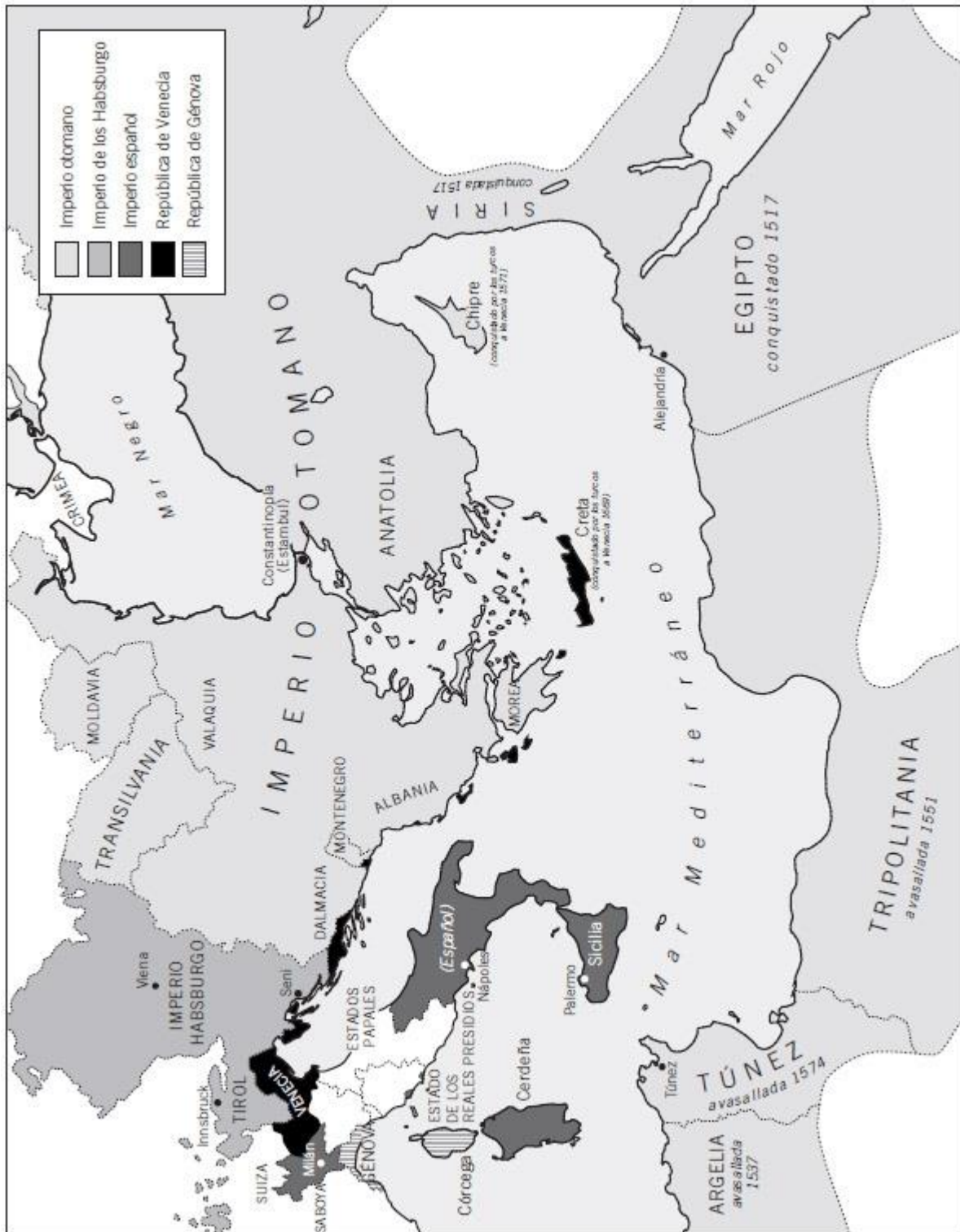
Los ejemplos de estas dos clases distintas de gobierno son en nuestros días el Turco y el rey de Francia. Toda la monarquía del Turco está gobernada por un solo señor; los demás son sus servidores; y dividiendo el reino en sanjacados, les pone al frente distintos administradores a los que varía y cambia según mejor le parece. En cambio, el rey de Francia está rodeado de una multitud de antiguos señores reconocidos y amados por sus propios súbditos que poseen grandes privilegios a los que el rey no puede tocar sin correr, él mismo, serio peligro. Quien examine, pues, uno y otro Estado verá la gran dificultad que supone conquistar el Estado del Turco y lo fácil que es mantenerlo una vez conseguido. Por el contrario, encontraréis que en ciertos aspectos es más fácil ocupar el Estado de Francia, pero mucho más difícil mantenerlo.⁴²¹

Maquiavelo capta la esencia del Estado otomano: a principios del siglo XVI, éste estaba mucho más centralizado y gestionado de manera mucho más impersonal, y, en ese sentido, era mucho más moderno. Más avanzado el siglo, los monarcas franceses trataron de crear un Estado centralizado y administrativamente uniforme parecido, atacando los privilegios de la aristocracia rural. A modo de beyes (gobernadores) turcos, que gobernaban los sanjacados, el rey francés envió intendentes —los antecesores de los prefectos modernos— desde París para que administrasen directamente el reino en lugar de las élites patrimoniales locales. Las instituciones utilizadas por el Estado otomano eran diferentes, puesto que estaban basadas en el devshirme y en el sistema de esclavitud militar. Sin embargo, los otomanos lograron crear un Estado muy poderoso y estable, que rivalizaba con cualquier potencia europea de la época, y presidieron un imperio gigantesco, mayor que cualquier otro creado por un califa o sultán árabes. La sociedad otomana se parecía a la China de la época de la dinastía Ming contemporánea, en la medida que combinaba un Estado fuerte centralizado con unos actores exteriores relativamente débiles y desorganizados. (Se diferenciaba de China, no obstante, en que el poder político estaba limitado por la ley.) Las instituciones del Estado otomano eran una curiosa mezcla de modernidad y patrimonialismo, y dicho Estado entró en decadencia cuando los elementos patrimoniales se arraigaron a expensas de los modernos. Los otomanos perfeccionaron el sistema de la esclavitud militar de los mamelucos, pero también ellos acabaron sucumbiendo al deseo humano de sus élites de legar su estatus y sus recursos a sus hijos.

Una aristocracia unigeneracional

El sistema administrativo descrito por Maquiavelo, en el cual el monarca turco podía nombrar administradores para que gobernasen cada una de las provincias y destituirlos a voluntad, tenía su origen en el hecho de que el Estado otomano era una dinastía fruto de conquistas relativamente recientes, la cual no había heredado instituciones antiguas, sino que podía empezar de cero creando otras nuevas. Las conquistas mongoles del siglo XIII habían expulsado a una serie de tribus turcomanas de Asia Central y Oriente Próximo hacia una región fronteriza de

Anatolia occidental, donde quedaron encajonadas entre el Imperio bizantino, por el oeste, y el sultanato selyúcida (desde 1243, un Estado vasallo del ilkanato mongol), por el este. Esas tribus de la frontera se organizaron para hacer la *gaza* (guerra) contra los bizantinos. Uno de los líderes gazi, Osmán, logró derrotar a un ejército bizantino en Bafea, en 1302, lo cual le proporcionó fama y lo situó por encima de todo el resto de caudillos de la frontera, los cuales se congregaron en masa bajo su estandarte. Así, la dinastía osmanlí, u otomana, se estableció como un nuevo Estado fronterizo que podía adoptar las instituciones de los Estados asentados que lo rodeaban a medida que conquistaba nuevos territorios por el este y el oeste.⁴²²



El imperio otomano en la década de 1500

El sistema otomano de administración provincial, tal como se desarrolló en el siglo XV, estaba basado en un miembro de una tropa de caballería, el cipayo, y en el feudo que recibía, el *timar* (que significa «aseo del caballo»). Los timares más pequeños consistían en un pueblo o pueblos con ingresos tributarios suficientes para proporcionar caballo y equipamiento a un solo soldado de caballería. A los oficiales de rango intermedio, conocidos como *zaims*, se les concedía un feudo mayor, llamado *zeamet*, mientras que los oficiales de alto rango recibían un feudo llamado *has*. Cada cipayo o zaim vivía de su feudo y recaudaba impuestos en especie del campesinado local, habitualmente una carretada de madera y pienso y media carretada de heno por campesino y año. Este sistema era utilizado por los bizantinos, y los otomanos se limitaron a adoptarlo. Igual que el señor feudal en Europa, el propietario del timar realizaba funciones de gobernador local, como garantizar la seguridad y la administración de justicia. El cipayo era responsable de convertir en dinero los pagos recibidos en especie, y utilizar ese dinero para equiparse y viajar al frente a tiempo para participar en las campañas militares. A los titulares de feudos mayores se les exigía tener a un segundo soldado de caballería con mozos de cuadra y equipamiento. El sistema se denominaba *dirlik*, o sustento, lo cual indicaba su función: en una sociedad monetizada sólo parcialmente, el ejército del sultán podía subsistir sin tener que subir los impuestos para pagar a las tropas.⁴²³

A nivel provincial, el gobierno estaba organizado alrededor del sanjacado, un distrito que abarcaba varios miles de kilómetros cuadrados y una población de alrededor de cien mil personas. A medida que se conquistaban nuevos territorios, estos se organizaban en sanjacados y eran sometidos a minuciosas inspecciones catastrales, en las que se enumeraban meticulosamente, pueblo a pueblo, los recursos humanos y económicos. El propósito de estas inspecciones era establecer la base impositiva y dividir la tierra para su distribución en timars. Al principio, la regulación aplicada a cada provincia era diferente en función de sus circunstancias, pero, con el tiempo, a medida que se iban incorporando rápidamente nuevos territorios, se aplicó un sistema más uniforme de leyes y normativas.⁴²⁴ Los beyes que actuaban como gobernadores del sanjacado no eran reclutados localmente, sino que eran nombrados por la administración central de Estambul y, al igual que los prefectos chinos, rotaban tras servir durante tres años.⁴²⁵ El bey del sanjacado era el oficial que capitaneaba la caballería de su distrito en la batalla.⁴²⁶ Por encima de los sanjacados había un nivel superior de administración llamado *beylerbeyilik*,

que hacía referencia a las regiones más importantes del imperio.

La diferencia más importante entre el sistema *dirlik* y el feudalismo europeo, era, como admitió Maquiavelo, el hecho de que, a diferencia de los europeos, los feudos turcos no podían convertirse en una propiedad hereditaria y transmitirse a los descendientes del *cipayo*. Debido al hecho de que la mayor parte de la tierra del imperio había sido conquistada recientemente por una nueva dinastía, la inmensa mayoría de la misma —alrededor de un 87 por ciento en 1528— seguía siendo propiedad del Estado y le era concedida al titular del *timar* únicamente durante su vida. Los *timares* eran concedidos como contraprestación a los servicios prestados en el ejército; podían ser retirados en caso de que no se realizara el servicio, pero sólo por el sultán. Los titulares de feudos mayores no podían «subenfeudar» sus tierras como en Europa. Cuando el *cipayo* era demasiado viejo para servir en el ejército, o bien cuando moría, su tierra retornaba al Estado y podía ser asignada a otro soldado. De hecho, el estatus de *cipayo* no era hereditario; los hijos de militares volvían a formar parte de la población civil.⁴²⁷ En cambio, los campesinos que trabajaban la tierra para los titulares del *timar* y el *zeamet* tenían solamente derecho de usufructo, pero, a diferencia de sus señores, podían transmitir ese derecho a sus hijos.⁴²⁸ De este modo, el Estado otomano creó una aristocracia unigeneracional, impidiendo la aparición de una aristocracia rural poderosa con recursos propios y privilegios heredados.⁴²⁹

Había otra serie de factores prácticos que impedían la aparición de una nobleza terrateniente. Los otomanos estaban en guerra constantemente, y cada soldado de caballería debía presentarse para el servicio durante los meses de verano. De modo que el señor local estaba ausente varios meses al año, liberando así a los campesinos de parte de sus cargas, y atenuando el vínculo entre el *cipayo* y su tierra. En ocasiones, al soldado de caballería se le ordenaba retirarse a los cuarteles de invierno fuera de su *timar*. En casa, su mujer y sus hijos tenían que arreglárselas solos, y, a menudo, el soldado encontraba nuevas consortes y oportunidades que se le presentaban en la vida de campamento. Todo esto contribuyó a romper el vínculo entre los aristócratas y la tierra, algo que tan importante fue en el desarrollo europeo.⁴³⁰

El perfeccionamiento de la esclavitud militar

El sistema *dirlik* se basaba en el sistema de la esclavitud militar, sin el cual no podría haberse gestionado adecuadamente. Los otomanos incorporaron los sistemas de esclavitud militar creados por los abasíes y los mamelucos, así como los usados por otros gobernantes turcos, pero eliminaron muchas de las características que hicieron que el sistema mameluco resultara deficiente.

En primer lugar, lo más importante es que había una clara distinción entre autoridad civil y militar, así como una estricta subordinación de la segunda a la primera. Los esclavos militares surgieron inicialmente como un producto de la casa del sultán, como en el caso de los mamelucos ayubíes. Sin embargo, a diferencia de estos últimos, la casa reinante otomana continuó al mando de la jerarquía esclava hasta muy avanzado el imperio. El principio dinástico sólo era de aplicación a la familia reinante otomana; ningún esclavo, por muy alto rango que ocupase o por mucho talento que tuviese, podía aspirar a convertirse en sultán o a fundar su pequeña dinastía dentro de la institución militar. En consecuencia, las autoridades civiles podían establecer normas claras acerca del reclutamiento, la instrucción y la promoción, centradas en la creación de una institución militar y administrativa eficaz, sin tener que preocuparse constantemente por que dicha institución tratase de hacerse con el poder.

La voluntad de impedir que se formasen dinastías en el ámbito militar provocó la imposición de reglas estrictas en cuanto a los hijos y la sucesión. A los hijos de los jenízaros no se les permitía convertirse en jenízaros y, de hecho, en la primera época del imperio, a los jenízaros no se les permitía casarse ni tener familia. Los hijos de los cipayos de la Puerta podían entrar en el cuerpo de cipayos como pajes, pero a los nietos se les prohibía terminantemente el acceso. Los otomanos parecieron entender desde el principio la lógica de la esclavitud militar, diseñada para impedir la aparición de una élite hereditaria consolidada. En el sistema de la esclavitud militar, el reclutamiento y la promoción estaban basados en el mérito y el servicio, por los cuales los esclavos eran recompensados con exenciones tributarias y fincas.⁴³¹ Ogier Ghiselin de Busbecq, embajador del emperador Carlos V del Sacro Imperio Romano Germánico en la corte de Solimán el Magnífico, señaló que la ausencia de una nobleza de sangre permitía al sultán escoger a sus esclavos y promocionarlos según sus habilidades. «El pastor que prosperó hasta llegar a ser un ilustre gran visir era una figura que no cesaba de fascinar a los observadores europeos».⁴³²

Los otomanos mejoraron el sistema mameluco estableciendo una estricta distinción entre las personas incorporadas a la institución gobernante como esclavos no musulmanes —los *askeris*— y el resto de ciudadanos musulmanes y no musulmanes del Estado, los *reayas*. Un reaya podía tener familia, ser propietario y legar sus propiedades y derechos sobre la tierra a sus hijos y descendientes. Los reayas podían, además, organizarse en comunidades semiautónomas y autogobernadas, basadas en la pertenencia a una confesión religiosa, denominadas *millets*. Ningún reaya podía aspirar a convertirse en miembro de la clase dirigente, a portar armas o a servir como soldado o funcionario en la administración otomana. Los cuadros de los *askeris* tenían que renovarse continuamente año tras año con nuevos reclutas cristianos que habían roto todo vínculo con sus familias y eran fieles al Estado otomano. Entre los *askeris* no había gremios, facciones ni asociaciones autogestionadas; se suponía que solamente debían guardar fidelidad a la dinastía reinante.⁴³³

El Estado otomano como institución gobernante

Existen pruebas que indican que, cuando los otomanos se encontraban en su apogeo, no pretendían aplicar el máximo tipo impositivo, sino que consideraban que su papel era preservar cierto nivel básico de tributación, protegiendo al mismo tiempo al campesinado frente al cobro de impuestos por parte de otras élites, las cuales era más probable que se comportasen como delincuentes organizados. Lo sabemos porque, posteriormente, hubo períodos en la historia otomana en los cuales los problemas financieros llevaron a los sultanes a elevar los niveles de tributación a cotas mucho más onerosas.

Sin embargo, la necesidad de moderación estaba implícita en la teoría misma del Estado otomano, la cual había sido heredada de regímenes anteriores de Oriente Próximo. El rey persa Cosroes I (531-579) era citado diciendo: «Con justicia y moderación, el pueblo producirá más, los ingresos tributarios aumentarán y el Estado será más rico y poderoso. La justicia es la base de un Estado poderoso».⁴³⁴ En este contexto, «justicia» significa moderación en las cargas impositivas.⁴³⁵ Podríamos verlo como una antigua versión de Oriente Próximo de la curva de

Laffer popularizada durante la administración estadounidense de Reagan, la cual mostraba que menores tipos impositivos generaban mayores ingresos fiscales al incentivar la producción de los individuos. Esta opinión, compartida por muchos escritores turcos de la antigüedad,⁴³⁶ se enmarca en el, así llamado, círculo de la equidad, el cual gira en torno a ocho premisas:

1. No puede haber autoridad de la realeza sin ejército.
2. No puede haber ejército sin riqueza.
3. Los reayas generan la riqueza.
4. El sultán mantiene a los reayas haciendo que reine la justicia.
5. La justicia requiere que haya armonía en el mundo.
6. El mundo es un jardín, sus muros son el Estado.
7. El puntal del Estado es la ley religiosa.
8. No hay apoyo a la ley religiosa sin autoridad de la realeza.

Estas premisas se escribían habitualmente alrededor de un círculo, en el cual la octava se unía a la primera, indicando que la legitimidad religiosa (punto 8) era necesaria para apoyar la autoridad de la realeza (punto 1).⁴³⁷ Se trata de una afirmación inusualmente sucinta acerca de las interrelaciones entre el poder militar, los recursos económicos, la justicia (incluyendo las cargas impositivas) y la legitimidad religiosa. Indica que los gobernantes turcos consideraban que su objetivo no era la estricta maximización de rentas económicas, sino la maximización del poder general mediante un equilibrio de poder, recursos y legitimidad.⁴³⁸

Un gran punto débil del sistema otomano que lo hacía menos estable que las monarquías europeas contemporáneas era la falta de un sistema de primogenitura u otro procedimiento bien definido para determinar la sucesión. Según una antigua tradición de Oriente Próximo, la sucesión en la familia real estaba en manos de Dios; y establecer una norma para regular la sucesión era ir contra la

voluntad de Dios.⁴³⁹ Durante los períodos de sucesión, los distintos candidatos necesitaban el apoyo de los jenízaros, los funcionarios de la corte, los ulemas (la administración religiosa) y la maquinaria administrativa. Al llegar a la pubertad, los hijos del sultán eran enviados a diferentes provincias con sus tutores para adquirir experiencia como gobernadores; los que estaban más cerca de la capital tenían ventaja a la hora de influir a su favor en la política de los jenízaros y de la corte. Periódicamente, esto provocaba guerras civiles entre los hijos a la muerte del sultán, e intentos ocasionales de adelantarse a los acontecimientos cuando el padre todavía estaba vivo. En esas condiciones, el fratricidio estaba prácticamente garantizado. Mehmed III (1595-1603) mandó ejecutar a sus diecinueve hermanos en palacio cuando se hizo con el poder. Puso fin a la práctica de enviar a los hijos a las provincias, manteniéndolos encerrados en una zona especial del palacio, donde vivían prácticamente como prisioneros.⁴⁴⁰ Este sistema podría justificarse diciendo que había sido diseñado para garantizar que el hijo más duro y despiadado acabase siendo el nuevo sultán. Sin embargo, la falta de un mecanismo institucionalizado para la sucesión creaba también grandes debilidades, haciendo que el Estado fuera vulnerable a amenazas extranjeras durante las luchas por la sucesión y dándoles una influencia excesiva a participantes en el sistema como los jenízaros, los cuales supuestamente no eran más que agentes del sultán.

El caótico mecanismo de sucesión otomano hace que nos preguntemos exactamente hasta qué punto se trataba de un sistema institucionalizado en su conjunto. Como en el caso de China, Max Weber caracteriza el sistema otomano como patrimonial, no como moderno. Esto es cierto si consideramos que «patrimonial» significa que el gobierno en pleno emana de la casa real y está sujeto a los caprichos del soberano. Obviamente, ése era el caso del sistema otomano. El hecho de que prácticamente todos los empleados del Estado tuviesen la categoría formal de esclavos indica que el sultán tenía control discrecional absoluto sobre la administración. Como el emperador chino, podía ordenar a su antojo la ejecución de cualquier funcionario, hasta la del gran visir. Los sultanes tenían el poder de modificar normas institucionales fundamentales cuando quisieran, como en el caso de la decisión de Solimán de suavizar las normas relativas a la prohibición de tener familia a los jenízaros.

Por otra parte, fuesen cuales fuesen los poderes teóricos del sultán, es evidente que el sistema que presidía estaba claramente regulado y que su forma de tomar decisiones era predecible. En primer lugar, el sultán estaba sometido a la ley religiosa islámica —la *shar'ia*—, tanto en teoría como en la práctica. Igual que los monarcas cristianos de la Edad Media, el sultán reconocía formalmente la soberanía de Dios y la ley de Dios; sus poderes le habían sido otorgados

únicamente por delegación. La custodia de la ley le correspondía a una impresionante y venerable institución, los ulemas o eruditos que interpretaban la ley y gestionaban el sistema de tribunales religiosos que tenían jurisdicción sobre la familia, el matrimonio, la sucesión y un montón de asuntos relativos al estatus personal. El sultán no se atrevía a interferir en la administración cotidiana de la ley a este nivel. Los derechos a la propiedad privada y al usufructo de tierras del Estado recibían una protección parecida (véase el capítulo 19). Incluso las caóticas luchas por la sucesión estaban prescritas, en cierto modo, por la ley islámica, la cual prohibía la primogenitura como principio sucesorio.

Asimismo, el sistema se volvió cada vez más regulado, a raíz de la necesidad de delegar. Es un hecho evidente que todos los gobernantes absolutos tienen que delegar poder y autoridad en agentes, y que estos, como consecuencia de su experiencia y capacidad, acaban ejerciendo la autoridad por derecho propio. Esto es más cierto, si cabe, cuando hay que gobernar un ámbito tan grande, diverso y complejo como el Imperio otomano.

Curiosamente, el sistema del *devshirme* y la esclavitud militar constituía una de las características más modernas del sistema otomano. Desde el punto de vista funcional, respondía al mismo propósito que el procedimiento de cualificación para entrar a formar parte del funcionariado en China: era una forma de contratación impersonal para incorporarse a la función pública que garantizaba la incorporación de candidatos fieles al Estado y libres de lazos familiares, y que seleccionaba de manera implacable a los más adecuados para que ascendiesen a los altos cargos. Era un sistema menos racional que el chino, en la medida que el acceso estaba limitado a los candidatos extranjeros. Por otra parte, el motivo de esta restricción era impedir la patrimonialización del sistema mediante la eliminación de la necesidad de recurrir a las élites locales con fuertes vínculos familiares o locales.⁴⁴¹

Otro indicador del grado de modernidad del sistema era la uniformidad de las leyes y procedimientos en todo el Estado. Obviamente, los chinos marcaron la pauta al crear, desde un primer momento, un sistema administrativo extraordinariamente uniforme, el cual permitía relativamente pocas excepciones a las normas generales. El sistema otomano permitía una mayor diversidad. Las regiones centrales del imperio, Anatolia y los Balcanes, llegaron a ser regidas por un conjunto razonablemente coherente de normas relativas a la tenencia de tierras, impuestos, justicia, etc. A pesar de que los otomanos obligaban a sus esclavos militares a convertirse al islam, no pretendían imponer su propio sistema social en su administración provincial. Los cristianos griegos y armenios, así como los

judíos, a pesar de no tener los mismos derechos legales que los reayas musulmanes, gozaban de cierto grado de autonomía en el sistema millet. Los líderes religiosos de esas comunidades eran responsables de los asuntos fiscales, la educación y la administración de justicia, temas especialmente relacionados con el derecho de familia y el estatus personal.⁴⁴² Cuanto más lejos del centro del imperio, más divergía el sistema del núcleo. Tras la derrota de los mamelucos en 1517, importantes zonas de Oriente Próximo, incluyendo Egipto, Siria y el Hiyaz (la parte occidental de la actual Arabia Saudí, a lo largo del mar Rojo), se incorporaron al Estado. A los mamelucos se les permitió mantener su propio sistema de soldados esclavos, reconociendo al mismo tiempo la soberanía otomana. El Hiyaz tuvo que ser administrado según sus propias normas especiales, ya que allí se encontraban las ciudades sagradas musulmanas de La Meca y Medina, de las cuales ahora eran guardianes los otomanos.

Repatrimonialización y decadencia

La decadencia del sistema otomano se debió tanto a factores externos como internos. Los factores externos estaban relacionados con los límites físicos del imperio y los cambios medioambientales, que no sólo afectaron al territorio turco, sino a todos los grandes imperios agrícolas durante finales del siglo XVI y principios del XVII. Los factores internos tuvieron que ver con la crisis del sistema de esclavitud militar y la evolución de los jenízaros, los cuales pasaron de ser un instrumento del poder del Estado a convertirse en un grupo de interés consolidado.

Como hemos visto, el sistema otomano empezó como una dinastía fruto de la conquista, y dependía de una constante expansión territorial como fuente de ingresos tributarios y tierra para nuevos timares. A finales de la tercera década del siglo XVI, los otomanos estaban inmersos en dos frentes militares muy importantes, separados por casi 3.500 kilómetros: con los austríacos, en Europa del Este, y con un reforzado Imperio persa bajo la dinastía Safávida. Los otomanos eran capaces de movilizar a gran parte de los hombres de su imperio, pero no podían mantener un ejército en el campo de batalla durante todo un año. Lo que sí

hicieron fue desarrollar un sofisticado sistema logístico teniendo en cuenta la tecnología de la época, pero, aun así, los ejércitos tenían que formar en primavera y marchar durante cientos de kilómetros hasta llegar al frente. El primer intento de conquista de Viena fracasó porque el ejército no llegó a las afueras de la ciudad hasta el 27 de septiembre de 1529; el sitio tuvo que interrumpirse casi tres semanas más tarde para que los soldados pudieran regresar a casa con sus familias antes del inicio del invierno. En el frente persa hubo problemas parecidos.⁴⁴³

Los otomanos respondieron acuartelándose en Hungría todo el año y mejorando su flota naval para realizar operaciones en el Mediterráneo. Continuaron realizando conquistas (como las de las islas de Chipre y Creta) hasta bien entrado el siglo XVII. Sin embargo, los días de las fáciles victorias territoriales llegaron a su fin a mediados del siglo XVI; los ataques exteriores armados dejaron de ser un buen medio para obtener rentas para el régimen. Esto tuvo consecuencias importantes en el gobierno interno, puesto que la obtención de recursos económicos tenía que venir de las zonas centrales del imperio en lugar de desde las fronteras. Además, la falta de nuevos territorios cristianos redujo la incorporación de nuevos esclavos para el devshirme.

El otro gran factor externo fue la prolongada inflación de los precios y el aumento de la población, fenómenos relacionados mutuamente. De 1489 a 1616, el precio del grano (en unidades constantes de plata) en Anatolia aumentó un 400 por ciento. Muchos autores han atribuido ese aumento del precio a la afluencia del oro y la plata procedentes de las posesiones de España en el Nuevo Mundo, pero, tal como sostiene Jack Goldstone, existen buenas razones para pensar que la inflación otomana no tuvo un origen económico. Hay pocas pruebas de que llegasen nuevos lingotes a las tierras otomanas; de hecho, el gobierno tuvo que reducir la acuñación de moneda por falta de plata. Por el contrario, la inflación fue provocada por un aumento de la demanda a causa del rápido crecimiento de la población. En Asia Menor, la población aumentó entre el 50 y el 70 por ciento entre 1520 y 1580, pasando la población, sólo de Estambul, de unos cien mil a unos setecientos mil habitantes entre 1520 y 1600. Las causas de este aumento de la población, el cual se produjo también en China y en Europa, no están demasiado claras. Un factor fue, sin duda, la recesión de la oleada de plagas que había diezmando la población de Eurasia durante el siglo XV, que, según Goldstone, podía estar relacionada, a su vez, tanto con el cambio climático como con la creciente inmunidad de la población a las enfermedades.⁴⁴⁴

El impacto de estos cambios en las instituciones otomanas fue tremendo. La inflación hizo que el sistema timar de tenencia de tierras resultase cada vez más

inviabile. Aunque los soldados de caballería concesionarios de los timares vivían de las tierras, también tenían gastos económicos relacionados con éstas y con la equipamiento militar que les resultaban cada vez más difíciles de afrontar. Muchos de ellos se negaban a participar en campañas, otros abandonaron sus propiedades y empezaron a formar grupos de bandidos que asaltaban a campesinos y terratenientes en el campo. Para llegar a fin de mes, a los jenízaros de las ciudades se les permitía realizar trabajos civiles, como comerciantes o artesanos, difuminando la brillante línea que anteriormente separaba las clases askeri y reaya. Algunos jenízaros lograban ser nombrados funcionarios financieros, lo cual les permitía manipular los registros de los timares en su propio beneficio, concediéndose tierras a sí mismos o incluso a reayas que les pagaban por el privilegio.⁴⁴⁵

Asimismo, el Estado central se enfrentó a una crisis fiscal a finales del siglo XVI. La introducción de armas de fuego estaba haciendo que la caballería, que había sido la columna vertebral de las tropas otomanas en el siglo XV, resultara obsoleta. El Estado tuvo que ampliar rápidamente la infantería a expensas de la caballería; el número de jenízaros aumentó de 5.000 a 38.000 entre 1527 y 1609, y posteriormente, en 1669, llegó a los 67.500. Por otra parte, el régimen empezó a reclutar campesinos sin tierras, denominados *sekbanes*, como mosqueteros eventuales.⁴⁴⁶ A diferencia de las antiguas fuerzas de caballería, las cuales eran autosuficientes, las nuevas fuerzas de infantería tenían que estar equipadas con armas modernas y se les pagaban salarios en metálico. El gobierno necesitaba desesperadamente convertir en dinero los ingresos de pagos en especie, ya que el dinero se estaba convirtiendo en la base de las transacciones económicas en el conjunto de la sociedad. El número de soldados de caballería había descendido tanto como había aumentado el de unidades de infantería, y los timares abandonados se habían convertido en fincas alquiladas entregadas a emprendedores civiles privados. Esto permitía que los recaudadores de impuestos, reclutados fuera de la clase askeri, recaudaran tributos en metálico. Las anteriores restricciones a la explotación del campesinado se suavizaron a medida que el régimen trataba de conseguir ingresos desesperadamente.⁴⁴⁷

Dados estos rigores fiscales, tal vez era inevitable que las normas internas que regían el sistema de la esclavitud militar acabasen erosionándose. En el caso de los mamelucos, vimos que las normas que impedían a los soldados esclavos transmitir su estatus y sus recursos a sus hijos eran muy difíciles de aplicar, ya que iban contra determinadas realidades de la naturaleza humana. El sistema otomano original era aún más severo, puesto que imponía el celibato entre los jenízaros y les prohibía tener familia. Desde dentro de la institución había presiones constantes

para suavizar esas normas. A medida que el régimen recibía cada vez más presión desde el punto de vista financiero, eso fue precisamente lo que sucedió. El proceso se inició bajo los reinados de Selim el Severo (1512-1520) y Solimán el Magnífico (1520-1566), los cuales fueron quienes permitieron por primera vez a los jenízaros casarse y formar una familia. Entonces, esos jenízaros presionaron a la corte para que se permitiese a sus hijos entrar en el ejército. Esto sucedió en tiempos de Selim II (1566-1574), cuando se estableció un cupo de hijos de jenízaros. El sultán Murad IV abolió formalmente el devshirme como sistema de reclutamiento en 1638, lo que no hizo más que confirmar la situación existente, en la cual los jenízaros rellenaban sus filas con sus propios hijos. De hecho, algunos reayas ya podían entrar a formar parte de la clase militar.⁴⁴⁸ La promoción se basaba cada vez más en los contactos personales dentro del aparato estatal que en las normas. El patrimonialismo, que anteriormente había estado restringido únicamente a los niveles más altos de la política palaciega, se extendió por todo el sistema.⁴⁴⁹

Como ocurrió con los mamelucos burjis, los vínculos morales de los jenízaros con el sultán se fueron erosionando a medida que se centraban en su propio bienestar y el de sus familias, y empezaron a actuar como cualquier otro grupo en busca de su propio interés. La disciplina se vino abajo, y los jenízaros comenzaron a causar disturbios regularmente en la capital, exigiendo el pago de atrasos o protestando porque se les pagaba en moneda devaluada. Igual que los mamelucos, crearon vínculos con la economía civil, adquiriendo intereses mercantiles o comerciales o extrayendo rentas de los timares abandonados de los que se adueñaban.⁴⁵⁰

Muchos historiadores han presentado objeciones a la idea de que los otomanos cayeran en una decadencia inevitable desde principios del siglo XVII. En efecto, el régimen se prolongó durante otros trescientos años, hasta la aparición del movimiento de los Jóvenes Turcos en 1908. Los otomanos eran capaces de dar muestras de un valor sorprendente, como durante el visirato de los Köprülü, en la segunda mitad del siglo XVII, cuando el orden se restableció firmemente en las provincias centrales del imperio y la expansión continuó en el Mediterráneo con la conquista de Creta y otro intento de ataque a Viena en 1683.⁴⁵¹ Sin embargo, este renacimiento se invirtió. El auge de la dinastía chií Safávida en Persia dio origen a una lucha prolongada con claras connotaciones de enfrentamiento entre suníes y chiíes, y fomentó la imposición de la ortodoxia suní en todo el imperio y lo cerró a nuevas ideas procedentes del extranjero. Los otomanos eran cada vez más incapaces de mantenerse al día de las innovaciones tecnológicas y organizativas promovidas por los imperios europeos vecinos, y, década tras década, fueron perdiendo territorio en favor de ellos. Con todo, Turquía logró derrotar a los británicos en Galípoli, y continuó siendo un actor principal en la política europea

del siglo XX.

El legado otomano

Los otomanos fueron, con mucha diferencia, el régimen más exitoso surgido en el mundo musulmán. Fueron capaces de concentrar el poder a una escala sin precedentes en la región sobre la base de las instituciones que crearon. Pasaron de una sociedad tribal a una estatal en un período de tiempo extraordinariamente corto, y, posteriormente, desarrollaron instituciones estatales que incorporaban características especialmente modernas. Establecieron una administración y un ejército centralizados que, a pesar de basarse en el reclutamiento limitado a extranjeros, seleccionaba y promocionaba a sus miembros de manera imparcial en función de sus méritos. Este sistema fue capaz de superar los límites impuestos por la organización tribal de las sociedades de Oriente Próximo.

Asimismo, los otomanos crearon un sistema de administración provincial que podía ser controlado desde el centro. Mediante este sistema, eran capaces de imponer un conjunto de normas relativamente uniforme que definía el funcionamiento cotidiano de la economía y mantenía la paz a lo largo y ancho de un imperio enorme. Los otomanos nunca permitieron el surgimiento de una clase nobiliaria local que pudiese fragmentar el poder político, tal como sucedió durante el feudalismo europeo. Por este motivo, los sultanes nunca tuvieron que reivindicar el poder frente a la aristocracia, como sucedió en el caso de los antiguos monarcas europeos modernos. Las instituciones otomanas eran mucho más sofisticadas que las de muchos sistemas de gobierno europeos contemporáneos en el siglo XV.

Por lo que respecta a su capacidad para centralizar el poder y dominar la sociedad bajo su mando, el Estado otomano estaba, durante su apogeo, mucho más próximo al Estado imperial chino que a otros Estados europeos contemporáneos o que a cualquiera de los Estados autóctonos hindúes del subcontinente indio. Como en el caso de China, había relativamente pocos grupos sociales bien organizados independientes del Estado. No había, como señaló Maquiavelo, una antigua

nobleza de sangre; no había ciudades comerciales independientes con fueros, ejército y sistema legal propios. A diferencia del caso indio, los pueblos otomanos no estaban organizados según antiguas normas sociales religiosas.

El punto en que más diferían de China tanto el Estado otomano como sus precursores árabes estribaba en la existencia de una clase legislativa religiosa que era, al menos en teoría, independiente del Estado. Hasta qué punto limitaba esto la centralización del poder del Estado era algo que dependía, en última instancia, del grado de institucionalización de la autoridad religiosa. (Volveré sobre este tema al referirme al origen del principio de legalidad, en el capítulo 21.)

La institución de la esclavitud militar, que yacía en el corazón del poder otomano, representaba un callejón sin salida respecto al desarrollo político global. Estaba motivada por las mismas preocupaciones que llevaron a los chinos a inventar el sistema mandarín de oposiciones para acceder a la administración pública. Hoy en día, el equivalente al sistema chino continúa vigente en lo referente a los requisitos de acceso a los cuerpos funcionariales modernos en Europa y Asia, así como en exámenes más generales, como los Scholastic Aptitude Tests (SAT), en Estados Unidos, o el *Baccalauréate* (el BAC), en Francia. Por el contrario, la institución de la esclavitud militar desapareció sin dejar rastro. Nadie ajeno al mundo musulmán pensó jamás que fuera legítimo esclavizar a extranjeros para luego promoverlos a altos cargos del gobierno. El problema no era la esclavitud en sí; dicha institución se consideró legítima en Occidente, como es bien sabido, hasta bien entrado el siglo XIX. Lo que nunca se le pasó por la cabeza a ningún europeo o estadounidense fue convertir a sus esclavos en altos funcionarios del gobierno.

Aunque sirvió como base del rápido ascenso al poder de los otomanos entre los siglos XIV y XVI, el sistema de la esclavitud militar estaba sometido a contradicciones internas y no logró sobrevivir a las cambiantes condiciones externas a las que se enfrentó el Estado a finales del siglo XVI. Los otomanos no desarrollaron nunca un capitalismo autóctono capaz de mantener un crecimiento constante de la productividad durante largos períodos de tiempo, y, por tanto, el crecimiento dependía de los ingresos fiscales. Los fracasos de la política económica y exterior se retroalimentaron, e hicieron imposible el mantenimiento de las instituciones indígenas. Su supervivencia en el siglo XX se explica por la adopción de instituciones occidentales por parte de los sultanes reformistas y, finalmente, de los Jóvenes Turcos. En última instancia, esto no fue suficiente para preservar el régimen, y la República de Turquía que lo sucedió se basó en principios institucionales totalmente diferentes.

El cristianismo debilita la familia

Cómo el abandono europeo del parentesco fue debido a la religión, y no a la política; malentendidos habituales acerca de la naturaleza de la familia europea; cómo la Iglesia católica destruyó los extensos grupos familiares; cómo el individualismo inglés resultaba extremo incluso en un contexto europeo.

En las tres regiones del mundo a las que me he referido hasta el momento, las instituciones estatales se formaron directamente a partir de sociedades tribales. La antigua organización social en China, India y Oriente Próximo se basaba en linajes agnaticios; el Estado fue creado para superar las limitaciones impuestas por las sociedades tribales. En cada caso, los constructores del Estado tuvieron que averiguar cómo conseguir que los individuos fueran fieles a la institución estatal en lugar de ser fieles a sus grupos familiares locales. Las instituciones basadas en el territorio y en una autoridad legal central tenían que ocupar la capa superior de sociedades marcadamente segmentarias. La respuesta más extrema a este problema fue la de los árabes y los otomanos, los cuales secuestraban literalmente a niños y los criaban en hogares artificiales para que fuesen fieles al Estado en lugar de a sus familias.

En ninguno de estos casos, el intento de creación de un Estado desde arriba logró abolir el parentesco como base de la organización local. De hecho, gran parte de la historia del desarrollo institucional en todas esas sociedades giró en torno al intento llevado a cabo por grupos familiares de reinserirse en la política (lo que he denominado patrimonialización). Así, las instituciones impersonales del Estado creadas en la dinastía Qin y en la dinastía Han Anterior fueron recuperadas por linajes poderosos en la época del desplome de la dinastía Han Posterior; esas familias continuaron siendo actores importantes en la política china durante las

dinastías Sui y Tang. Los sistemas de gobierno indios hicieron muchos menos progresos a la hora de crear instituciones impersonales poderosas en primer lugar, y dichas instituciones siguieron siendo bastante irrelevantes en la vida social de los pueblos indios organizados alrededor de jatis segmentarios. El Estado turco tuvo gran éxito a la hora de reducir la influencia de la organización tribal en sus territorios centrales de Anatolia y de los Balcanes, pero mucho menos en las provincias árabes gobernadas de manera menos rigurosa. De hecho, el Estado otomano ejercía poca autoridad sobre las comunidades beduinas periféricas, cuya organización tribal continúa intacta hoy en día. En todas esas regiones —China, India y Oriente Próximo—, la familia y el parentesco siguen siendo actualmente fuentes de organización e identidad social mucho más importantes que en Europa o Norteamérica. En Taiwán y el sur de China sigue habiendo auténticos linajes; en India, los matrimonios siguen siendo más uniones familiares que entre individuos; y la pertenencia a tribus sigue estando omnipresente en todo el Oriente Próximo árabe, especialmente entre los pueblos de estirpe beduina.

El excepcionalismo europeo

En Europa, el parentesco adoptó una forma diferente. En un artículo de 1965, el demógrafo John Hajnal señaló el llamativo contraste entre los patrones matrimoniales de Europa occidental y prácticamente cualquier otra parte del mundo.⁴⁵² En Europa occidental, tanto los hombres como las mujeres tendían a casarse más tarde, y, en general, había un mayor índice de individuos que no se casaban nunca. Ambos factores estaban relacionados con índices de natalidad relativamente bajos. Había también más mujeres en el mercado laboral, y más igualdad en los hogares, debido al hecho de que las mujeres, al casarse más tarde, tenían más oportunidades de adquirir propiedades. No se trataba simplemente de un fenómeno contemporáneo; John Hajnal databa este patrón en un período comprendido entre 1400 y 1650.

Había otras diferencias importantes entre Europa occidental y el resto del mundo. Las comunidades locales organizadas en torno a grupos familiares estrechamente unidos se declaraban descendientes de un ancestro común desaparecido de Europa

mucho antes de lo sugerido por la datación de Hajnal. El parentesco y el origen eran importantes para los europeos, pero especialmente para los reyes y los aristócratas que disponían de recursos económicos importantes que transmitir a sus hijos. No obstante, no estaban inmersos en la tiranía de los primos, como los aristócratas chinos, ya que los principios de partición de la herencia y primogenitura estaban consolidados. Durante la época medieval, los individuos europeos tenían mucha más libertad para disponer de sus tierras y de sus bienes como creyesen conveniente, sin tener que depender de la autorización de un montón de parientes.

Dicho de otro modo, la sociedad europea era, desde un primer momento, individualista, en el sentido de que los individuos, no sus parientes o grupos familiares, podían tomar decisiones importantes sobre matrimonio, propiedades y otros asuntos personales. El individualismo en la familia es la base del resto de individualismos. El individualismo no espera a que surja un Estado que declare los derechos legales de los individuos y utilice su poder coercitivo para hacer que se respeten dichos derechos. Por el contrario, los Estados se formaron sobre sociedades en las cuales los individuos ya gozaban de una libertad considerable en lo tocante a las obligaciones sociales para con sus familiares. En Europa, el desarrollo social precedió al desarrollo político.

Pero ¿cuándo se produjo el abandono del sistema familiar en Europa?, y, si no fue la política, ¿cuál fue la fuerza impulsora de este cambio? Las respuestas son que la salida del sistema se produjo muy poco después de que las tribus germánicas que invadieron el Imperio romano se convirtiesen al cristianismo, y el agente fue la Iglesia católica.

El error de Marx

Está claro que todos los pueblos cuyos descendientes constituyen la Europa moderna fueron en su día sociedades tribales. Sus formas de organización familiar, sus leyes, sus costumbres y sus prácticas religiosas estaban documentadas, hasta el punto de que existían registros elaborados por los grandes antropólogos históricos

del siglo XIX, como Numa Denis Fustel de Coulanges, Henry Maine,⁴⁵³ Frederick Pollock, Frederic Maitland⁴⁵⁴ y Paul Vinogradov. Todos estos hombres eran «comparativistas» con una amplia gama de conocimientos sobre diferentes culturas, y todos ellos estaban asombrados por las similitudes en la organización familiar agnaticia en sociedades tan distantes como los hindús, los griegos y los germanos.⁴⁵⁵

Todos los antropólogos históricos del siglo XIX creían que las estructuras familiares evolucionaban con el tiempo, y que existía un patrón general de desarrollo en las sociedades humanas, desde los grandes grupos familiares hasta las pequeñas familias basadas en uniones voluntarias formadas por hombres y mujeres individuales. Según el famoso concepto de modernización de Henry Maine, ésta implicaba el paso de «estatus a contrato».⁴⁵⁶ Es decir, las sociedades primitivas asignaban estatus social a los individuos, especificando todo, desde sus parejas matrimoniales hasta su ocupación y sus creencias religiosas. En las sociedades modernas, en cambio, los individuos podían contratar libremente unos con otros y establecer diferentes tipos de relaciones sociales, siendo la más importante el contrato matrimonial. Maine no tenía, sin embargo, una teoría dinámica acerca de cómo y cuándo tuvo lugar el paso de estatus a contrato.

De hecho, existe mucha confusión tanto acerca de la fecha del cambio de los patrones familiares europeos como acerca de su agente causal. Mucha gente cree que los europeos, como muchos otros pueblos del mundo, vivían en tribus o en amplios grupos familiares hasta la revolución industrial, cuando las presiones de la producción de las máquinas y la necesidad de movilidad social las destruyeron. Desde este punto de vista, los cambios económicos asociados a la industrialización y a la aparición de familias nucleares más pequeñas eran parte del mismo proceso.⁴⁵⁷

Muy probablemente, esta opinión proviene de la antigua teoría de la modernización. En el *Manifiesto comunista*, Karl Marx habla de la familia burguesa y de cómo la burguesía «ha despojado a la familia de su velo sentimental y ha reducido la relación familiar a una mera relación económica». El auge de la burguesía está impulsado, a su vez, por cambios en la tecnología y en los medios materiales de producción. Max Weber postuló una brusca ruptura entre las sociedades tradicionales y las modernas. Las sociedades tradicionales estaban caracterizadas por extensos vínculos familiares, restricciones a las transacciones mercantiles a causa de limitaciones religiosas o familiares, falta de movilidad social individual y normas sociales informales arraigadas en la tradición, la religión y el carisma. Las sociedades modernas, en cambio, eran individualistas, igualitarias,

basadas en el mérito, orientadas al mercado, móviles y estructuradas en torno a formas de autoridad legal racionales. Weber sostenía que todas esas características eran parte de un único paquete: era imposible desarrollar una economía de mercado eficaz en una sociedad en la que los sacerdotes determinaban los precios o en la que la propiedad conllevaba obligaciones familiares. Creía que este tipo de modernidad racional solamente había surgido en Occidente, y situaba la transición a la modernidad en una secuencia de acontecimientos que tuvieron lugar en los siglos XVI y XVII, incluyendo la Reforma protestante y la Ilustración. De modo que los marxistas tendían a considerar que el auge del individualismo y de la familia nuclear estaba impulsado por el cambio económico, mientras que los weberianos consideraban que el motor principal era el protestantismo. En cualquier caso, desde su punto de vista, el cambio no tenía más de unos cuantos cientos de años de antigüedad.

Del estatus al contrato

Los historiadores sociales y antropólogos del siglo XX datan el paso de estatus a contrato cada vez más atrás en el tiempo. Ya he citado la opinión de Hajnal, según la cual el patrón distintivo europeo databa de los siglos XV y XVI. El estudio de Alan MacFarlane sobre los orígenes del individualismo inglés demuestra que el derecho de los individuos a enajenar libremente en vida su propiedad y a desheredar a sus hijos en el testamento ya estaban bien asentados en el *common law* (derecho común) inglés a principios del siglo XVI.⁴⁵⁸ Esto resulta significativo, ya que en las que denomina «sociedades agrarias», características de Europa oriental y de gran parte del mundo, las obligaciones familiares interferían mucho en la capacidad de los propietarios para vender sus tierras. Lo que denomina sociedad agraria es una sociedad compuesta por familias extensas, en la cual los derechos de propiedad se ostentan de manera comunitaria, o bien en complejas relaciones de interdependencia entre familiares de distinto grado. En ese tipo de sociedades, los campesinos están ligados a la tierra en la que laboran por muchos factores no económicos, tales como el hecho de que en ella estén enterrados sus ancestros.

No obstante, MacFarlane señala que el derecho de *seisin*, o derecho de posesión

inmediata de la tierra, ya se había generalizado en Inglaterra al menos tres siglos antes. Un estudio de los traspasos de tierra en un distrito inglés durante finales del siglo XV indica que solamente el 15 por ciento pasó a manos de la familia del propietario durante su vida, y el 10 por ciento, tras su muerte.⁴⁵⁹ Sin embargo, si nos remontamos a finales del siglo XII y principios del XIII, vemos que los villanos ingleses (arrendatarios ligados legalmente a sus tierras) compraban, vendían y arrendaban sus propiedades sin permiso de sus señores.⁴⁶⁰

Otro aspecto importante de la decadencia de las complejas estructuras familiares es el derecho legal de las mujeres a ostentar propiedades y disponer de ellas. En las sociedades agnaticias, las mujeres adquieren personalidad legal únicamente en virtud del matrimonio y de la maternidad de un varón en el linaje. Si bien las viudas y las hijas no casadas pueden gozar de determinados derechos sucesorios, habitualmente se les exige que mantengan la propiedad del linaje dentro de la línea agnaticia. Con todo, las mujeres inglesas tenían derecho a ostentar y disponer de sus propiedades libremente y venderlas a individuos ajenos a la familia desde un momento no muy posterior a la conquista normanda de 1066. De hecho, como mínimo a partir del siglo XIII, no sólo podían ser propietarias de tierras y bienes muebles, sino que podían también demandar y ser demandadas, y realizar contratos y testamentos sin permiso de un tutor masculino. Otorgar esos derechos en una sociedad patrilineal tuvo el efecto de socavar la capacidad del linaje de controlar la propiedad y socavar el sistema social en su conjunto.⁴⁶¹ Por consiguiente, la capacidad de las mujeres de ser propietarias y legar su propiedad es un indicador del deterioro de la organización tribal y sugiere que la estricta patrilinealidad ya había desaparecido en aquel momento.

Uno de los indicadores más fascinantes del antiguo individualismo inglés citado por MacFarlane es la aparición de «contratos de mantenimiento» entre los hijos y sus padres ya en el siglo XIII. Las sociedades tribales organizadas en torno a grupos que afirman proceder de un ancestro común, rinden culto a dichos ancestros. Buena parte de la moral confuciana está edificada en torno a las obligaciones de los hijos, especialmente los varones, de cuidar de sus padres. Los moralistas confucianos afirmaban claramente que los individuos tenían más obligaciones para con sus padres que para con sus propios hijos, y la ley China castigaba con severidad a los hijos que se comportaban de manera indigna.

En Inglaterra, las cosas eran bastante diferentes, ya que los padres que legaban irreflexivamente en vida sus posesiones a sus hijos no tenían ningún derecho consuetudinario preferente sobre su propiedad. Un poema medieval cita el caso de un padre que legó sus bienes a su hijo, el cual empezó a pensar que su padre le

suponía una carga demasiado pesada y empezó a maltratarlo. Cuando el padre estaba temblando de frío, le pidió a su joven hijo que lo tapara con un saco. «El chico cortó el saco en dos, tapó a su padre con una mitad y le enseñó la otra, dando a entender que, igual que su padre había maltratado a su abuelo, también el chico maltrataría a su padre en su vejez, cubriéndole sólo con medio saco».⁴⁶² Para evitar situaciones como ésta, los padres firmaban contratos de mantenimiento con sus hijos, obligando a estos a cuidarlos una vez heredada la propiedad. «Por ceder la propiedad a una pareja de Bedfordshire, en 1294, se le prometió a cambio comida, bebida y alojamiento en el *messuage* [casa] principal, pero si las dos parejas empezaban a discutir, la pareja mayor tendría que tener otra casa y “seis cuartas de grano el día de San Miguel, concretamente, tres cuartas de trigo, una cuarta y media de cebada, una cuarta y media de judías y guisantes y una cuarta de avena, y todos los bienes y enseres, muebles e inmuebles, de la susodicha casa».⁴⁶³

La reducción de las relaciones familiares a una «mera relación económica» contra la cual clamaba Marx no era, al parecer, una innovación de la burguesía del siglo XVIII, sino que apareció en Inglaterra mucho antes de la supuesta aparición de esa clase social. Enviar a los padres a un hogar de ancianos es una costumbre profundamente arraigada históricamente en Europa occidental. Ello indica, contrariamente a la opinión de Marx, que el capitalismo era la consecuencia y no la causa de un cambio en las relaciones y costumbres sociales.

Pero incluso el siglo XIII es una fecha demasiado tardía para datar el abandono de las relaciones familiares complejas en Europa, o el paso de estatus a contrato. El gran historiador francés Marc Bloch señaló que los lazos de sangre eran la base de la organización social antes de la aparición del feudalismo en los siglos IX y X. La *vendetta* o reyerta entre dos linajes rivales tiene una larga tradición en la sociedad europea, algo con lo que estamos familiarizados desde *Romeo y Julieta*, de Shakespeare. Por otra parte, Bloch confirma que, en esa época, grupos de parientes o grandes familias tenían propiedades en común y que, incluso cuando la tierra empezó a poderse enajenar libremente por los individuos, seguía sujeta al requisito de que el vendedor obtuviera la autorización de un círculo familiar.⁴⁶⁴

No obstante, señala Bloch, los enormes linajes agnaticios descendientes de un único ancestro, característicos de China, India y Oriente Próximo, habían desaparecido de Europa hacía mucho tiempo: «La gens romana debía la excepcional firmeza de su modelo a la absoluta primacía de la línea masculina. En la época feudal no se conocía nada parecido». Como prueba de ello, señala que los europeos de la Edad Media no determinaban sus ancestros de manera no lineal a través del padre, cosa que habría sido necesaria para mantener la separación entre

segmentos de linajes en una sociedad tribal. En la época medieval era habitual que las madres diesen su apellido a sus hijas, algo prohibido en una sociedad agnaticia como la china. A menudo, los individuos se consideraban pertenecientes tanto a la familia de la madre como a la del padre, y los hijos de dos familias importantes unían los apellidos de ambos linajes (por ejemplo, Valéry Giscard d'Estaing, o la práctica española e hispanoamericana de utilizar los apellidos del padre y de la madre, ya desde el siglo XI). En el siglo XIII ya habían empezado a surgir familias nucleares muy parecidas a las contemporáneas por toda Europa. Era más difícil seguir con las reyertas familiares, ya que el círculo de venganza se iba haciendo cada vez más pequeño y había muchos individuos que se sentían vinculados a ambas partes de la disputa.⁴⁶⁵

Según Bloch, toda la institución del feudalismo puede entenderse, en cierto sentido, como una adaptación desesperada al aislamiento social en una sociedad que no podía recurrir a los lazos familiares como fuente de solidaridad social. A partir de finales del siglo VII, Europa sufrió una serie de devastadoras invasiones externas: los vikingos, desde el norte; los árabes o sarracenos, llegando por el norte de África y la península Ibérica, desde el sur; y los húngaros, desde el este. A pesar de que los árabes fueron detenidos en Poitiers, el control musulmán del Mediterráneo interrumpió el comercio de Europa con Bizancio y el norte de África que había sido la base de la economía romana.⁴⁶⁶ Con la decadencia del Imperio carolingio en el siglo IX, las ciudades empezaron a languidecer, y sus poblaciones, acosadas por innumerables caudillos, se retiraron a la autosuficiencia de los pueblos.

Durante el punto más bajo de la civilización europea, el parentesco volvió a escena, por así decirlo, debido al desplome de estructuras políticas mayores. Pero, para aquel entonces, la estructura de los linajes agnaticios de los pueblos europeos ya estaba demasiado debilitada para ser fuente de apoyo social. El feudalismo surgió como una *alternativa* al parentesco:

Sin embargo, para el individuo amenazado por los múltiples peligros de una atmósfera de violencia, el parentesco, aun en la primera época feudal, no presentaba una protección que se considerase suficiente. Era, sin duda, bajo la forma en que se presentaba entonces, demasiado vaga y variable en sus contornos y demasiado minada, interiormente, por la dualidad de las descendencias, masculina y femenina. Por esta causa, los hombres tuvieron que buscar (o sufrir) otros vínculos. Tenemos acerca de esto una experiencia decisiva: las únicas

regiones donde subsistieron poderosos grupos agnaticios —tierras alemanas de las orillas del mar del Norte, comarcas celtas en las islas Británicas— ignoraron al mismo tiempo el vasallaje, el feudo y el señorío rural. La fuerza del linaje fue uno de los elementos esenciales de la sociedad; su debilidad relativa explica que existiese el feudalismo.⁴⁶⁷

El feudalismo era la sumisión voluntaria, sin relación e individual de un individuo a otro, basada en el intercambio de protección por servicio: «Ni el Estado ni el linaje ofrecían ya garantía suficiente; la comunidad rural no tenía fuerza más que para su organización interna. La comunidad urbana casi era inexistente. En todas partes, el débil sentía la necesidad de lanzarse en brazos de uno más poderoso que él. El poderoso, a su vez, no podía mantener su prestigio o su fortuna, ni aun garantizar su seguridad, más que procurándose, por la persuasión o por la violencia, el apoyo de inferiores obligados a ayudarlo».⁴⁶⁸

Pero todavía no hemos llegado a la verdadera fecha de la transición europea fuera del parentesco, ni al mecanismo causal adecuado.⁴⁶⁹ La explicación más convincente del cambio es la aportada por el antropólogo social Jack Goody, el cual atrasa la fecha del inicio de la transición al siglo VI y le atribuye la responsabilidad al propio cristianismo, o, más concretamente, a los intereses institucionales de la Iglesia católica.⁴⁷⁰

Goody señala que el patrón característico del matrimonio en Europa occidental empezó a surgir del patrón mediterráneo dominante a finales del Imperio romano. El patrón mediterráneo, que incluía a la *gens* romana, era marcadamente agnaticio o patrilineal, lo cual provocó la organización segmentaria de la sociedad. El grupo agnaticio tendía a ser endogámico, con cierta preferencia por el matrimonio de primos cruzados. (He señalado la prevalencia del matrimonio de primos cruzados en la cultura dravídica del sur de la India en el capítulo 11; también se practica ampliamente en el mundo árabe y entre los pastunes, los kurdos y muchos pueblos túrquicos.) Había una estricta separación de sexos y escasas oportunidades para las mujeres de tener propiedades o participar en la esfera pública. El patrón de Europa occidental era diferente en todos estos aspectos: la herencia era bilateral; el matrimonio entre primos cruzados estaba prohibido y se promovía la exogamia; y las mujeres tenían más derecho a la propiedad y a la participación en actos públicos.

El cambio fue impulsado por la Iglesia católica, la cual se posicionó firmemente

contra cuatro prácticas: los matrimonios entre parientes cercanos, los matrimonios con viudas de parientes fallecidos (el, así llamado, levirato), la adopción de niños y el divorcio. Beda el Venerable, al narrar los intentos del papa Gregorio I por convertir a los anglosajones paganos al cristianismo en el siglo VI, señala cómo Gregorio condenaba explícitamente las prácticas tribales del matrimonio entre parientes cercanos y el levirato. Edictos eclesiásticos posteriores prohibieron el concubinato y promovieron un vínculo matrimonial indisoluble, monógamo y de por vida entre hombres y mujeres.⁴⁷¹

Las razones de estas prohibiciones, sostiene Goody, no están firmemente arraigadas en las Escrituras ni, más en general, en la doctrina cristiana. Las prácticas prohibidas eran habituales en la Palestina natal de Jesús; el propio Jesús podría haber sido producto de un matrimonio entre primos cruzados, y el levirato era común entre los judíos. Es cierto que los evangelios adoptan una postura antifamiliar; en el de Mateo, Jesús dice: «El que ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí». Pero ésas, arguye Goody, son las palabras de un profeta milenario que trata de sacar a la gente de la seguridad de sus grupos familiares y atraerla a una nueva secta carismática. Los argumentos teológicos a favor de las nuevas prohibiciones estaban sacados a menudo de fuentes del Antiguo Testamento que los judíos interpretaron de manera bastante diferente. La razón por la cual la Iglesia adoptó esta postura, según Goody, tenía mucho más que ver con los intereses materiales de la Iglesia que con la teología. El matrimonio de primos cruzados (o cualquier otra forma de matrimonio entre parientes cercanos), el levirato, el concubinato, la adopción y el divorcio son lo que denomina «estrategias hereditarias» mediante las cuales los grupos familiares pueden mantener la propiedad bajo el control del grupo a medida que pasa de una generación a otra. La esperanza de vida en Europa y en el mundo mediterráneo de la época era de menos de 35 años. La probabilidad de que una pareja tuviera un heredero varón que alcanzase la edad adulta y que pudiera continuar la línea ancestral era bastante pequeña. En consecuencia, las sociedades legitimaban una amplia gama de prácticas que permitían a los individuos tener herederos. Ya hemos hablado del concubinato en este sentido al tratar el tema de China; el divorcio puede verse como una forma de concubinato en serie en las sociedades monógamas. El levirato se practicaba cuando un hermano moría antes de tener hijos; el matrimonio de su mujer con un hermano más joven garantizaba que su propiedad continuara consolidada con la de sus hermanos. El matrimonio entre primos cruzados aseguraba que la propiedad permaneciera en manos de familiares cercanos. En cualquier caso, la Iglesia cortó todos los caminos de los que disponían las familias para transmitir la propiedad a sus descendientes. Al mismo tiempo, promovió enérgicamente donaciones voluntarias de tierras y propiedades en su

favor. Así, la Iglesia pasó a beneficiarse materialmente de un grupo cada vez mayor de cristianos propietarios que morían sin herederos.⁴⁷²

El estatus relativamente elevado de las mujeres en Europa occidental fue una consecuencia accidental del interés de la Iglesia. La Iglesia dificultaba que una viuda pudiese volver a casarse dentro del grupo familiar y, de ese modo, traspasar de nuevo su propiedad a la tribu, de manera que tenía que ostentar la propiedad ella misma. El derecho de una mujer a tener propiedades y disponer de ellas como quisiera llegó a beneficiar a la Iglesia, ya que proporcionaba una gran fuente de donaciones de viudas sin hijos y solteras. El derecho de la mujer a la propiedad firmó la sentencia de muerte de los linajes agnaticios, debilitando el principio de ascendencia unilineal.⁴⁷³

A la Iglesia católica le fue muy bien económicamente hablando durante los siglos posteriores a estos cambios en las normas, aunque no se trató simplemente de un caso de *post hoc ergo propter hoc*. Al final del siglo VII, un tercio de la tierra productiva de Francia estaba en manos de la Iglesia; entre los siglos VIII y IX, las posesiones de la Iglesia en el norte de Francia, las tierras germánicas e Italia se duplicaron.⁴⁷⁴ Estas donaciones convirtieron a la Iglesia en una formidable institución económica y política, y allanaron el terreno para el llamado «conflicto de las investiduras» de Gregorio VII (descrito en el capítulo 18). Hay cierto paralelismo entre esas donaciones y las donaciones waqfes a fundaciones benéficas realizadas por musulmanes adinerados. Sin embargo, mientras que muchos de los waqfes eran estratagemas de individuos ricos para proteger su propiedad frente a los impuestos y cederla a sus hijos, las tierras donadas por las solteras y viudas sin hijos no llevaban aparejada ninguna atadura. Así, la Iglesia acabó siendo una gran propietaria, dirigiendo heredades y supervisando la producción económica de siervos en toda Europa. Esto ayudó a la Iglesia en su misión de dar de comer a los hambrientos y cuidar a los enfermos, y también hizo posible una enorme expansión del sacerdocio, los monasterios y los conventos. No obstante, también hizo necesaria la evolución de una jerarquía de gestión y de un conjunto de normas dentro de la propia Iglesia que la convirtieron en un actor político independiente en la política medieval.

Los cambios tuvieron un impacto devastador en la organización tribal de Europa occidental. Las tribus germánicas, nórdicas, magiares y eslavas vieron cómo sus estructuras familiares se disolvían dos o tres generaciones después de su conversión al cristianismo. Es cierto que dichas conversiones estaban enraizadas en la política, como la aceptación por parte del monarca magiar Esteban I (san Esteban) de la sagrada comunión en el año 1000. Sin embargo, el cambio real en las

costumbres sociales y las reglas familiares no vino impuesto por las autoridades políticas, sino por la Iglesia a nivel social y cultural.

El contexto social de la construcción estatal en Europa

Europa (y sus derivados coloniales) fue un caso excepcional, en la medida en que el abandono del parentesco complejo se produjo, en primer lugar, a nivel social y cultural antes que a nivel político. Al cambiar las reglas matrimoniales y sucesorias, en cierto sentido, la Iglesia actuó políticamente y por motivos económicos. Sin embargo, la Iglesia no era el gobernante soberano de los territorios en que operaba; por el contrario, era un agente social cuya influencia radicaba en su capacidad de establecer reglas culturales. Como consecuencia, durante la Edad Media ya estaba en marcha una sociedad europea mucho más individualista, antes de que empezara el proceso de creación del Estado, y siglos antes que la Reforma, la Ilustración y la revolución industrial. En lugar de ser el resultado de esos grandes movimientos modernizadores, es mucho más probable que el cambio en la familia fuera una condición que facilitase la modernización. Una emergente economía capitalista en Italia, Inglaterra y los Países Bajos en el siglo XVI no tuvo que vencer la oposición de grandes grupos familiares organizados corporativamente con importantes propiedades que proteger, como sucedió en India y China. En cambio, se arraigó en sociedades que ya tenían tradiciones de propiedad individual, en las cuales la propiedad cambiaba a menudo de manos entre extraños.

Esto no significa que los constructores de los Estados europeos se enfrentaran a un ámbito claro de instituciones sociales arraigadas. Todo lo contrario: cuando resuma la historia de los orígenes de los Estados europeos en el capítulo 21, veremos que había gran variedad de poderosos actores sociales críticos con la creación de un principio de legalidad y de un gobierno responsable. No había clanes ni tribus, pero había una nobleza de sangre asentada que había acumulado riquezas, poder militar y posición social durante la época feudal.

El hecho de que estas instituciones sociales fueran feudales, en lugar de estar

basadas en el parentesco, supuso una enorme diferencia en el desarrollo político de Europa. La relación feudal de vasallaje era un contrato suscrito voluntariamente entre un individuo más fuerte y uno más débil, el cual comportaba obligaciones para ambas partes. A pesar de formalizar una sociedad desigual y jerárquica, sentó precedentes tanto acerca del individualismo (ya que los contratos eran suscritos por individuos y no por grupos familiares), como acerca de la ampliación del concepto de personalidad legal. El historiador Jenö Szücs afirma que la relación entre terrateniente y campesino había llegado a adquirir carácter contractual ya en el año 1200, lo cual creó la base para una aplicación más extensa de la dignidad humana a esta amplia clase de personas. A partir de ese momento, «cada revuelta campesina en Occidente era una expresión enfurecida de la dignidad humana contra el incumplimiento del contrato por parte del terrateniente, y una exigencia del derecho a la “libertad”». ⁴⁷⁵ Esto no sucedió en sociedades en las que los derechos a la tierra estaban basados en los grupos familiares y en la costumbre, o bien basados en la dominación física de un grupo familiar sobre otro.

La sustitución de las instituciones locales basadas en el parentesco por las feudales tuvo otra consecuencia política importante en relación con la eficacia del gobierno local. Tanto los linajes como las instituciones feudales asumieron funciones de soberanía y gobierno en varios momentos, especialmente cuando los Estados centrales eran débiles. Podían ocuparse de la seguridad a nivel local, de la administración de justicia y de la organización de la vida económica. Pero las instituciones feudales eran inherentemente más flexibles, porque estaban basadas en un contrato, y eran capaces de organizar una acción colectiva más decisiva porque eran más jerárquicas. Una vez establecidos los derechos de un señor feudal, ya no estaban sujetos a renegociaciones constantes, tal como sucedía con la autoridad dentro de un linaje. La titularidad legal de la propiedad, ya fuese ostentada por la parte más fuerte o por la más débil, confería un poder muy claro de comprarla o venderla sin las restricciones impuestas por un sistema social basado en el parentesco. Un señor local podía hablar de manera decisiva en nombre de la comunidad a la que «representaba» de un modo que habría sido imposible para un líder tribal. Como hemos visto, un error cometido habitualmente por los colonizadores europeos en India y África fue asumir que el liderazgo tribal equivalía a la autoridad de un señor local en una sociedad feudal, cuando, en realidad, eran cosas muy diferentes.

Uno de los legados de Max Weber es la tendencia a pensar en el impacto de la religión en la política y en la economía en términos de valores, por ejemplo, la ética protestante del trabajo, la cual se considera que influyó directamente en el comportamiento de los emprendedores individuales durante la revolución

industrial, a través de la santificación del trabajo. Sin duda, los valores eran importantes; la doctrina cristiana de la igualdad universal de todos los seres humanos a los ojos de Dios hacía mucho más fácil justificar la igualdad de derechos de las mujeres como propietarias.

Sin embargo, a menudo, este tipo de explicación plantea la pregunta de por qué ciertos valores religiosos son promovidos y arraigados en las sociedades. Ése es el caso del ataque de la Iglesia al parentesco extenso. Esos valores no derivan obviamente de la doctrina cristiana; al fin y al cabo, la no menos cristiana Iglesia oriental de Constantinopla no llevó a cabo ningún intento comparable de cambiar las leyes del matrimonio y la herencia. En consecuencia, las comunidades muy unidas sobrevivieron en la mayoría de los territorios gobernados por Bizancio. La famosa *zadruga* multigeneracional serbia o los clanes albaneses, con sus prolongadas e intrincadas controversias, son sólo dos ejemplos. El hecho de que esas instituciones desaparecieran en Europa occidental tiene mucho más que ver con los intereses materiales y con el poder de la Iglesia, cuyo control de los valores sociales era un instrumento que utilizaba en su propio beneficio. De modo que, desde un punto de vista, la tortuga económica está sobre el caparazón de una tortuga religiosa, mientras que, desde otro punto de vista, la tortuga religiosa está sobre el caparazón de una tortuga económica situada más abajo.

Tanto si consideramos que los motivos de la Iglesia católica eran principalmente religiosos como si pensamos que eran económicos, se institucionalizó como un acto político independiente en mucho mayor grado que las autoridades religiosas de cualquier otra de las sociedades a las que nos hemos referido. China no desarrolló nunca una religión autóctona más sofisticada que el culto a los ancestros o a los espíritus. India y el mundo musulmán, en cambio, fueron modelados desde el principio por la innovación religiosa. En ambos casos, la religión servía como un importante control del poder político. Sin embargo, en el mundo del islam suní y en el subcontinente indio, la autoridad religiosa nunca se fusionó en una única y centralizada institución administrativa externa al Estado. Cómo sucedió esto en Europa está íntimamente relacionado con el desarrollo del Estado moderno europeo y con la aparición de lo que hoy denominamos principio de legalidad.

Tercera parte

El principio de legalidad

Los orígenes del principio de legalidad

La evidente excepción europea en cuanto al papel de la ley en la temprana formación del Estado; definiciones y desacuerdos sobre el principio de legalidad; las teorías de Hayek acerca de la prioridad de la ley sobre la legislación; cómo el common law inglés se basaba en el poder real y cómo ello reforzó la legitimidad del Estado inglés.

El desarrollo político europeo fue excepcional en la medida que las sociedades europeas salieron enseguida de la organización tribal, y lo hicieron sin el beneficio del poder político vertical. Europa fue excepcional también por el hecho de que la formación del Estado no se basó tanto en la capacidad de los antiguos constructores estatales para desplegar poder militar, como en su capacidad para administrar justicia. El aumento del poder y de la legitimidad de los Estados europeos llegó a ser inseparable de la aparición del principio de legalidad.

Los antiguos Estados europeos administraban justicia, pero no necesariamente la ley. La ley procedía de otro lugar, ya fuese de la religión (como en los edictos que regulaban el matrimonio y la herencia, tratados en el capítulo anterior) o de las costumbres de las tribus u otras comunidades locales. Los Estados europeos primitivos legislaban de manera ocasional —es decir, creaban leyes nuevas—, pero su autoridad y legitimidad se basaban más en su capacidad para hacer cumplir, de manera imparcial, leyes no elaboradas necesariamente por ellos.

Esta distinción entre ley y legislación es determinante para entender el significado del principio de legalidad. Como sucede con un término como «democracia», en ocasiones parece que hubiera tantas definiciones de «principio de legalidad» como expertos en derecho.⁴⁷⁶ Yo lo utilizo en el sentido siguiente, el cual se corresponde con varias importantes corrientes occidentales de pensamiento sobre el fenómeno.

La *ley* es un cuerpo de reglas de justicia abstractas que unen a una comunidad. En las sociedades premodernas, se creía que la ley había sido dictada por una autoridad superior a cualquier legislador humano, ya fuese una autoridad divina, una costumbre inmemorial o la naturaleza.⁴⁷⁷ Por otra parte, la *legislación* se corresponde con lo que actualmente se denomina ley positiva, y es una función del poder político, es decir, la capacidad de un rey, barón, presidente, asamblea legislativa o caudillo para promulgar y hacer cumplir nuevas leyes basadas, en última instancia, en una combinación de poder y autoridad. Puede decirse que el principio de legalidad existe solamente donde el cuerpo legal es superior a la legislación, lo cual significa que el individuo que ostenta el poder político se siente vinculado por la ley. Esto no quiere decir que quienes detentan el poder político no puedan crear nuevas leyes. Sin embargo, para ajustarse al principio de legalidad deben legislar de acuerdo con las normas establecidas por la ley preexistente, no según su voluntad.

La interpretación original de la ley como algo fijado, bien por una autoridad divina, bien por la costumbre o por la naturaleza, implicaba que la ley podía cambiarse por la acción humana, aunque podía y debía interpretarse para adecuarse a nuevas circunstancias. Con el declive de la autoridad religiosa y la creencia en el derecho natural en la época contemporánea, hemos pasado a interpretar la ley como algo creado por seres humanos, pero únicamente bajo un estricto conjunto de reglas procedimentales que garantizan que se ajustan a un amplio consenso social sobre valores fundamentales. La distinción entre ley y legislación se corresponde ahora con la distinción entre ley constitucional y ley ordinaria, en la que la primera tiene requisitos más rigurosos para su promulgación, tales como su aprobación por mayoría absoluta. Actualmente, en Estados Unidos esto significa que cualquier nueva ley aprobada por el Congreso tiene que ajustarse a un cuerpo legal anterior y superior, la Constitución, según la interpretación del Tribunal Supremo.

Hasta este punto, he tratado el desarrollo político en términos de construcción del Estado, de la capacidad de los Estados para acumular y utilizar el poder. El principio de legalidad es un componente separado del orden político, y que impone límites al poder de un Estado. Los primeros controles al poder ejecutivo no fueron impuestos por parlamentos democráticos o elecciones, sino que fueron el resultado de sociedades que creían que los gobernantes tenían que actuar de acuerdo con la ley. La construcción del Estado y el principio de legalidad, por tanto, coexisten sujetos a una cierta tensión. Por un lado, los gobernantes pueden reforzar su autoridad actuando dentro y en nombre de la ley. Por otro lado, la ley puede impedirles hacer cosas que les gustaría hacer, no sólo en su propio interés,

sino en interés de la comunidad en su conjunto. De modo que el principio de legalidad se ve constantemente amenazado por la necesidad de generar poder político, desde monarcas ingleses del siglo XVII que querían subir los impuestos sin pasar por el Parlamento, hasta gobiernos latinoamericanos del siglo XX que combaten el terrorismo con escuadrones de la muerte ilegales.

Confusiones contemporáneas relativas al principio de legalidad

En los países en vías de desarrollo contemporáneos, uno de los mayores déficits políticos reside en la relativa debilidad del principio de legalidad. De todos los componentes de los Estados contemporáneos, las instituciones legales eficaces son tal vez las más difíciles de interpretar. La organización militar y la autoridad tributaria surgen de manera natural de los instintos depredadores primitivos de la gente. A un caudillo no le resulta difícil reunir a un grupo armado y utilizarlo para extraer recursos de la comunidad. En el otro extremo del espectro, las elecciones democráticas son relativamente fáciles (aunque caras) de organizar y, hoy en día, existe una gran infraestructura internacional para facilitarlas.⁴⁷⁸ Las instituciones legales, por otra parte, deben extenderse por todo el país y mantenerse de manera regular. Requieren instalaciones físicas, así como enormes inversiones en formación de abogados, jueces y otros funcionarios públicos, incluida la policía que, en última instancia, hará cumplir la ley. Pero, lo que es más importante, las instituciones legales tienen que ser consideradas legítimas y autorizadas, no sólo por la gente corriente, sino también por las élites poderosas de la sociedad. Provocar eso ha demostrado no ser una tarea sencilla. Actualmente, Latinoamérica es casi unánimemente democrática, pero el principio de legalidad es extremadamente débil, desde el policía que acepta sobornos hasta el juez que evade impuestos. La Federación Rusa sigue celebrando elecciones democráticas, pero, especialmente desde la llegada al poder de Vladimir Putin, sus clases dirigentes, desde el presidente hacia abajo, han conseguido infringir la ley con total impunidad.

Existe abundante bibliografía que relaciona el principio de legalidad con el desarrollo económico.⁴⁷⁹ Dicha bibliografía refleja, fundamentalmente, una

perspectiva importante; a saber: que la aparición del mundo moderno, incluyendo la aparición de una economía capitalista, dependía en gran medida de la existencia previa del principio de legalidad. La ausencia de un principio de legalidad sólido es, de hecho, una de las razones principales por las cuales los países pobres no pueden alcanzar mayores índices de crecimiento.

No obstante, esta bibliografía es altamente confusa e incoherente por lo que respecta a la definición básica de principio de legalidad y a cómo medir su presencia o su ausencia. Además, la teoría que relaciona los distintos elementos del principio de legalidad con el crecimiento económico es empíricamente cuestionable, y mucho más cuando se proyecta en sociedades que existían en condiciones económicas maltusianas. Por tanto, antes de pasar a exponer los orígenes del principio de legalidad, tenemos que organizar parte del equipaje dejado por los debates contemporáneos sobre este tema.

Cuando los economistas hablan del principio de legalidad, habitualmente se están refiriendo a los derechos de propiedad modernos y a la ejecución del contrato.⁴⁸⁰ Los derechos de propiedad modernos son ostentados por los individuos, los cuales son libres de comprar y vender sus propiedades sin restricciones impuestas por grupos familiares, autoridades religiosas o el Estado. La teoría según la cual los derechos de propiedad y el contrato están relacionados con el crecimiento económico es muy clara. Nadie hará inversiones a largo plazo a menos que sepa que sus derechos de propiedad están garantizados. Si, de repente, un gobierno sube los impuestos de una inversión, como hizo Ucrania a principios de la década de 1990, tras firmar un acuerdo sobre infraestructuras de telefonía móvil, es posible que los inversores se retiren, y que ello les desanime a la hora de emprender nuevos proyectos. De manera similar, el comercio requiere una maquinaria legal que garantice el cumplimiento de los contratos y dirimir las controversias que inevitablemente surgen entre las partes contractuales. Cuanto más transparentes sean las normas de contratación y más equitativa sea su aplicación, más se fomentará el comercio. Por esta razón, muchos economistas hacen hincapié en la importancia de los «compromisos creíbles» como seña de identidad del desarrollo institucional de un Estado.

Esta definición de principio de legalidad se solapa, aunque sólo parcialmente, con la expuesta al principio de este capítulo. Obviamente, si un gobierno no se considera vinculado por una norma preexistente, sino que se considera plenamente soberano en todos los sentidos, nada le impedirá hacerse con la propiedad de sus ciudadanos, e incluso con la de extranjeros que estén haciendo negocios con él. Si las normas generales no son aplicables en el caso de las élites

poderosas o del actor más poderoso de todos (el gobierno), no puede haber una certeza absoluta acerca de la garantía de la propiedad o el comercio privados. Como ha señalado el científico político Barry Weingast, un Estado lo bastante fuerte como para hacer respetar los derechos de propiedad también puede impedirlos.⁴⁸¹

Por otro lado, es perfectamente posible tener derechos de propiedad y garantías contractuales «suficientemente buenas» que permitan el desarrollo económico sin la existencia de un verdadero principio de legalidad en el sentido de que la ley sea la soberana final.⁴⁸² Un buen ejemplo es la República Popular China. Hoy en día no existe un verdadero principio de legalidad en China: el Partido Comunista Chino no acepta la autoridad de ninguna otra institución en China que sea superior a él, ni que pueda revocar sus decisiones. Aunque China tiene una Constitución, el partido crea dicha Constitución, no a la inversa. Si el gobierno chino actual quisiera nacionalizar todas las inversiones extranjeras existentes, o renacionalizar las propiedades de particulares y devolver el país al maoísmo, no existe ningún marco legal que se lo impida. El gobierno chino decide no hacerlo por su propio interés, lo cual parece ser considerado por la mayoría de las partes como una garantía lo suficientemente creíble de una buena conducta futura. No ha sido necesario un compromiso abstracto con el «principio de legalidad» para que el país alcance un índice de crecimiento de dos dígitos durante más de tres décadas. Cuando el partido disolvió las cooperativas agrícolas en 1978, bajo la ley de responsabilidad doméstica, no devolvió a los campesinos chinos plenos derechos de propiedad modernos (es decir, el pleno derecho de los individuos a enajenar su propiedad). Por el contrario, les concedió derechos hereditarios de usufructo sobre su tierra (derecho de arrendamiento a largo plazo), parecidos a los derechos ostentados por los campesinos en las provincias centrales del Imperio otomano. Esos derechos, sin embargo, fueron «suficientemente buenos» para provocar que la producción agrícola se multiplicase por dos tan sólo cuatro años después del cambio de las normas de propiedad.

La China dinástica carecía de un principio de legalidad tanto como la China comunista. Por otra parte, en épocas normales, la China imperial bien podría haber reconocido unos derechos de propiedad «suficientemente buenos» a nivel local para promover la productividad agrícola como mínimo hasta la frontera de la tecnología existente en aquel entonces, derechos no demasiado diferentes de los que disfrutaban actualmente los campesinos chinos. Las limitaciones de los derechos de propiedad no eran tanto aquellas impuestas por un estado depredador y avaricioso como la constante conexión entre propiedad y familia. La propiedad conllevaba miles de derechos y deberes impuestos por los linajes agnaticios, los

cuales, en la China del siglo XX, seguían reconociendo el derecho de las familias a restringir la enajenación de la tierra.⁴⁸³

Asimismo, no está claro que ni siquiera los más explícitos derechos de propiedad modernos fuesen suficientes para aumentar la productividad de manera sustancial, o para crear el mundo económico capitalista a partir de una sociedad maltusiana. Antes de la introducción de otras instituciones necesarias para sostener un avance tecnológico continuo (como el método científico, las universidades, el capital humano, los laboratorios de investigación, un medio cultural que fomentase el riesgo y la experimentación, etc.), había límites al tipo de beneficios que podían producir por sí solos los buenos derechos de propiedad y, por tanto, no se daba por sentado que se produjesen continuos avances tecnológicos.⁴⁸⁴

De modo que el énfasis de los economistas en los derechos de propiedad modernos y en el cumplimiento del contrato bajo el principio de legalidad puede ser erróneo en dos aspectos. En primer lugar, en el mundo contemporáneo, donde son posibles las innovaciones tecnológicas constantes, los derechos de propiedad «suficientemente buenos» sin un principio de legalidad soberano son, en ocasiones, suficientes para generar elevados índices de crecimiento económico. En segundo lugar, en un mundo maltusiano, esos índices de crecimiento no son alcanzables, ni siquiera presuponiendo la existencia de derechos de propiedad modernos y del principio de legalidad, porque las barreras que limitan el crecimiento se encuentran en otra parte.

Existe otra definición más del principio de legalidad que probablemente ha tenido tanto impacto en la vida económica en la época premoderna como en la contemporánea. Se trata simplemente de la seguridad de las personas, la capacidad de salir del violento estado de naturaleza y dedicarse a sus asuntos cotidianos sin miedo a ser asesinados o robados. Tendemos a apreciar más este aspecto del principio de legalidad cuando está ausente que cuando está presente y lo podemos dar por sentado.

Por último, no es posible hablar del principio de legalidad sin especificar a quién se aplica la ley, es decir, el círculo de personas consideradas personas legales protegidas por la ley. Las sociedades tratan de aplicar las normas sociales básicas de manera universal, pero un principio de legalidad que protege a los ciudadanos contra actos arbitrarios del Estado, con frecuencia se aplica inicialmente sólo a una minoría de sujetos privilegiados. La ley, en otras palabras, protege los intereses de las élites más próximas al Estado o que controlan al Estado, y, en ese sentido, la ley se parece a lo que Platón, en *La República*, y por boca de Sócrates, denomina la

«justicia de una banda de ladrones».

Veamos, por ejemplo, una carta de madame de Sévigné, una de las mayores frecuentadoras de salones del siglo XVII en Francia, a su hija. Esta ingeniosa y sensible mujer describe cómo los soldados de Bretaña estaban imponiendo un nuevo impuesto, lo cual sacaba a viejos y niños de sus casas en busca de activos. Unos sesenta aldeanos iban a ser ahorcados al día siguiente por no poder pagar. Y continúa: «El violinista que había empezado el baile y el robo de papel timbrado fue destrozado en la rueda; fue descuartizado (en cuatro partes), y las partes fueron expuestas en las cuatro esquinas de la ciudad».⁴⁸⁵

Obviamente, el Estado francés no aplicó esas penas tan drásticas a madame de Sévigné y a su círculo. Como veremos en el capítulo 23, aplicó impuestos onerosos a los plebeyos, precisamente por ser demasiado respetuoso con los derechos de propiedad y con la seguridad personal de la aristocracia. Por tanto, no es cierto que no hubiera principio de legalidad en la Francia del siglo XVII, sino que la ley no consideraba a los plebeyos personas legales con los mismos derechos que la aristocracia. Lo mismo puede decirse de Estados Unidos en el momento de su fundación, ya que se negaba a los afroamericanos, a las mujeres, a los nativos americanos —a todo aquel que no fuera un propietario blanco varón— el derecho al voto. El proceso de democratización va ampliando gradualmente el principio de legalidad para incluir a todas las personas.

Una de las consecuencias de estas confusiones acerca del significado de «principio de legalidad» es que los programas diseñados por los países ricos para mejorar el principio de legalidad en los pobres rara vez produce resultados útiles.⁴⁸⁶ Las personas que tienen la suerte de vivir en países con un principio de legalidad sólido, habitualmente no entienden cómo surgió por primera vez, y confunden los signos externos del principio de legalidad con su sustancia. Así, por ejemplo, los «controles y contrapesos» se consideran un signo distintivo de una sociedad con un principio de legalidad sólido, ya que los poderes del gobierno se controlan mutuamente. Sin embargo, la mera existencia de un control formal no equivale a un gobierno democrático fuerte. Los tribunales pueden ser utilizados para frustrar la acción colectiva, como en la India contemporánea, donde las prolongadas apelaciones judiciales pueden atascar proyectos de infraestructuras críticos, o bien pueden utilizarse para proteger los intereses de las élites contra la voluntad del gobierno, como en el caso del Tribunal Supremo estadounidense de «Lochner contra Nueva York», en 1905, que protegió los intereses comerciales en contra de una iniciativa legislativa para limitar las horas de trabajo. Por tanto, de vez en cuando, la separación de poderes no consigue corresponderse con la sustancia de

una sociedad respetuosa con la ley.

En el debate que se plantea a continuación estudiaremos el desarrollo del principio de legalidad desde una perspectiva tan amplia como sea posible: ¿dónde se originó la ley, es decir, un conjunto de reglas de justicia comunes?, ¿cómo se desarrollaron las reglas específicas relativas a derechos de propiedad, a la ejecución del contrato y a la ley comercial?, ¿cómo llegaron las más altas autoridades políticas a aceptar la soberanía de la ley?

La teoría de Hayek de que la ley es anterior a la legislación

El gran economista austríaco Friedrich A. Hayek desarrolló una sofisticada teoría sobre los orígenes de la ley que aporta interpretaciones importantes del significado de «principio de legalidad», y constituye el marco en el cual mucha gente contempla la ley hoy en día. Hayek es conocido como el padre del libertarismo contemporáneo, pero los libertarios no se oponen a las reglas como tales; según Hayek: «Solamente la existencia de reglas comunes hace posible la existencia pacífica de los individuos en la sociedad».⁴⁸⁷ Hayek apuntó a lo que denominó la interpretación «racionalista» o «constructivista» de los orígenes de la ley, concretamente, que procedía de la voluntad de un legislador que había estudiado racionalmente los problemas de la sociedad y había concebido una ley para establecer lo que, según él, era un mejor orden social. El constructivismo, afirmaba Hayek, era un concepto de los últimos trescientos años y, concretamente, de una serie de pensadores franceses, incluyendo a Descartes y a Voltaire, los cuales pensaban que la mente humana era suficiente para entender el funcionamiento de la sociedad humana. Esto provocó lo que Hayek consideraba errores enormes, como las revoluciones francesa y bolchevique, en las cuales la organización vertical del poder político se utilizó para reordenar el conjunto de la sociedad, basándose en una idea preconcebida de justicia social. En la época de Hayek (mediados del siglo XX), el error fue repetido no sólo por los países socialistas como la Unión Soviética, los cuales se basaban en una planificación racional y un autoridad centralizada, sino también por países europeos democráticos en los que regía el Estado de bienestar.

Esto era incorrecto, según Hayek, por una serie de razones, la más importante de las cuales era el hecho de que ningún planificador podía nunca tener conocimientos suficientes sobre el funcionamiento real de una sociedad para reordenarla racionalmente. La mayor parte del conocimiento de una sociedad tenía carácter local y estaba diseminado por toda ella; ningún individuo podía controlar suficiente información para prever los efectos de un cambio planificado en las leyes o las reglas.⁴⁸⁸

El orden social no era, según Hayek, el resultado de una planificación racional vertical; se producía espontáneamente mediante la interacción de cientos o miles de individuos dispersos que experimentaban con reglas, se quedaban con las que funcionaban y rechazaban las que no servían. El proceso por el cual se generaba el orden social era gradual, progresivo y descentralizado; únicamente haciendo uso del conocimiento local de miles de individuos, podría aparecer algún día una «Gran Sociedad» que funcionase. Los órdenes espontáneos evolucionaron de la misma manera planteada por Darwin para los organismos biológicos —mediante una adaptación y selección descentralizadas, y no mediante el diseño voluntario de un creador.

Según Hayek, la propia ley constituía un orden espontáneo, y «no cabe duda de que la ley existía mucho antes de que al hombre se le ocurriera que podía crearla o alterarla». Efectivamente, «los individuos habían aprendido a cumplir (y aplicar) reglas de conducta mucho antes de que dichas reglas pudiesen ser expresadas con palabras». La legislación —la promulgación consciente de nuevas reglas— «apareció relativamente tarde en la historia de la humanidad», y la idea de que «toda ley es, puede ser y debería ser producto de la libre invención de un legislador [...] es objetivamente falsa, un producto erróneo del [...] racionalismo constructivista».⁴⁸⁹

El modelo de orden espontáneo que Hayek tenía claramente en mente era el del *common law* inglés, en el cual la ley evoluciona como resultado de la acumulación de decisiones de innumerables jueces que tratan de aplicar reglas generales a los casos concretos que se les presentan:

La libertad de los británicos que tanta admiración llegó a causar en el resto de Europa en el siglo XVIII fue [...] el resultado del hecho de que la ley que regía las decisiones de los tribunales era el *common law*, una ley existente independientemente de la voluntad de nadie que, al mismo tiempo, vinculaba a los

tribunales independientes y era desarrollada por ellos: una ley en la que el Parlamento intervenía muy raramente, y, cuando lo hacía, era básicamente para aclarar puntos dudosos en un determinado cuerpo legal.⁴⁹⁰

Así, Hayek se centraba en la esencia del principio de legalidad: hay un cuerpo legal preexistente que representa la voluntad de toda la comunidad, que está por encima de la voluntad del gobierno actual y que limita el alcance de los actos legislativos de ese gobierno. Su preferencia por el *common law* inglés es compartida por muchos economistas contemporáneos, los cuales lo consideran más adaptable y orientado al mercado que la tradición del derecho civil continental.⁴⁹¹

Al exponer esta teoría sobre el origen de la ley, Hayek estaba haciendo una afirmación tanto empírica como normativa. Afirmaba que la ley se desarrollaba en la mayoría de las sociedades de forma no planificada y evolutiva, y que este tipo de ley generada espontáneamente *debía* ser superior a las normas elaboradas de manera consciente. Esta interpretación fue promovida por el gran jurista inglés sir Edward Coke, el cual sostenía que el *common law* databa de tiempos inmemoriales, y fue también adoptada por Edmund Burke en su defensa del incrementalismo.⁴⁹² Hayek era un gran enemigo del «Estado poderoso», no sólo de las dictaduras comunistas como la Unión Soviética, sino también de las socialdemocracias europeas que trataban de lograr la «justicia social» mediante la redistribución y la regulación. Estaba tomando partido por una de las posturas mantenidas en un antiguo debate sobre lo que el jurista Robert Ellickson denominaba «centralistas legales» y «periferalistas legales». Los primeros pensaban que las leyes promulgadas formalmente creaban y moldeaban reglas morales, mientras que los últimos sostenían que simplemente codifican normas informales existentes.⁴⁹³

La preferencia normativa de Hayek por un Estado mínimo parece, sin embargo, haber empañado su visión empírica del origen de la ley, puesto que, si bien es cierto que la ley precedía a la legislación en muchas sociedades, las autoridades políticas intervenían frecuentemente para alterarla, incluso en las sociedades primitivas. La aparición del moderno principio de legalidad dependía de manera decisiva de que un Estado centralizado fuerte impusiera su cumplimiento. Esto es evidente, incluso en los orígenes del *common law* reivindicado por Hayek.

Del derecho consuetudinario al *common law*

La interpretación fundamental de Hayek, según la cual la ley tiende a desarrollarse basándose en la evolución descentralizada de las normas sociales, es correcta en líneas generales, tanto en la época antigua como en la moderna. Sin embargo, ha habido importantes interrupciones en el desarrollo de la ley que pueden explicarse únicamente por la intervención de la autoridad política y no como el resultado de un proceso de «orden espontáneo». Hayek estaba equivocado acerca de algunos de sus hechos históricos.⁴⁹⁴

Una de esas transiciones fue el paso del derecho consuetudinario al *common law* en Inglaterra. El *common law* no es simplemente una versión formalizada y escrita del derecho consuetudinario. Es una ley fundamentalmente diferente. Como vimos en el capítulo 4, el significado de ley experimenta un gran cambio cuando las sociedades realizan la transición de organización tribal a organización estatal. En las sociedades tribales, la justicia entre individuos es un poco como las relaciones internacionales contemporáneas, basada en la ayuda mutua de grupos rivales en un mundo en el que no hay una tercera parte más poderosa que imponga el cumplimiento de las normas. Las sociedades estatales, por el contrario, son diferentes precisamente porque existe esa parte que impone el cumplimiento, el propio Estado.⁴⁹⁵

Inglaterra, tras la caída del Imperio romano, estaba organizada en tribus; se componía de anglos, sajones occidentales, jutos, celtas y otros pueblos. No había un Estado. Las casas se agrupaban en pueblos, y los pueblos en unidades mayores llamadas *hundreds* —«centenas», una zona lo suficientemente amplia para dar cabida a cien familias— o condados. Por encima de este nivel se encontraban los reyes, pero esos monarcas antiguos no tenían el monopolio de la fuerza y no podían imponer el cumplimiento de las normas a las unidades tribales. No se consideraban gobernantes territoriales, sino reyes de pueblos —por ejemplo, el *rex anglorum*, o rey de los anglos—. Como hemos visto en el capítulo anterior, el cristianismo empezó a minar la organización anglosajona tras su aparición a finales del siglo VI con la llegada del monje benedictino Agustín. Sin embargo, la erosión de la ley tribal fue gradual, y continuó prevalenciando durante los siglos caóticos de la segunda mitad del primer milenio. Había fuertes lazos de confianza dentro de los grupos familiares, pero mucha hostilidad y desconfianza mutua entre los

clanes rivales. La justicia, por tanto, giraba en torno a la regulación de las relaciones entre grupos de parientes.

La primera recopilación conocida de leyes tribales anglosajonas fue el código de leyes de Ethelberto, de alrededor del año 600. Era parecido a la ley sálica, ligeramente anterior, del rey merovingio Clovis, en tanto que consistía en una lista de *wergelds* a pagar como sanción por diversas lesiones:

Los cuatro dientes frontales estaban valorados en seis chelines cada uno, el diente siguiente en cuatro, el siguiente en uno; los pulgares, las uñas del pulgar, los índices, anulares, meñiques, y sus respectivas uñas, se diferenciaban, y se establecía un precio diferente, denominado *hot*, para cada uno. También se establecían distinciones parecidas entre orejas que habían perdido la audición, orejas cortadas, orejas agujereadas y orejas laceradas; respecto a los huesos, se distinguían los que quedaban al descubierto, los dañados, los rotos, los cráneos fracturados, los hombros dislocados, las mandíbulas rotas, las clavículas rotas y las costillas rotas; y, en cuanto a las magulladuras, se distinguía entre magulladuras por encima de la ropa, por debajo de la ropa, y las que no provocaban moratones.⁴⁹⁶

Una de las características de las sanciones que comportaban el pago de *wergeld* era su falta de equidad. La compensación pagada por diferentes lesiones variaba según el estatus social del individuo lesionado. Así, el asesinato de un hombre libre merecía una compensación muy superior a la de un sirviente o un esclavo.

El derecho tribal germánico no era diferente en esencia del de cualquier otra sociedad tribal, desde la de los *nuer* a la de los *wantoks* contemporáneos de Papúa Nueva Guinea y las Islas Salomón. Si alguien te hiere a ti o a uno de tus parientes, el clan tiene que contraatacar para defender el honor y la credibilidad del grupo. Tanto las lesiones como las represalias son colectivas: habitualmente basta con reaccionar ya no contra el causante de la lesión, sino contra un pariente cercano. El *wergeld* existe como un medio de dirimir disputas antes de que se conviertan en rencillas prolongadas o *vendettas* tribales.

Los tribunales de la Edad Moderna tenían sus distintos orígenes en las asambleas de clanes utilizadas para mediar en las reyertas familiares. Entre las tribus

anglosajonas, eran los tribunales simulados. Esos tribunales escuchaban los testimonios del acusador y del acusado, y deliberaban sobre cuál era la forma adecuada de compensación. No tenían, sin embargo, el moderno poder de citación para obligar a testificar a los testigos. Tampoco podían imponer el cumplimiento de sus sentencias, a menos que ambas partes estuvieran de acuerdo. Las pruebas legales se basaban a menudo en ordalías, como obligar a los acusados a caminar descalzos sobre brasas ardientes o rejas, o bien sumergirlos en agua fría o caliente para ver si flotaban o se hundían.⁴⁹⁷

Como Friedrich Nietzsche observó posteriormente, la introducción del cristianismo tendría profundas implicaciones morales tras su entrada en las tribus germánicas. Los héroes cristianos eran santos y mártires pacíficos, no guerreros o conquistadores vengativos, y la religión predicaba una doctrina de igualdad universal contraria a la jerarquía de una sociedad tribal basada en el honor. Las nuevas normas cristianas sobre el matrimonio y la herencia, no sólo trastocaron la solidaridad tribal, sino que también crearon la noción de comunidad universal basada en una fe común, en lugar de en fidelidades familiares. El concepto de rey pasó de ser el del líder de un grupo que descendía de un ancestro común al del líder y protector de una comunidad cristiana mucho más amplia. Este cambio, no obstante, fue muy gradual.

Sin embargo, el hecho de que el tribalismo se viniera abajo en la sociedad cristiana no significó que el patrimonialismo desapareciese. Al igual que en la Iglesia oriental, en aquella época los sacerdotes y los obispos podían casarse y tener hijos. Practicaban una especie de concubinato sacerdotal conocido como nicolaísmo. Con el aumento de las propiedades de la Iglesia adquiridas gracias a donaciones, era inevitable que los líderes eclesiásticos trataran de transmitir sus bienes a sus hijos y se sumergiesen en la política de clanes y tribus locales. Con tanta riqueza en juego, los bienes espirituales de la Iglesia se convirtieron en propiedades valiosas que podían venderse y comprarse mediante una práctica conocida como simonía.

La conversión de los paganos germánicos al cristianismo, como la conversión de los infieles al islam en la sociedad tribal árabe o turca, plantea un interesante desafío a la teoría del orden espontáneo de Hayek. Una ojeada al índice de Hayek indica que no hay ni una sola referencia a la religión y, a pesar de ello, es evidente que la religión es una fuente determinante de las normas legales en las sociedades judía, cristiana, hindú y musulmana. La introducción del cristianismo en Europa supuso la primera interrupción importante en la evolución de la ley que emanaba de las costumbres tribales. La modificación de las normas del matrimonio y la herencia para permitir la propiedad de las mujeres no fue un experimento

espontáneo llevado a cabo por algún juez o comunidad local, sino una innovación dictada por la jerarquía de una institución poderosa, la Iglesia católica. La Iglesia no se limitó a reflejar valores locales, los cuales eran bastante diferentes; tampoco la Iglesia oriental ni las autoridades religiosas musulmanas trataron de cambiar las normas familiares existentes en sus sociedades de manera parecida. La propia Iglesia entendió que no se trataba simplemente de ratificar el derecho consuetudinario: como dijo el papa Urbano II al conde de Flandes en 1092: «¿Pretendes hasta el momento haberte conformado con el uso muy antiguo del país? Sin embargo, debes saberlo, tu Creador ha dicho: “Mi nombre es Verdad”. No ha dicho: “Mi nombre es Uso”». ⁴⁹⁸

La segunda interrupción importante en el desarrollo del derecho inglés fue la introducción del propio *common law*. El *common law* no surgió como una especie de evolución espontánea del derecho consuetudinario. Estaba íntimamente relacionado con la aparición del primitivo Estado inglés, y dependía del poder estatal para su posterior predominio. De hecho, la promulgación de un *common law* uniforme en todo el reino de Inglaterra fue el principal vehículo de la expansión del Estado en la época posterior a la conquista normanda. Los grandes juristas Frederic Maitland y Frederick Pollock describen los orígenes del *common law*:

La costumbre del tribunal del rey es la costumbre de Inglaterra, y se convierte en el *common law*. En cuanto a las costumbres locales, los jueces del rey expresarán su respeto hacia ellas en frases generales. No vemos ningún signo de un deseo consciente por erradicarlas. No obstante, si no se arrancan, su futuro crecimiento es controlado. Especialmente en lo referente a temas de procedimiento, el tribunal del rey, que somete al resto de tribunales a un control exhaustivo, puede considerar sus normas como las únicas justas. ⁴⁹⁹

Este proceso no puede entenderse sin valorar el papel de los primeros reyes europeos. En el siglo XI, los reyes no eran gobernantes territoriales, sino que todavía eran algo así como un primero entre iguales de un orden feudal descentralizado. Monarcas como Guillermo I o Enrique I pasaban la mayor parte de su vida viajando, desplazándose de una parte a otra del reino, ya que ésa era la única forma de imponer su autoridad y mantener las comunicaciones en un mundo que se había replegado en una sociedad aislada de pueblos y heredades. Uno de los principales servicios que podía prestar el rey era el de actuar como

tribunal de apelación en los casos en que los sujetos no estaban satisfechos con la sentencia emitida por los tribunales de la heredad o del señorío local. Al rey, por su parte, le interesaba extender la jurisdicción de sus tribunales, ya que se le pagaban honorarios por sus servicios. Sin embargo, la apelación a los tribunales reales también aumentaba el prestigio del rey, el cual podía socavar la autoridad de un señor local anulando una de sus sentencias judiciales.⁵⁰⁰

Al principio había competencia entre los distintos tipos de tribunal por el negocio judicial, pero, con el tiempo, predominaron los tribunales del rey. Eran preferibles a los tribunales locales por diversas razones. Los tribunales reales itinerantes se consideraban más imparciales porque tenían menos vínculos con los litigantes locales, y también presentaban ciertas ventajas procedimentales, como su capacidad de obligar a los ciudadanos a actuar como jurados.⁵⁰¹ Con el tiempo, también se beneficiaron de las economías de escala y de alcance. La administración de justicia requería personal, conocimientos y formación. Los primeros funcionarios nacionales eran reclutados por los tribunales reales que habían empezado a recopilar normas consuetudinarias y a establecer un cuerpo de precedentes, por lo que la forma escrita era obviamente una condición previa indispensable. Cada década aumentaba el número de especialistas legales formados en los precedentes legales, los cuales eran nombrados jueces a lo largo y ancho del reino.

El *common law* (derecho común) recibe este nombre porque no es particularista. Es decir, los miles de normas consuetudinarias que regían en las diferentes regiones de Inglaterra fueron sustituidas por un único derecho común, en el cual, un precedente en una parte del reino era aplicable al resto del territorio (principio de *stare decisis*). La ley era aplicada por una red de jueces, los cuales trabajaban dentro de un sistema legal unificado que era mucho más sistemático y formal que el mosaico de reglas consuetudinarias que predominaba anteriormente. Es cierto que el *common law* se construía sobre precedentes sentados por el derecho consuetudinario, pero el aumento del poder estatal creó todo un conjunto de nuevas situaciones para las cuales las reglas consuetudinarias no resultaban adecuadas. Por ejemplo, las infracciones que anteriormente eran compensadas por el pago de un *wergeld* por parte del grupo familiar del infractor, eran ahora objeto de una acción penal por una tercera parte, ya fuese el señor de la heredad local o el propio rey. Los tribunales del rey pasaron a ser también los lugares donde protocolizar asuntos no contenciosos como el registro de propiedades y las transmisiones de tierras.⁵⁰²

De manera que el *common law* representó una interrupción en el desarrollo legal

inglés. Si bien bebía de precedentes anteriores, nunca se habría convertido en la ley del país de no haber sido por la conquista normanda, la cual desplazó a las antiguas noblezas danesa y anglosajona y estableció una única fuente, cada vez más poderosa, de autoridad centralizada. La posterior evolución del *common law* puede haber sido un proceso espontáneo, pero su existencia como marco para la toma de decisiones legales exigía un poder político centralizado para llevarlo a cabo.⁵⁰³

El historiador Joseph Strayer sostiene que en la época medieval, los primeros Estados estaban contruidos alrededor de sistemas legales y financieros, en lugar de alrededor de organizaciones militares, incluso a pesar de que las necesidades de movilización militar impulsaran la construcción estatal a finales de la Edad Moderna. De hecho, en cierto sentido, las instituciones legales precedieron incluso a las financieras, ya que los tribunales reales constituían una de las fuentes de ingresos más importantes del rey. La capacidad del rey de administrar una justicia igualitaria —en contraposición al diferente baremo para determinar los *wargelds* en función del estatus social de las víctimas de un delito según la ley consuetudinaria— era lo que aumentaba su prestigio y autoridad.⁵⁰⁴ Como en la tradición monárquica de Oriente Próximo, el rey no era considerado necesariamente el caudillo principal y más confiscatorio. También era el protector de los derechos de aquellos que podían ser víctimas de la avaricia de los señores locales, así como un administrador de justicia.

Esta función legal del Estado central resultaría extremadamente importante para el posterior desarrollo de los derechos de propiedad en Inglaterra, y, por consiguiente, para la legitimidad del propio Estado inglés. Los tribunales señoriales tuvieron jurisdicción exclusiva sobre las transacciones con sus arrendatarios, tanto libres como privados de libertad, hasta aproximadamente el año 1400, lo cual era más o menos como poner a la zorra a vigilar las gallinas en lo que se refiere a conflictos sobre propiedad. Gradualmente, sin embargo, los tribunales reales hicieron valer su autoridad sobre esos temas. A principios del siglo XIII, se impuso que el rey ejerciese la jurisdicción sobre todos los asuntos temporales en el reino, y a los tribunales inferiores se les concedió jurisdicción únicamente por delegación. Los demandantes preferían llevar sus causas ante los tribunales reales, y, con el tiempo, los tribunales señoriales perdieron su jurisdicción sobre las disputas acerca de la tenencia de tierras en favor de aquellos.⁵⁰⁵ Esta preferencia, impulsada por el mercado, indica que los tribunales reales debieron de ser considerados más justos y menos tendenciosos a favor de los señores locales, así como más aptos para imponer sus decisiones.

En otros países de Europa no se produjo un cambio parecido. En Francia, concretamente, los tribunales señoriales mantuvieron su jurisdicción sobre asuntos relacionados con la tenencia de la tierra hasta la Revolución francesa. En cierto sentido, resulta irónico, puesto que se consideraba que los reyes franceses del siglo XVII, como Luis XIII y Luis XIV, a diferencia de sus homólogos ingleses, habían truncado el poder de la nobleza para reafirmar su poder absoluto. Sin embargo, el poder que se dejó en manos de la nobleza provincial fue la jurisdicción sobre tribunales locales. Sir Henry Maine, en su ensayo «Francia e Inglaterra», señala que, tras el estallido de la revolución, se quemaron castillos en toda Francia, y que el primer objetivo de las llamas fueron las salas donde se almacenaban los títulos de dominio. A diferencia del campesinado inglés, el francés pensaba que los títulos de propiedad de los terratenientes eran ilegítimos porque los tribunales estaban controlados por señores locales y eran, por tanto, parciales.⁵⁰⁶

Este último ejemplo ilustra un punto importante acerca de la naturaleza del principio de legalidad. El principio de legalidad se basa en la propia ley y en las instituciones visibles que la administran —jueces, abogados, tribunales, etcétera. También se basa en los procedimientos formales mediante los cuales operan dichas instituciones. Sin embargo, el correcto funcionamiento del principio de legalidad es un tema tan normativo como institucional o procedimental. En una sociedad pacífica, la inmensa mayoría de las personas obedecen la ley, y no tanto porque realicen un cálculo racional sobre costes y beneficios y teman el castigo en caso de incumplimiento; la obedecen porque creen que la ley es fundamentalmente justa, y están acostumbrados moralmente a cumplirla. Están mucho menos inclinados a obedecer la ley si creen que es injusta.⁵⁰⁷

Incluso una ley percibida como justa será considerada injusta si se aplica de manera desigual, si los ricos y poderosos quedan exentos de ella. Podría parecer que la carga vuelve a recaer sobre las instituciones y los procedimientos y en su habilidad para administrar justicia de manera equitativa. Sin embargo, aquí sigue habiendo una importante dimensión normativa en juego. ¿Cómo puede una simple institución obligar a los ricos y poderosos si, en cierta medida, estos no creen en la necesidad del autocontrol o, al menos, en la necesidad de controlar a otros como ellos? Si los jueces, los fiscales y la policía pueden ser comprados o intimidados, como sucede en muchos países donde el principio de legalidad no es muy sólido, ¿qué diferencia marca la existencia de la institución formal?

La religión fue esencial para el establecimiento de un orden normativo legal aceptado tanto por los reyes como por la gente corriente. Pollock y Maitland escriben que el rey no está por encima de la ley: «La teoría de que en cada Estado

debe haber un hombre o un conjunto definido de hombres por encima de la ley, algún “soberano” sin deberes ni derechos, habría sido rechazada [...]. Nadie suponía que el rey, ni siquiera con el consentimiento de los prelados y barones ingleses, pudiera alterar el *common law* de la Iglesia católica». ⁵⁰⁸ El rey estaba constreñido por el hecho de que sus súbditos se rebelarían contra cualquier acción que considerasen injusta. Sin embargo, lo que consideraban injusto y lo que provocaría una movilización en contra del rey dependía a su vez de la percepción de que éste estuviera actuando dentro o fuera de la ley. ⁵⁰⁹

Pero una normativa justa requiere también poder. Si el rey no estaba dispuesto a imponer la ley contra las élites del país, o bien si carecía de la capacidad para hacerlo, la legitimidad de la ley quedaría en entredicho, independientemente de que proviniese de la religión, la tradición o la costumbre. Éste es un punto que se les escapa a Hayek y a sus seguidores libertarios: el *common law* puede ser obra de jueces dispersos, pero no habría existido ni habría sido aplicado sin un Estado centralizado fuerte.

Inglaterra realizó una pronta y admirable transición de un sistema consuetudinario a un sistema legal moderno, lo que constituyó la base de la legitimidad del propio Estado inglés. Otros países europeos hicieron una transición parecida en el siglo XIII, pero basada en un sistema legal completamente diferente, el derecho civil derivado del Código de Justiniano. La clave de esta transición en el continente fue el comportamiento de la Iglesia católica. Esa historia, y cómo la Iglesia se diferenció de las instituciones religiosas de la India y del mundo musulmán, son el tema del siguiente capítulo.

La Iglesia se convierte en Estado

Cómo la Iglesia católica se mostró crítica con el establecimiento del principio de legalidad en Europa; el «conflicto de las investiduras» y sus consecuencias; cómo la propia Iglesia adquirió características estatales; la aparición de una esfera de gobierno laico; cómo surge el moderno principio de legalidad de esos acontecimientos.

En su sentido más profundo, el principio de legalidad significa que en una sociedad existe el consenso social de que sus leyes son justas y preexistentes, y que deberían regir el comportamiento de todo aquel que se encuentre al mando del gobierno en un momento dado. El gobernante no es soberano; la ley es soberana, y el gobernante adquiere legitimidad únicamente en la medida en que obtiene sus poderes justos de la ley.

Antes de nuestra Edad Moderna, más laica, la fuente más evidente de leyes fuera del orden político era la religión. Sin embargo, las leyes basadas en la religión solamente obligaban al gobernante si la autoridad religiosa se había constituido independientemente de la autoridad política. Si las autoridades religiosas estaban mal organizadas, si el Estado controlaba su propiedad y la contratación y la destitución de los sacerdotes, lo más probable era que la ley religiosa reafirmase la autoridad política en lugar de limitarla. De modo que, para entender el desarrollo del principio de legalidad, no hay que fijarse únicamente en la fuente y la naturaleza de las reglas religiosas, sino también en las formas concretas en que está organizada e institucionalizada la autoridad religiosa.

El principio de legalidad en Europa provenía del cristianismo. Mucho antes de que existieran Estados europeos, había un pontífice cristiano en Roma que podía promulgar leyes autoritarias de la Iglesia. Las reglas europeas relativas al

matrimonio y a la herencia de la propiedad no fueron promulgadas inicialmente por un monarca, sino por individuos como el papa Gregorio I, el cual dio instrucciones muy claras a su delegado Agustín, enviado a convertir al rey Ethelberto de Bretaña al cristianismo.

Especialmente a partir del auge del islamismo radical de finales del siglo XX, se ha hablado mucho del hecho de que Iglesia y Estado están separados en Occidente, pero unidos en países musulmanes como Arabia Saudí. Esta distinción no resiste un examen riguroso. La separación occidental entre Iglesia y Estado no ha sido lo habitual desde el advenimiento del cristianismo, sino algo mucho más episódico.

El cristianismo empezó como una secta milenaria que fue objeto de grandes persecuciones, primero por parte de los judíos y posteriormente por las autoridades políticas de Roma durante sus primeros tres siglos de existencia. Sin embargo, con la conversión de Constantino al cristianismo, en el año 313 d. C., el cristianismo pasó de ser una secta heterodoxa a convertirse en la religión estatal del Imperio romano. Con la conquista de la parte occidental del Imperio romano por parte de bárbaros paganos, la religión y la autoridad política volvieron a separarse. La debilidad de la autoridad política en Occidente proporcionó a la Iglesia católica mayores oportunidades para reafirmar su independencia, como en la doctrina del papa Gelasio (492-496), el cual afirmaba que los prelados tenían una autoridad legislativa que estaba por encima del poder ejecutivo del rey.⁵¹⁰ Sin embargo, con la recuperación del poder político al final de la llamada «edad oscura», se fusionaron por segunda vez.

El cesaropapismo denota un sistema en el que la autoridad religiosa está completamente subordinada al Estado, como era el caso cuando la fe cristiana se convirtió en la religión estatal de Roma. El título de *pontifex maximus*, concedido ahora a los papas, les correspondía a los emperadores romanos en calidad de jefes de la religión estatal de Roma.

China fue siempre cesaropapista (con la posible excepción de la dinastía Tang, cuando el budismo se hizo popular entre la élite), igual que la mayor parte del mundo musulmán fuera de las zonas donde prevalecía el chiismo. El Imperio romano oriental de Bizancio, progenitor del cristianismo ortodoxo moderno, era el sistema de gobierno para el cual se acuñó el término «cesaropapista», y nunca dejó de ser así hasta la conquista de Constantinopla por los turcos en 1453. Lo que no se admite tan generalizadamente es que la mayoría del mundo correspondiente al cristianismo occidental se hubiera vuelto también cesaropapista en la práctica a principios del siglo XI.

El significado práctico de cesaropapismo es que las autoridades políticas tienen poder de designación de las autoridades eclesiásticas, y ése fue el caso en toda Europa durante la Alta Edad Media. El emperador y los diferentes reyes y señores feudales europeos nombraban a los obispos de la Iglesia. También tenían el poder de celebrar concilios y promulgar leyes de la Iglesia. Aunque los papas investían a los emperadores, los emperadores también nombraban y destituían papas. De los veinticinco papas que ocuparon dicho cargo inmediatamente antes de 1059, veintiuno fueron nombrados por emperadores y cinco fueron destituidos por ellos. Los reyes de toda Europa tenían derecho de veto a las sanciones impuestas a las autoridades civiles por parte de la Iglesia.⁵¹¹

Es cierto que la Iglesia poseía entre una cuarta y una tercera parte de toda la tierra en la mayoría de los países europeos, lo cual le proporcionaba una lucrativa fuente de ingresos y autonomía. Pero, dado que las autoridades políticas controlaban los nombramientos de los cargos eclesiásticos, la independencia de la Iglesia en la práctica era limitada. Las tierras de la Iglesia eran consideradas frecuentemente otra fuente de influencia de la realeza. Los gobernantes a menudo otorgaban obispados a sus parientes y, dado que los obispos y los sacerdotes se podían casar, estos eran con frecuencia atraídos a la familia y a la política de la corte de las jurisdicciones en que vivían. Las tierras de la Iglesia se convirtieron en propiedades hereditarias que pasaban a manos de los hijos de los obispos. Los cargos eclesiásticos también ostentaban a menudo cargos políticos, aumentando la conexión entre autoridad religiosa y política.⁵¹² La propia Iglesia era, por tanto, una organización premoderna y patrimonial.

La Iglesia católica declara la independencia

La declaración de independencia respecto a la autoridad política por parte de la Iglesia católica se produjo a finales del siglo XI, y fue capitaneada por un monje llamado Hildebrando, que más adelante se convertiría en el papa Gregorio VII, desde 1073 hasta 1085.⁵¹³ El grupo de Hildebrando en el papado, en el que se incluían Pedro Damián, el cardenal Humberto y el papa Pascual II, sostenía que los papas debían ejercer la supremacía legal sobre todos los cristianos, incluyendo

todas las autoridades políticas, y que el papa tenía derecho a derrocar al emperador. Afirmaba que la Iglesia, no las autoridades laicas, era la única institución que podía nombrar obispos. Esto iba en contra de los antecedentes de maquinaciones del emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Enrique III, el cual, a su llegada a Roma para su coronación, depuso a tres papas rivales en favor de un candidato de su elección.⁵¹⁴

Sin embargo, en opinión de Hildebrando, la Iglesia no podía convertirse en una autoridad política independiente a menos que se reformase, y la reforma más importante consistía en restringir la capacidad de sacerdotes y obispos para casarse y tener hijos. Criticó las prácticas habituales del simonismo y el nicolaísmo, mediante las cuales se compraban y vendían los cargos eclesiásticos y podían convertirse en propiedad transmitible en herencia.⁵¹⁵ El grupo de Hildebrando inició una guerra de comunicados instando a los cristianos a no recibir los sacramentos de sacerdotes casados o de sacerdotes que vivían en concubinato, y arremetió contra la práctica de recibir dinero a cambio de nombramientos eclesiásticos.⁵¹⁶ En cuanto a Gregorio VII, hizo del celibato la doctrina oficial de la Iglesia, y obligó a los sacerdotes casados a escoger entre sus deberes para con la Iglesia y sus deberes para con sus familias. Esto cuestionó las arraigadas prácticas del sacerdocio y desencadenó una lucha enorme y a veces violenta dentro de la propia Iglesia. El objetivo del papa Gregorio era acabar con la corrupción y obtener rentas dentro de la Iglesia, atacando la fuente misma del patrimonialismo: la capacidad de los obispos y sacerdotes de tener hijos. Le movía la misma lógica que llevó a los chinos y bizantinos a recurrir a los eunucos, o a los otomanos a capturar esclavos militares y separarlos de sus familias: ante la disyuntiva de ser fieles al Estado o a la familia, la mayoría de las personas se sienten inclinadas biológicamente a optar por esta última. La forma más directa de reducir la corrupción era, por tanto, prohibir a los ministros de la Iglesia que tuvieran familias.

Naturalmente, los obispos se opusieron a esta reforma, y el papa Gregorio entendió que no podía ganar esta batalla a menos que fuera él, y no el emperador, quien tuviera derecho a nombrarlos. En un manifiesto papal de 1075, le retiró al rey el derecho a deponer obispos y a la investidura laica. El emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, Enrique IV, respondió tratando de expulsar a Gregorio de la Santa Sede con las palabras «desciende, maldito por todos los siglos», a lo que Gregorio respondió a su vez excomulgando al emperador.⁵¹⁷ Muchos de los príncipes germánicos, así como buen número de obispos, apoyaron al papa y obligaron a Enrique a acudir a la residencia de Gregorio en Canossa, en 1077. Esperó tres días antes de presentarse ante él descalzo sobre la nieve para recibir la absolución papal.

Ciertos acontecimientos históricos son catalizados por individuos y no pueden explicarse sin hacer referencia a sus cualidades morales concretas. El conflicto de investidura fue uno de ellos. Gregorio tenía una voluntad titánica e inflexible, y uno de sus compañeros del papado se dirigió a él en una ocasión como «mi querido y santo Satán». Como Martín Lutero cuatro siglos más tarde, tenía un gran proyecto para reformar la Iglesia y reformular el papel de ésta en la sociedad. No se dejaba intimidar y estaba dispuesto a que el conflicto con el emperador se convirtiese en una guerra abierta.

No obstante, este conflicto histórico no puede explicarse simplemente como una cuestión de voluntad individual. Un antecedente decisivo que favoreció el surgimiento de la Iglesia católica como un actor político autónomo fue la debilidad política reinante en toda Europa. La Iglesia oriental en Bizancio y su sucesora, la Iglesia ortodoxa rusa, no tuvieron más remedio que permanecer bajo la tutela de los imperios en que se encontraba su sede. La Iglesia occidental, en cambio, estaba situada en la península Itálica, la cual estaba políticamente fragmentada. Los Estados más próximos eran los germánicos, igualmente fragmentados, situados más al norte, cuya unidad bajo el Sacro Imperio Romano Germánico no era más que nominal. Francia sólo estaba ligeramente más unificada en el siglo XI, y era incapaz, en esta coyuntura, de intervenir de manera decisiva en la política papal. De manera que, a pesar de no disponer de fuerzas militares propias durante ese período, la Iglesia podía enfrentarse fácilmente a los sistemas de gobierno rivales que la rodeaban.

Aunque Enrique acató la autoridad del papa en Canossa, no reconoció el derecho de éste a nombrar obispos y continuó rechazando las exigencias de Gregorio. Enrique ocupó Roma, depuso a Gregorio y nombró a su propio candidato, Clemente III, como antipapa. Gregorio acudió a los reyes normandos del sur de Italia en busca de ayuda; estos le ayudaron, pero a costa de saquear Roma y poner a la población en su contra. Gregorio se vio obligado a retirarse con sus aliados normandos al sur, donde murió, derrotado, en Salerno, en 1085. El conflicto del derecho de investidura continuó durante más de una generación, con los sucesores de Gregorio excomulgando de nuevo a Enrique IV, así como a su hijo Enrique V, y con el emperador deponiendo papas y nombrando a candidatos imperiales como antipapas. El asunto, conocido como «conflicto de las investiduras», se solucionó por fin en 1122 con el concordato de Worms, en el cual el emperador renunciaba en buena parte al derecho de investidura, mientras que la Iglesia reconocía la autoridad del emperador en una serie de asuntos terrenales.

El conflicto de las investiduras fue enormemente importante para el posterior

desarrollo europeo en muchos aspectos. En primer lugar, permitió a la Iglesia católica evolucionar y convertirse en una institución moderna, jerárquica, burocrática y regulada que, tal como ha afirmado el historiador jurídico Harold Berman, se convirtió en el modelo para posteriores constructores de Estados laicos. Según Samuel Huntington, uno de los parámetros necesarios para que tenga lugar el desarrollo institucional es la autonomía, y ninguna organización puede ser autónoma si no tiene el control del nombramiento de sus propios miembros. Por esta razón, la controversia sobre las investiduras fue tan decisiva. Tras el concordato de Worms, el papa se convirtió, de momento, en el indiscutible «consejero delegado» de la jerarquía de la Iglesia que, con el asesoramiento del colegio cardenalicio, podía nombrar y deponer obispos como creyese conveniente.

La Iglesia creó su propia ley. El celibato de los sacerdotes eliminó las tentaciones de cesión patrimonial de beneficios lucrativos a parientes y descendientes y estableció un nuevo tono moral respecto a la venta de cargos eclesiásticos. La Iglesia podía también recaudar sus propios impuestos en forma de diezmo, y, con la desvinculación del sacerdocio de la política de clanes local, pudo disponer de sus propios recursos con más facilidad. La Iglesia adoptó muchas de las características de un auténtico Estado, comandando en ocasiones sus propias fuerzas armadas y reivindicando jurisdicción directa sobre un territorio definido (aunque pequeño).

La implicación de la Iglesia en asuntos temporales no acabó, desde luego, con el conflicto de las investiduras. Los gobernantes laicos siguieron tratando de manipular al papado y establecer sus propios candidatos, como los papas de Aviñón, en el siglo XIV. Con el tiempo, se produjeron nuevos abusos que acabarían allanando el camino de la Reforma protestante. Pero la Iglesia católica se volvió mucho más institucionalizada en términos de adaptabilidad, complejidad, autonomía y coherencia que los sistemas de cualquiera de las otras religiones del mundo.

La segunda consecuencia importante del conflicto de las investiduras fue la separación clara de los ámbitos espiritual y temporal, preparando así el terreno para el Estado laico moderno. Esta separación, como hemos señalado anteriormente, sólo estaba presente en el cristianismo de manera latente. El concordato de Worms acabó de manera concluyente con el período cesaropapista en la historia de la Iglesia occidental, de un modo que no sucedió nunca en la Iglesia oriental ni en los países musulmanes.

La reforma gregoriana pretendía reducir la autoridad de los gobernantes políticos,

reivindicando su autoridad universal sobre todos los asuntos espirituales y terrenales, incluido el derecho a deponer reyes y emperadores. El papa cristiano reclamaba, de hecho, la misma autoridad que la que los brahmanes habían gozado en la India desde el principio. En la práctica, sin embargo, tras una larga lucha política y militar, se vio obligado a ceder. Haciéndose un lugar en un ámbito espiritual claramente definido, sobre el cual la Iglesia ejercería un control indiscutible, cedió a los gobernantes terrenales el ejercicio del poder en su esfera. Esta división del trabajo sentó las bases para la posterior aparición del Estado laico.⁵¹⁸

Por último, el conflicto de las investiduras tuvo grandes consecuencias para el desarrollo tanto del derecho como del principio de legalidad en Europa. El primero se produjo gracias a los esfuerzos por parte de la Iglesia por legitimarse formulando un derecho canónico sistemático, y el segundo mediante la creación de un ámbito separado e institucionalizado de autoridad espiritual.

La reaparición del derecho romano

En su conflicto con el emperador, Gregorio y sus sucesores no disponían de ejércitos propios que desplegar, así que trataron de reafirmar su poder mediante llamamientos a la legitimidad. El entorno del papa inició una búsqueda de fuentes del derecho para reafirmar la jurisdicción universal de la Iglesia. Una de las consecuencias de esa búsqueda fue el redescubrimiento del Código de Justiniano, el *Corpus Iuris Civilis*, en una biblioteca del norte de Italia, a finales del siglo XI.⁵¹⁹ Hasta la fecha, el Código de Justiniano sigue siendo la base de la tradición del derecho civil practicada en toda la Europa continental y en otros países colonizados o influidos por ella, desde Argentina hasta Japón. Muchos conceptos legales fundamentales, como la distinción entre derecho civil y penal y entre derecho público y privado, proceden de él.

El Código de Justiniano era una recopilación muy sofisticada del derecho romano, elaborada en Constantinopla bajo el mandato del emperador Justiniano a principios del siglo VI.⁵²⁰ El texto recuperado constaba de cuatro partes: el *Digesto*,

las Instituciones, el Codex y las Novelas. El Digesto, que era la parte más importante con mucha diferencia, cubría temas como estatus personal, agravios, enriquecimiento injusto, contratos y compensaciones; era una recopilación de lo que los juristas justinianos consideraban el legado más importante de todo el compendio anterior de derecho romano (perdido) y se convirtió en objeto de estudio por parte de la nueva generación de juristas europeos aparecida en el siglo XII.⁵²¹

El renacimiento del derecho romano fue posible gracias a la nueva institucionalización de los estudios jurídicos en la emergente universidad moderna. A finales del siglo XI, la universidad de Bolonia se convirtió en un centro al que acudían miles de estudiantes de toda Europa para escuchar a profesores como Irnerio disertar sobre el Digesto.⁵²² El nuevo programa jurídico mostraba a los europeos un sofisticado sistema legal que podían utilizar fácilmente para crear las leyes en sus sociedades. De manera que el conocimiento del código se transmitió hasta los rincones más remotos del continente, y se crearon facultades de derecho en otras ciudades como París, Oxford, Heidelberg, Cracovia y Copenhague.⁵²³ La recuperación del derecho romano tuvo por efecto, como el *common law* inglés, el rápido desplazamiento de la masa legal consuetudinaria particularista germánica predominante en gran parte de Europa, así como su sustitución por un cuerpo legal transnacional más coherente.⁵²⁴

La primera generación de profesores del Código de Justiniano eran conocidos como glosadores, los cuales consideraban que su tarea consistía principalmente en reconstruir y reproducir el derecho romano. Sin embargo, generaciones posteriores de eruditos, como Tomás de Aquino, se remontaron incluso más atrás, a la antigua Grecia, en su búsqueda de los fundamentos intelectuales del derecho. Filósofos clásicos como Aristóteles afirmaban que la costumbre y las opiniones recibidas tenían que ser sometidas a la razón y valoradas según estándares más universales. Tomás de Aquino aplicó este principio a su propio estudio de Aristóteles, y fundó una tradición filosófica que animó a generaciones posteriores de juristas a no reproducir mecánicamente un cuerpo legal existente, sino a razonar acerca de las fuentes del derecho y cómo aplicarlo a nuevas situaciones.⁵²⁵ La tradición clásica recuperada en las universidades europeas no era un simple llamamiento a la autoridad de ciertos textos inalterables, sino también una investigación racional acerca del significado de dichos textos.

La nueva universidad produjo una clase separada de abogados formados para interpretar textos clásicos y dominar un área de conocimiento especializada. Tanto las autoridades eclesiásticas como las laicas se dieron cuenta de que tenían que

someterse al conocimiento especializado de los abogados para la toma de decisiones, especialmente en la esfera comercial, en la cual el contrato y los derechos de propiedad eran de una importancia capital. Los abogados, por su parte, desarrollaron sus propios intereses institucionales al proteger sus campos de la injerencia de partidos políticos no especializados y con intereses particulares.

Antes de la reforma gregoriana, el derecho de la Iglesia consistía en una serie de decretos de concilios y sínodos eclesiásticos, escritos de padres de la Iglesia, decretos papales y decretos de reyes y emperadores que hablaban en nombre de la Iglesia. Estaba mezclado con restos de derecho romano y derecho consuetudinario germánico.⁵²⁶ Con el establecimiento de una jerarquía unificada en el seno de la Iglesia, ésta pudo por primera vez legislar con autoridad y dotar de unidad a su cuerpo legal mediante las actividades de un grupo de especialistas legales cada vez más profesionalizado. El monje Graciano, formado en el programa legal, analizó cientos de cánones emitidos en los siglos anteriores; los combinó y los sintetizó en un único compendio de derecho canónico. Fue publicado en 1140 en un gigantesco tratado legal de aproximadamente 1.400 páginas, conocido como «Concordancia de las discordancias de los cánones», o *Decretum Gratiani*. Graciano estableció una jerarquía entre el derecho divino, natural, positivo y consuetudinario, y estableció procedimientos racionales para resolver las contradicciones existentes entre ellos. En el siglo siguiente a Graciano, el derecho canónico se expandió enormemente para incluir una amplia gama de temáticas, incluyendo el derecho penal, de familia, de propiedad, contractual y testamentario.⁵²⁷

La Iglesia católica adquirió características propias de un Estado a través de su concepción de un único derecho canónico. No obstante, también se convirtió en una institución estatal al desarrollar una burocracia mediante la cual administrar sus asuntos. Los expertos legales han afirmado que el primer modelo de «cargo» funcional moderno, tal como lo define Max Weber, fue creado dentro de la nueva jerarquía eclesiástica del siglo XII.⁵²⁸ Uno de los signos distintivos del funcionariado moderno es la separación entre el cargo y la persona que ocupa dicho cargo; el cargo no es propiedad privada; el funcionario es un sujeto asalariado sometido a la disciplina jerárquica en la que está inmerso; los cargos se definen según su función y son ocupados según la competencia técnica del funcionario. Todas éstas eran, como hemos visto, características de la administración china desde la época del Estado Qin, aunque muchos cargos se repatrimonializaron durante las dinastías posteriores. Todo esto fue cada vez más característico de la administración eclesiástica tras su liberación de la investidura laica y la imposición del celibato a los sacerdotes. La Iglesia, por ejemplo, empezó a distinguir entre *officium* y *beneficium* —oficio y beneficio— a principios del siglo

XII. Los funcionarios ya no recibían necesariamente beneficios feudales; ahora podían ser simplemente empleados asalariados de la Iglesia, los cuales podían ser contratados y despedidos en función del desempeño de su cargo. Esos funcionarios empezaron a ocupar nuevos departamentos, como la cancillería papal, que pronto se convertiría en el modelo de las cancillerías de los gobernantes laicos.⁵²⁹

Derecho y auge del Estado moderno

El orden político en Europa en la época de la reforma gregoriana fue testigo del inicio de una inversión de la extrema descentralización del poder que había tenido lugar a partir de la disolución del Imperio carolingio en el siglo IX. El poder se había filtrado a una serie de líderes regionales, y volvió a dividirse cuando los señores locales empezaron a construir castillos inexpugnables a finales del siglo X. La heredad —una unidad productiva y militar, en buena medida autosuficiente, centrada en torno al castillo y las tierras del señor— se convirtió en fuente de gobernación en toda Europa. En la cima de este sistema empezaron a aparecer diversas casas reales, como la de los capetos, alrededor de la región de Isla de Francia, o los diferentes barones normandos que conquistaron Inglaterra y el sur de Italia, cuyos dominios eran mayores que los de sus rivales y que formaron el núcleo de un nuevo sistema territorial estatal.

La reforma gregoriana no sólo proporcionó un modelo de burocracia y derecho a los Estados territoriales, sino que también los animó a desarrollar sus propias instituciones. Los gobernantes laicos eran los responsables de garantizar la paz y el orden en sus reinos y de proporcionar las reglas que facilitaran las emergentes y crecientes actividades del comercio. Ello no sólo condujo a la formulación de un único campo del derecho, sino de varios campos relacionados con el feudalismo, la heredad, la ciudad y el comercio a larga distancia. Harold Berman sostiene que esta pluralidad de formas legales promovió el desarrollo de la libertad en Europa, fomentando la competencia entre jurisdicciones y la innovación. Especialmente importante fue la aparición de ciudades independientes, cuya población libre y cuya dependencia del comercio exterior estimularon nuevas demandas de derecho

mercantil.⁵³⁰

El avance de la Iglesia hacia la independencia institucional fomentó asimismo la organización corporativa de otros sectores de la sociedad feudal. En el siglo XI, los obispos Gérard de Cambrai y Adalberón de Laon formularon la doctrina de que la sociedad debería organizarse en tres órdenes jerárquicos: la aristocracia, los eclesiásticos y los comunes —los que luchaban, los que rezaban y los que trabajaban para mantener a los que luchaban y rezaban—. Esta organización, más funcional que territorial, supuso la base ideológica para la formación de cada uno de esos grupos en Estados representativos, cuyos gobernantes se reunían periódicamente para recaudar impuestos y deliberar sobre asuntos importantes para el conjunto del reino. Como veremos en posteriores capítulos, fue la mayor o menor capacidad de esos Estados de hacer frente a los monarcas centrales lo que determinó que los países europeos se constituyesen en gobiernos responsables o absolutistas.⁵³¹

Una de las características peculiares de la construcción estatal europea era su gran dependencia de la ley, como motivo y proceso por el cual crecían las instituciones estatales. Los especialistas se han acostumbrado a pensar que la guerra y la violencia fueron las grandes impulsoras del desarrollo político europeo. No cabe duda de que fue así a principios de la Edad Moderna, cuando el auge del absolutismo se centraba en torno a las necesidades económicas de la movilización militar. Sin embargo, en la época medieval, los Estados adquirían legitimidad y autoridad gracias a su capacidad de administrar justicia, y sus primeras instituciones se cristalizaron alrededor de la administración de justicia.

En ningún sitio fue esto más evidente que en Inglaterra. A principios del siglo XXI, estamos acostumbrados a pensar en Inglaterra y su vástago Estados Unidos como la patria del liberalismo económico anglosajón basado en el *laissez-faire*, y en Francia como la patria del gobierno centralizado dirigista. Hasta el siglo XIV, sin embargo, la situación era exactamente la contraria. De todos los sistemas de gobierno europeos, el Estado inglés era, con mucha diferencia, el más centralizado y poderoso. El Estado surgió del tribunal del rey y de su capacidad de administrar justicia en todo el reino. Ya en el año 1200 podía presumir de contar con instituciones permanentes compuestas por funcionarios profesionales o semiprofesionales; promulgó una norma que establecía que ninguna causa relativa a la posesión de la tierra podía iniciarse sin un mandato judicial del tribunal del rey; y podía cobrar impuestos en todo el reino.⁵³² Prueba del poder del Estado central se encontraba en el Libro Domesday, recopilado poco después de la conquista normanda, en el cual se registraban los residentes de todos y cada uno

de los condados del reino.⁵³³

Ya existía un sentimiento incipiente de identidad nacional inglesa. Cuando los barones se enfrentaron al rey Juan en Runnymede, en 1215, y le impusieron la Carta Magna, no lo hicieron como caudillos individuales que trataban de eludir las reglas generales. Aspiraban a un gobierno nacional unificado que protegiese mejor sus derechos a través de los tribunales del rey, y, en este sentido, se consideraban representantes de una comunidad más amplia.⁵³⁴ Francia, en cambio, era un reino mucho menos unificado en aquella época. Había diferencias lingüísticas y culturales importantes entre sus diferentes regiones y el rey no podía recaudar impuestos más allá de sus reducidos dominios alrededor de Isla de Francia.

Cómo la Iglesia medieval sentó los precedentes del principio de legalidad contemporáneo

El surgimiento de la Iglesia católica como una administración moderna y su promulgación de un derecho canónico coherente en el siglo XII todavía dista mucho del principio de legalidad contemporáneo. En los países desarrollados con un principio de legalidad sólido, la ley que legitima el poder político es habitualmente una Constitución escrita. Esta ley superior no deriva de la autoridad religiosa, y, de hecho, muchas Constituciones exigen neutralidad política respecto a asuntos morales sustantivos tratados por la religión. La legitimidad de las Constituciones modernas procede de algún tipo de procedimiento democrático de ratificación. Esa ley superior puede considerarse que tiene su origen en principios eternos o universales, como Abraham Lincoln sostenía acerca de la Constitución de Estados Unidos,⁵³⁵ y la mayoría de las Constituciones modernas son un tanto ambiguas acerca de su fuente última de legitimidad.⁵³⁶ Sin embargo, desde un punto de vista práctico, la interpretación de dichos principios siempre está sujeta a debate público. Al final, la autoridad de los poderes ejecutivos y las asambleas legislativas que gozan de legitimidad democrática está controlada por una ley constitucional que también está legitimada democráticamente, si bien es cierto que con requisitos más rigurosos de consenso social mediante alguna forma de mayoría absoluta. (En una creación más moderna, los gobiernos pueden ser

controlados también por órganos legales supranacionales como el Tribunal Europeo de Derechos Humanos o el Tribunal Internacional de Justicia, cuyas bases de legitimidad son mucho más nebulosas que las de los tribunales nacionales.)⁵³⁷ En algunas democracias liberales, incluyendo Israel e India, los tribunales religiosos siguen ejerciendo su jurisdicción sobre determinados asuntos, como el derecho de familia. Sin embargo, se consideran excepciones a la regla general, según la cual se excluye la participación de la autoridad religiosa en el sistema legal.

Entonces, ¿por qué tiene sentido decir que la ley basada en la religión puso los cimientos para el principio de legalidad moderno?

La existencia de una autoridad religiosa separada acostumbró a los gobernantes a la idea de que no eran la fuente última de la ley. La afirmación de Frederic Maitland de que ningún rey inglés creyó nunca estar por encima de la ley no puede hacerse acerca de ningún emperador chino, los cuales no reconocían ninguna ley aparte de las creadas por ellos mismos. En este sentido, los príncipes cristianos eran como los rajás y chatrías indios, y como los sultanes árabes y turcos, los cuales reconocían estar por debajo de la ley.

En todas las sociedades con una ley basada en la religión, los gobernantes políticos legislaban y trataban de invadir el ámbito de la ley religiosa. En muchos casos, esta invasión era necesaria, porque había muchos ámbitos de la vida en los que la ley religiosa no proporcionaba reglas adecuadas. Pero las invasiones más peligrosas eran las que afectaban a los principios. Las grandes luchas políticas de comienzos de la Edad Moderna en Europa (detalladas en próximos capítulos) estaban relacionadas con la aparición de monarcas que declaraban doctrinas de soberanía novedosas que los colocaban a ellos, y no a Dios, en la cúspide de la jerarquía. Esos reyes, igual que los emperadores chinos, afirmaban que sólo ellos podían crear leyes mediante promulgaciones positivas, y que no estaban limitados por ninguna ley, costumbre o religión. La historia de la aparición del principio de legalidad moderno se refiere al éxito de la oposición a esas aspiraciones, así como a la reafirmación de la primacía de la ley. Obviamente, esta oposición era mucho más fácil cuando una tradición religiosa otorgaba a la ley una santidad, autonomía y coherencia que, de lo contrario, no habría tenido.

La discontinuidad entre el principio de legalidad medieval y moderno es más aparente que real, especialmente si entendemos la ley como la encarnación de un amplio consenso social sobre las reglas de la justicia. A esto es a lo que se refería Hayek cuando decía que la ley era previa a la legislación. En una época religiosa

como el siglo XII, o en el mundo musulmán o indio contemporáneos, el consenso social se expresaba religiosamente porque la religión jugaba un papel mucho más importante en la vida de la gente del que juega hoy. Las leyes religiosas no eran algo que había caído en las sociedades desde el espacio. Incluso, aunque en un primer momento fueron impuestas mediante la violencia y la conquista, evolucionaron junto a sus sociedades y fueron adoptadas por éstas como códigos morales autóctonos.⁵³⁸ No existía separación entre los ámbitos religioso y laico, y, por tanto, no había forma de articular un consenso social si no era en términos religiosos. Hoy en día, en una época en que la religión juega un papel mucho más limitado, es inevitable que el consenso social tenga que determinarse de otras formas, como mediante la votación en elecciones democráticas. No obstante, la ley sigue siendo la expresión de unas normas de justicia ampliamente compartidas, independientemente de que se exprese en términos religiosos o laicos.

La ley religiosa que surgió a partir del siglo XII tuvo un importante efecto en el principio de legalidad moderno al contribuir a la institucionalización y racionalización del derecho. Para que exista el principio de legalidad, no basta con establecer un principio teórico según el cual los gobernantes políticos están sometidos a la ley. A menos que la ley esté incorporada en instituciones visibles que existan con cierto grado de autonomía respecto al Estado, es muy poco probable que inhiba la discrecionalidad de éste. Asimismo, si la ley no consiste en un cuerpo legal coherente y claro, no puede usarse para poner límites al poder ejecutivo. La idea de una separación de poderes constitucional tiene que basarse en la realidad de un sistema legal que tenga una fuerte influencia en la contratación y promoción de su propio personal, determine sus propios principios profesionales, forme a sus propios abogados y jueces y ostente un genuino poder de interpretar la ley sin injerencias de la autoridad política. Aunque el rey inglés fue responsable de crear una ley común basada en la autoridad final de los tribunales reales, también delegó gran parte de su autoridad en los jueces y permitió el desarrollo de una profesión legal sólida, cuya contratación e ingresos no dependiesen exclusivamente del Estado. En la Europa continental, la tradición del derecho civil de Justiniano conllevaba que la interpretación de la ley siguiese siendo más centralizada, pero hubo un desarrollo paralelo de una profesión legal autónoma o, de hecho, de múltiples profesiones legales para los múltiples campos del derecho. En cualquier caso, el derecho occidental tuvo un mayor grado de racionalización que el derecho indio o el derecho musulmán suní. Ninguna de esas tradiciones fue testigo de la aparición de alguien como Graciano, el cual tomó todo el conjunto de edictos religiosos y los dotó de coherencia interna.

La tradición legal surgida en Europa occidental fue claramente diferente de la que

existía en los territorios que se hallaban bajo la influencia de la Iglesia oriental. No fue el cristianismo en sí, sino la forma concreta adoptada por el cristianismo occidental, lo que determinó su impacto en el posterior desarrollo político. En la Iglesia ortodoxa oriental, los obispos continuaban siendo nombrados por el emperador o por los mandatarios políticos locales, y la Iglesia en su conjunto nunca proclamó su independencia del Estado. Aunque la Iglesia oriental no abandonó nunca la tradición del derecho romano, tal como hizo la Iglesia occidental, tampoco reivindicó nunca su primacía sobre el emperador bizantino.

La aparición del principio de legalidad es el segundo de tres elementos que componen el desarrollo político y que, juntos, constituyen la política moderna. Igual que en la transición de una organización tribal o familiar a otras formas de organización, la fecha de este cambio debe remontarse a un momento muy anterior a los inicios de la Edad Moderna; en el caso del principio de legalidad, como mínimo se remonta al siglo XII. Esto subraya uno de los temas centrales de este libro, a saber: que los diferentes componentes de la modernización no formaban parte de un único paquete que, de algún modo, llegó con la Reforma, la Ilustración y la revolución industrial. Mientras que los códigos mercantiles modernos fueron impulsados por las necesidades de las ciudades independientes y el pujante comercio, el principio de legalidad no fue, en primera instancia, producto de fuerzas económicas, sino religiosas. Así, dos de las instituciones básicas que resultaron decisivas para la modernización económica —la libertad de elección individual respecto a las relaciones sociales y de propiedad, y un gobierno político limitado por una ley transparente y predecible— fueron creadas por una institución premoderna, la Iglesia medieval. Sólo posteriormente demostrarían estas instituciones su utilidad en la esfera económica.

El Estado se convierte en Iglesia

Cómo el principio de legalidad se desarrolló en la India y en Oriente Próximo, pero no en China; cómo, en la práctica, la autoridad se dividió entre poderes religiosos y laicos en Oriente Próximo; cómo los regímenes premodernos de Oriente Próximo observaban los derechos de propiedad; por qué los ulemas musulmanes no fueron nunca capaces de controlar el poder del Estado al estilo de la Iglesia cristiana; por qué no existe el principio de legalidad en el mundo árabe contemporáneo; el principio de legalidad moderno comparado.

En China, la religión no reflejaba un consenso social y cultural, sino que tendía a ser una fuente de protesta social. Esto se aprecia desde el taoísmo de la dinastía Han y el budismo de la dinastía Tang hasta la rebelión Taiping influida por el cristianismo en el siglo XIX y el Falun Gong actual. El Estado chino no ha reconocido nunca una fuente de autoridad religiosa superior a él, y ha controlado a los sacerdotes con facilidad.

No había, por tanto, una base histórica para un principio de legalidad basado en la religión en China. En una tradición anclada en el legalismo, los chinos consideraban fundamentalmente su ley como una ley positiva. Ley era cualquier cosa decretada por el emperador. Los principales códigos legales fueron publicados durante las dinastías Qin, Han, Sui, Tang y Ming, muchos de los cuales eran simplemente listas de castigos por diferentes infracciones. El código Tang, publicado en diferentes versiones en los siglos VII y VIII, no contiene ninguna referencia a una fuente de derecho divina; por el contrario, deja claro que las leyes son elaboradas por gobernantes terrenales para controlar a personas cuya mala conducta podía perturbar el equilibrio natural y social.⁵³⁹

Las cosas eran totalmente distintas en India, donde el brahmanismo que se

desarrolló de manera contemporánea, o ligeramente antes de la época de la formación del Estado indio, subordinaba la clase política/guerrera de los chatrías a la clase sacerdotal de los brahmanes. La religión india se construyó alrededor de la cuádruple jerarquía de varnas en cuya cúspide se encontraban los sacerdotes, y todos los gobernantes indios tenían que acudir a los brahmanes en busca de legitimidad y autorización social. Por tanto, la ley estaba profundamente arraigada en la religión, no en la política; el primer texto legal, el Dharmasastra, no era una recopilación de edictos de emperadores, como en China, sino de documentos escritos por autoridades religiosas.⁵⁴⁰

El derecho indio posterior se desarrolló en cierto modo como el *common law* inglés, no basándose estrictamente en esos textos legales, sino interpretando la ley caso por caso y aplicando precedentes generados por los panditas, o expertos religiosos en la ley.⁵⁴¹ Su gobierno no sólo acostumbraba a hacerse valer por los brahmanes en lugar de por las autoridades políticas, sino que los brahmanes no permitían un ámbito legislativo laico separado. La ley tenía muchas de las características enumeradas por Hayek: por lo general era inalterable, o sólo podía modificarse en referencia a un precedente aún más antiguo, del cual la ley vigente se consideraba una degeneración.⁵⁴² Como se cuenta que dijo un hindú conservador en respuesta al intento del Parlamento indio posterior a la independencia de modificar las leyes sobre matrimonio y divorcio: «La autoridad del Parlamento no puede ignorar los dictados de los *shastras* [textos], la palabra de Dios, escrita en beneficio nuestro por los *rishis* [maestros sabios] que todo lo ven. Ningún hindú puede aceptar más autoridad que la de los shastras.»⁵⁴³

La clase de los brahmanes no estaba organizada en una única jerarquía capaz de dar órdenes a reyes y emperadores. No había un «papa» hindú ni una «Iglesia» hindú. La clase de los brahmanes era más bien una red cuyos miembros se comunicaban unos con otros de manera horizontal entre los miles de pueblos y ciudades en que vivían. No obstante, los brahmanes estaban a su vez divididos por diferencias sociales marcadas por los jatis. Un brahmán encargado de presidir las investiduras reales podía no estar dispuesto a relacionarse con otro que oficiaba ritos funerarios. Las autoridades religiosas, por tanto, ejercían una tremenda influencia a escala local, puesto que sus servicios eran necesarios en prácticamente todos los acontecimientos sociales. Nunca estuvieron subordinados al Estado ni llegaron a ser funcionarios del mismo. Sin embargo, tampoco podían llevar a cabo una acción colectiva a través de una organización jerárquica e institucional. La fragmentación provocada por los jatis no sólo afectaba al poder político, sino también al poder religioso.

El principio de legalidad en Oriente Próximo

Aparte de India y de Europa, la otra civilización del mundo en la que apareció el principio de legalidad fue Oriente Próximo. Todavía hoy, mucha gente de dentro y fuera de la región es consciente de que muchos regímenes, especialmente en el mundo árabe, son dictaduras crueles sin restricciones provocadas por la creencia en una ley o justicia superior.⁵⁴⁴ A menudo, los occidentales piensan que la identificación de Iglesia y Estado es intrínseca al islam, mientras que eso no sucede en la Europa cristiana, y que el régimen teocrático que se estableció en Irán tras la revolución de 1979 constituye, de algún modo, el regreso a la forma de gobierno tradicional musulmana. Ninguna de estas afirmaciones es exacta.

El surgimiento de las dictaduras musulmanas modernas es resultado de los accidentes de la confrontación de la región con Occidente y la ulterior transición a la modernidad. En la Europa cristiana, frecuentemente, la autoridad política y la religiosa estaban unidas. En el mundo musulmán, ambas autoridades estuvieron separadas durante largos períodos históricos. En los países musulmanes, la ley desempeñaba el mismo papel que en los cristianos: un control (aunque más débil) al poder de los gobernantes políticos para que no puedan actuar como les plazca. El principio de legalidad es fundamental en la civilización musulmana y, de hecho, la define en muchos aspectos.

Empecemos por catalogar las similitudes entre los mundos musulmán y cristiano respecto al papel de la ley en la sociedad. La ley está enraizada en la religión en ambas tradiciones; sólo existe un Dios, el cual ejerce una jurisdicción universal y es la fuente de toda verdad y justicia. Ambas tradiciones, junto con el judaísmo, están fuertemente basadas en escrituras, con normas sociales básicas codificadas desde el principio. En el caso del islam, esas reglas no son sólo las del sagrado Corán, sino también las de la sunna y los hadiz, que incorporaban, respectivamente, preceptos y dichos y hechos de la vida de Mahoma que podían servir de guía de comportamiento. No obstante, en muchos casos, la interpretación de esas reglas era incierta, y tenía que delegarse en una clase de sacerdotes especiales: los miembros del clero, en el caso de la Iglesia cristiana, y los ulemas, o sabios, en el caso del

islam. En ambos casos, la ley no procede del poder político, como en China, sino de Dios, el cual rige por encima a las autoridades políticas. Aunque Mahoma se convirtiese en un líder tribal durante su vida, su autoridad sobre sus compañeros árabes no residía simplemente en su fuerza política, sino en su papel de transmisor de la palabra de Dios.

Los primeros califas aunaban, como Mahoma, autoridad religiosa y política en su persona, una práctica que continuó durante la dinastía de los omeyas. Sin embargo, el poder político y el califal empezaron a separarse hacia el final de la dinastía, cuando un príncipe omeya que huía de los abasíes estableció un califato occidental separado en la península Ibérica. Diferentes provincias del imperio se fueron separando con el tiempo, reduciendo el ámbito de autoridad del califa de Bagdad a la zona que circundaba la capital, e, incluso allí, se convirtió en un títere del mando militar que ostentaba realmente el poder.⁵⁴⁵ En Túnez y, posteriormente, en Egipto, los fatimís instauraron su propio califato, y la autoridad del califa de Bagdad nunca fue reconocida, en primer lugar, por los chiíes, pero tampoco por los carijitas. Aunque los califas reivindicaban su autoridad espiritual universal, su jurisdicción real no llegó a tanto.

De hecho, en el siglo XI, el poder se dividía entre el califa y quien estuviera al mando del poder político en un territorio determinado. El auténtico titular del poder —es decir, el príncipe laico— asumía el título de «emir de emires». Mediante un juego de manos legal, el califa afirmaba haber delegado en él su autoridad, a cambio de asegurarse la autoridad en materias más estrictamente religiosas.⁵⁴⁶ El erudito jurista Abu al-Hasan al-Mawardi explicaba que esto era legítimo porque el califa seguía ejerciendo su autoridad terrenal a través de su delegado, aunque la realidad era exactamente la contraria: el califa se había convertido en un títere del emir.⁵⁴⁷ En realidad, el mundo del islam era cesaropapista, no teocrático: los gobernantes laicos ostentaban el poder y tenían un califa en su territorio y un ulema que administraba la sharía.⁵⁴⁸

Lo que nunca sucedió en el mundo musulmán suní fue la supresión formal del califa y el ulema de los sistemas de gobierno de los que formaban parte, para crear una institución separada con su propia y clara jerarquía, jurisdicción y control sobre su propio personal. Es decir, que nadie estableció nunca una única «Iglesia» musulmana comparable a la Iglesia católica surgida tras la reforma gregoriana. Como en la Iglesia católica antes del conflicto de las investiduras, los eruditos musulmanes eran una red de sacerdotes, jueces e intérpretes académicos que leían y aplicaban la jurisprudencia musulmana. Dentro de la tradición suní había cuatro escuelas principales de derecho que competían entre sí, que eran filosóficamente

heterogéneas y cuyo auge y caída dependían de favores políticos. Dado que los ulemas nunca se institucionalizaron formando una jerarquía, no se pudo crear una única tradición legal. Tampoco fue posible que una jerarquía musulmana se enfrentara al poder político como hacían los papas romanos.

Separación entre mezquita y Estado

Esto no significaba, sin embargo, que no hubiera una separación funcional entre autoridad religiosa y laica. En el imperio otomano del siglo XV, Tursun Bey escribió que el sultán podía promulgar leyes positivas por iniciativa propia, independientemente de la sharía. Este cuerpo legal laico llegó a ser conocido como *kanunname* (derivado del término «canon law», o «derecho canónico», utilizado en Europa), y era usado en zonas donde la jurisprudencia tradicional islámica no conseguía establecer normas adecuadas, como en el caso del derecho público y administrativo. Las normas relativas a la tributación y a los derechos de propiedad en territorios conquistados recientemente, así como las normas reguladoras de la emisión de moneda y del comercio, estaban recogidas en el *kanunname*.⁵⁴⁹ La sharía tradicional, centrada principalmente en el matrimonio, la familia, la herencia y otros asuntos de la esfera personal, era aplicada por una red de kadis y mujtahides, jurisconsultos formados en las obras clásicas musulmanas, los cuales podían aplicar ese difuso cuerpo legal a casos concretos, en la línea de los panditas hindúes.⁵⁵⁰ Aquello requirió el establecimiento de dos instancias judiciales paralelas, una laica y otra religiosa. Los kadis aplicaban la sharía, pero tenían que recurrir a las autoridades laicas para que impusieran el cumplimiento de sus sentencias.⁵⁵¹

En teoría, el creciente cuerpo legal laico utilizado en el imperio otomano estaba subordinado a la sharía y era revisable por las autoridades religiosas. Sin embargo, igual que la teórica autoridad del califa sobre el sultán se contradecía con una verdadera relación de dependencia, también la ley religiosa estaba constreñida por las crecientes necesidades de regulación de una pujante sociedad mercantil. La independencia de las autoridades religiosas se vio aún más restringida cuando la corte otomana creó la figura del gran muftí. Anteriormente, el gobierno había

nombrado a kadis entre la comunidad de sabios, pero dejando en sus manos la determinación del contenido de la ley. El nuevo muftí y la administración a su cargo estaban autorizados para emitir resoluciones no vinculantes, o fetuas, sobre el contenido de la sharía. Turquía tomó la dirección contraria a Europa, tendente a aumentar el control político sobre la religión.⁵⁵² Si la Iglesia romana adoptó atributos de Estado, el Estado turco adoptó atributos de «Iglesia».

¿Hasta qué punto se respetaba realmente el principio de legalidad en el Oriente Próximo premoderno? Como hemos señalado en el capítulo 17, actualmente, el principio de legalidad tiene, como mínimo, dos significados; el primero tiene que ver con la observancia cotidiana de los derechos de propiedad y la ley contractual que permiten que tengan lugar el comercio y las inversiones, y el segundo está relacionado con la voluntad del gobernante y de la clase dirigente de respetar los límites establecidos por la ley. El segundo significado tiene implicaciones en el primero, porque, si la clase dirigente de una sociedad no respeta el principio de legalidad, estará tentada de arrebatarles arbitrariamente la propiedad a quienes son más débiles que ella. Sin embargo, como también se ha señalado, es posible que los gobernantes dispongan de grandes poderes teóricos para violar arbitrariamente los derechos de propiedad y, a pesar de todo, en la práctica, respeten cotidianamente el principio de legalidad.

Por lo que respecta a los dos regímenes de Oriente Próximo que hemos examinado en profundidad, los mamelucos egipcios y los otomanos turcos, el principio de legalidad en el primer sentido existía por defecto. Es decir, había reglas claramente determinadas, relativas a la propiedad y a la herencia, que permitían tanto las inversiones a largo plazo como las transacciones comerciales predecibles. El principio de legalidad en el segundo sentido existía también, ya que tanto los mamelucos como los sultanes otomanos asumían el principio de que sus poderes estaban limitados por una ley anterior promulgada por Dios. En la práctica, sin embargo, gozaban de libertad considerable para interpretar la ley a su favor, especialmente en épocas de rigor fiscal, en las cuales la búsqueda de ingresos les llevaba a incumplir normas legales arraigadas.

Aunque en ninguno de los casos existían plenos derechos de propiedad modernos, no está claro que su ausencia constituyese una «restricción obligatoria» determinante para el desarrollo económico en el mundo musulmán.⁵⁵³ La mayor parte de la tierra del Imperio otomano era propiedad del Estado, y se cedía a los cipayos solamente por el tiempo que duraba su servicio militar activo. Sin embargo, los campesinos que trabajaban la tierra de los cipayos gozaban de derecho de usufructo que podían transmitir a sus hijos. Otros reayas, como los

artesanos y los comerciantes, tenían derechos de propiedad privada y podían amasar grandes fortunas si eran hábiles y tenían suerte. Todos los dirigentes tradicionales de Oriente Próximo eran muy conscientes de los peligros que podían suponer unos impuestos excesivamente elevados y gravosos, los cuales trataban de evitar en nombre de la «justicia». Por otra parte, como sucedía con otros monarcas, consideraban que su cometido era el de protectores de la gente corriente frente a los instintos depredadores de la élite nobiliaria. Ni siquiera el sultán podía saltarse la ley. Si los cipayos del sultán tenían que aplicar un castigo en nombre del sultán, tenían que conducir al acusado ante la presencia de un kadi para que éste sentenciase. En los casos en que un individuo moría sin otorgar testamento, la propiedad permanecía en manos de un albacea antes de que pudiese ser reclamada por el Estado. La propiedad de extranjeros no musulmanes fallecidos era registrada de manera parecida por un kadi y guardada hasta que aparecía un heredero.⁵⁵⁴

Una prueba evidente de cómo la ley limitaba el poder de los gobiernos musulmanes tradicionales era el papel de los waqfs benéficos. Como hemos visto, los esclavos militares que hacían funcionar el régimen tenían prohibido tener descendencia o acumular propiedades. Tanto los mamelucos como los jenízaros turcos eludieron esas normas, primero adquiriendo la capacidad de formar familias, y luego creando fundaciones benéficas para que las dirigieran sus hijos u otras personas designadas por ellos, y cuyos ingresos garantizarían el sustento de sus descendientes. Los dirigentes árabes y turcos dejaron intactos muchos de esos waqfs durante muchas generaciones, a pesar de que había estrictas restricciones a la modificación de la herencia que limitaban su utilidad económica.⁵⁵⁵

Sin embargo, si el waqf define los límites a la capacidad del Estado para expropiar propiedades privadas, su frecuente utilización como refugio de activos sugiere que otras formas de propiedad, menos protegidas desde un punto de vista religioso, estaban sujetas a cargas fiscales arbitrarias. Incluso en el caso de que ningún Estado merezca ser calificado como depredador, todos los Estados están tentados de volverse depredadores cuando las circunstancias lo exigen. El régimen mameluco circasiano del siglo XV empezó a pasar cada vez más apuros económicos, lo que llevó a sus sultanes a buscar desesperadamente estratagemas para obtener ingresos. Los tipos impositivos ordinarios aumentaron de manera arbitraria y se aprehendieron fortunas, lo cual llevó a los individuos adinerados a buscar formas cada vez más creativas de ocultar su riqueza en lugar de invertirla. De manera parecida, la crisis fiscal a la que se enfrentaron los otomanos en la segunda mitad del siglo XVI, provocó el aumento de los tipos impositivos y supuso una amenaza a los derechos de propiedad tradicionales. Las arraigadas

reglas institucionales relativas al empleo de los jenízaros y a la prohibición de formar familias se suavizaron, y los timares estatales fueron vendidos de manera fraudulenta por personas con información privilegiada al mejor postor, en lugar de conservarlos como recompensa al servicio militar. Los mamelucos llegaron incluso a asaltar los waqfes en busca de dinero, igual que los gobernantes cristianos trataban constantemente de poner sus manos sobre las riquezas de los monasterios u otras propiedades de la Iglesia.

Las divisiones del papa

Se dice que Stalin preguntó con desdén: «¿Cuántas divisiones tiene el papa?». Dado que, como he expuesto, el principio de legalidad tiene sus raíces en la religión, podemos hacernos unas preguntas parecidas sobre los jueces y los abogados: ¿cuántas divisiones despliegan en un Estado de derecho?, ¿qué poderes de ejecución tienen para hacer que los gobernantes obedezcan las leyes según sus interpretaciones?

Las respuestas, por supuesto, son: ninguna y ningunos. La separación del poder ejecutivo y el judicial es solamente metafórica. El poder ejecutivo tiene un auténtico poder de coerción, y puede recurrir al ejército y a la policía para hacer cumplir su voluntad. El poder judicial, o el de las autoridades religiosas que custodian la ley, reside únicamente en la legitimidad que pueden otorgar a los gobernantes y en el respaldo popular que reciben como protectores de un amplio consenso social. Gregorio VII pudo obligar a Enrique IV a acudir a Canossa, pero no pudo derrocarlo como emperador. Para eso, el papa tuvo que recurrir a aliados militares como los príncipes germánicos que tenían celos de Enrique IV, o a los reyes normandos del sur de Italia. La capacidad del papa de atraer a aliados de todo el mundo dependía, a su vez, de sus opiniones acerca de la legitimidad de su causa, así como de su propio interés a corto plazo. El resultado del conflicto de las investiduras fue una compleja mezcla de factores tanto materiales como morales. Al final, un gobernante terrenal con acceso a recursos militares y económicos se veía obligado a ceder ante un líder espiritual con algunos recursos económicos, pero sin poder de coerción. De manera que la autoridad del papa era verdadera, pero no dependía de sus divisiones militares.

El poder de los ulemas musulmanes se basaba, como el poder del papa, en su

capacidad de otorgar legitimidad al sultán. Este poder era especialmente importante durante las luchas por la sucesión. En los territorios musulmanes, tanto la costumbre tribal islámica como la turca prohibían el establecimiento de normas claras de sucesión como la primogenitura. Los sultanes podían designar herederos, pero, frecuentemente, el proceso de sucesión se abría a todos los hijos del sultán o, en el caso de los mamelucos, a los principales líderes de facciones. En esta situación, el poder de los ulemas a la hora de conceder o denegar su respaldo les hacía tener una influencia considerable. No obstante, si la intervención en la lucha por el poder se volvía demasiado evidente, como en el caso de los califas durante la época de los mamelucos circasianos, los ulemas podían atenuar su postura.

No deberíamos, sin embargo, exagerar la importancia del principio de legalidad en las sociedades musulmanas premodernas. La ley funcionaba «bastante bien» en cuanto a la protección de los derechos de propiedad y del comercio, pero no constituía nada parecido a una garantía constitucional de los derechos frente a los gobernantes decididos a vulnerarlos. El hecho de que el gran muftí y la red de kadis fueran seleccionados y empleados por el Estado, reducía significativamente su autonomía, de manera muy distinta a los juristas empleados por la Iglesia católica después del siglo XII. El Estado otomano siguió siendo cesaropapista hasta el final y, de hecho, con el paso del tiempo, aumentó su grado de control sobre los eruditos musulmanes.

Cómo el principio de legalidad no logró mantener el contacto con Occidente tanto en India como en el islam

Existen muchas similitudes entre el principio de legalidad en la India y en Oriente Próximo antes de que fueran colonizados o fuertemente influidos por Occidente. En ambos casos, existía una ley escrita tradicional protegida por las autoridades religiosas y un complejo cuerpo de jurisprudencia legal, elaborado durante siglos por jueces religiosos —los panditas hindús y los kadis musulmanes—, transmitido como precedentes. En ambos casos, la ley religiosa era la fuente última de justicia; los dirigentes políticos solamente estaban, al menos en teoría, autorizados o delegados para aplicarla.

A este respecto, tanto la India como Oriente Próximo estaban mucho más cerca de la Europa cristiana de lo que cualquiera de esas tres regiones lo estaba de China. En lo que tanto la India como Oriente Próximo se diferenciaban de Europa era en el hecho de que sus instituciones religiosas no procedían del orden político. Nunca hubo nada parecido a un papa brahmán, y, si bien había un califa musulmán, tras los omeyas éste era básicamente prisionero del gobernante dominante en los territorios islámicos. Al no ser independiente de los gobiernos, la institución religiosa no podía establecerse como una administración jerárquica moderna con autonomía para controlar a su personal y la promoción del mismo. Sin autonomía, a la administración legal religiosa le resultaba difícil actuar como un importante control del Estado. Dado que la institución religiosa continuaba encajada en el Estado, éste no podía evolucionar como una institución laica independiente.

El principio de legalidad tradicional no sobrevivió a la modernización en la India ni en el mundo musulmán, lo cual resulta especialmente trágico en este último caso. En la India, la presidencia de la Compañía Británica de las Indias Orientales, encabezada por Warren Hastings, decidió, en 1772, aplicar el Dharmasastra a los hindús, la ley islámica a los musulmanes y una versión de los principios ingleses de «justicia, equidad y buena conciencia» en todos los demás casos.⁵⁵⁶ Al aplicar la ley hindú, los británicos no entendieron bien el papel de la ley en la sociedad india. Creían que el Dharmasastra era el equivalente al derecho eclesiástico europeo, es decir, una ley religiosa, en contraposición a la ley laica, codificada en textos escritos y aplicable de manera uniforme a todos los hindús. El derecho canónico en Europa se había convertido en eso, como hemos visto, tras un largo período de desarrollo, pero el derecho indio nunca experimentó una evolución parecida. No se trataba tanto de un derecho codificado como de un cuerpo normativo vivo y en constante evolución, supervisado por panditas y aplicado en función del contexto en las diferentes partes de la India.⁵⁵⁷ Los gobernantes británicos se vieron perjudicados por, entre otras cosas, su limitada capacidad para leer el sánscrito. Los británicos recurrían a los panditas como si se tratase de expertos eruditos en el Dharmasastra, pero no se fiaban de ellos y trataban de sortearlos a medida que los textos sánscritos iban estando disponibles en inglés. El uso de panditas se prohibió del todo en 1864, cuando fueron sustituidos por jueces británicos que trataban de interpretar la ley tradicional hindú por sí solos. (Lo mismo sucedió también respecto al uso de la sharía por parte de los musulmanes indios.)⁵⁵⁸ Llegados a este punto, la ley hindú tradicional como tradición viva se desplomó. Revivió bajo la República de la India, pero para entonces, la continuidad de la tradición ya se había roto.

Una ruptura todavía más radical fue la que tuvo lugar en la tradición del principio

de legalidad musulmán. El gobierno otomano trató de hacer lo mismo que había hecho el británico con la ley india mediante un texto reformado denominado Mecelle, recopilado entre 1869 y 1876. El objetivo era codificar la sharía y sistematizarla en un único y coherente cuerpo legal, tratando, en la práctica, de conseguir lo que Graciano había hecho con el derecho canónico en 1140. En el proceso, rebajaron el papel social tradicional de los ulemas, puesto que, en un sistema legal estrictamente codificado, el papel del juez es muy diferente y menos importante que en un sistema más amorfo. La Constitución otomana de 1877 redujo la sharía a una forma de ley entre varias, privándola de su antiguo papel como marco legitimador para el gobierno político en su conjunto. La clase tradicional de eruditos fue siendo desplazada gradualmente por jueces formados en el derecho occidental. Con la llegada al poder de Kemal Atatürk y la República de Turquía, tras la primera guerra mundial, el califato fue abolido, y la base islámica del Estado turco fue sustituida por el nacionalismo laico.⁵⁵⁹ Los árabes, por su parte, no aceptaron nunca la plena legitimidad del Mecelle, y desarrollaron un sentimiento de identidad cada vez más separado, a medida que se desplegaban los movimientos otomano y de los Jóvenes Turcos. Tras la independencia, se encontraron encallados entre un sistema truncado de la sharía tradicional y un sistema legal occidental traído por las potencias coloniales.

Los caminos indio y árabe divergieron enormemente tras la transición del colonialismo a la independencia. La República de la India estableció un orden constitucional en el que el poder ejecutivo estaba limitado tanto por la ley como por las elecciones legislativas. La ley india posterior a la independencia no ha sido nunca demasiado agradable a la vista —es un mosaico de formas legales modernas y tradicionales, famoso por ser excesivamente procedimental y lento—. Pero al menos se trata de una ley y, con la breve excepción del estado de emergencia declarado por Indira Gandhi en la década de 1970, los líderes indios se han mostrado dispuestos a trabajar dentro de sus límites.

En el mundo árabe, la situación fue muy diferente. Los monarcas tradicionales nombrados por las autoridades coloniales británica, francesa e italiana en países como Egipto, Libia, Siria e Irak fueron sustituidos rápidamente por altos mandos militares nacionalistas laicos, los cuales procedieron a centralizar la autoridad en ejecutivos poderosos o que no estaban limitados ni por las asambleas legislativas ni por los tribunales. El papel tradicional de los ulemas fue abolido en todos esos regímenes, y fue sustituido por una ley «modernizada» que emanaba exclusivamente del poder ejecutivo. La única excepción fue Arabia Saudí, la cual no había sido colonizada y mantuvo un régimen neofundamentalista cuya autoridad ejecutiva estaba equilibrada por la corriente religiosa del wahabismo.

Muchos de los regímenes árabes dominados por el poder ejecutivo se convirtieron en dictaduras opresoras que no consiguieron ni el crecimiento económico ni la libertad personal de su pueblo.

El jurista Noah Feldman afirma que el auge del islamismo a principios del siglo XXI y la demanda generalizada de regresar a la sharía por parte del mundo árabe reflejan una gran insatisfacción con el autoritarismo alegal de los regímenes contemporáneos, así como un sentimiento de nostalgia por una época en que el poder ejecutivo estaba limitado por un genuino respeto a la ley. Sostiene que la demanda de la sharía no debería considerarse simplemente como una forma reaccionaria de retrasar el reloj a la época del islam medieval, sino más bien como el deseo de un régimen más equilibrado en el que el poder político estuviera dispuesto a ajustarse a normas predecibles. La repetida demanda de «justicia» incorporada a los nombres de muchos partidos islamistas refleja no tanto una exigencia de igualdad social como la exigencia de un trato igualitario ante la ley. Los Estados modernos y poderosos no sujetos al imperio de la ley o a la responsabilidad dan origen a dictaduras más redondas.⁵⁶⁰

Si los islamistas modernos pueden o no alcanzar un régimen democrático limitado por el principio de legalidad es una pregunta delicada. La experiencia de la República Islámica de Irán tras la revolución de 1979 no ofrece mucho optimismo. Desde el siglo XIX, el Irán chií ha tenido una jerarquía clerical mejor organizada que cualquier otra de las existentes en el mundo suní. Esta jerarquía, liderada por el ayatolá Jomeini, se hizo con el control del Estado iraní y lo transformó en una auténtica teocracia en la que la jerarquía clerical controlaba todo el aparato del Estado. Ese Estado se convirtió en una dictadura clerical que encarcelaba y ejecutaba rutinariamente a los disidentes y que se ha mostrado constantemente dispuesta a adecuar la ley a sus necesidades.

En teoría, la Constitución de la República Islámica de Irán de 1979 podía ser la base de un Estado de derecho moderado y democrático. Permite las elecciones legislativas y presidenciales, limitadas por las decisiones de un líder supremo no elegido y del Consejo de Guardianes de la Constitución, compuesto por clérigos doctos que son los representantes humanos de Dios. En sí, este tipo de organización no es necesariamente «medieval» o premoderna. La Constitución de la Alemania Guillermina que, según Max Weber, era la quintaesencia de un Estado racional moderno, tenía una asamblea legislativa electa cuyos poderes estaban limitados por un káiser no electo. Si el líder supremo o el Consejo de Guardianes iraníes considerasen que su papel es simplemente como el de unos ulemas tradicionales superdotados con atribuciones equivalentes a las de un tribunal

supremo y con la capacidad para declarar periódicamente no islámicas algunas leyes promulgadas por la asamblea consultiva islámica elegida democráticamente, podría tener sentido calificar esto como una forma islámica actualizada del principio de legalidad. La constitución de 1979, sin embargo, otorga al líder supremo no sólo poderes judiciales, sino también poderes ejecutivos sustanciales. Tiene control sobre el Ejército de Guardianes de la Revolución Islámica y el Basij, la milicia paramilitar de voluntarios; puede intervenir activamente para descalificar a candidatos que aspiran a cargos electos y, evidentemente, manipular las elecciones para obtener resultados favorables.⁵⁶¹ Como la Constitución de Bismarck o la Constitución japonesa de la era Meiji en la que se inspiró, la Constitución iraní establece una esfera reservada de poderes ejecutivos que no se le conceden a un emperador, sino a la jerarquía clerical. Igual que en Japón y en Alemania, esos poderes ejecutivos son corruptos y han provocado el control de las fuerzas armadas por parte de los clérigos, en lugar de la relación inversa especificada en la Constitución.

La construcción del Estado concentra el poder político, mientras que el principio de legalidad lo limita. Sólo por esa razón, el desarrollo de un principio de legalidad será impugnado políticamente e impulsado por los intereses políticos de actores concretos, como los antiguos reyes ingleses o un papa ambicioso, o bien por grupos islamistas opositores que reclaman la vuelta a la sharía. Las bases del principio de legalidad europeo se sentaron en el siglo XII, aunque su posterior evolución dependió del resultado de varios siglos más de luchas políticas. La historia del principio de legalidad en años posteriores empieza a fusionarse con la historia de la aparición de la responsabilidad gubernamental, ya que, en un principio, los defensores de un gobierno responsable no exigían elecciones democráticas, sino un poder ejecutivo que acatase la ley. Esta historia la retomaremos en el capítulo 27.

Por qué el principio de legalidad fue más fuerte en Europa occidental

El principio de legalidad existía en la Europa medieval, en Oriente Próximo y en la India mucho antes de que dichas regiones hubieran realizado la transición a la

modernidad. Los gobernantes de esas sociedades reconocían vivir sujetos a una ley no creada por ellos. Sin embargo, hasta qué punto ello suponía restricciones reales a su conducta es algo que no dependía únicamente de este reconocimiento teórico, sino también de las condiciones institucionales que rodeaban la formulación y la ejecución de la ley. La ley podía convertirse en una restricción más importante para los gobernantes si se daban determinadas condiciones: si estaba codificada en un texto acreditado; si el contenido de la ley estaba determinado por especialistas en derecho y no por autoridades políticas; y, por último, si la ley estaba protegida por un orden institucional separado de la jerarquía política, con recursos propios y poder para nombrar a sus miembros.

El principio de legalidad se institucionalizó más en Europa occidental que en Oriente Próximo o en la India. Esto, probablemente, no fue tanto resultado de las ideas religiosas subyacentes como de las circunstancias históricas contingentes del desarrollo europeo, ya que la Iglesia oriental ortodoxa no experimentó nunca un desarrollo comparable. Un factor determinante fue la extrema fragmentación del poder en Europa, la cual concedió a la Iglesia una influencia tremenda. Ello condujo a una situación inusual en la que el principio de legalidad se incorporó a la sociedad europea antes incluso no sólo del advenimiento de la democracia y la responsabilidad del gobierno, sino del propio proceso de construcción estatal moderno. Esto resulta evidente en todos los aspectos del derecho institucionalizado.

Codificación

A diferencia de la India, donde los vedas se transmitían oralmente y sólo se escribieron en un momento relativamente tardío, las tres religiones monoteístas, el judaísmo, el cristianismo y el islam, se basaban desde un primer momento en escrituras de peso. Dichas religiones eran todas «pueblos del Libro». Pero sólo en Europa occidental se sistematizó el maremágnun de textos escritos, decretos, interpretaciones y comentarios con el fin de que fueran coherentes desde un punto de vista lógico. En las tradiciones musulmana, hindú u ortodoxa oriental, no hubo nada equivalente al Código de Justiniano o al Decreto de Graciano.

Especialización legal

En este sentido, el cristianismo no se diferencia esencialmente de las otras tradiciones, ya que todas ellas crearon un cuadro de especialistas legales para interpretar y administrar la ley. Sin embargo, el grado de desarrollo de la formación legal en un sistema universitario sofisticado fue probablemente mayor en Europa occidental que en ningún otro sitio.

Autonomía institucional

Según las categorías de Huntington, la autonomía es un rasgo distintivo del desarrollo institucional, y, en este sentido, en Occidente la ley se desarrolló mucho más que sus homólogas en otros lugares. Ninguna otra parte del mundo experimentó algo equivalente a la reforma gregoriana y el conflicto de las investiduras, lo cual provocó que toda la jerarquía eclesiástica se sumergiera en un prolongado conflicto político con el gobernante terrenal que acabaría en un punto muerto. El acuerdo resultante, el Concordato de Worms, garantizó la autonomía de la Iglesia como institución y le concedió incentivos considerables para que desarrollase su propia administración y sus propias reglas formales.

De manera que, en la época premoderna, el principio de legalidad se convirtió en un control del poder de los gobernantes terrenales de Europa occidental muy superior al del caso de Oriente Próximo, India o la Iglesia ortodoxa oriental. Esto tuvo consecuencias importantes para el desarrollo posterior de las instituciones libres.

En Europa, el principio de legalidad sobrevivió, incluso cuando cambió su legitimidad durante la transición a la modernidad. Esto fue el resultado de un proceso orgánico interno, ya que la reforma socavó la autoridad de la Iglesia y las ideas de la Ilustración erosionaron la creencia en la religión como tal. Nuevas teorías sobre la soberanía basada en la autoridad del rey, la nación o el pueblo empezaron a sustituir a la soberanía de Dios como base de la legitimidad legal. Como han señalado muchos observadores, en Occidente, el principio de legalidad precedió en muchos siglos a la democracia, de manera que, en el siglo XVIII, ya fue posible que hubiera una Prusia basada en el Rechtsstaat (Estado de derecho) que

controlase al poder ejecutivo, mucho antes de que se reconociese el principio de soberanía popular. Sin embargo, a finales del siglo XIX, la idea de democracia había adquirido legitimidad, y la ley se consideraba cada vez más como la expresión positiva de una comunidad democrática. Para entonces, los hábitos engendrados por el principio de legalidad ya se habían incorporado plenamente a la sociedad occidental. La idea de que la vida civilizada estaba limitada por la ley, la existencia de una gran administración legal autónoma y las necesidades de una floreciente economía capitalista sirvieron para reforzar el principio de legalidad incluso cuando cambió la base de su legitimidad.

He insistido repetidamente en que la única gran civilización mundial en la que no existía el principio de legalidad era China. Desde luego, los emperadores chinos eran capaces de realizar actos tiránicos, como el primer emperador Qin, el cual creó un Estado chino unificado basado en duros castigos legalistas. No obstante, la China dinástica no fue célebre por la dureza de su gobierno. El Estado chino respetaba ciertos límites claros relativos a los derechos de propiedad, a los impuestos y al grado hasta el que estaba dispuesto a intervenir para remodelar las prácticas sociales tradicionales. Si dichos límites no procedían de la ley, ¿cuál era su origen? La gobernación de China como una sociedad agraria moderna es el objeto de los dos capítulos siguientes.

Despotismo oriental

Cómo se consolidó un Estado moderno en China después de la dinastía Tang; la usurpación de la emperatriz Wu y lo que nos revela sobre el sistema político chino; qué era el mandato divino y cómo la legitimidad política se estableció en la China dinástica.

Con la posible excepción de la República de China de finales del siglo XX (trasladada desde 1949 a Taiwán), ningún gobierno chino ha aceptado un auténtico principio de legalidad. Aunque la República Popular China tiene una Constitución escrita, la soberanía del Partido Comunista Chino está por encima de la Constitución. De manera parecida, en la China dinástica, ningún emperador reconoció jamás la primacía de ninguna fuente de autoridad legal; ley era sólo la ley positiva hecha por él. No había, en otras palabras, ningún tipo de control judicial sobre el poder del emperador, lo cual dejaba un espacio enorme para la tiranía.

Todo esto plantea al menos cuatro preguntas básicas acerca de la naturaleza del sistema político chino. La primera está relacionada con las implicaciones de la ausencia de un principio de legalidad en la política. Existe una larga tradición en Occidente consistente en calificar el régimen de China como «despotismo oriental». ¿Es esta línea de pensamiento una cuestión de ignorancia, orgullo desmedido y eurocentrismo? ¿O acaso los emperadores chinos ejercían más poderes que sus homólogos de Europa occidental?

En segundo lugar, ¿cuál era la fuente de legitimidad del sistema chino? La historia de China se caracterizaba por innumerables revueltas, usurpaciones, guerras civiles e intentos de establecer nuevas dinastías. Y, a pesar de todo, los chinos siempre recuperaban un equilibrio en el que delegaban enorme autoridad en su

soberano. ¿Por qué motivo estaban dispuestos a hacerlo?

La tercera pregunta es por qué, a pesar del despotismo periódico de los emperadores chinos, los mandatarios chinos no utilizaron su teórico poder en toda su extensión. A falta de ley, en la práctica había controles sobre la autoridad de los emperadores, así como largos períodos de la historia de China durante los cuales sus emperadores presidían sistemas de gobierno estables y regulados sin vulnerar terriblemente los derechos e intereses de sus súbditos. De hecho, hubo muchas ocasiones en que los emperadores eran débiles y fracasaron estrepitosamente a la hora de aplicar las normas en una sociedad recalcitrante. De modo que, ¿qué marcó los auténticos límites del poder del Estado en la China tradicional?

Y, por último, ¿qué otras lecciones nos enseña la historia de China acerca de la naturaleza de un buen gobierno? Los chinos inventaron el Estado moderno, pero no pudieron evitar que ese Estado se repatrimonializase. Los siglos posteriores de la historia china imperial fueron una lucha continua por mantener esas instituciones frente a la decadencia, por impedir que los individuos poderosos patrimonializasen el poder obteniendo privilegios para ellos y sus familias. ¿Qué fuerzas promovieron la decadencia política y lo contrario?

Trataré de responder a las dos primeras preguntas en este capítulo, y a las otras dos en el capítulo siguiente. Pero, antes, es necesario echar una breve ojeada a la historia de China desde la dinastía Tang hasta la Ming.

La modernidad de China tras la transición Tang-song

La última vez que hablé de China en el capítulo 9, habíamos seguido su desarrollo hasta su reunificación bajo las dinastías Sui y Tang tras un período de trescientos años de decadencia política entre los siglos III y VI. Señalé que las instituciones estatales modernas creadas en la China de los Qin y los Han habían experimentado una crisis considerable que llevó a la repatrimonialización del gobierno. Los Estados sucesores de la dinastía Han Posterior estaban mayoritariamente gobernados por familias aristocráticas que colocaban a sus parientes en cargos

clave para ocupar mayores cotas de poder. Yang Jian y Li Yuan, fundadores de las dinastías Sui y Tang, que reunificaron China, procedían de esa clase social. El primero pertenecía a una poderosa familia aristocrática del Estado Zhou del Norte, mientras que el segundo era el duque de Tang, descendiente del noble clan Li, del noroeste de China.⁵⁶² Como la mayoría de los Estados sucesores de la dinastía Han, la dinastía Sui y la temprana dinastía Tang estaban dominadas por familias nobles que ocupaban la administración, tenían el mando del ejército y ostentaban el poder a escala local. Esta élite estaba formada por aristócratas militares del norte cuyas familias se habían mezclado ampliamente con los xianbeis y otros linajes bárbaros mediante matrimonios mixtos. A pesar de que en 605 se reinstauró un sistema de oposiciones, éste era bastante superficial y no representaba un camino sencillo para que las personas no pertenecientes a la élite entrasen a formar parte de la administración.⁵⁶³

La dinastía Tang duró casi tres siglos, pero resultó ser muy inestable en sus últimos años. (Véase en la tabla 2 una lista de las dinastías.) Las élites aristocráticas, empezando por la «malvada» emperatriz Wu, que llega al poder a mediados del siglo VII, lograron eliminar a muchos de sus miembros. A mediados del siglo VIII, un comandante militar sogdiano-turco de la frontera nordeste del imperio, llamado An Lushan, inició una rebelión, durante la cual el emperador Tang y el heredero forzoso tuvieron que huir en diferentes direcciones de la capital Chang'an en medio de la noche. Finalmente, la rebelión fue sofocada ocho años más tarde, pero la guerra civil que tuvo lugar en el corazón del Imperio provocó enormes pérdidas de población y una gran decadencia económica. El Imperio nunca se recuperó; el poder se filtró a una serie de mandos militares de la periferia, los cuales podían actuar cada vez con más autonomía. El sistema político chino siempre había ejercido un fuerte control sobre el ejército, pero en esta época empezó a parecerse al Imperio romano, donde generales poderosos que ocupaban mandos provinciales empezaron a utilizarlos como base desde la cual lanzar sus carreras políticas. Finalmente, la dinastía Tang se desplomó en medio de revueltas y guerras civiles en la primera década del siglo X, con lo cual una serie de cinco dinastías efímeras dirigidas por militares se hicieron con el poder en el norte, y diez reinos separados fueron y vinieron en el sur.

Tabla 2. Dinastías chinas posteriores

Año	Dinastía	Fundador/templo
618	Tang	Li Yuan / Gaozu
907	Liang Posterior	Zhu Wen
923	Tang Posterior	Li Keyong
936	Jin Posterior	Shi Jingtang
947	Han Posterior	Liu Zhiyuan
951	Zhou Posterior	Guo Wei
960	Song del Norte	Zhao Kuangyin / Taizu
1127	Song del Sur	Zhao Gou / Gaozong
1272	Yuan	Kublai Khan
1368	Ming	Zhu Yuangzhang / Taizu
1644	Qing	

Sin embargo, a pesar de una interrupción de casi cincuenta años, la legitimidad de un Estado centralizado había llegado a ser tan ampliamente aceptada a finales de la dinastía Tang que uno de esos mandos militares, Zhao Kuangyin, fue capaz de reunificar el país en el año 960 como el emperador Taizu, fundador de la gran dinastía Song. En muchos sentidos, la dinastía Song fue la más fértil

intelectualmente de todas. Aunque el budismo y el taoísmo habían tenido gran influencia tanto entre la gente corriente como entre las élites durante las dinastías Sui y Tang, el confucionismo experimentó un enorme resurgimiento a su costa durante la dinastía Song del Norte. El neoconfucianismo fue un potente movimiento intelectual que se extendió a los países vecinos de Corea y Japón e influyó enormemente en la vida intelectual de toda Asia oriental.⁵⁶⁴

Al mismo tiempo, China empezó a experimentar una nueva serie de invasiones de pueblos tribales que lograron conquistar grandes partes de su territorio, y, finalmente, todo el país.⁵⁶⁵ Esto empezó con el pueblo kitán (*kitái* o, en chino, *qidan*), un grupo turcomongol de la región fronteriza con Mongolia que establecieron el enorme imperio Liao al norte de China y conquistaron dieciséis prefecturas septentrionales clave con poblaciones de la etnia han. Al oeste del imperio Liao, los tangutes establecieron el Estado Xi Xia (o Xia Occidental), el cual incluía regiones fronterizas que habían estado bajo control chino en dinastías anteriores. Los siguientes en aparecer fueron los yurchen (o ruzhen, antecesores de los manchúes), un pueblo tribal procedente de Manchuria que destruyó el imperio Liao y provocó la retirada de los kitanos a Asia Central. (Fueron expulsados tan al oeste que acabaron topándose con los rusos, los cuales, a partir de entonces, se refirieron a todos los chinos como «kitaiskiy»). En 1127, los yurchen saquearon la capital Song de Bian (la actual Kaifeng), hicieron prisionero al emperador que acababa de abdicar y a su hijo y obligaron a toda la corte a trasladarse al sur de China, inaugurando la dinastía Song del Sur. En su momento de máximo apogeo, el Estado yurchen de Jin controlaba aproximadamente una tercera parte de China, hasta que fue aplastado a su vez, en 1234, por otros invasores nómadas, los mongoles.⁵⁶⁶ Tras conquistar el norte de China, los mongoles, comandados por Kublai Khan, prosiguieron su invasión por el sudoeste y, en esta ocasión, ocuparon todo el país. En 1279, los mongoles acosaron a la corte de la dinastía Song del Sur hasta Yaishan, una isla remota situada en el sudeste, donde miles de cortesanos se suicidaron arrojándose al mar desde un acantilado al verse rodeados por las fuerzas mongoles.⁵⁶⁷ Kublai Khan se convirtió en el primer emperador de la nueva dinastía Yuan, hasta que estos gobernantes extranjeros fueron por fin expulsados tras una revuelta nacionalista y sustituidos por una nueva dinastía indígena china, la Ming, en 1368.

Mientras que la larga época de contiendas militares durante los períodos de Primaveras y Otoños y de los Estados Combatientes inició una intensa fase de construcción estatal, la invasión extranjera durante la dinastía Song no tuvo efectos ni remotamente comparables en el orden político chino. A pesar de la brillantez intelectual de la escuela neoconfuciana que surgió durante la dinastía Song del

Norte, se trató de una época desalentadora a causa de las luchas internas en el seno de la corte china, las cuales impidieron que el régimen se preparase adecuadamente para afrontar los claros peligros que se presentaban en sus fronteras. Las razones de esta autocomplacencia radicaban en el hecho de que las presiones militares procedían de pastores nómadas cuyo nivel de desarrollo era claramente inferior que el de la propia China. En este punto de la historia, el desarrollo político no implicaba necesariamente una ventaja determinante desde el punto de vista militar de las sociedades estatales frente a los pueblos tribales organizados como caballería ligera. La particular geografía de China, Oriente Próximo y Europa, lindante con las enormes estepas de Asia Central, provocó el constante ciclo de decadencia, conquistas bárbaras y renovación de la civilización, señalado por el filósofo árabe Ibn Jaldún. Los kitanos, los tangutes, los yurchen y los mongoles acabaron todos adoptando las instituciones chinas tras conquistar sus territorios; ninguno de ellos dejó tras de sí un legado político significativo. Sería necesaria la conquista por parte de «bárbaros» mucho más desarrollados procedentes de Europa para inducir al sistema político chino a llevar a cabo una reforma mucho más profunda.

Uno de los acontecimientos políticos más importantes que tuvieron lugar en China entre la fundación de la dinastía Sui, en 581, y los años posteriores de la dinastía Song, en el siglo XII, fue la revocación del gobierno patrimonial y la reinstauración de un poder centralizado que operaba a través de algo parecido a la administración clásica de la dinastía Han Anterior. Al final de este período, el gobierno chino ya no estaba dominado por un pequeño círculo de familias aristocráticas, sino que estaba dirigido por una élite burguesa procedente de un ámbito social mucho más amplio. La integridad de la administración como guardiana de los valores confucianos se había restablecido, sentando las bases para el impresionante sistema de la dinastía Ming, en el siglo XIV. La población de China también había aumentado enormemente durante este período, hasta 59 millones de personas en el año 1000 y, posteriormente, hasta 100 millones, en 1300.⁵⁶⁸ Asimismo, el territorio de China se expandió hasta alcanzar una extensión mucho más próxima a la que tiene hoy en día, mediante asentamientos en grandes zonas fronterizas del sur. El comercio y las comunicaciones en esta enorme región aumentaron sustancialmente gracias a la construcción de canales y carreteras. Y, sin embargo, a pesar del tamaño del sistema de gobierno, China desarrolló una estructura política centralizada que imponía normas y recaudaba impuestos en esta sociedad compleja. Ningún Estado europeo llegaría ni remotamente a gobernar un territorio de esa magnitud hasta medio milenio después.

La idea de que China había establecido (o restablecido) un sistema político mucho

más moderno, no después de su contacto con Occidente en los siglos XVI y XVII, sino durante la transición de la dinastía Tang a la Song, fue planteada por primera vez por el periodista especializado japonés Naito Torajiro después de la primera guerra mundial.⁵⁶⁹ Naito afirmaba que el gobierno de la aristocracia fue barrido durante el turbulento período posterior a 750, cuando la dinastía Tang sufrió numerosas rebeliones y guerras internas que llevaron al poder a una serie de personajes militares poderosos de origen plebeyo. Tras la llegada al poder de la dinastía Song, en 960, el puesto de emperador ya no estaba amenazado por familias nobles, lo cual se tradujo en una forma de despotismo centralizado mucho más pura. El sistema de exámenes se convirtió en un método de reclutamiento mucho más abierto, y la situación de los plebeyos mejoró con el fin de sus obligaciones de servir a los terratenientes de la aristocracia. En toda China se estableció un modo de vida común, menos dependiente de los privilegios heredados; la escritura formal del período Tang fue sustituida por una literatura vernácula y novelas e historias populares fácilmente accesibles. Naito establece claros paralelismos con los inicios de la Edad Moderna en Europa, cuando acabaron los privilegios feudales y se introdujo el concepto igualitario de ciudadanía bajo los auspicios de un Estado absolutista poderoso.⁵⁷⁰ Si bien muchas de las hipótesis planteadas por Naito han sido objeto de debate (especialmente su intento de encajar la historia de Asia oriental en una periodización occidental), muchas de sus conclusiones generales han sido aceptadas por estudiosos actuales.⁵⁷¹

Ahora podemos volver a las cuatro preguntas sobre el orden político de China planteadas al principio del capítulo, empezando por el tema del despotismo y sobre si fue más duro en China que en otras civilizaciones.

La malvada emperatriz Wu

La historia de Wu Zhao (624-705), conocida posteriormente por los historiadores chinos como la «malvada emperatriz Wu», es lo bastante cautivadora como para merecer ser explicada, aparte de lo que nos enseña acerca de la naturaleza de la política china. La emperatriz Wu fue la única mujer que gobernó China en su

propio nombre y estableció su propia dinastía. Su auge y su caída es una crónica de intrigas, brutalidad, terror, sexo, misticismo y poder femenino. Era una política de extraordinario talento que se hizo con el poder a base de pura voluntad y astucia, logro más asombroso aún, si cabe, teniendo en cuenta la naturaleza claramente antifemenina de la ideología confuciana.⁵⁷²

En la anterior referencia al principio de legalidad he señalado que, a menudo, se aplica inicialmente a las élites y no al grueso de la población, el cual no está formado por seres considerados plenamente humanos sometidos a la protección de la ley. Por otra parte, donde no rige el principio de legalidad, suele suceder que es más peligroso ser miembro de la élite que ser una persona corriente, dado lo mucho que hay en juego y la intensa competencia por el poder en la cúspide. Ésta era la situación durante el reinado de la emperatriz Wu, la cual desplegó una oleada de terror contra las viejas familias aristocráticas de China.

Diversos historiadores, especialmente marxistas, han apreciado grandes implicaciones sociales en el ascenso al poder de la emperatriz Wu. Algunos sostienen que representaba a una pujante clase burguesa; otros, que era una líder de masas; otros, que desempeñó un papel muy importante al apartar a las élites patrimoniales del período de la dinastía Sui y la antigua dinastía Tang, sustituyéndolas por funcionarios no pertenecientes a la aristocracia. No está claro que ninguna de estas teorías sea correcta en última instancia: ella misma procedía de un linaje aristocrático impecable, ya que estaba emparentada con la familia real Yang de la dinastía Sui. Lejos de promocionar a plebeyos cualificados, eliminó las oposiciones durante varios años para poder llenar la administración con sus candidatos favoritos. Si contribuyó hasta tal punto a una amplia transición de la dinastía Tang a la Song, se debió a que sus purgas diezmaron el número de oponentes aristócratas auténticos y presuntos, debilitando a toda la clase social en su conjunto y allanando el terreno para una rebelión llevada a cabo por An Lushan, que marcó el principio del fin de la dinastía Tang y puso en marcha enormes transformaciones en la sociedad china.

Wu Zhao empezó, como muchas otras mujeres de la corte china, como una humilde concubina del segundo emperador Tang, Taizong. Su padre había sido seguidor y, posteriormente, alto funcionario del primer emperador Tang, Gaozu, y su madre, como queda dicho, descendía de la familia real Sui. Se rumoreaba que había tenido una aventura con el hijo de Taizong, Gaozong, antes incluso de que su padre muriera. A la muerte de su marido, se afeitó la cabeza e ingresó en un monasterio budista, pero la primera consorte del nuevo emperador Gaozong, la emperatriz Wang, quería distraerle de otra concubina y la trajo deliberadamente a

la corte como rival.

Esto resultó ser una equivocación fatal. El emperador Gaozong se encaprichó de Wu Zhao, y, en el transcurso de su largo reinado, demostró ser débil y fácil de manipular por ella. Wu Zhao tuvo una hija con el emperador, a la cual consiguió asfixiar después de que la emperatriz Wang, que no tenía hijos, visitase a la niña en palacio. La emperatriz fue acusada de asesinar a la hija de Wu Zhao; Wang y una antigua favorita fueron degradadas a la categoría de plebeyas, y sus familias fueron desterradas a una remota provincia del sur. Wu Zhao ocupó entonces el puesto de primera consorte. Al convertirse en emperatriz en 655, hizo que la antigua emperatriz y concubina rival Wang fuese cortada en pedazos y embutida en un barril de vino. Uno tras otro, los funcionarios de la corte que habían apoyado a la antigua emperatriz y se habían opuesto al ascenso de Wu Zhao, incluyendo a muchos de los que habían servido fielmente a anteriores emperadores de la dinastía Tang, fueron desterrados o acabaron muertos.

Aunque muchas mujeres chinas habían ejercido el poder de facto como regentes o gobernando tras el trono de sus hijos o maridos, la emperatriz Wu estaba decidida a gobernar como una auténtica emperatriz, dando cada vez más muestras públicas de su poder autónomo. Cuando el emperador la acusó de brujería y hechicería como medio para escapar de su dominio, se enfrentó a él y le obligó a matar a sus acusadores y a purgar a todos sus seguidores de la corte. Sorprendió a la corte recuperando una serie de antiguas ceremonias en las que se le rendía homenaje a ella y a su marido, y trasladó la capital de Chang'an a Luoyang para escapar de los fantasmas de los muchos opositores a los que había asesinado allí. La emperatriz hizo envenenar al heredero forzoso y tendió una trampa a su propio hijo que era el siguiente en la línea de sucesión al trono, acusándole de conspiración para usurpar el trono de su padre, por lo cual fue exiliado y obligado a suicidarse. Cuando finalmente su marido murió, en 683, apartó del trono y recluyó a su sucesor (y tercer hijo) Zhongzong.

Como es lógico, la llegada al poder de la emperatriz provocó una rebelión en 684 por parte de un grupo de aristócratas de la dinastía Tang, a cuyas familias había degradado. La emperatriz actuó con rapidez para reprimir el alzamiento y, a continuación, desplegó un reinado de terror contra la nobleza, creando una red de espías e informadores a los que recompensaba espléndidamente por denunciar conspiraciones. Su policía secreta se dedicó a realizar lo que hoy denominaríamos «ejecuciones extrajudiciales» en gran número y, cuando acabó la oleada de terror, hizo ejecutar también a los miembros de la policía. Esto allanó el camino para poder declarar la nueva dinastía Zhou en 690, gobernando en nombre propio y no

en el de ningún familiar varón.

La emperatriz Wu promovió una serie de políticas populistas, reduciendo los impuestos y los trabajos comunitarios, recortando el gasto público excesivo y distribuyendo ayudas entre los ancianos y los pobres. También promovió la redacción de historias de mujeres chinas, aumentó los tributos de duelo para las mujeres y canonizó a su propia madre como emperatriz viuda. Logró llevar a cabo una revolución social en la medida que eliminó a gran cantidad de aristócratas Tang y eruditos confucianos que habían ocupado cargos en el viejo sistema administrativo. Sin embargo, no los sustituyó por un cuadro de plebeyos con talento, sino por una serie de favoritos y aduladores, para los cuales tuvo que suavizar los requisitos de evaluación y formación. El final de su reinado estuvo marcado por el misticismo, una serie de amantes (a menudo relacionados con sus pasiones religiosas) y un tráfico de influencias descaradamente corrupto que no trató de controlar. Con casi ochenta años, fue obligada por fin a dejar el poder por una conspiración que devolvió el trono a su hijo Zhongzong y a la dinastía Tang.

El comportamiento de la emperatriz Wu no fue precisamente el típico de los gobernantes chinos, y posteriores moralistas confucianos arremetieron contra ella por ser una mandataria especialmente malvada. No obstante, su gobierno no fue el primero ni el último en comportarse de manera despótica y en instaurar un reinado del terror contra las clases dirigentes del régimen. La mayoría de los monarcas europeos se comportaron de manera más ajustada a las normas, aunque su trato a los campesinos o a otros plebeyos fuera a menudo mucho más cruel.

El ascenso al poder de la emperatriz Wu constituyó también un impedimento para el acceso al mismo de las mujeres chinas, puesto que autores posteriores la citaron como ejemplo de los perjuicios que tienen lugar cuando las mujeres intervienen en política. El emperador Ming hizo colocar una placa de metal en su palacio advirtiéndolo a sí mismo y a sus sucesores que tuvieran cuidado de las intrigas de las mujeres de la corte. Éstas tuvieron que retomar la práctica de manipular a sus hijos y maridos entre bastidores.⁵⁷³

El mandato divino

El intento de la emperatriz Wu de apoderarse del trono y crear su propia dinastía plantea la pregunta de cómo adquirirían legitimidad los monarcas chinos. En el *Leviatán*, Thomas Hobbes sostiene que la legitimidad del soberano emana de un contrato social no escrito por el cual cada individuo renuncia a su libertad natural de hacer lo que le plazca con el fin de ver garantizado su derecho natural a la vida, el cual, de lo contrario, estaría amenazado por «la guerra del hombre con el hombre». Si sustituimos «hombre» por «grupo», es evidente que muchas sociedades premodernas, incluida la china, operaban basándose en ese contrato social. Los seres humanos estaban dispuestos a renunciar a una enorme parte de su libertad y a delegar una cantidad de discrecionalidad equivalente en un emperador que los gobernase y garantizase la paz social. Lo consideraban preferible a un estado de guerra, el cual habían experimentado repetidamente a lo largo de su historia, cuando los poderosos oligarcas luchaban unos contra otros y explotaban a su propio pueblo sin límites. De modo que éste era el mandato divino: una concesión de legitimidad de la sociedad china a un individuo concreto y a sus descendientes, para que los gobernasen con autoridad dictatorial.

Lo más asombroso del sistema chino no es ya que existiese el mandato divino, ya que existían equivalentes en todas las sociedades principescas. La diferencia era más bien procedimental. ¿Cómo sabía un aspirante al trono (o, en el caso de la emperatriz Wu, una aspirante al trono) que tenía el mandato divino? Y, una vez otorgado, ¿por qué otros ambiciosos aspirantes no intentaban arrebatárselo a la primera oportunidad, teniendo en cuenta el enorme poder y la enorme riqueza que comportaba el cargo de emperador?

La legitimidad de los gobernantes en las sociedades premodernas podía proceder de diferentes fuentes. En las sociedades cazadoras-recolectoras y tribales, habitualmente era resultado de algún tipo de elección, si no por el pueblo en su conjunto, sí por los linajes dominantes o por los ancianos de la tribu, los cuales celebraban un concilio y habitualmente votaban quién debía dirigirlos. En la Europa feudal, algunos tipos de procedimientos electorales sobrevivieron hasta principios de la Edad Moderna, cuando órganos con nombres como Estados Generales o Cortes eran llamados a ratificar la llegada al poder de una nueva dinastía. Esto ocurrió incluso en Rusia, donde el *Zemskiy Sobor* (consejo o asamblea de nobles) fue convocado para legitimar la transferencia de poder a la dinastía Romanov en 1613.

La otra principal fuente de legitimidad dinástica era la religión. En la Europa

cristiana, Oriente Próximo e India había poderosas instituciones religiosas que podían otorgar legitimidad a un gobernante o, en ocasiones, retirársela (como en el caso del conflicto entre Gregorio VII con el emperador del Sacro Imperio Romano Germánico). A menudo, esas instituciones religiosas estaban sometidas a las autoridades políticas y no tenían más remedio que confirmar lo dispuesto por la casa reinante. Sin embargo, en épocas de lucha por el poder, esas autoridades religiosas podían a menudo inclinar la balanza gracias a su capacidad para otorgar legitimidad a uno de los contendientes.

China era diferente de todas las demás civilizaciones, en el sentido de que el mandato divino no implicaba ni una elección ni una legitimación religiosa. No existía una institución china equivalente a los Estados Generales en la cual las élites de la sociedad china pudieran reunirse para ratificar formalmente la selección del fundador de una nueva dinastía. Tampoco existía una legitimación religiosa otorgada por una administración religiosa. En el sistema chino no había un Dios trascendental. Lo «divino» del mandato no había sido concebido como un conjunto claro de normas escritas. Se refería a algo como la naturaleza o «el orden universal de las cosas» que podía ser perturbado y tenía que recuperar el equilibrio. Además, no existía una institución religiosa que pudiera adjudicar el mandato en nombre del cielo, del mismo modo que un papa cristiano o un califa musulmán podían legitimar a un rey o a un sultán.⁵⁷⁴

Un cambio de dinastía plantea siempre un grave problema de legitimidad, ya que, frecuentemente, suele darse el caso de que la nueva dinastía llegue al poder mediante usurpación o violencia. El concepto de mandato divino apareció por primera vez tras la transición de la dinastía Shang a la Zhou en el siglo XII a. C., puesto que los reyes Zhou usurparon claramente el trono a su ocupante legítimo. Posteriormente, China experimentó un enorme número de cambios de dinastía durante sus más de cuatro milenios de historia. No hubo solamente las grandes dinastías, como las Qin, Han, Tang, Song y Ming, sino incontables dinastías menos importantes como las tres dinastías que sucedieron a la caída de la Han y las cinco dinastías que sucedieron a la dinastía Tang. Por otra parte, durante las épocas en que China se desmembró en Estados regionales separados, cada uno de ellos estaba gobernado por su propia dinastía.

No existían prerequisites sociales para convertirse en el fundador de una dinastía. Algunos, como los fundadores de las dinastías Sui y Tang, habían sido aristócratas y altos funcionarios durante el régimen anterior. En cambio, otros, como Liu Bang, que fundó la dinastía Han, o Zhu Yuangzhang, fundador de la dinastía Ming, eran plebeyos. De hecho, el primer emperador Ming empezó su vida como hijo

huérfano de un campesino que a duras penas había sobrevivido de pequeño al hambre y a la peste y que ingresó como novicio en un monasterio budista. Llegó a ser un alto mando militar durante la revuelta de los turbantes rojos, un movimiento religioso de campesinos, bandidos y aventureros que combatían contra las injusticias de las autoridades locales. A partir de ahí, pasó a dirigir ejércitos cada vez más grandes del pujante movimiento antimongol. La dinastía Yuan cayó ante una serie de caudillos locales, uno de los cuales era Zhu Yuangzhang. Como muchos otros fundadores de dinastías, él fue quien, en cierto modo, demostró ser más inteligente y más duro, y acabó haciéndose con el poder.

Entonces, para los chinos, ¿el poder otorgaba legitimidad? ¿Era el mandato divino simplemente una ratificación a posteriori de una lucha de poder entre caudillos? En gran medida, sí. Curiosamente, existe una amplia bibliografía china sobre el tema, como el ensayo de Ban Biao del siglo I d. C., que explica por qué algunos gobernantes merecían el mandato y otros no. Sin embargo, resulta muy difícil extraer de esos escritos una clara serie de principios o procedimientos para conceder el mandato que no pudiesen aplicarse posteriormente a cualquier titular del cargo que lograra alcanzar el poder.⁵⁷⁵ La concesión del título de «dinastía» al mandato de un dirigente concreto correspondía a menudo a historiadores que, mucho tiempo después, legitimaban un régimen considerado en su momento muy discutible. El historiador Frederick Mote señala que hubo muy pocas diferencias entre las usurpaciones de Guo Wei, fundador de la poco conocida dinastía Zhou Posterior, y Zhao Kuangyin, que, una década más tarde, fundó la poderosa dinastía Song. Ambos llegaron al poder como resultado de traiciones y engaños; la dinastía de Guo Wei se desplomó únicamente porque su hijo Guo Rong murió inesperadamente a la edad de treinta y seis años. De haber vivido más, Zhao Kuangyin podría haber pasado a la historia como un competente jefe militar que trató de organizar un desleal golpe de Estado.⁵⁷⁶

Sin embargo, la distancia moral que separa a un emperador y a un caudillo poderoso sigue siendo enorme. El primero es un gobernante legítimo cuya autoridad se obedece voluntariamente; el segundo es un usurpador violento. Las propias élites chinas eran conscientes de qué líderes estaban cualificados para recibir el mandato divino y cuáles no, a pesar de que ello no pudiera articularse en un conjunto preciso de normas procedimentales. La idea confuciana de la «rectificación de los nombres» suponía que los emperadores tenían que hacer honor a los tipos ideales de predecesores; tenían que poseer algo como la *virtù* que, según Maquiavelo, caracterizaba a un príncipe triunfador. Un aspirante a emperador tenía que ser un líder nato, alguien que pudiese inspirar a otros para que aceptaran su autoridad, y que fuera capaz de asumir riesgos para lograr sus

finés. La mayoría de las veces, el liderazgo se ejercía en el campo de los asuntos militares, motivo por el cual tantos fundadores de dinastías empezaron siendo oficiales del ejército. Sin embargo, China premiaba las proezas militares en mucho menor grado que otras civilizaciones. Los confucianos tenían muy presente el ideal de un funcionario erudito y sabio y no el de un caudillo zafio. Un aspirante que no mostrase al mismo tiempo respeto por los valores confucianos y una cierta sutileza fruto de la educación, no conseguiría el apoyo de las diversas facciones de la corte. Mote compara al fundador de la dinastía Ming, Zhu Yuangzhang, con otro caudillo aspirante, Zhang Shicheng, al que venció:

La responsabilidad de Zhang Shicheng a los ojos de los potenciales consejeros y asesores políticos de la élite era que se trataba de un contrabandista y un ladrón, un rufián cuya carrera había dado pocas muestras de que pudiese ser otra cosa [...]. Zhu Yuangzhang disfrutaba enormemente de una broma intelectual que le gastaron a Zhang Shicheng algunos de sus antiguos asesores eruditos. Al crear nombres formales que sonasen elegantes para Zhang y sus hermanos, le habían puesto a Zhang el nombre de Shicheng, sin decirle que en el libro de Mencio hay una frase muy conocida en el que esas dos palabras aparecen juntas. Con un leve ajuste en la puntuación, la frase puede leerse de manera que diga «Shicheng es un canalla». Esta ingeniosa muestra de desprecio hacia Zhang Shicheng hizo reír a Zhu, hasta que empezó a sospechar que, con toda probabilidad, sus asesores intelectuales utilizarían formas igual de ingeniosas para denigrarle.⁵⁷⁷

A pesar de no votar para ratificar una nueva dinastía, las élites de la sociedad china ejercían considerable influencia entre bastidores en las luchas de poder entre potenciales gobernantes. El mandato divino no era simplemente algo que se le otorgaba siempre al caudillo más despiadado y brutal, si bien es cierto que ese tipo de personas llegaron periódicamente al poder en China.

Muchos aspirantes a fundadores de dinastía, como la emperatriz Wu, pasaron por los rituales necesarios para ser investidos de autoridad imperial —elegir un nombre de templo, así como el nombre de la época en que se iba a iniciar su dinastía—, pero fueron depuestos rápidamente. El sistema chino, no obstante, permitía una institucionalización extraordinaria. Una vez existía un consenso general en la sociedad de que un individuo concreto tenía el mandato divino, por lo general no se cuestionaba la legitimidad del emperador salvo en circunstancias

excepcionales. En este sentido, el sistema chino estaba mucho más desarrollado que el de las sociedades tribales que lo rodeaban.

Cuando un emperador recibía el mandato divino, su poder era prácticamente ilimitado. Y, a pesar de todo, los emperadores chinos raramente utilizaban sus poderes en toda su extensión. La tiranía era siempre una posibilidad, pero no acostumbraba a ser una realidad. El porqué de este hecho es el tema del siguiente capítulo.

Bandidos estacionarios

¿Son todos los Estados depredadores?, y ¿merece ese calificativo el Estado chino de la dinastía Ming?; ejemplos de gobierno arbitrario de los períodos posteriores de la historia de China; ¿puede mantenerse un buen gobierno en un Estado sin control sobre la autoridad política?

En un influyente artículo, el economista Mancur Olson planteó un modelo sencillo de desarrollo político.⁵⁷⁸ El mundo estaba gobernado inicialmente por «bandidos errantes», como los diferentes caudillos de la China de principios del siglo XX o los que actuaban en Afganistán y Somalia a principios del siglo XXI. Esos bandidos eran puramente depredadores y trataban de obtener los máximos recursos posibles de la población, a menudo en un horizonte temporal muy breve, para poder así atacar rápidamente a otras víctimas. En un momento dado, un bandido se muestra más poderoso que el resto y pasa a dominar la sociedad: «Naturalmente, esos emprendedores violentos no se autodenominan bandidos, sino que, por el contrario, se conceden a sí mismos y a sus descendientes títulos elevados. En ocasiones, llegan incluso a afirmar que gobiernan por derecho divino». Dicho de otro modo, el rey, que afirmaba gobernar con un título legítimo, era simplemente un «bandido estacionario», cuyos motivos no se diferenciaban de los de aquellos bandidos errantes a los que desplazó. El bandido estacionario se da cuenta, sin embargo, de que puede ser aún más rico si, en lugar de aspirar a un botín a corto plazo, ofrece estabilidad, orden y otros bienes públicos a su sociedad, haciendo así que ésta sea más rica y pueda pagar más impuestos a largo plazo. Desde el punto de vista de los gobernados, esto representa un avance respecto a los bandidos errantes. Sin embargo, «exactamente el mismo interés racional que lleva a un bandido errante a asentarse y proporcionar un gobierno a sus súbditos lo lleva a extraer el máximo beneficio de la sociedad para sí mismo. Utilizará el monopolio

del poder coercitivo para obtener los máximos impuestos y otros tributos».

Olson continúa postulando que hay un tipo impositivo que permite al bandido estacionario maximizar sus ingresos, comparable al precio del monopolista en microeconomía. Si los tipos se elevan por encima de ese límite, socavan los incentivos para producir, lo cual provoca una caída de los ingresos tributarios totales. Olson sostiene que los gobernantes autocráticos aplican inevitablemente el máximo tipo impositivo, pero que los regímenes democráticos, al tener que agradar al «votante medio» que soporta las cargas fiscales, aplican tipos inferiores que sus homólogos autocráticos.

La consideración de Olson de los gobernantes como «bandidos estacionarios» que extraen lo máximo que pueden de la sociedad en forma de impuestos, a menos que políticamente se les impida de algún modo, es un concepto gratamente cínico acerca del funcionamiento del gobierno. Cuadra sobremano con los intentos de los economistas de trasladar su modelo racional de conducta, que busca la maximización de la utilidad, al ámbito político, así como con el de considerar la política como una simple extensión de la economía. También se ajusta perfectamente a las tradiciones antiestadistas de la cultura política estadounidense, que ha mirado siempre con gran desconfianza tanto al gobierno como a los impuestos. Además, proporciona un elegante modelo predictivo tanto de la economía política como del desarrollo político, ampliamente desarrollado por otros científicos sociales en los últimos años.⁵⁷⁹

El único problema de la teoría de Olson es que no es correcta. Los gobernantes de las sociedades agrarias tradicionales frecuentemente no conseguían cobrar impuestos a sus súbditos aplicando un tipo siquiera cercano al óptimo propuesto por Olson. Obviamente, resulta extremadamente difícil hacer un cálculo retroactivo sobre cuál debería haber sido el tipo máximo en sociedades no del todo monetizadas, sobre todo partiendo de unos escasos datos históricos sobre ingresos y recaudación fiscal. Sin embargo, lo que sí sabemos es que los gobernantes premodernos subían a menudo los tipos impositivos de manera considerable para cubrir necesidades específicas como financiar guerras, y los volvían a bajar cuando la urgencia había pasado. Solamente en momentos determinados, los gobernantes llevaban a sus sociedades a un límite contraproducente, y ello ocurría, habitualmente, en respuesta a situaciones desesperadas al final de una dinastía. Durante épocas normales, cobraban impuestos a sus sociedades muy por debajo del nivel máximo.

Nada ilustra mejor las deficiencias del modelo de Olson que China durante la

dinastía Ming. Existe un gran consenso por parte de los académicos sobre el hecho de que, en dicho período, los tipos impositivos se situaron muy por debajo de su máximo teórico en China y, desde luego, a un nivel muy inferior al necesario para proporcionar los bienes públicos indispensables, concretamente en cuanto a defensa, para que la sociedad fuese viable. Lo que era cierto para la China de la dinastía Ming, lo era también para otras sociedades agrarias como el Imperio otomano y las diferentes monarquías de Europa, y proporciona elementos para elaborar una teoría alternativa sobre por qué esos regímenes tradicionales raramente situaban los impuestos en el tipo máximo.⁵⁸⁰

No era sólo en temas de impuestos donde los emperadores no utilizaban sus poderes hasta el grado teóricamente posible. El despotismo, como el de la emperatriz Wu, era un fenómeno periódico, pero no continuo. Muchos gobernantes chinos mostraban lo que, benévolamente, podría calificarse como indulgencia o tolerancia hacia sus súbditos, o lo que un confucionista denominaría «benevolencia». China ha vivido una larga historia de protestas por los impuestos, y una importante tradición confuciana sostenía que los impuestos elevados representaban un fracaso moral del Estado. El *Shi Jing*, o *Libro de odas*, contiene el siguiente poema:

Gran rata, gran rata,

¡no te comas mi hijo!

Te he servido durante tres años,

pero no te preocupas por mí.

Voy a dejarte

y marcharme a esa tierra feliz,

tierra feliz, tierra feliz

donde encontraré mi sitio.⁵⁸¹

Fuesen cuales fuesen los límites al poder del emperador en la China de la época Ming, estos no se basaban en la ley. Como hemos visto en el caso de la emperatriz Wu, los gobernantes chinos, a diferencia de sus homólogos europeos, no tenían que obtener permiso de cortes soberanas o parlamentos para subir los impuestos. No sólo podían decidir los tipos impositivos de manera arbitraria mediante una simple orden ejecutiva, sino que también podían confiscar propiedades a su antojo. A diferencia de los monarcas «absolutistas» de principios de la Edad Moderna en Francia y España, los cuales tenían que actuar con mucha cautela al enfrentarse a las poderosas élites (véanse los capítulos 23 y 24), el primer emperador Ming, Taizu, se limitaba a confiscar las tierras de los terratenientes más importantes del reino. Se decía que había liquidado «innumerables» haciendas prósperas, especialmente en el delta del Yangtsé, donde creía que se enfrentaba a una oposición particularmente fuerte.⁵⁸²

Los auténticos límites al poder chino eran diferentes, y, fundamentalmente, de tres tipos. El primero era una simple falta de incentivos para crear una administración capaz de imponer órdenes y recaudar un alto nivel de impuestos. China ya era un país enorme a principios de la dinastía Ming, con una población superior a sesenta millones de personas en 1368, que aumentó a 138 millones en el siglo XVII.⁵⁸³ El reto de recaudar impuestos en un territorio tan extenso era impresionante. En el siglo XIV había muy poco dinero en circulación, así que el impuesto agrícola básico, que supuestamente se aplicaba a todos los habitantes de China, se recaudaba en especie.⁵⁸⁴ Habitualmente, los pagos en especie se abonaban en grano, pero podían adoptar la forma de seda, algodón, madera u otros bienes. No existía un sistema monetario consolidado para registrar esos pagos o convertirlos en una unidad de medida común. Muchos pagos eran consumidos (es decir, estaban «presupuestados») localmente; otros tenían que ser enviados físicamente a

graneros de niveles cada vez más elevados de la administración y, en última instancia, a la capital (primero Nankín y, posteriormente, Pekín). A los contribuyentes se les cargaban los gastos de envío al gobierno, un extra que, a menudo, superaba el valor de los bienes. No había distinciones claras entre ingresos y presupuestos locales y centrales. Un académico ha comparado el sistema con una centralita telefónica pasada de moda, en la que los cables salían de diferentes agujeros y se introducían en otros en un sistema tan complejo que parecía una fuente de espagueti.⁵⁸⁵ El Ministerio de Hacienda tenía tan poco personal que era incapaz de controlar o siquiera entender el sistema. Los estudios catastrales que se suponía que eran la base de los impuestos sobre la tierra se realizaban de manera incompleta al principio de la dinastía y no se actualizaban, de manera que, con el posterior crecimiento de la población, los cambios de titularidad e incluso los cambios físicos en la geografía (inundaciones o reacondicionamiento de la tierra), los registros de población quedaban enseguida absolutamente desfasados. Los chinos, como otros pueblos, eran extraordinariamente hábiles ocultando activos al recaudador de impuestos y maquinando planes para blanquear ingresos.⁵⁸⁶

Los poderes draconianos de tasación y confiscación ostentados por el emperador tendían también a ser un activo amortizable. Podían utilizarse al principio de una dinastía, cuando el emperador estaba consolidando su poder y vengándose de antiguos oponentes. Pero, con el tiempo, el palacio se dio cuenta de que, a menudo, necesitaba la cooperación de aquellas mismas élites y redujo drásticamente los tipos de interés en zonas en las que antes había confiscado propiedades.

La falta de capacidad administrativa limitaba los ingresos fiscales no sólo de parte del contribuyente; también había limitaciones en cuanto a la cantidad de rentas públicas exigidas por diferentes emperadores. La deducción de Olson de que cualquier gobernante querría maximizar sus ingresos refleja la deducción generalizada de la economía moderna, según la cual la maximización es una característica universal de la conducta humana. Sin embargo, se trata de una proyección anacrónica de valores modernos en una sociedad que no los comparte necesariamente. El primer emperador Ming, Taizu, era un autócrata austero que redujo el tamaño del gobierno central y evitó guerras con extranjeros; de hecho, sus graneros tenían excedentes. No puede decirse lo mismo de su sucesor, Chengzu (1360-1424), el cual se embarcó en un ambicioso proyecto de construcción de canales y edificación de palacios. Chengzu fue también el emperador que financió los viajes del navegante eunuco Zheng He (1371-1435), el cual llevó una flota de barcos gigantes hasta África y, posiblemente, más allá. Los gastos doblaron y hasta triplicaron los del primer emperador Ming. En consecuencia, las sobretasas y el

trabajo forzoso aumentaron, lo cual provocó revueltas y descontento en todo el Imperio. Como resultado, el tercer emperador y sus sucesores bajaron los impuestos a un nivel cercano al del primer emperador y realizaron otra serie de concesiones políticas a una ofendida clase burguesa.⁵⁸⁷ Durante gran parte de la dinastía, el tipo impositivo se fijó en un moderado 5 por ciento de la producción total, una cifra considerablemente inferior a la aplicada en otras sociedades agrarias.⁵⁸⁸

Los monarcas chinos, igual que los gobernantes de otras sociedades premodernas, a menudo daban muestras de lo que el economista Herbert Simon ha denominado un comportamiento de «final satisfactorio», no maximizador.⁵⁸⁹ Es decir, a falta de una necesidad apremiante de ingresos, como por ejemplo una guerra, a menudo se contentaban con dejar las cosas como estaban y recolectar solamente la cantidad necesaria para cubrir sus necesidades habituales.⁵⁹⁰ Un emperador realmente resuelto podía decidir actuar buscando el máximo beneficio, y algunos, como Chengzu, lo hicieron; pero la idea de que todos los líderes autocráticos maximizan automáticamente es claramente falsa.

Un tercer límite al poder de los emperadores chinos que actuaba en ámbitos que iban mucho más allá de la política impositiva y fiscal era la necesidad de delegación. Todas las grandes organizaciones, ya sean gobiernos o corporaciones privadas, tienen que delegar autoridad, y, cuando lo hacen, el «líder» que está en la cúspide de la jerarquía pierde un importante grado de control sobre la organización. Se puede delegar en especialistas, como los gestores presupuestarios o los expertos en logística militar, o bien, con carácter regional, en un cuadro de autoridades provinciales, jurisdiccionales, municipales y locales. Estas delegaciones son necesarias porque ningún gobernante puede tener tiempo o conocimientos suficientes para tomar todas las decisiones importantes en su reino.

Pero la delegación de autoridad implica delegación de poder. Los agentes en quienes se ha delegado poder tienen autoridad sobre el delegante en forma de conocimiento. Puede tratarse de conocimiento técnico relacionado con la gestión de un ministerio o una agencia especializados, o bien del conocimiento local de las condiciones particulares existentes en una región determinada. Por esta razón, los especialistas en organización como Herbert Simon han afirmado que cualquier gran administración no funciona solamente de arriba abajo, sino que, a menudo, lo hace también en la dirección opuesta.⁵⁹¹

Los emperadores chinos experimentaron este problema de manera muy parecida a como lo hacen los presidentes y primeros ministros modernos, bajo la forma de

una burocracia fría y, en ocasiones, directamente rebelde. Los ministros se oponían a determinadas políticas de actuación propuestas por su jefe, o bien, simplemente, no las aplicaban. Por supuesto, los gobernantes chinos disponían de ciertas herramientas de las que carecen los ejecutivos modernos: podían propinar atroces latigazos en las nalgas desnudas incluso de sus ministros más importantes o encarcelarlos o ejecutarlos tranquilamente.⁵⁹² Sin embargo, este tipo de solución coercitiva al problema de la relación mandante-mandatario no solucionaba el problema de información subyacente. Es decir, los mandatarios o funcionarios, a menudo, no cumplían los deseos de su líder porque conocían mejor las condiciones reales del imperio o del reino, y podían ocultarle sus actividades.

Un país tan extenso como China tenía que ser gobernado delegando en las autoridades locales, pero esas autoridades locales cometían abusos, se volvían corruptas o incluso conspiraban contra el gobierno central. La jerarquía administrativa normal no era adecuada para abordar este problema, puesto que, mientras las órdenes fluían de arriba abajo, la información no se transmitía necesariamente hacia arriba. El emperador más dictatorial no podía sancionar a un funcionario díscolo mientras no supiera que éste estaba protagonizando algún abuso.

Esta limitación del poder del soberano fue objeto de debate en la China premoderna bajo el enunciado de los méritos relativos de la forma de administración «feudal» versus la forma «prefectural». En este sentido, el término «feudal» (*fengjian*) no tiene aquí ninguna de las complejas connotaciones del feudalismo europeo; significa simplemente que la autoridad estaba descentralizada, a diferencia del sistema prefectural, en el que los funcionarios locales eran agentes del gobierno central. Según el erudito de la dinastía Ming, Gu Yanwu (1613-1682):

El defecto del feudalismo era su concentración de poder a nivel local, mientras que el defecto del sistema prefectural es su concentración de poder en la cúspide. Los sabios gobernantes de la antigüedad eran imparciales y de espíritu cívico en el trato dispensado a todos los hombres, y les repartían la tierra, dividiendo así sus dominios. Pero ahora, el gobernante considera que todo el territorio comprendido entre los cuatro mares es su propia prefectura, y aun así no está satisfecho. Sospecha de todo el mundo, controla todos los asuntos, de manera que las directivas y los documentos oficiales se amontonan cada día más. Por si fuera poco, nombra supervisores, gobernadores y gobernadores generales, suponiendo

que de este modo podrá impedir que los funcionarios locales tiranicen y perjudiquen a la población. No es consciente de que esos funcionarios se cuidan de actuar con la mayor cautela, para no tener problemas, hasta que tengan la suerte de ser relevados de sus cargos, y son bastante reacios a hacer cualquier cosa en beneficio del pueblo.⁵⁹³

La solución típica ideada por los gobernantes chinos para solventar el problema de las frías jerarquías administrativas consistió en introducir en ellas una red paralela de espías e informadores completamente ajenos al sistema gubernamental formal. Esto explica el importante papel desempeñado por los eunucos. A diferencia de los funcionarios normales, los eunucos tenían acceso directo a la casa imperial y, a menudo, se confiaba en ellos mucho más que en los administradores corrientes. Por tanto, desde palacio se les encomendaban misiones para que espiasen y controlasen al funcionariado. A finales de la dinastía Ming, se calcula que había unos cien mil eunucos relacionados con el palacio.⁵⁹⁴ A partir de 1420, los eunucos fueron organizados en una suerte de cuerpo policial orwelliano, conocido como policía secreta imperial, bajo la dirección del eunuco director de ceremonias, y que se convirtió en «un órgano de terrorismo totalitario» en los últimos años de la dinastía.⁵⁹⁵ Sin embargo, el emperador se dio cuenta de que no podía controlar a los eunucos, los cuales organizaban su propia política, orquestaban golpes de Estado y conspiraban contra él a pesar de la existencia de una «oficina de rectificación o reeducación de eunucos».⁵⁹⁶ El sistema político no disponía de mecanismos de atribución de responsabilidad política; es decir, no había elecciones locales ni medios de comunicación independientes que hicieran que los funcionarios se comportasen honradamente. Por consiguiente, el emperador tenía que apilar un sistema de control vertical encima de otro. Y, aun así, no era capaz de lograr un alto grado de control sobre su reino.

La falta de voluntad y de capacidad de la dinastía Ming para recaudar los impuestos necesarios provocó finalmente su caída. A pesar de que China había estado mayormente libre de amenazas extranjeras durante los dos primeros siglos de la dinastía, su seguridad empezó a deteriorarse bruscamente hacia finales del siglo XVI. Los piratas japoneses empezaron a atacar la rica costa del sudeste, y el sogún Toyotomi Hideyoshi invadió Corea en 1592. El mismo año se inició una guerra en Mongolia interior y hubo alzamientos por parte de los pueblos aborígenes en el sur. El acontecimiento más grave de todos fue que los manchús del norte, que estaban reforzándose y organizándose mejor, empezaron a realizar incursiones a lo largo de la frontera nordeste.

La respuesta del gobierno a la crisis fue totalmente inútil. Ante el aumento del gasto, el Estado consumió sus reservas de plata, pero se negó a aumentar los impuestos a la nobleza hasta que fue demasiado tarde. La acumulación de casos de morosidad fiscal continuó aumentando durante las primeras décadas del siglo XVII, mientras la amenaza militar se hacía más intensa. El emperador llegó incluso a declarar una serie de amnistías fiscales, aparentemente en reconocimiento del hecho de que el Estado no tenía posibilidades de cobrar los impuestos. Los soldados de la frontera, que anteriormente se habían organizado en colonias militares autosuficientes, ya no podían mantenerse, sino que pasaron a depender de los pagos del gobierno central, los cuales tenían que entregarse a través de largas líneas de abastecimiento. El régimen no consiguió organizar un sistema logístico adecuado, y, por tanto, no podía pagar a tiempo a sus soldados. La dinastía fue dando tumbos hasta 1644, cuando el gobierno de Pekín quedó debilitado por los ataques del líder rebelde chino de la dinastía Han, Li Zicheng, y acabó cayendo ante un ejército manchú procedente del norte que se unió a los descontentos soldados que quedaban del ejército Ming.

Buen gobierno, mal gobierno

La dinastía Ming fue el último régimen plenamente autóctono que gobernó China hasta el siglo XX, en el cual el sistema político chino tradicional se desarrolló en toda su extensión. Se caracterizaba por unas instituciones que, en retrospectiva, eran asombrosamente modernas y eficaces, y otras que eran increíblemente retrógradas y disfuncionales.

En la primera categoría se incluía el sistema de oposiciones para entrar a formar parte de la administración imperial. Los orígenes del sistema de oposiciones se remontaban a la dinastía Han, pero, a lo largo de las dinastías Sui, Tang y la antigua Song, la incorporación a la administración tendía a estar controlada por un pequeño círculo de familias de la élite. No fue hasta la dinastía Ming cuando el sistema de oposiciones se convirtió en la principal vía de acceso al gobierno y alcanzó un nivel de prestigio y autonomía que lo convirtió en un modelo de todos los posteriores sistemas de evaluación.

El sistema de oposiciones estaba relacionado con una organización educativa mucho más amplia. Había una red de escuelas confucianas repartidas por todo el país, a las cuales los padres ambiciosos podían enviar a sus hijos. Los mejores estudiantes eran recomendados por sus profesores para que acudiesen a las universidades nacionales en Pekín y Nankín, donde se preparaban para realizar los exámenes a fin de entrar a formar parte del servicio civil. (Los profesores que recomendaban a estudiantes que no lograban aprobar eran castigados, algo que las universidades modernas considerarían un medio para combatir la inflación académica.) Las familias de la élite seguían pudiendo colocar a sus hijos en el sistema mediante una categoría conocida como «estudiantes de pago». Sin embargo, esos precursores chinos de los estudiantes contemporáneos admitidos en Harvard o Yale por legado familiar (es decir, hijos de exalumnos adinerados), raramente lograban llegar a los cargos más importantes de la administración, los cuales seguían basándose en los méritos de los candidatos.⁵⁹⁷ El mayor honor posible era quedar el primero en los tres exámenes sucesivos: el provincial, el metropolitano y el de palacio. Sólo un individuo, Shang Lu, lo logró en toda la historia de la dinastía; alcanzó la cúspide de la administración como primer secretario general a finales del siglo XV.⁵⁹⁸

La administración pública china implantó un modelo que acabaría siendo imitado por prácticamente todas las administraciones modernas. Había un sistema de nombramiento y promoción centralizado, basado en niveles que iban del 1 (máximo) al 9 (mínimo), muy similar al de la Administración de Servicios Generales de Estados Unidos. Cada uno de esos niveles se dividía en una sección superior y otra inferior, de manera que uno podía aspirar a promocionar de, pongamos, el nivel 6a al nivel 5b. Los funcionarios que superaban los exámenes eran asignados a cargos de nivel bajo en diversas partes del país, siempre en una región diferente de aquella en la que se habían criado. Si resultaba que había familiares destinados en el mismo departamento, habitualmente el más nuevo tenía que retirarse. Pasados tres años, el funcionario era evaluado por su jefe de servicio, el cual trasladaba su valoración a la oficina central de personal. No se fomentaba la incorporación tardía a la administración. Los funcionarios que sobrevivían a este sistema y eran promocionados a los cargos más altos de la administración solían estar extraordinariamente cualificados.⁵⁹⁹

Esos funcionarios altamente cualificados y bien organizados actuaban, no obstante, según los caprichos de un autócrata que no estaba sujeto a ninguna norma y que podía anular de un plumazo políticas de actuación cuidadosamente elaboradas. Estaban sujetos a castigos y purgas por parte del soberano, y solamente una minoría de altos funcionarios lograba finalizar su ejercicio sin haber sido

humillados de uno u otro modo. Algunas de las peores decisiones fueron las tomadas por el primer emperador de la dinastía Ming, Taizu, el cual, al desconfiar de su propio primer consejero, no sólo abolió el cargo, sino que prohibió a cualquiera de sus sucesores que lo recuperase bajo pena de muerte. Eso significaba que ningún emperador Ming posterior estaba autorizado a disponer del equivalente a un primer ministro, sino que tenía que tratar directamente con decenas de ministerios y agencias que realizaban el trabajo del gobierno. Este sistema era prácticamente inviable para un emperador lleno de energía y atento a los detalles como Taizu, y un auténtico desastre para gobernantes posteriores con menor capacidad. En un período de diez días, Taizu tuvo que responder a 1.660 documentos oficiales diferentes, relativos a 3.391 asuntos distintos.⁶⁰⁰ Resulta fácil imaginar lo que pensarían sus sucesores de la carga de trabajo que les impuso.

Muchos emperadores posteriores no estuvieron a la altura. Según la tradición, uno de los peores fue el emperador Shenzong (también conocido como el emperador Wanli), cuyo largo mandato, entre 1572 y 1620, se corresponde con la época de decadencia de la dinastía.⁶⁰¹ Durante la segunda mitad de su mandato, Shenzong se negó a reunirse con ministros o a presidir la corte. Permitió que se acumulasen en su despacho miles de informes y memorandos sin leer y sin responder. De hecho, no salió de palacio durante años, tiempo durante el cual, simplemente, no se tomaron decisiones gubernamentales importantes. Además, era extremadamente avaricioso, y saqueaba el tesoro del Estado para hacer frente a gastos personales, como la construcción de una majestuosa tumba. En la época de la crisis militar de principios del siglo XVII, cuando las reservas del Estado quedaron reducidas a unos 270.000 taeles de plata, el emperador había acumulado más de dos millones de taeles en su cuenta personal. A pesar de las repetidas peticiones del ministro de hacienda, se negó a entregar más que cantidades simbólicas al gobierno para fines como el pago a las tropas.⁶⁰² Sus actos provocaron directamente el aumento del poder manchú que acabaría destruyendo la dinastía.

El problema del «mal emperador»

De los tres componentes del desarrollo político que hemos examinado — construcción del Estado, principio de legalidad y responsabilidad —, los chinos cumplieron con el primero desde un primer momento. En cierto sentido, inventaron el buen gobierno. Fueron los primeros en diseñar un sistema administrativo racional, organizado según funciones y basado en criterios objetivos para el nombramiento y la promoción de sus miembros. Tal vez debido a que la sociedad china está profundamente basada en la familia, los constructores del Estado chino consideraban que su cometido era el de librar al gobierno de influencias patrimonialistas o nepotistas que eran fuente de una enorme corrupción.

Crear un sistema así en el hervidero del período de los Estados Combatientes era una cosa; mantenerlo durante los dos milenios siguientes, otra. La modernidad de la administración, conseguida desde el principio, fue víctima de la decadencia y de la repatrimonialización que sobrevino con el desmoronamiento del Estado y su apropiación por parte de ricas familias aristocráticas. El declive del Estado chino se prolongó durante muchos siglos, y la restauración de la administración a algo parecido al diseño original de sus creadores de las dinastías Qin y Han también tardó siglos en lograrse. En la época de la dinastía Ming, el sistema clásico se había perfeccionado en muchos aspectos. Era más meritocrático y controlaba una sociedad mucho mayor y más compleja que la existente en la época de la dinastía Han.

En otros aspectos, sin embargo, el sistema político chino estaba subdesarrollado. No generó nunca un principio de legalidad ni mecanismos de responsabilidad política. Fuera del Estado, la sociedad continuaba como antes, mucho menos organizada para la acción política que sus homólogas de Europa o India. No existía una aristocracia terrateniente independiente, ni ciudades independientes. La dispersa burguesía terrateniente y el campesinado podían oponerse pasivamente a las órdenes del gobierno, y, periódicamente, estallaban violentas sublevaciones que eran sofocadas con gran brutalidad. Pero nunca fueron capaces de institucionalizarse como un grupo corporativo para reivindicar sus derechos frente

al Estado, como haría la clase campesina en Escandinavia. Con la difusión del budismo y del taoísmo habían surgido órdenes religiosas independientes durante las dinastías Sui y Tang. En diferentes momentos de la historia de China, esas órdenes religiosas actuaron en contra del Estado, desde los turbantes rojos hasta los rebeldes taiping. Sin embargo, la religión continuaba siendo un fenómeno sectario al que las ortodoxas autoridades confucianas miraban con desconfianza, y nunca gozó de un importante consenso social que pudiera limitar el poder del Estado en su calidad de guardián de la ley.

Uno de los grandes legados de la China dinástica es, por tanto, el gobierno autoritario de calidad. No es casualidad que prácticamente todos los países autoritarios modernos prósperos, incluyendo Corea del Sur, Taiwán, Singapur y la China moderna, sean países del este de Asia que comparten una herencia cultural china común. Es muy difícil encontrar gobernantes autoritarios con cualidades como las de Lee Kuan Yew, de Singapur, o Park Chung Hee, de Corea del Sur, en África, Latinoamérica u Oriente Próximo.

Sin embargo, la experiencia de la dinastía Ming, así como otros períodos de la historia de China, plantea inquietantes preguntas acerca de la durabilidad del buen gobierno en condiciones en que no existe principio de legalidad ni responsabilidad. Bajo el mandato de un emperador fuerte y capaz, el sistema podía ser increíblemente eficiente y decisivo. Pero, bajo el mando de soberanos caprichosos o incompetentes, los enormes poderes que se les otorgaban, a menudo debilitaban la eficacia del sistema administrativo. La emperatriz Wu purgó la administración y la llenó de sus incompetentes seguidores; el emperador Taizu abolió el cargo de primer ministro y encerró a sus sucesores en un sistema muy complicado; el emperador Shenzong ignoró por completo la administración, y el gobierno se desplomó. Los chinos reconocen esto como el problema del «mal emperador».

En el sistema chino había una forma de responsabilidad. Los emperadores eran educados para sentir responsabilidad hacia su pueblo, y los buenos trataban de ser receptivos a sus demandas y quejas. Los gobernantes responsables reprendían constantemente a sus propios funcionarios en nombre del pueblo, recurriendo a sus redes de eunucos espías para averiguar quién hacía su trabajo y quién no. Pero la única forma de responsabilidad formal en el sistema era hacia arriba, ante el emperador. Los funcionarios locales tenían que preocuparse por lo que pensarían de su rendimiento en palacio, pero no les importaba en absoluto lo que dijera la gente corriente, ya que no había procedimientos judiciales o electorales que se pudieran utilizar en su contra. Para un chino corriente, el único recurso que tenía si

se encontraba ante un mal funcionario, era recurrir a lo más alto y confiar en que el emperador le escuchase. Incluso si se trataba de un buen emperador, las probabilidades de que éste le prestara atención a un ciudadano corriente en un imperio tan enorme eran muy pocas.

En determinados aspectos, las cosas no son demasiado diferentes en la China contemporánea. En lugar de un emperador, en la cima de la jerarquía del gobierno está el Partido Comunista Chino, controlando una inmensa y compleja administración que rige a más de mil millones de personas. Al igual que la antigua red de eunucos espías, la organización del partido constituye una estructura paralela a la del gobierno, que controla e informa de abusos. La calidad de la administración, especialmente en sus instancias más altas, es buena; el gobierno chino ha sido capaz de guiar al pueblo a través de una transformación económica milagrosa durante las décadas posteriores a 1978, de una manera que muy pocos gobiernos habrían podido lograr.

Sin embargo, en la China contemporánea, como en la China dinástica, no existe principio de legalidad ni responsabilidad política. La inmensa mayoría de abusos que tienen lugar no son los de un gobierno central tiránico, sino los de una administración formada por funcionarios locales dispersos que conspiran para robar la tierra de los campesinos, recibir sobornos de los promotores, pasar por alto las normas medioambientales y de seguridad y, en definitiva, comportarse como han hecho los funcionarios locales en China desde tiempos inmemoriales. Cuando tiene lugar una catástrofe —como cuando un terremoto revela la chapucera construcción de una escuela, o cuando se conoce que un alimento infantil está contaminado por culpa de una empresa mal gestionada—, el único recurso de los ciudadanos chinos es acudir al gobierno central. Como el emperador, el gobierno central puede responder o no: en algunas ocasiones tomará severas medidas contra el funcionario irresponsable, pero, en otras, estará demasiado ocupado o distraído, o bien tendrá otras prioridades.

El principio de legalidad y la responsabilidad política son deseables por derecho propio. A veces pueden interponerse en el camino de un gobierno bueno y eficiente, como cuando un estado indio no puede tomar una decisión sobre un proyecto de una infraestructura importante debido a litigios y protestas públicas, o cuando el Congreso de Estados Unidos no puede hacer frente a problemas apremiantes como los relativos a derechos sociales, debido a la influencia de *lobbies* y grupos de presión.

Sin embargo, en otras ocasiones, el principio de legalidad y la responsabilidad son

necesarios para preservar el buen gobierno. En las condiciones adecuadas, un sistema autoritario fuerte puede gobernar de manera extraordinariamente eficaz. Los sistemas políticos tienen que ser capaces de soportar condiciones externas cambiantes y cambios de líderes. Los controles a la autoridad del Estado aportados por el principio de legalidad y la responsabilidad tienen por objeto reducir la discrepancia en la actuación del gobierno: limitan a los mejores gobiernos, pero también impiden que los malos se descontrolen. Los chinos, en cambio, no fueron nunca capaces de solucionar el problema del mal emperador.

Las instituciones no bastan

Existe una enorme bibliografía relativa al tema de por qué la China tradicional no desarrolló instituciones capitalistas autóctonas, incluida la obra de Max Weber *La religión de China* y la monumental *Ciencia y civilización en China*, de Joseph Needham. El objetivo de este volumen no es contribuir a ese debate, salvo decir que la restricción que impidió el desarrollo del capitalismo en China probablemente no fue su falta de buenas instituciones.

Durante la dinastía Ming, China contaba con la mayoría de las instituciones que hoy en día se consideran decisivas para el moderno desarrollo económico. Tenía un Estado fuerte y bien organizado que proporcionaba estabilidad y previsibilidad. La venta de cargos y otras formas manifiestas de corrupción existían, pero eran mucho menos prominentes que en la Francia y en la España del siglo XVII (véanse los capítulos 23 y 24).⁶⁰³ La violencia estaba bajo control; a diferencia de muchos países contemporáneos en vías de desarrollo, China alcanzó un extraordinario grado de autoridad civil sobre su ejército. El punto débil era, desde luego, el hecho de que la ausencia del principio de legalidad hacía que los derechos de propiedad fuesen vulnerables a los caprichos de los gobiernos. Sin embargo, como expuse en el capítulo 17, el principio de legalidad en sentido constitucional no es necesario para el crecimiento económico. Aunque los terratenientes eran expropiados periódicamente, especialmente al principio de la dinastía, el país gozó de unos derechos de propiedad «bastante buenos» durante muchas décadas, así como de unas tasas impositivas extraordinariamente bajas en

las zonas rurales. La República Popular China tampoco tiene un principio de legalidad en sentido constitucional, ni su propiedad está completamente protegida, pero sí goza de unos derechos de propiedad lo bastante buenos como para respaldar unos índices de crecimiento extraordinarios.⁶⁰⁴

La China de la dinastía Ming, desde luego, trató de llevar a cabo muchas políticas irracionales desde el punto de vista económico. Impuso excesivos controles sobre los comerciantes y sobre el comercio en general. Su monopolio de la producción de sal elevó artificialmente los precios y provocó, como en Francia y en el Imperio otomano, altos niveles de contrabando y corrupción. Sin embargo, las políticas son mucho menos fundamentales para el crecimiento que las instituciones; las políticas pueden cambiarse de la noche a la mañana, mientras que las instituciones son más difíciles de crear.

Lo que China no tenía era el espíritu de maximización que los economistas asumen como un rasgo característico universal del ser humano. La China de Ming estaba invadida por un enorme sentimiento de autocomplacencia en todos los ámbitos de la vida. No se trataba sólo de que los emperadores no considerasen necesario recaudar los máximos impuestos posibles, sino que otras formas de innovación y cambio, simplemente, no parecían merecer el esfuerzo. El navegante eunuco Zheng He navegó por el océano Índico y descubrió muchas nuevas rutas comerciales y civilizaciones. No obstante, esto no despertó curiosidad, y los viajes no tuvieron continuidad. El siguiente emperador recortó el presupuesto naviero como estrategia de ahorro, y la era de los descubrimientos de China acabó casi antes de empezar. De manera parecida, durante la dinastía Song, un inventor llamado Su Sung inventó el primer reloj mecánico del mundo, un enorme mecanismo de varios pisos, propulsado por una rueda hidráulica, pero el proyecto fue abandonado cuando los yurchen conquistaron la capital Song de Bian (la actual Kaifeng). Las piezas del reloj quedaron diseminadas; el conocimiento para montarlo, e incluso el de su misma existencia, se perdieron al cabo de pocas generaciones.⁶⁰⁵

Fuesen cuales fuesen las restricciones que impidieron que se produjese un rápido crecimiento en la China de la transición de la dinastía Ming a la Qing, hoy en día ya no existen. Las restricciones culturales que anteriores generaciones de observadores occidentales creían que estaban frenando el avance de China ya no son un factor relevante. A principios del siglo XX era habitual burlarse del ideal confuciano de caballero-erudito, personaje de uñas largas que se negaba a trabajar en nada que no fuera el servicio público, como un obstáculo para la modernización. El ideal específico de caballero desapareció en el siglo XX, pero el legado cultural del énfasis en la educación y el logro personal continúa vivo de un

modo que ha resultado beneficioso para el crecimiento económico chino. Perdura en las madres chinas de todo el mundo que ahorran dinero para enviar a sus hijos a las mejores escuelas y los animan a destacar en los exámenes. La autosatisfacción que llevó a los sucesores del emperador Chengu a cancelar los viajes de larga distancia, ha sido sustituida por la extraordinaria determinación de los líderes chinos para aprender de experiencias extranjeras y adoptarlas cuando las consideran útiles. Fue Deng Xiaoping, el estadista que inauguró la apertura de China al mundo, quien dijo: «No importa que el gato sea blanco o negro; lo que importa es que cace ratones». Es mucho más probable que la actitud cultural ante la ciencia, la educación y la innovación explique mejor por qué China tuvo tan malos resultados en la carrera económica global en los siglos pasados (y por qué le va tan bien en el presente) que cualquier defecto fundamental en sus instituciones políticas.

Cuarta parte

Gobierno responsable

La aparición de la responsabilidad política

Qué es la responsabilidad política; cómo el retraso de la construcción estatal en Europa fue el origen de la posterior libertad; qué tiene de malo la «historia whig» y cómo el desarrollo político no puede entenderse si no se compara con otros países; cinco resultados europeos diferentes.

La expresión «gobierno responsable» significa que los gobernantes creen ser responsables ante la gente a la que gobiernan y ponen los intereses del pueblo por encima de los propios.

La responsabilidad se logra de varias maneras. Puede proceder de la educación moral, que es la forma que adoptó en China y en los países influidos por el confucionismo chino. Los príncipes eran educados para que tuvieran un sentido de responsabilidad con la sociedad y eran asesorados por una administración sofisticada en el arte de gobernar. Hoy en día, en Occidente, la gente tiende a menospreciar los sistemas políticos cuyos gobernantes manifiestan preocuparse por su pueblo, pero cuyo poder no está controlado por ninguna restricción procedimental como el principio de legalidad o las elecciones. Sin embargo, la responsabilidad moral sigue teniendo un verdadero significado en cuanto a la forma de gobierno de las sociedades autoritarias, ejemplificado por el contraste entre la Jordania hachemí y el Irak baazista de Sadam Huseín. Ninguno de los dos países era una democracia, pero este último ejercía una dictadura cruel e invasiva que servía principalmente a los intereses de la pequeña camarilla de amigos y parientes de Sadam. Los reyes de Jordania, en cambio, no son formalmente responsables ante su pueblo, salvo a través de su Parlamento, que tiene poderes muy limitados; no obstante, se han cuidado de escuchar las demandas de los diferentes grupos que componen la sociedad jordana.

La responsabilidad formal es procedimental: el gobierno acepta someterse a ciertos mecanismos que limitan su poder de actuar como le plazca. En última instancia, esos procedimientos (habitualmente detallados en las constituciones) permiten a los ciudadanos de la sociedad sustituir a todo el gobierno en caso de actuación ilícita, incompetencia o abuso de poder. Hoy en día, la forma predominante de la responsabilidad procedimental son las elecciones, preferiblemente multipartidistas, con sufragio universal de los mayores de edad. Sin embargo, la responsabilidad procedimental no se limita a las elecciones. Fue en Inglaterra donde se hicieron las primeras demandas de un gobierno responsable en nombre de la ley, a la cual los ciudadanos creían que el rey debía someterse. La ley más importante era el *common law* que, en aquel momento, estaba fuertemente influido por jueces no electos, así como las leyes escritas promulgadas por un Parlamento elegido por sufragio restringido. De ahí que las primeras formas de responsabilidad política no fueran ante el pueblo en su conjunto, sino ante un cuerpo legal tradicional que se consideraba que representaba el consenso de la comunidad, y ante una asamblea legislativa oligárquica. Por esa razón utilizo el término «responsabilidad» en lugar de «democracia» en esta sección.

Con el tiempo, tuvo lugar la democratización. El derecho al voto se amplió y pasó a incluir a más clases de personas, incluyendo hombres sin propiedades, mujeres y minorías étnicas y raciales. Además, se hizo evidente que la ley ya no estaba basada en la religión, sino que tenía que ser ratificada democráticamente, aun cuando su aplicación siguiese en manos de jueces profesionales. Sin embargo, en Gran Bretaña, Estados Unidos y Europa occidental, la plena democratización no se produjo hasta bien entrado el siglo XX.

La tardía construcción del Estado en Europa

A principios de la Edad Moderna, los constructores de Estados europeos se embarcaron en proyectos idénticos a los de sus homólogos chinos y turcos: construir un Estado centralizado poderoso que homogeneizara la administración en todo su territorio y fuera capaz de hacer valer su legitimidad. Esos intentos empezaron tarde, hacia finales del siglo XV, y no se completaron hasta finales del

siglo XVII. Las teorías de la soberanía del Estado surgieron de las plumas de escritores como Hugo Grocio y Thomas Hobbes, los cuales sostenían que el verdadero soberano no era Dios, sino el rey.

Pero, por lo general, los monarcas europeos encontraron mucha más oposición a este proyecto, porque los otros actores políticos de la sociedad estaban mejor organizados que aquellos a los que se tuvieron que enfrentar los chinos o los turcos. La construcción del Estado siguió adelante, pero, a menudo, se vio obstaculizada por una oposición organizada que obligó a los gobernantes a buscar aliados y hacer concesiones. En Europa existía una nobleza terrateniente profundamente arraigada, que vivía en castillos físicamente inexpugnables, tenía fuentes de ingresos independientes y disponía de sus propias fuerzas armadas. La aristocracia china nunca gozó de esta clase de independencia, y los otomanos, como vimos, no permitieron siquiera que surgiese tal aristocracia. En Europa occidental también habían aparecido elementos de una economía capitalista en la época en que el proyecto de construcción estatal estaba en pleno apogeo. Los comerciantes y los primeros fabricantes estaban generando gran cantidad de riqueza de manera independiente al control del Estado. Habían surgido ciudades autónomas, especialmente en Europa occidental, que vivían según sus propias reglas y desplegaban sus propias fuerzas armadas.

El primer desarrollo de la ley en Europa fue también muy importante a la hora de imponer límites al poder de los Estados. Los monarcas vulneraban los derechos de propiedad de sus súbditos constantemente, pero pocos gobernantes se sentían libres de confiscar la propiedad privada sin una causa legal. En consecuencia, no tenían una autoridad tributaria ilimitada, y tenían que recurrir a préstamos de banqueros para financiar sus guerras. Los aristócratas europeos estaban más seguros desde un punto de vista personal frente a detenciones o ejecuciones arbitrarias. Aparte de Rusia, los monarcas europeos se abstendían de lanzar campañas de terror e intimidación contra las élites de sus sociedades.

La propia tardanza del proyecto de construcción estatal europeo fue el origen de la libertad política de la que posteriormente gozarían los europeos. Esto se debe a que una construcción estatal precoz, sin principio de legalidad ni responsabilidad, significa simplemente que los Estados pueden tiranizar a su población más eficazmente. Todo avance en bienestar material y en tecnología implica, en manos de un Estado sin control, una mayor capacidad para controlar a la sociedad y utilizarla para los fines del Estado mismo.

La marcha de la igualdad

Al principio de *La democracia en América*, Alexis de Tocqueville habla del hecho «providencial» de que la idea de igualdad humana haya ganado terreno en todo el mundo durante los últimos ochocientos años.⁶⁰⁶ La legitimidad de la aristocracia — la idea de que algunas personas son mejores que otras de nacimiento — ya no se daba por sentada. La relación entre señorío y servidumbre no podía cambiar radicalmente sin un cambio en la conciencia del siervo ni sin la exigencia de reconocimiento por parte del mismo. Esta revolución ideológica tenía muchas raíces. La noción de que todos los seres humanos eran iguales en cuanto a dignidad o valía a pesar de sus evidentes diferencias naturales y sociales es de origen cristiano, pero la Iglesia medieval no la consideraba como algo que tenía que ponerse en práctica aquí y ahora. La reforma protestante, combinada con la invención de la imprenta, posibilitó que los individuos leyeran la Biblia y llegaran a la fe sin la intervención de intermediarios como la Iglesia. Esto reforzó la creciente disposición de los europeos a cuestionar la autoridad establecida que había empezado con la recuperación de los clásicos durante la última etapa de la Edad Media y el Renacimiento. La ciencia natural moderna —la capacidad de extraer reglas generales a partir de una masa de datos empíricos y de probar teorías causales mediante experimentos controlados— creó una nueva forma de autoridad que pronto se institucionalizó en las universidades. La ciencia y la tecnología a la que esto dio origen podían ser utilizadas por los gobernantes, pero no podían ser controladas totalmente por ellos.

Los siervos tenían más poder gracias a la conciencia cada vez mayor de su propia valía. La manifestación política de este cambio fue la demanda de derechos políticos, es decir, la insistencia en tener una cuota de participación en la toma de decisiones que había existido en su día en las sociedades tribales, pero que se había perdido con la aparición del Estado. Esta exigencia llevó a la movilización de grupos sociales como la burguesía, el campesinado y la «masa» urbana de la Revolución francesa, que anteriormente habían sido sujetos pasivos del poder político.

Para la aparición del gobierno responsable moderno resultó decisivo que esta

exigencia se formulase en términos universales; es decir, que se basase, como Thomas Jefferson establecería posteriormente en la Declaración de Independencia estadounidense, en la premisa de que todos los hombres son creados iguales. A lo largo de todas las fases de la historia humana anterior, diferentes individuos y grupos habían luchado por lograr reconocimiento. Sin embargo, el reconocimiento que buscaban era para ellos mismos, para su grupo familiar o su clase social; pretendían ser sus propios amos y no poner en entredicho toda la relación entre señorío y servidumbre. La nueva concepción universal de los derechos significaba que las nuevas revoluciones sociales que vendrían a continuación no se limitarían a sustituir a un pequeño grupo de élite por otro, sino que sentaría las bases de la progresiva concesión del derecho al voto de toda la población.

El efecto acumulativo de estos cambios intelectuales fue enorme. En Francia, existía la institución medieval de los Estados Generales, que reunía a representantes de todo el reino para decidir sobre temas de gran importancia nacional. Cuando este órgano se reunió en 1614, bajo la regencia de María de Médici, protestó y se quejó de la corrupción y los impuestos, pero, al final, acató la autoridad de la corona. Cuando se congregó de nuevo en 1789, bajo el influjo de las ideas de la Ilustración y de los derechos del hombre, provocó la Revolución francesa.⁶⁰⁷

Pero las ideas, por sí solas, no son suficientes para generar una democracia liberal estable en ausencia de un equilibrio subyacente de fuerzas e intereses políticos que la conviertan en la opción menos mala para todos los actores implicados. El milagro de la democracia liberal moderna, en la cual Estados fuertes capaces de hacer cumplir la ley son, a pesar de todo, controlados por la ley y por las asambleas legislativas, solamente pudo surgir como resultado del hecho de que hubiera un rudimentario *equilibrio* entre los diferentes actores políticos de la sociedad. Si ninguno de ellos era dominante, tenían que ceder. Lo que entendemos como un gobierno constitucional moderno, surgió como resultado de esta concesión no deseada y no planificada.

Hemos visto desarrollarse esta dinámica desde la caída del comunismo y la aparición de lo que Samuel Huntington denominó tercera ola de democratización. Esta tercera ola empezó con las transiciones democráticas en España, Portugal y Turquía, durante la década de 1970, continuó en Latinoamérica y el este asiático, en las décadas de 1970 y 1980, y culminó con la caída del comunismo en Europa del Este, después de 1989. La idea de que la democracia era la forma de gobierno más legítima o, incluso, la única legítima se extendió a todos los rincones del mundo. En África, Asia, Latinoamérica y el antiguo bloque comunista se reescribieron o fueron escritas por primera vez Constituciones democráticas. Sin

embargo, la democracia liberal estable se consolidó únicamente en un subconjunto de esos países que estaban experimentando transiciones democráticas, puesto que el equilibrio material de poder en cada sociedad no obligaba a los diferentes actores a aceptar el compromiso constitucional. Uno u otro actor —habitualmente el que había heredado la autoridad ejecutiva— se mostraba mucho más poderoso que el resto y expandía su poder a expensas de los demás.

Las ideas de la Ilustración que respaldaban la democracia moderna se difundieron ampliamente por toda Europa, hasta Rusia. Su recepción, sin embargo, fue claramente diferente en cada país, dependiendo de cómo los actores políticos considerasen que dichas ideas afectaban a sus propios intereses. Para entender la aparición de un gobierno responsable se requiere, por tanto, entender las fuerzas políticas concretas existentes en las diferentes partes de Europa y por qué algunas constelaciones de poder no resultaron ser un obstáculo para el aumento del absolutismo.

Quien sólo conoce un país no conoce ningún país

Aunque me he estado refiriendo a Europa como si se tratase de una única sociedad, a fin de compararla con China u Oriente Próximo, lo cierto es que dentro de ella había muchos patrones de desarrollo político. La historia del surgimiento de una democracia constitucional moderna se ha explicado frecuentemente desde el punto de vista de los ganadores, es decir, basándonos en las experiencias de Gran Bretaña y su descendiente colonial, Estados Unidos. En lo que se conoce como «interpretación *whig* de la historia», el aumento de la libertad, la prosperidad y el gobierno representativo se interpreta como un avance inexorable de las instituciones humanas que empieza con la democracia griega y el derecho romano, se consagra enseguida en la Carta Magna y es amenazado por los primeros Estuardo, pero es defendido y confirmado durante la guerra civil inglesa y la Revolución Gloriosa. A continuación, esas instituciones se extendieron al resto del mundo a través de la colonización británica de Norteamérica.⁶⁰⁸

El problema de la interpretación *whig* de la historia no es que sea necesariamente

errónea en cuanto a sus conclusiones fundamentales. De hecho, su énfasis en el papel de los impuestos como motor principal de la responsabilidad es correcto en líneas generales. El problema, más bien, es que, como todas las historias relativas a un único país, no puede explicar por qué las instituciones parlamentarias surgieron en Inglaterra y no en otros países europeos en una situación parecida. Este tipo de historias lleva a menudo a los expertos a afirmar que pasó lo que tenía que pasar, ya que no son conscientes de la compleja concatenación de circunstancias que provocaron un resultado determinado.

Por poner un ejemplo, en 1222, siete años después del sellado de la Carta Magna en Runnymede, el rey de Hungría Andrés III fue obligado por la pequeña nobleza a otorgar la Bula de oro, un documento calificado como una Carta Magna de Europa oriental. La Bula de oro protegía a determinadas élites de las acciones arbitrarias del rey, y concedía a obispos y potentados el derecho a oponerse en caso de que el monarca incumpliese sus promesas. Con todo, la Bula de oro nunca se convirtió en la base de la libertad húngara. Esa primitiva Constitución limitaba hasta tal punto el poder de los reyes húngaros que el gobierno quedaba realmente en manos de una aristocracia indisciplinada. En lugar de desarrollar un sistema político en el que un poder ejecutivo fuerte estuviese compensado por una asamblea legislativa cohesionada, la Constitución impuesta por la nobleza húngara a la monarquía impedía el surgimiento de un fuerte poder ejecutivo central, hasta el punto de que la nación no estaba preparada para defenderse de ataques externos. En el ámbito interno, los campesinos húngaros no tenían un rey que los protegiese de una oligarquía voraz, y el país perdió su libertad frente a los otomanos en la batalla de Mohács, en 1526.

De modo que cualquier interpretación del surgimiento del gobierno responsable tiene que hacerse fijándose no sólo en los casos exitosos, sino también en los fracasos, y extraer de dichos casos una explicación de por qué en una parte de Europa aparecieron instituciones representativas, mientras que en otras partes prevaleció el absolutismo. Se han realizado varios intentos en este sentido, empezando por el historiador alemán Otto Hintze y continuando con el trabajo de Charles Tilly, el cual considera que las principales variables explicativas son la presión militar externa y la capacidad de recaudar impuestos.⁶⁰⁹ Tal vez el intento reciente más sofisticado sea el trabajo de Thomas Ertman, el cual examina una gama de casos mucho más amplia y proporciona explicaciones plausibles a muchas de las variaciones observadas.⁶¹⁰

No obstante, la bibliografía de tales autores no alcanza a constituir una auténtica teoría del desarrollo político, y no está claro si alguna vez será posible elaborar

dicha teoría. El problema, por expresarlo en términos de ciencia social, es que existen demasiadas variables y no hay casos suficientes. El resultado político que la teoría trata de explicar no es una simple elección binaria entre gobierno representativo y absolutismo. Como se verá más adelante, en Europa surgieron al menos cinco tipos de Estado significativamente diferentes cuyo origen debe ser explicado. El tipo de absolutismo que surgió en Francia y España, por ejemplo, era muy diferente de las variantes que aparecieron en Prusia y Rusia, y, de hecho, Prusia y Rusia diferían a su vez significativamente entre sí. El número de variables explicativas de las que pueda demostrarse empíricamente que han desempeñado un papel en la producción de esos diferentes resultados es todavía mayor; van desde las ya conocidas, como la amenaza militar externa y la capacidad para recaudar impuestos, utilizadas por Tilly, pasando por la estructura de relaciones de clase internas y los precios internacionales de los cereales, hasta la religión, las ideas y la forma en que éstas fueron recibidas por amplias poblaciones y gobernantes individuales. Desde luego, las perspectivas de elaborar una teoría predictiva general a partir de esta mezcla de factores casuales y resultados parecen verdaderamente escasas.

En lugar de eso, lo que trataré de hacer en los capítulos siguientes es describir varios caminos importantes del desarrollo político europeo y la gama de factores causales asociados a cada uno. A partir de esa serie de casos, tal vez sea posible generalizar acerca de qué factores fueron más y menos importantes, aunque de una forma que dista mucho de aportar una auténtica teoría predictiva.

El período Zhou Oriental en Europa

La Europa feudal del año 1100 se parecía en muchos aspectos a la China de la dinastía Zhou. Existía un monarca o una dinastía reinante, pero, de hecho, el poder estaba repartido entre una serie descentralizada de señores feudales que disponían de sus propias fuerzas armadas, mantenían el orden, administraban justicia y eran ampliamente autosuficientes desde el punto de vista económico. Como en China, determinadas casas dinásticas se distinguieron por una mayor capacidad organizativa, por su crueldad o por su suerte, y empezaron a consolidar Estados

territoriales en dominios cada vez mayores.

Entre los siglos XV y XVII, tuvo lugar una enorme transformación política que condujo a la aparición de fuertes Estados nacionales, comparable a la construcción estatal que se había producido en China entre los siglos V y III a. C. Un antecedente de este cambio fue un gran incremento de la población, especialmente durante el siglo XVI, así como un aumento de la riqueza per cápita. Esto forma parte del mismo fenómeno global que ya hemos comentado y que afectó al Imperio otomano, aunque sus efectos fueron probablemente más benignos en Europa que en Oriente Próximo. La población de Europa pasó de 69 millones, en 1500, a 89 millones en 1600, un aumento de casi el 30 por ciento.⁶¹¹ La monetización de su economía avanzaba a pasos agigantados, con grandes importaciones de oro y plata de las colonias españolas del Nuevo Mundo. El comercio empezó a crecer mucho más rápidamente que el PIB general; entre 1470 y principios del siglo XIX, el volumen de la flota mercante de Europa occidental se multiplicó por siete.⁶¹²

Al principio de este período, la mayoría de los sistemas de gobierno de Europa eran «Estados dominio», en los que el rey obtenía la totalidad de sus ingresos de su propio dominio, el cual era solamente uno de los muchos existentes en el territorio que teóricamente gobernaba. El personal administrativo era reducido y surgía de la casa real. El verdadero poder quedaba difuminado entre capas secundarias de vasallos feudales que actuaban como entidades políticas autónomas. Mantenían sus propios ejércitos, cobraban impuestos a sus propios súbditos y administraban justicia a nivel local. Prestaban servicios a su señor, el cual podía ser el rey, si se trataba de barones poderosos, o un barón o un señor de menor rango, en caso de tratarse de vasallos de inferior categoría. Pagaban con sangre, ya fuese luchando ellos personalmente o a través de sus siervos, no con impuestos; de hecho, la mayoría de los nobles estaban exentos del pago de impuestos por esta razón. Los dominios del rey podían ser un conjunto de territorios desperdigados por una amplia zona, y su reino, un mosaico de dominios secundarios en que podían estar intercaladas las tierras de un señor que servía a un rey rival.

Al final de este período, gran parte del poder político europeo se había transformado en un sistema de Estados. El Estado dominio se había transformado en Estado tributario, en el cual los ingresos del monarca no procedían únicamente del dominio del rey, sino también de su capacidad de recaudar impuestos en todo su territorio. La administración de este sistema requería la creación de un funcionariado público mucho mayor, empezando por cancillerías y ministerios de economía que controlasen la recaudación y el pago de ingresos. La autonomía de los señores locales se vio enormemente disminuida. Ahora tenían que pagar

impuestos en lugar de prestar servicios, y el gobierno central perturbó sus tradicionales relaciones con los campesinos al recaudar impuestos de estos últimos directamente. Los dominios controlados directamente por los Estados aumentaron también drásticamente, ya que las propiedades de la Iglesia de toda Europa fueron arrebatadas y expropiadas como terrenos del Estado. La jurisdicción territorial de los Estados pasó de un mosaico de dominios discontinuos a bloques de tierras contiguos; Francia, por ejemplo, adoptó su ahora familiar forma hexagonal durante este período. Los Estados también aumentaron de tamaño al incorporar, mediante conquista, matrimonio o diplomacia, unidades políticas más débiles y menos viables. Los Estados empezaron a penetrar mucho más profundamente en sus sociedades, reduciendo el número de dialectos locales en favor del utilizado en la corte, homogeneizando los usos sociales, y creando unos estándares legales y comerciales comunes en unas jurisdicciones cada vez mayores.

La rapidez y el alcance de esta transformación fueron impresionantes. Fue algo comparable, en muchos aspectos, a lo sucedido en China durante la dinastía Zhou Oriental, a pesar de que, al final del proceso, seguía habiendo muchos Estados supervivientes en lugar de un único imperio. Fijémonos en los impuestos. En el imperio Habsburgo, los impuestos aumentaron de 4,3 millones de florines, entre 1521 y 1556, a 23,3 millones, entre 1556 y 1607. Los ingresos medios por impuestos en Inglaterra se dispararon de 52.000 libras, entre los años 1485 y 1490, hasta 382.000 libras, entre 1589 y 1600. Castilla recaudó 1,5 millones de ducados en impuestos en el año 1515, y 13 millones en 1598.⁶¹³ Este aumento de los impuestos se utilizó para financiar un sector público mayor y más profesionalizado. En el año 1515, Francia tenía entre siete y ocho mil funcionarios que trabajaban al servicio del rey; en 1665, el cuerpo administrativo real estaba formado por ochenta mil personas. El gobierno de Baviera tenía 162 funcionarios a su servicio en 1508, mientras que en 1571 ya eran 866.⁶¹⁴

Aunque el desarrollo inicial de los Estados europeos procedía de su capacidad para administrar justicia, a partir del siglo XVI el proceso estuvo impulsado casi totalmente por la necesidad de financiar las guerras. En esa época, las guerras eran cada vez a mayor escala y prácticamente continuas. Entre las más importantes destacan un prolongado conflicto entre Francia y España por el control de Italia, el intento por parte de España de dominar a sus provincias holandesas, el conflicto entre Inglaterra, España, Portugal, los Países Bajos y Francia por las colonias del Nuevo Mundo, el intento de invasión de Inglaterra por parte de España, el prolongado conflicto en Alemania tras la Reforma, que culminó en la guerra de los Treinta Años, la expansión de Suecia en Rusia y Europa Central y del Este, y el conflicto que seguía vivo entre los imperios otomano, Habsburgo y ruso.

A principios de la Edad Moderna, los Estados no aportaban demasiado en cuanto a servicios, aparte del mantenimiento básico del orden público y la justicia; la inmensa mayoría de sus presupuestos se destinaban a gastos militares. El 90 por ciento del presupuesto de la República de Holanda se empleó en la guerra durante su larga contienda con el rey español; el 98 por ciento del presupuesto del imperio Habsburgo se destinó a financiar sus guerras con Turquía y con las potencias protestantes en el siglo XVII. Desde el principio del siglo XVII hasta el final, el presupuesto de Francia aumentó entre cinco y ocho veces, mientras que el presupuesto inglés se multiplicó por dieciséis entre 1590 y 1670.⁶¹⁵ El tamaño del ejército francés aumentó de manera proporcional, pasando de 12.000 hombres, en el siglo XIII, a 50.000 en el siglo XVI, a 150.000 en la década de 1630 y a 400.000 durante el reinado de Luis XIV.⁶¹⁶

El papel de la ley en el desarrollo europeo

En algún momento, a mediados del primer milenio a. C., China pasó de combatir en guerras con un pequeño número de aristócratas en cuadrigas a utilizar ejércitos de infantería mucho mayores basados en el reclutamiento general. En Europa tuvo lugar una transición tecnológica parecida en los siglos XII y XIII, cuando los caballeros con pesadas armaduras y montados a caballo fueron sustituidos por grandes ejércitos de infantería armados con arcos y picas. Sin embargo, a diferencia de los antiguos constructores de Estado chinos, los primeros monarcas europeos modernos no formaron esos ejércitos reclutando a masas de campesinos en sus propios territorios. Los grandes ejércitos creados por el emperador Carlos V estaban contruidos alrededor de un núcleo de tropas castellanas conocidas como tercios, pero incluían a un gran número de mercenarios contratados tanto en sus tierras como en jurisdicciones extranjeras.⁶¹⁷ Los ejércitos formados mediante reclutamiento masivo no aparecieron en Europa hasta el siglo XVIII, y no fueron realmente la base del poder estatal hasta la *levée en masse* (leva en masa) de la Revolución francesa. Por el contrario, los Estados chinos como el de Qin pasaron directamente de la guerra de aristócratas a caballo al reclutamiento masivo, sin pasar por la fase de mercenarios.⁶¹⁸

¿Por qué aquellos primeros monarcas europeos modernos no se comportaron como sus homólogos chinos y no se limitaron a reclutar masas de campesinos que vivían en su territorio? ¿Y por qué no pagaron esos ejércitos aumentando los impuestos directos en sus territorios, en lugar de recurrir a préstamos y a la venta de cargos?

Una de las razones principales fue la existencia del principio de legalidad en Europa. En el capítulo 18, vimos cómo había evolucionado a partir de la ley religiosa y cómo se había extendido a muchos otros dominios. Toda la estructura jerárquica del feudalismo europeo, que, en la práctica, distribuía la soberanía y el poder entre una serie de unidades políticas subordinadas, estaba protegida por un derecho heredado. Los campesinos estaban sujetos a toda una serie de leyes y obligaciones feudales, principalmente para con su señor local. El rey no ostentaba un derecho legal a reclutarlos; es más, probablemente no tenía siquiera derecho a reclutar a quienes trabajaban directamente en sus dominios, porque sus deberes estaban especificados con todo lujo de detalles y entre ellos no se incluía el servicio militar. Los monarcas europeos no se sentían legitimados para apropiarse tranquilamente de las propiedades de sus súbditos pertenecientes a la élite, los cuales reivindicaban antiguos derechos basados en el contrato feudal. Los Estados podían imponer impuestos, pero tenían que hacerlo a través de estamentos organizados (como los Estados Generales de Francia), mediante los cuales justificaban los impuestos a los contribuyentes y recibían su permiso. Aunque los monarcas absolutistas intentaron ir minando el poder de esos estamentos, lo hicieron dentro del marco legal general en que se basaba su propia legitimidad. Los reyes tampoco se sentían legitimados para vulnerar la seguridad personal de sus rivales apresándolos o matándolos de manera arbitraria. (Es importante señalar, sin embargo, que esas reglas se aplicaron con mucho menos rigor a las personas no pertenecientes a la élite, como podían ser los campesinos u otros plebeyos, hasta un período histórico muy posterior.)

Los antiguos reyes chinos ejercían un poder tiránico que pocos reyes europeos, tanto de la época feudal como de principios de la Edad Moderna, se atrevieron a ejercer. Se embarcaron en una reforma agraria sistemática, ejecutaron arbitrariamente a los funcionarios a su servicio, deportaron a poblaciones enteras y realizaron purgas enloquecidas de aristócratas rivales. La única corte europea en la que encontramos ese tipo de comportamiento fue la de Rusia. Esa clase de violencia indiscriminada se hizo mucho más habitual tras la Revolución francesa, cuando la modernización arrasó con todos los límites legales heredados del antiguo orden europeo.

Es importante entender, por tanto, que el desarrollo estatal europeo tuvo que producirse contra un contexto legal asentado que limitaba el poder del Estado. Los monarcas europeos trataron de eludir, incumplir o sortear la ley. Sin embargo, sus decisiones estaban estructuradas y controladas por el cuerpo legal preexistente desarrollado en la época medieval.

Un marco para la construcción estatal

Para entrar en guerra, un Estado tiene que movilizar recursos cada vez a mayor escala. La necesidad de recursos provoca la subida de los impuestos y formas novedosas de expandir el dominio del Estado impositivo para abarcar más población y obtener más recursos de la sociedad. La administración de los ingresos tributarios impulsa, a su vez, un aumento del tamaño de la administración del Estado y una mayor racionalización de la misma para extraer el máximo valor. Los Estados necesitan una amplia extensión territorial para aumentar sus fuentes de ingresos, y estar situados de manera contigua con fines defensivos. Los focos de disidencia política pueden ser explotados por los enemigos; de ahí la necesidad de imponer una administración uniforme en todo el territorio estatal.

Determinadas partes de Europa —algunas de las zonas de Alemania y Europa del Este y zonas geográficamente aisladas, como Suiza— no tuvieron que hacer frente a contiendas militares desde un principio y, por lo tanto, se organizaron en Estados modernos relativamente tarde. El resto de las principales potencias —Francia, España, Inglaterra, Países Bajos, Suecia, Rusia, el imperio Habsburgo, Polonia, Hungría, etc.— tuvieron que hacer frente a gastos militares cada vez mayores y, por tanto, a la centralización, a partir del siglo XV.⁶¹⁹

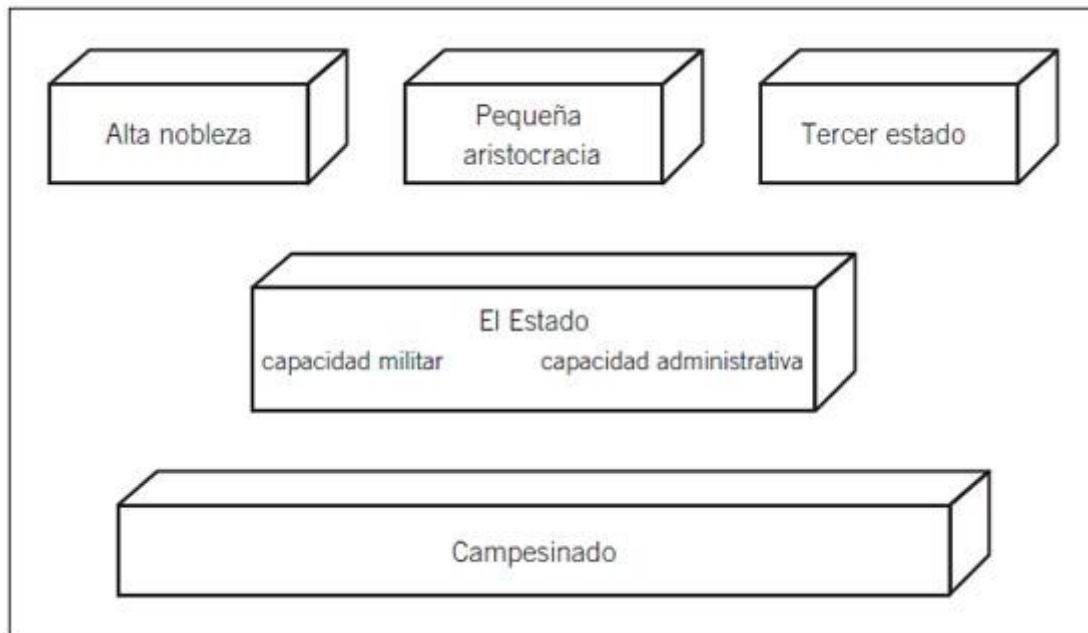
A partir de ese momento, la historia del desarrollo político en la historia de Europa es la historia de la interacción entre esos Estados centralizadores y los grupos sociales que se oponen a dicha centralización. Los gobiernos absolutistas surgieron allí donde los grupos opositores eran débiles o estaban mal organizados, o bien eran invitados por el Estado a que le ayudaran a extraer recursos de otros grupos sociales. Los gobiernos absolutistas débiles surgieron allí donde los grupos

opositores estaban tan fuertemente organizados que el gobierno central no podía dominarlos. Y el gobierno responsable surgió cuando el Estado y los grupos opositores estaban más equilibrados. Los grupos opositores pudieron imponer al Estado el principio de que «no hay tributación sin representación»: suministrarían recursos económicos sustanciales al Estado, pero solamente si podían opinar sobre el destino de dichos recursos.

El resultado de esas luchas no fue una guerra bilateral por los derechos entre el Estado y el conjunto de la sociedad. En términos muy generales, la lucha tendía a ser una lucha con cuatro frentes entre la monarquía central, una alta nobleza, una clase noble más amplia (es decir, pequeños terratenientes, caballeros y otros individuos libres) y un tercer estado en el que se incluían los habitantes de la ciudad (la incipiente burguesía). Los campesinos, que en esas sociedades representaban la inmensa mayoría de la población, todavía no eran actores significativos, porque no estaban movilizados socialmente en grupos corporativos que pudiesen representar sus intereses.

El grado de resistencia a la centralización estatal dependía de hasta qué punto los tres grupos externos al Estado —nobleza, pequeña nobleza y tercer estado— fueran capaces de colaborar para oponerse al poder real. También dependía de la cohesión interna que demostrase cada uno. Y, por último, dependía de la cohesión y la determinación del propio Estado.

Figura 1. El poder político en una sociedad agraria



Cuatro vías

En los capítulos siguientes presentaré las historias de cuatro resultados de la construcción estatal y algunas de las razones por las cuales esos resultados difieren unos de otros. Esta selección cubre el más variado conjunto de casos, desde el más representativo hasta el más absolutista. Son los siguientes:

1. *Absolutismo débil*. Las monarquías francesa y española de los siglos XVI y XVII son el epítome del nuevo Estado absolutista, y, en algunos aspectos, eran más centralizadas y dictatoriales que, por ejemplo, sus homólogas holandesa e inglesa. Por otra parte, ninguna consiguió dominar plenamente a las poderosas élites de su

sociedad, y se impuso una mayor carga fiscal en quienes tenían menos capacidad para resistirla. Sus administraciones centralizadas siguieron siendo patrimoniales, y, de hecho, el nivel de patrimonialización aumentó con el paso del tiempo.

2. *Absolutismo satisfactorio*. La monarquía rusa logró captar tanto a la alta nobleza como a la pequeña aristocracia y convertirlas en una nobleza totalmente dependiente del Estado. Pudieron hacerlo, en parte, por un interés común de las tres en vincular al campesinado a la tierra y aplicarle despiadadamente la mayor carga impositiva. El gobierno siguió siendo patrimonial hasta más adelante, lo cual, a pesar de todo, no impidió al monarca ruso aterrorizar y controlar a la nobleza en mucha mayor medida que los reyes franceses o españoles.

3. *Oligarquía fallida*. Tanto la aristocracia de Hungría como la de Polonia lograron enseguida imponer unos límites constitucionales al poder del rey, el cual siguió siendo débil e incapaz de construir un Estado moderno. La débil monarquía era incapaz de proteger los intereses de los campesinos frente a la clase noble, la cual los explotaba sin piedad. Tampoco era capaz de extraer suficientes recursos para construir una maquinaria estatal lo suficientemente fuerte para resistir agresiones externas. Ninguno de estos Estados logró construir un gobierno moderno no patrimonial.

4. *Gobierno responsable*. Por último, Inglaterra y Dinamarca fueron capaces de desarrollar tanto el principio de legalidad como el gobierno responsable, construyendo, al mismo tiempo, Estados centralizados fuertes, capaces de llevar a cabo una movilización nacional y de defenderse. El desarrollo de las instituciones parlamentarias inglesas es la historia más conocida, pero el mismo resultado tuvo lugar en Escandinavia mediante un proceso político bastante distinto. A finales del siglo XIX, una tenía un Estado liberal, y la otra los cimientos de un Estado socialdemócrata, pero los principios de legalidad y responsabilidad estaban extremadamente arraigados en ambos países.

Aparte de éstas, hubo otras importantes variantes y resultados. La República de Holanda y la Confederación Suiza representaron caminos republicanos alternativos hacia un gobierno responsable y hacia el principio de legalidad, mientras que la monarquía prusiana desarrolló un Estado moderno y el principio de legalidad sin responsabilidad. No puedo tratar estos casos y otros casos periféricos. Lo importante, sin embargo, es entender las numerosas circunstancias que tendieron a respaldar la aparición del gobierno responsable o las diferentes

formas de absolutismo.

Buscadores de rentas

Cómo la crisis fiscal condujo al auge del gobierno patrimonial en Francia; los intendentes y el desarrollo del gobierno centralizado; cómo la élite francesa consideraba la libertad un privilegio, y cómo se le impedía llevar a cabo la acción colectiva; la principal debilidad del gobierno francés y su incapacidad a la hora de cobrar impuestos o controlar a sus propias élites.

La Francia del *Ancien Régime* ofrece un cuadro altamente contradictorio que combina tanto una enorme fuerza como una debilidad subyacente. Cualquiera que haya visitado Versalles, a las afueras de París, entiende por qué los europeos de la época de Luis XIV tenían tanto temor reverencial a la monarquía francesa. El palacio de Sanssouci de Federico el Grande, en Potsdam, parece una simple cabaña en comparación. A finales del siglo XVII, los rivales ingleses y holandeses de Luis XIV miraban a Francia un poco como Estados Unidos miraba a la Unión Soviética durante la guerra fría, como una potencia inmensa, rica y poderosa que amenazaba las libertades de toda Europa. La monarquía francesa fue pionera en la construcción estatal en Europa y sentó las bases del Estado administrativo y centralizado moderno. Alexis de Tocqueville, en la década de 1840, escribió que los franceses de su generación creían que el Estado había surgido únicamente tras la Revolución francesa. Pero, como se dispuso a demostrar, sus cimientos habían sido puestos dos siglos antes por los reyes del *Ancien Régime*, los cuales «se dieron la mano con la Francia moderna sobre el abismo de la Revolución».

Al mismo tiempo, todo el edificio del Estado francés se construyó sobre cimientos deteriorados que se estaban desmoronando. Al morir Luis XIV, en septiembre de 1715, su Estado estaba completamente arruinado. La deuda real ascendía a casi dos mil millones de libras en pagarés a corto plazo no garantizados por el Estado. Los

acreedores de Francia tenían reclamaciones sobre los futuros ingresos fiscales hasta 1721; solamente el servicio de la deuda ya superaba las expectativas de ingresos tributarios futuros.⁶²⁰ Este precario estado fiscal no era algo nuevo, si bien la agresiva política exterior de Luis XIV había empeorado mucho la situación. Durante más de un siglo, los reyes franceses habían ido construyendo su Estado centralizado sobre la base de un conjunto de acuerdos increíblemente complejos con los titulares del poder a nivel local, los cuales obtenían privilegios e inmunidad a cambio de dinero. El gobierno había usurpado gradualmente la libertad de todos sus súbditos, pero sólo a costa de hipotecar su futuro al entregarse a una legión de funcionarios corruptos de una manera insostenible. No pudo llegar a las altas cotas de absolutismo alcanzadas por el Estado chino siglos atrás. En última instancia, estaba obligado normativamente a respetar los intereses de las mismas clases sociales que estaba tratando de dominar, y tenía que respetar las leyes heredadas del pasado. Sólo cuando esas mismas clases sociales fueron borradas del mapa por la Revolución pudo surgir un Estado francés realmente moderno.

En muchos aspectos, la situación de la monarquía francesa era muy parecida a la de algunos países contemporáneos en vías de desarrollo, en la medida que consideraba que el principio de legalidad era un inconveniente para sus objetivos. El gobierno era derrochador; gastaba dinero a espuestas, y no en subsidios o programas sociales, sino en guerras. Los déficits presupuestarios subsiguientes tenían que ser financiados, y la desesperada búsqueda de ingresos por parte de la monarquía la llevaba a adaptar, manipular e infringir la ley siempre que creía que podía salirse con la suya. Sin embargo, estaba limitada por el hecho de que, al final, tenía que recurrir al mismo grupo de acreedores en busca de fondos. La única salida a esta situación habría sido que la monarquía expropiase masivamente las propiedades de la élite, que es lo que acabó haciendo la Revolución. Sin embargo, se trataba de algo inimaginable e inviable para el *Ancien Régime*, el cual se encontraba, por tanto, atrapado en una crisis económica permanente.

Al mismo tiempo, la sociedad de la cual el gobierno quería extraer fondos era incapaz de imponer un principio de responsabilidad. La razón era la falta de solidaridad o de patrimonio social común entre las diferentes clases económicas. La aristocracia, la burguesía y el campesinado, que en fases anteriores de la historia habían estado unidas, empezaron a sentir poca compasión unas por otras y no creían, como sus homólogas británicas, formar parte de una única nación. Cada una de esas clases estaba, a su vez, estratificada internamente en un montón de rangos egocéntricos. Cada rango defendía celosamente sus privilegios y estaba más preocupado por conservar su estatus frente al rango inmediatamente inferior que en proteger a toda la clase social o a la nación del dominio del Estado. La libertad

se interpretaba como un privilegio, y el resultado de ello era una sociedad en la cual, según Tocqueville, «no había ni diez hombres dispuestos a trabajar juntos por una causa común» en vísperas de la Revolución.

El absolutismo débil surge cuando ni el Estado centralista ni los grupos que se oponen a él son capaces de organizarse adecuadamente en la lucha por el dominio. En Francia, el resultado se inclinó más hacia el absolutismo, pero era un sistema frágil que no pudo soportar el cambio ideológico aportado por la Ilustración, que basaba la legitimidad en los derechos del hombre.

Los inicios del absolutismo patrimonial

Cuando el primer rey Borbón, Enrique IV, fue coronado en 1594, Francia distaba mucho tanto de ser una nación unificada como un Estado moderno. Con base en una zona de poder situada alrededor de París, los antiguos reyes habían unificado un reino a partir de otros principados, como Borgoña, Normandía, Bretaña, Navarra y Languedoc, pero seguía habiendo importantes diferencias regionales en cuanto a lengua y costumbres. El reino estaba dividido en el *pays d'élections* y el *pays d'états*. El primero constituía el núcleo del país, en las regiones de los alrededores de París; el último estaba compuesto por territorios de más reciente adquisición en los extremos del territorio, y operaba bajo normas legales distintas. Asimismo, la Reforma había dividido el país siguiendo criterios sectarios. La guerra de religión francesa entre la Liga Católica y los hugonotes solamente llegó a su fin cuando el protestante Enrique IV se convirtió al catolicismo y firmó el Edicto de Nantes en 1598, declarando el catolicismo como la religión del Estado, pero otorgando igualdad de derechos a los protestantes.

Desde el inicio de la dinastía borbónica hasta la Revolución de 1789, la historia de la creación del Estado francés sigue dos vías paralelas. La primera está relacionada con la cada vez mayor centralización del Estado francés y la reducción de los derechos políticos de todas las partes subordinadas que habían existido en la época feudal. Entre ellas se incluían todos los principados y las casas nobiliarias independientes que, en su día, habían constituido el centro neurálgico del gobierno

de Francia, así como distritos, gremios, la Iglesia e incluso las entidades empresariales privadas, que pasaron a estar cada vez más bajo la protección y el control del Estado.

La segunda vía está relacionada con la forma en que se produjo la centralización. A diferencia del antiguo Estado chino y del Estado germano prusiano que surgiría en Brandeburgo-Prusia en el siglo XVIII, el Estado centralizado francés no estaba construido en torno a una administración impersonal basada en el mérito y con una selección de cargos que valorara la especialización y formación de sus miembros. Por el contrario, estaba absolutamente patrimonializado. Los cargos públicos, desde los mandos militares hasta los puestos en el Ministerio de Hacienda para la recaudación de impuestos, eran vendidos al mejor postor por un Estado que estaba constantemente falto de efectivo y desesperado por conseguir ingresos. El gobierno, en otras palabras, estaba privatizado hasta sus funciones más básicas, y los cargos públicos se transformaron en propiedad privada hereditaria.⁶²¹

Si el problema del buen gobierno se entiende en términos de mandante-mandatario, donde el mandatario tiene que ser incentivado adecuadamente para cumplir el mandato del mandante, el sistema creado por el gobierno francés era una auténtica pesadilla. Prácticamente legitimaba e institucionalizaba la procuración de succulentas rentas y la corrupción al permitir a los mandatarios o agentes utilizar sus cargos públicos en su propio beneficio. De hecho, la palabra francesa «*rente*» (en el sentido de beneficio por privilegio adquirido) tiene su origen en la práctica del gobierno francés consistente en vender un bien o servicio público, como el derecho a recaudar un determinado tipo de impuesto, que generaba un flujo constante de ingresos.⁶²² Si la administración pública moderna consiste en delimitar claramente la separación entre lo público y lo privado, el *Ancien Régime* representaba un sistema absolutamente premoderno. Así pues, el Estado francés era una combinación curiosa e inestable de elementos modernos y patrimoniales.

El desarrollo de un Estado administrativo centralizado y un funcionariado patrimonial estaban tan entrelazados que no es posible rastrear su desarrollo separadamente. El sistema fiscal del *Ancien Régime* era muy complejo y reflejaba el camino escalonado que había seguido. Había varios tipos de impuestos, el más importante de los cuales era la *taille* (talla), un impuesto directo sobre la producción agrícola cuya carga recaía en el campesinado. Había un impuesto al sufragio y una serie de impuestos indirectos sobre artículos como el vino y sobre bienes que eran transportados de una parte a otra del país. También había un

impuesto sobre la sal producida por un monopolio estatal (la *gabelle*).⁶²³ Reyes posteriores impusieron otro montón de impuestos, incluyendo la *capitation* (impuesto per cápita) y la *vingtième* (impuesto sobre los ingresos o la renta).

Los impuestos directos sobre la propiedad eran difíciles de tasar, porque el Estado no disponía de un sistema para mantener un censo actualizado y un registro de su población y de sus activos como el de los Estados chino, otomano e inglés.⁶²⁴ Hubo una lógica oposición por parte de las familias ricas a cualquier declaración honrada de sus bienes, ya que ello simplemente incrementaría sus responsabilidades fiscales.⁶²⁵ La recaudación de los impuestos indirectos era difícil debido al tamaño de Francia (comparado, por ejemplo, con el de Inglaterra) y a la naturaleza dispersa de sus miles de mercados locales. En el siglo XVII, la economía francesa no estaba completamente monetizada y había una permanente escasez de moneda con la que pagar los impuestos. En esa época, Francia era apabullantemente agrícola, y los impuestos que técnicamente eran fáciles de recaudar, como las tasas aduaneras, no generaban ingresos sustanciales.⁶²⁶

Sin embargo, las auténticas complejidades del sistema tributario estaban provocadas por un maremágnum de exenciones y privilegios especiales. La Francia feudal había desarrollado un sistema de estados de dos niveles a finales de la época medieval, unos Estados Generales nacionales y una serie de estados locales o provinciales —también conocidos como *parlements*, o cortes soberanas— a los que el rey consultaba para obtener la aprobación de nuevos impuestos.⁶²⁷ Con el fin de garantizar la incorporación de varias provincias al reino, había otorgado favores especiales a los estados provinciales, reafirmando a las élites locales que los representaban en sus hábitos y privilegios. Así, los regímenes fiscales variaban de una región a otra, especialmente entre el *pays d'élection* y el *pays d'état*. La nobleza utilizaba su influencia sobre reyes débiles para conseguir una serie de exenciones fiscales, tanto de los impuestos directos como de los especiales sobre bienes producidos en sus propiedades. Esas exenciones y privilegios empezaron a extenderse más allá de la nobleza, por ejemplo, a plebeyos adinerados en las ciudades, funcionarios reales, magistrados, etc. Las únicas personas que no podían lograr dichas exenciones eran las no pertenecientes a la élite, los campesinos y los artesanos, los cuales constituían la inmensa mayoría de la población del país.⁶²⁸

En Francia, la práctica de la venta de cargos públicos (venalidad) empezó en el siglo XVI, bajo la presión de la necesidad de ingresos por parte del Estado derivada de su prolongada lucha con España por el control de Italia. Los reyes franceses, en esa época, no podían cubrir los gastos bélicos con los ingresos procedentes de sus propios dominios, de manera que empezaron a pedir prestadas grandes sumas de

dinero a los nuevos centros financieros en vías de desarrollo de Italia, Suiza y el sur de Alemania. La credibilidad del Estado no era demasiado grande, y desapareció por completo en 1557, cuando el gobierno decidió no pagar su deuda, unificada dos años antes en un gran empréstito de empréstitos denominado Grand Parti. Asimismo, incumplió el pago de las deudas contraídas con mercenarios extranjeros que luchaban en sus guerras, como los suizos. En 1602, el Estado francés debía 36 millones de libras a ciudades y cantones de Suiza, así como a los coroneles y capitanes suizos que comandaban sus tropas. Cuando el gobierno francés se negó a pagar, los suizos dejaron de luchar.⁶²⁹

La solución del Estado a su problema de credibilidad fue vender cargos funcionariales a individuos particulares a través del mecanismo de la *rente*. A diferencia de un préstamo ordinario, la *rente* otorgaba a su titular el derecho a un flujo de ingresos controlado por el mismo funcionario. Estos funcionarios que habían comprado el cargo (o «funcionarios venales») eran los encargados de la recaudación de la *taille* (impuesto sobre la tierra) y otros impuestos, al menos en el *pays d'élections*; dado que los importes pasaban por sus manos, tenían la mayor de las garantías de que capital y los intereses les fueran reembolsados. Así se creó el sistema de «financiación interna», en el cual la principal fuente de financiación estatal no eran los banqueros privados, sino más bien individuos ricos que ya formaban parte del aparato del Estado y, por tanto, estaban vinculados por inversiones previas.

Resultó que incluso la credibilidad de esas *rentes* era escasa, ya que el gobierno acudió a sus titulares y les solicitó una renegociación retroactiva de sus condiciones. Bajo el mandato de Enrique IV y de su ministro de economía, Sully, el Estado presentó otra novedad a principios del siglo XVI, la *pauvette*, mediante la cual el titular de una *rente* podía convertir su cargo en un bien hereditario, legándolo a sus descendientes a cambio de una suma.⁶³⁰ Esta vuelta manifiesta al patrimonialismo tenía sus raíces en un período anterior, cuando la Iglesia católica sentó un precedente para una administración moderna separando el *beneficium* del *officium* (véase el capítulo 18). El primero era un derecho a recibir rentas económicas cuya transmisión por herencia estaba limitada por el celibato del sacerdocio; el último era un cargo funcional desempeñado a voluntad bajo el control de una administración jerárquica. En cuanto los plebeyos laicos empezaron a ocupar los cargos de la administración del Estado sin la promesa de beneficios o dominios feudales, también empezaron a buscar formas de garantizar sus trabajos y a cuidar de sus hijos. El gobierno francés, a su vez, vio la incorporación de esos plebeyos al sistema estatal como un medio útil de contrarrestar la influencia de la veterana nobleza. La mayor demanda de cargos correspondía a los burgueses

miembros del tercer estado, los cuales aspiraban a mejorar su situación mediante la compra de un cargo oficial. De este modo, el patrimonialismo se había reincorporado de lleno al corazón de la administración pública francesa.

La adopción de la *paulette* no acabó con las maquinaciones del Estado francés respecto a las maneras de obtener ingresos. El Estado vendía el derecho a recaudar impuestos indirectos a recolectores de impuestos que, a cambio de garantizarle al Estado ciertas ganancias fijas, podían quedarse con cualquier excedente del pago de impuestos. También vendía el derecho a recaudar nuevos *droits aliénés*, impuestos adicionales que, en poco tiempo, eclipsaron a la tradicional *taille*. Por otra parte, el Estado podía simplemente incrementar el número de cargos en venta, lo cual provocó la caída del precio de los cargos existentes y, por consiguiente, los derechos de propiedad de sus titulares. La creciente demanda de cargos sorprendió incluso a los creadores del sistema. El conde de Pontchartrain, ministro de Estado de Luis XIV, fue preguntado por el rey sobre cómo lograba encontrar nuevos compradores de cargos. Pontchartrain respondió: «Majestad..., en cuanto el rey instituye un cargo, Dios crea un tonto que lo comprará».⁶³¹

Las muestras de incompetencia y las oportunidades de corrupción fomentadas por este sistema eran enormes. El puesto venal de intendente de finanzas, habitualmente comprado por un financiero particular, podía resultar muy valioso, porque le daba ventaja sobre la competencia al saber con antelación qué operaciones era probable que fuera a llevar a cabo el Estado francés. El ministro de economía presidía regularmente la quema de giros bancarios y otras anotaciones financieras con el fin de impedir el posterior escrutinio de sus cuentas.⁶³² Mientras que Inglaterra desarrolló una teoría avanzada de finanzas públicas y tributación óptima, explicada en *La riqueza de las naciones*, de Adam Smith, la tributación francesa era oportunista y disfuncional.⁶³³ La *gabelle*, o impuesto sobre la sal, por ejemplo, se aplicaba de manera desigual en Francia, lo cual creó una suerte de artificial «frontera de la sal» que fomentaba el contrabando de las regiones en las que el precio era bajo a las de precio elevado.⁶³⁴ Y lo que es más importante, el sistema fiscal francés fomentaba deliberadamente el afán por hacerse con rentas. Los individuos ricos, en lugar de invertir su dinero en activos productivos en la economía privada, gastaban sus fortunas en cargos hereditarios que no creaban riqueza, sino que sólo la distribuían. En lugar de centrarse en la innovación tecnológica, innovaban en la búsqueda de nuevas formas de burlar al Estado y a su sistema tributario. Esto debilitaba la iniciativa privada e hizo que su emergente sector privado dependiese de la generosidad del Estado, justo en el momento en que los mercados privados estaban floreciendo al otro lado del canal de la Mancha.

El sistema fiscal francés desarrollado a finales del siglo XVII era notablemente involucionista, y cobraba impuestos a los pobres para mantener a los ricos y poderosos. Prácticamente todos los grupos de la élite, desde la alta aristocracia hasta los miembros de los gremios y los burgueses urbanos, habían conseguido exenciones fiscales, dejando que la carga principal recayese en el campesinado. Obviamente, esto provocó una larga serie de levantamientos y revueltas por parte de los campesinos. Las subidas de impuestos para mantener las guerras de Luis XIV fueron recibidas con revueltas en 1661, 1662, 1663, 1664, 1665, 1670, 1673 y 1675, siendo esta última la mayor y más grave, conocida como rebelión de los bonetes rojos.⁶³⁵ Todas fueron sofocadas violentamente; por ejemplo, en la revuelta de 1662, las tropas del gobierno capturaron a 584 rebeldes. Los que tenían más de setenta y menos de veinte años de edad fueron perdonados; el resto fueron condenados a galeras.⁶³⁶ Se recaudaban impuestos para pagar los ejércitos, pero se necesitaba retirar tropas de las fronteras para que se encargaran de recaudar coercitivamente las tasas, lo cual resultaba contraproducente. Esto subraya una lección fundamental de la política tributaria, que es que los costes de recaudación son inversamente proporcionales a la legitimidad que se percibe de la autoridad tributaria.

Los intendentes y la centralización

La crisis fiscal experimentada por Francia en la primera mitad del siglo XVII, bajo los mandatos de Luis XIII y su ministro Richelieu y, posteriormente, de Luis XIV y Mazarino, allanó el terreno para la centralización administrativa bajo la tutela de una nueva institución: los intendentes. Habitualmente, estos eran funcionarios jóvenes que todavía tenían que labrarse una carrera y que, según Tocqueville, «no ejercían [sus] poderes en virtud de elección, nacimiento o compra». Lo decisivo era que carecían de vínculos con las élites locales o con la jerarquía de funcionarios venales, cuerpo responsable de la administración del sistema fiscal. Habitualmente, el intendente era un hombre de reciente acceso a la nobleza; su subordinado inmediato, el subdelegado, era un plebeyo. A diferencia de los funcionarios venales, ambos podían ser destituidos a voluntad por el ministerio

desde París. Los franceses habían descubierto el mismo sistema utilizado por los chinos para dotar de personal sus comanderías y condados, o por los turcos para dirigir sus sanjacados. Tocqueville prosigue:

Sin embargo, estos funcionarios todopoderosos estaban eclipsados por los vestigios de la antigua aristocracia feudal y prácticamente perdidos en el brillo que ésta seguía manteniendo [...]. En el gobierno, la nobleza rodeaba al rey y formaba su corte, comandaba las flotas y dirigía los ejércitos; [los nobles] eran, en pocas palabras, lo que más atrae las miradas contemporáneas y, con suma frecuencia, monopoliza la atención de la posteridad. Para un gran señor habría sido una ofensa ser propuesto como intendente; por lo general, el caballero más pobre de nacimiento habría rechazado el cargo.⁶³⁷

Antes de mediados del siglo XVII, los intendentes eran despachados sin ningún plan sistemático en mente. Eran simplemente representantes ad hoc del gobierno central en temas concretos.⁶³⁸ Cada vez eran más utilizados para recaudar impuestos, especialmente la *taille*, que, tradicionalmente, habían sido supervisados por funcionarios locales. La usurpación de este papel fue el telón de fondo de la crisis constitucional de mediados de siglo.

La principal lucha acerca de la distribución de poderes entre el gobierno central y otros actores regionales y locales era la relativa al papel de las cortes soberanas, o *parlements*. Había, como hemos señalado, dos niveles de esos órganos tradicionales, uno por cada provincia (el más importante de los cuales era el *parlement* de París), y los Estados Generales a nivel nacional. A finales de la Edad Media, los reyes franceses recurrían periódicamente a los Estados Generales para aprobar los impuestos, al estilo del Parlamento inglés. Sin embargo, la capacidad de los reyes de gobernar sin ellos fue considerada el sello distintivo del poder absolutista, y no se convocaron los Estados Generales entre la regencia de María de Médici, en 1614, y 1789, justo antes de la Revolución. Cualquier interpretación acerca de por qué las instituciones representativas se desarrollaron en Inglaterra y no en Francia tiene que girar en torno a la pregunta de por qué las cortes soberanas no se convirtieron en instituciones poderosas en un país y sí en el otro.

Las cortes soberanas provinciales, que representaban los intereses de las élites locales, eran fundamentalmente órganos judiciales. Se reunían con mucha mayor

frecuencia que los Estados Generales y, potencialmente, podían actuar como un control del poder del rey. Cuando el rey quería aprobar un nuevo impuesto, lo llevaba ante la corte para su aprobación. La corte soberana habitualmente llevaba a cabo un debate público, a menudo acalorado, sobre temas de tributación, y, posteriormente, la legislación podía publicarse sin alteraciones o enmendada, o bien podía no publicarse. La legislación impopular era sometida a reconvenções orales o escritas por parte de funcionarios locales ante la corte del rey. No obstante, el poder de las cortes soberanas estaba limitado por el hecho de que el rey podía convocar un denominado *lit de justice* tras la incapacidad de un *parlement* para promulgar una legislación que, de todos modos, decidía imponer.⁶³⁹ Las cortes soberanas no podían hacer mucho más que incomodar a la corona con sus reconvenções.

El sistema afrontó una gran crisis tras la Paz de Westfalia de 1648, cuando los atrasos acumulados de la guerra de los Treinta Años llevó al gobierno a intentar mantener el nivel impositivo de los tiempos de guerra en época de paz. El rechazo del *parlement* de París a aprobar nuevos impuestos provocó inicialmente que Mazarino se echara para atrás y retirase a los intendentes de la mayoría de las provincias, pero el consiguiente arresto de los líderes parlamentarios desencadenó una insurrección general conocida como la Fronda.⁶⁴⁰ La Fronda, que tuvo lugar en dos fases, entre 1648 y 1653, representaba la sanción última que podían ejercer tanto las élites locales tradicionales como la nobleza: la resistencia armada. La guerra civil podía haber acabado de cualquier modo, pero, al final, los diversos actores sociales, descontentos por las políticas del gobierno, no pudieron asociarse para lograr una victoria militar.

La derrota tanto de los parlamentarios como de la nobleza allanó el camino a una centralización mucho más completa del sistema político francés. En la segunda mitad del siglo XVII, Luis XIV y su entonces ministro de Estado, Jean-Baptiste Colbert, convirtieron deliberadamente a los intendentes en instrumentos por medio de los cuales el consejo real extendía su autoridad de manera uniforme por toda Francia.⁶⁴¹ Fueron reinstaurados en cada provincia y se ampliaron sus poderes. Empezaron a reclutar y a supervisar las milicias locales, se hicieron cargo de la gestión de las obras públicas y pasaron a ser responsables del orden público en general. La aristocracia feudal ya hacía mucho que había dejado de lado su obligación de ayudar a los pobres locales; esta función pasó a manos del gobierno central, a través del mecanismo de la intendencia.⁶⁴²

Entre las libertades que desaparecieron durante el proceso de la construcción estatal, destaca la facultad de autogobierno de las ciudades y los distritos. La

población general de las ciudades francesas ejerció el derecho a celebrar elecciones democráticas para elegir a los magistrados locales hasta finales del siglo XVII. Frecuentemente, la corona apoyaba la reivindicación de sus derechos como un medio de debilitar a la aristocracia local.⁶⁴³ Sin embargo, las elecciones fueron abolidas por primera vez en 1692, y los cargos de los magistrados se convirtieron en puestos controlados desde el centro. Tocqueville hace el siguiente comentario sobre esta transformación:

Y lo que merece todo el desdén de la historia es que esta gran revolución se llevó a cabo sin ningún objetivo político en mente. Luis XI había limitado las libertades municipales porque su carácter democrático le daba miedo; Luis XIV las destruyó sin estar asustado. Prueba de esto es que devolvió las libertades a todas las ciudades que pudieron comprarlas. De hecho, más que abolir los derechos, lo que quería era comprarlos y venderlos, y, en realidad, si los abolió, fue sin pretenderlo, simplemente porque resultaba conveniente desde un punto de vista económico; y, por extraño que parezca, ese juego se prolongó durante ochenta años.⁶⁴⁴

Tocqueville hace un comentario fascinante y dice que la comuna de Nueva Inglaterra —a la que tanto admiraba por considerarla los cimientos de la democracia estadounidense— y la ciudad francesa medieval procedían ambas de la misma institución feudal y, con todo, se separaron en el siglo XVIII como resultado de los esfuerzos realizados por el Estado central para comprar la lealtad de los individuos.⁶⁴⁵ El gobierno de las ciudades de Francia pasó a ser controlado por una pequeña oligarquía que fue adquiriendo cada vez más cargos. Querían ocupar cargos para distinguirse de sus conciudadanos; la solidaridad de la comunidad quedó debilitada, y quienes estaban fuera del funcionariado cayeron en la apatía.

El impacto de la centralización política tuvo gran alcance, dando origen a la nación más homogénea que conocemos hoy en día. La revocación del Edicto de Nantes en 1685 hizo que el catolicismo fuera hegemónico y provocó la emigración de muchos protestantes emprendedores y cualificados a otras partes de Europa, así como a lugares más remotos, como Norteamérica y Sudáfrica. El gobierno central tenía mucho más poder para establecer nuevos impuestos sin la oposición de las ahora acobardadas cortes soberanas; las diferencias en la aplicación de los impuestos en el país se redujeron. Especialmente tras su derrota en la Fronda, la nobleza perdió

sus bases de poder en el campo y se trasladó a la corte. Allí podía presionar directamente para conseguir subsidios y exenciones, y podía manipular y hacerse con el control mediante el acceso al rey. Un ejemplo de ello es la famosa *levée* de Luis XIV, a causa de la cual los antiguos nobles se daban codazos para atender al monarca en su baño matutino. La nobleza mantuvo su estatus social a expensas del poder político y de la riqueza reales.⁶⁴⁶ La única parcela en la que la nobleza mantuvo su poder fue en su continuo control de los tribunales señoriales que, como hemos visto en el capítulo 17, en Inglaterra habían pasado rápidamente a estar bajo el control real. De este modo, los franceses gozaron de uniformidad en todos los lugares equivocados: la falta de autonomía política para tomar decisiones sobre asuntos del interés de la comunidad, y un sistema de justicia irregular bajo el dominio de personajes locales importantes, que debilitaron la confianza en la justicia del sistema de derechos de propiedad existente.

Los límites del poder central y la imposibilidad de una reforma

El incrementado poder del Estado francés de principios del siglo XVIII le llevó a pisotear los derechos individuales, empezando por los derechos de propiedad. Sin embargo, lo hizo al típico estilo europeo, mediante la manipulación del sistema legal, en lugar de utilizar la forma extralegal de la coerción pura y dura. La derogación de los derechos y límites consuetudinarios tenía que discutirse en profundidad y ser objeto de un debate político dentro de los márgenes establecidos por el antiguo orden legal feudal. Así, la destrucción del poder de los *parlements* tardó buena parte de un siglo en lograrse. Mientras que los reyes franceses respondían de manera brutal a los campesinos que se oponían a su poder, a los miembros de la élite los trataban con un respeto extraordinario. Tras ser derrotados en la Fronda, los dos nobles insurgentes que dirigían la sublevación, Turenne y Condé, pidieron perdón a Luis XIV, y éste se lo concedió. De haberse tratado de aristócratas chinos, tanto ellos como sus familias habrían sido ejecutados sumariamente.

La muerte de Luis XIV, en 1715, dejó a la monarquía unas deudas devastadoras. Con el fin de aliviar esta carga, el Estado recurrió a lo que equivaldría a un

impuesto revolucionario. Convocó unos tribunales especiales controlados por él, denominados *chambres de justice*, y amenazó a sus deudores con examinar su situación económica personal. Dado que prácticamente todos los acreedores eran corruptos de una u otra forma, aceptaron reducir la cantidad que les adeudaba el gobierno a cambio de suspender la investigación.⁶⁴⁷ La táctica del uso selectivo de investigaciones anticorrupción para obtener ingresos e intimidar a oponentes políticos sigue siendo ampliamente utilizada hoy en día.

Bajo el mandato de un nuevo ministro de economía, John Law, el Estado probó otro enfoque novedoso para eludir a sus acreedores. Creó un banco nacional mediante el que el Estado se comprometía a cambiar bienes en especie por billetes a un tipo de cambio fijo, y coaccionó a los ciudadanos para que cambiaran sus bienes por billetes a ese tipo de cambio, amenazándoles con acciones penales, registros domiciliarios y expropiación de sus propiedades.

Posteriormente, el banco incumplió su compromiso de pago y fue reduciendo repetidamente el valor de los billetes, tratando con ello de rebajar forzosamente el tipo de interés de su deuda. Law sostenía que toda propiedad ostentada por los individuos pertenecía a estos solamente en tanto en cuanto fuese utilizada de una manera considerada útil por el rey, lo que llevó a Montesquieu a calificar a Law como «uno de los mayores promotores del despotismo jamás vistos en Europa». El sistema de Law, sin embargo, resultó imposible de aplicar y pronto se vino abajo.⁶⁴⁸ Como muchas dictaduras de épocas más recientes, la monarquía francesa se dio cuenta de que esa política no podía crear confianza en los inversores ni tumbar las leyes básicas de la economía por decreto.

Durante el siglo XVIII tuvieron lugar algunos cambios importantes en el equilibrio de poderes entre los distintos actores sociales y políticos de Francia. La creciente economía capitalista mundial aumentó los niveles de productividad y provocó el aumento de la riqueza material y el tamaño de la clase burguesa francesa. Sin embargo, dichos cambios en la economía fueron mucho menos importantes que los avances intelectuales que tuvieron lugar en esa época, entre ellos el repentino triunfo de las ideas de la Ilustración acerca de los derechos del hombre y de la igualdad, que se expandieron rápidamente por Europa. Cuando se volvieron a convocar los Estados Generales durante la década de 1780, la justificación para hacerlo fue completamente diferente de la anterior: el derecho de los Estados a limitar el poder del rey no se basaba en su antiguo origen consuetudinario feudal, sino en su capacidad de representar a un público más amplio formado por individuos iguales y con derechos. Había un reconocimiento general de que el sistema fiscal del *Ancien Régime* se había vuelto horriblemente complejo e injusto.

Las propuestas de las generaciones anteriores de ministros de economía, que se resumían en mantener el sistema mediante formas cada vez más innovadoras de desplumar a los acreedores e incumplir las obligaciones estatales, fueron sustituidas por la opinión de que la tributación tenía que ser uniforme, equitativa y legitimada por el pueblo francés a través de sus representantes.

La historia de la Revolución francesa y de la llegada de la democracia es tan conocida que no voy a extenderme mucho sobre ella en este volumen. La saco a colación con otro fin. Cuando una generación de políticos influidos por estas nuevas ideas en las décadas de 1770 y 1780 trataron de cambiar el viejo sistema mediante una reforma pacífica, estos se vieron completamente obstaculizados por el grado en que los intereses creados se atrincheraron y siguieron ejerciendo su bloqueo sobre el poder político.

Hubo dos intentos en ese sentido. El primero tuvo lugar a principios de 1771, bajo el reinado de Luis XV y su ministro Maupeou. Maupeou inició un conflicto con los *parlements* al prohibirles tener contacto unos con otros o hacer huelga y, cuando se negaron a aceptarlo, reorganizó por completo la judicatura, suprimiendo gran parte de la jurisdicción del *parlement* de París. Lo más importante es que abolió la venta de cargos oficiales y judiciales, y sustituyó a los funcionarios venales por nuevos magistrados pagados directamente por la corona. Un impuesto nuevo y más equitativo, la *vingtième*, se convertiría en permanente y se impuso mediante una valoración de los activos más rigurosa y honesta. El régimen atacó frontalmente todo el sistema de cargos venales, amenazando no sólo los cargos políticos de los funcionarios, sino también los ahorros invertidos por las familias.⁶⁴⁹

Esta medida provocó una tremenda oposición, no sólo por parte de las consolidadas filas de funcionarios venales, sino también, por una vez, por otros sectores de un público democrático emergente que se concentraba tras la oligarquía en oposición a esta ampliación del poder absolutista. Las élites patrimoniales tradicionales pudieron presentar su rechazo a la reforma como resistencia al despotismo. Luis XV, un rey muy impopular, murió repentinamente en 1774, y su sucesor, Luis XVI (que perdería la cabeza durante la Revolución), acabó viéndose obligado a restablecer todos los antiguos derechos y privilegios de las cortes soberanas.⁶⁵⁰

El segundo intento de reforma se produjo en la década de 1770, bajo el ministerio del fisiócrata Anne-Robert-Jacques Turgot. Turgot no estaba interesado en la reforma política, sino que estaba fuertemente influido por ideas económicas liberales y aspiraba a racionalizar la economía francesa. Fue, en ese sentido, un

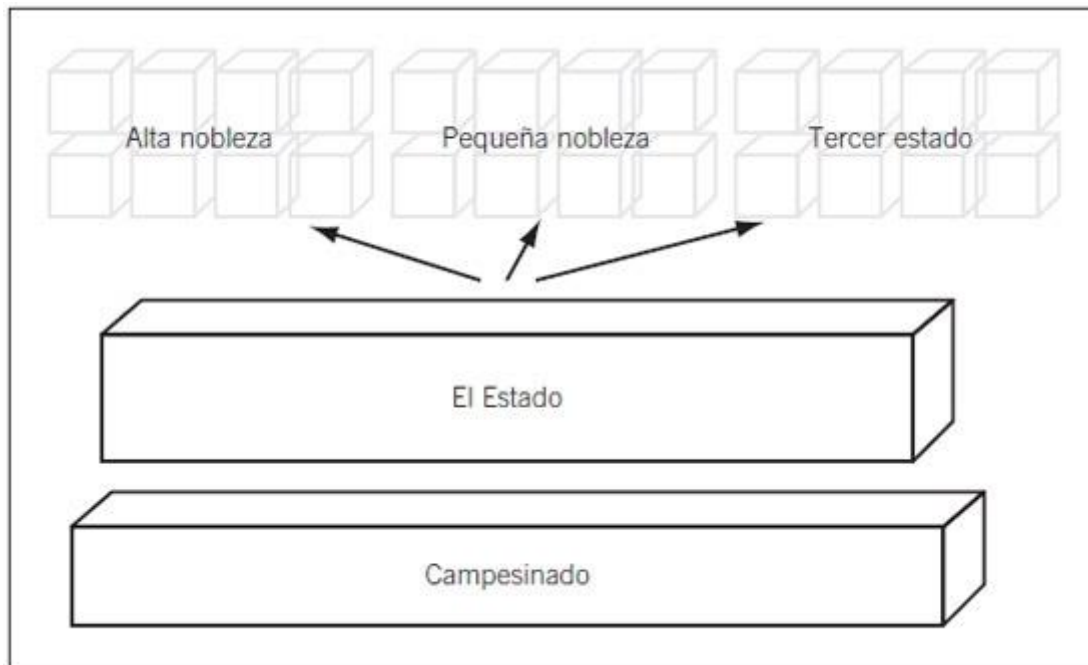
precursor de los ministerios de economía tecnócratas neoliberales que salieron a la palestra en muchos países en vías de desarrollo a finales de las décadas de 1980 y 1990. Turgot abolió los controles de exportación de grano y las complejas normativas mercantiles que habían estabilizado el precio del pan. A continuación, dictó varios edictos aboliendo los gremios de comercio y convirtiendo la *corvée* en un impuesto aplicado a los terratenientes. Todo esto podría interpretarse como un conjunto de reformas económicas modernizadoras, racionales y, en cierto sentido, necesarias. No obstante, fueron recibidas con violentas protestas, no sólo por parte de los pobres urbanos, que vieron aumentar el precio del pan, sino también por los gremios y otros grupos que vivían de las rentas otorgadas por el Estado. Turgot cayó, y con él acabó el segundo intento de reforma.⁶⁵¹

El sistema político del *Ancien Régime* fue incapaz de reformarse. La autoridad del Estado se había construido dotando de poder a una amplia coalición de élites ávidas de rentas y encajándolas en la tradición y la ley. Sus derechos de propiedad sobre cargos públicos eran irracionales y disfuncionales, y, en muchos casos, se obtenían de forma injusta. No podía aparecer una Francia moderna hasta que el funcionariado venal fuera sustituido por una administración impersonal y basada en el mérito. Sin embargo, el régimen no podía atacar frontalmente esos derechos sin deslegitimar todo el sistema legal en que se basaba su poder. El principio de legalidad, un componente importante de un sistema político moderno, se había desarrollado enseguida en Francia, mucho antes de la aparición de instituciones políticas responsables y del capitalismo. En consecuencia, no protegía un sistema político moderno y una economía de mercado, sino los privilegios sociales tradicionales y un sistema económico ineficaz dirigido por el Estado. Incluso cuando llegaron a aceptar intelectualmente la quiebra del antiguo sistema y la necesidad de cambiarlo radicalmente, quienes estaban en la cúspide de la jerarquía no tuvieron el poder para alterar el equilibrio establecido por la coalición de los buscadores de rentas. Haría falta una fuerza mucho mayor, la ira de los grupos no pertenecientes a la élite que habían quedado fuera del sistema, para destruirlo mediante una revolución.

El fracaso de la resistencia al absolutismo en Francia

Si el absolutismo no triunfó plenamente en Francia, tampoco los grupos sociales que se oponían a él lograron imponerle al Estado algún tipo de responsabilidad política. De hecho, su fracaso fue, con mucha diferencia, el mayor de los dos, y fue resultado de la incapacidad de actuar unidos (véase la figura 2). El centro neurálgico de la oposición debería haber residido en las cortes soberanas (*parlements*), a nivel provincial, y en los Estados Generales a nivel nacional. Esas cortes reconvenían, se quejaban, debatían y, en muchas ocasiones, obligaban a la monarquía francesa a retirar propuestas a las que se oponían. Sin embargo, hasta la última reunión de los Estados Generales, justo antes de la Revolución, las cortes soberanas no forzaron nunca a la monarquía a aceptar el principio constitucional de su superioridad sobre el ejecutivo. De modo que, naturalmente, se plantea una pregunta: ¿por qué esas asambleas políticas tradicionales, que eran un vestigio de la época feudal, fueron incapaces de lograr llevar a cabo una acción colectiva al estilo de sus homólogas inglesas? El tema va mucho más allá de la simple cuestión de las cortes soberanas. Los distritos también estaban organizados como órganos políticos autónomos durante la Edad Media, tanto en Inglaterra como en Francia. ¿Por qué uno se convirtió en el municipio de Nueva Inglaterra y el otro en una unidad administrativa pasiva?

Figura 2. Francia



No podemos empezar a responder a esas preguntas hasta que hayamos estudiado todos los otros casos nacionales de manera comparativa. Podemos, sin embargo, sugerir algunas categorías generales de respuestas que podrían reducir la eventual búsqueda de causas. Un tipo de explicación situaría la respuesta en la estructura de la sociedad francesa, remontándose a la época feudal, cuando no más atrás. El científico político Thomas Ertman sostiene que la aparición del Estado absolutista patrimonial en Francia, España y los reinos normandos del sur de Italia, tuvo que ver con el tipo de construcción estatal vertical que tuvo lugar en esos territorios tras la caída del Imperio romano. En las zonas de Europa que no formaban parte del Imperio carolingio —Inglaterra, Escandinavia y partes de Europa del Este—, entre plebeyos y nobles había una mayor solidaridad social, y allí se desarrollaron las bases sólidas de instituciones políticas que sobrevivieron hasta la temprana Edad Moderna. La debilidad de esas instituciones locales en la Europa latina, combinada con el gran número de guerras que tuvieron lugar de la Edad Media en adelante, explica el fracaso de la acción colectiva por parte de los antiguos órdenes feudales de la sociedad ante el auge del absolutismo. Alemania, que formaba parte del imperio carolingio, desarrolló una forma de absolutismo no patrimonial porque no estuvo expuesta a una competencia geopolítica intensa tan pronto como

España y Francia; cuando tuvo que hacer frente a amenazas militares, pudo evitar cometer los mismos errores y crear un Estado administrativo moderno.⁶⁵²

Una segunda posible explicación, defendida por Tocqueville, situaba el fracaso francés en una época mucho más reciente. Concretamente, sostiene que la falta de solidaridad social entre la aristocracia y el pueblo en Francia fue producto de una manipulación deliberada por parte de la monarquía. Tocqueville explica que las instituciones feudales no eran tan diferentes en una y otra parte de Europa; que la heredad, el municipio y la comunidad agrícola tenían leyes parecidas y formas parecidas de solidaridad social. En los magníficos capítulos 9 y 10 del segundo libro de *El antiguo régimen y la revolución*, Tocqueville pone muchos ejemplos de esto. A nivel local, el señor francés y sus vasallos plebeyos eran convocados cada dos semanas para juzgar causas en el tribunal del señor, igual que sucedía en los *moots* (reuniones de aldeanos en comunidades locales) y los *hundreds* (unidades administrativas pequeñas) en Inglaterra. La burguesía del siglo XIV desempeñó un papel muy activo tanto en los estados provinciales como en los Estados Generales, un papel más destacado que el que desempeñaría en siglos posteriores, ya que las distinciones sociales la excluyeron del gobierno. En la Edad Media, el principio de «no hay tributación sin representación» estaba tan asentado en Francia como en Inglaterra.⁶⁵³

Para Tocqueville, la escasa solidaridad de la sociedad francesa ante el creciente absolutismo no provenía de tradiciones antiguas, sino de la propia práctica del patrimonialismo. «Pero, de todas las formas de establecer distinciones entre personas y clases, la desigualdad tributaria es la más perniciosa y la más propensa a añadir aislamiento a la desigualdad». El problema se remontaba a la segunda mitad del siglo XIV:

Me atrevería a afirmar que, desde el día que la nación, cansada de los constantes desórdenes que habían acompañado al cautiverio del rey Juan y a la locura del rey Carlos VI, permitió a los reyes establecer un impuesto general sin su consentimiento, y cuando la nobleza tuvo la cobardía de permitir que se gravara al tercer estado siempre y cuando la propia nobleza quedara exenta, desde ese día, se plantó la semilla de casi todos los vicios y abusos que afectaron al Antiguo Régimen durante el resto de su vida, y acabaron provocándole una muerte violenta.⁶⁵⁴

La exención fiscal era el más odiado de los privilegios y se hizo aún más odioso cuando la carga tributaria aumentó constantemente durante los siglos XVI y XVII. Con la venta de cargos públicos, la exención fiscal se convirtió en un privilegio, no sólo para una amplia clase social, sino también para una familia individual. Los individuos que compraban cargos estaban dispuestos a poner en peligro los derechos de sus conciudadanos mientras ellos se sintieran seguros. En Inglaterra, quienes disfrutaban de privilegios fiscales eran los pobres; en Francia, los privilegiados eran los ricos.

La desigualdad tributaria tuvo un efecto corruptor tanto en la nobleza como en la burguesía. La primera perdió su derecho real a gobernar y, en contrapartida, se aferró todavía con más fuerza a su heredado estatus social. Dado que había tantos plebeyos de reciente acceso a la nobleza por medio de la compra de títulos, la antigua nobleza cerró la puerta de acceso a muchos cargos para todo aquel que no pudiera demostrar su origen nobiliario «por los cuatro costados» (es decir, que sus cuatro abuelos fueran nobles), mientras que los advenedizos trataron de cerrar la puerta a los que venían tras ellos. La burguesía, por su parte, trató de separarse del campesinado trasladándose a las ciudades y consiguiendo algún tipo de cargo público. Sus energías y ambiciones se desviaron de la iniciativa en busca del estatus y la seguridad que conllevaba un cargo público.⁶⁵⁵

Sin embargo, la interpretación no acaba aquí. Los cargos y privilegios venales también existían en Inglaterra, pero, a pesar de ello, la monarquía inglesa no pudo nunca romper la solidaridad de los grupos representados en el Parlamento tan eficazmente como lo hizo la francesa. El propio Tocqueville reconoce que la aristocracia inglesa fue, desde el principio, una casta menos hereditaria que una auténtica aristocracia gobernante (el gobierno de los mejores). Los plebeyos cualificados podían incorporarse a sus filas mucho más fácilmente que en otras sociedades europeas, y ello por alguna oscura razón que se remonta a un período histórico muy anterior. Una vez más, nos encontramos con el problema de las tortugas apiladas. Es posible que el propio funcionariado patrimonial descansa sobre un conjunto de condiciones sociales previas, aunque esté fomentado por una política de actuación deliberada del gobierno.

Sociedades buscadoras de rentas

La Francia del *Ancien Régime* fue un prototipo primitivo de lo que hoy se puede denominar una «sociedad de búsqueda de rentas». En esas sociedades, las élites dedican todo su tiempo a intentar obtener cargos públicos con el fin de asegurarse la recepción de una renta; en el caso francés, un derecho legal a un flujo de ingresos que podía adquirirse en propiedad para uso privado.

¿Era estable esta coalición de búsqueda de rentas? Ciertamente es que se prolongó durante casi dos siglos, y que proporcionó una base política para la emergencia de Francia como potencia continental dominante. Pero, por otra parte, sabemos que la grandeza de la corte francesa ocultaba enormes debilidades. La más importante era la intensa sensación de rabia e injusticia de quienes quedaban fuera de la coalición, frustración que acabó desembocando en la Revolución. Sin embargo, en principio, incluso quienes formaban parte de la coalición no estaban comprometidos con ella. La monarquía habría estado encantada de abolir totalmente el funcionariado venal, y eso fue lo que intentó hacia el final de su existencia. Los propios funcionarios no tenían demasiada compasión por nadie, salvo por ellos mismos. Sin embargo, no podían tolerar la idea de reforma debido a su profunda implicación personal en el sistema. Se trataba, por tanto, de un perfecto problema de acción colectiva: la sociedad en su conjunto se habría beneficiado enormemente de la abolición del sistema, pero los intereses individuales de las partes que lo componían les impedía colaborar para que se produjese el cambio.

El caso francés enseña una lección sobre el papel del principio de legalidad en el desarrollo político. El principio de legalidad que había aparecido en la Edad Media, antes de que existieran los Estados modernos, actuó como una restricción a la tiranía, pero también como una restricción a la construcción estatal moderna, ya que protegía las antiguas clases y costumbres sociales que tendrían que ser abolidas para que existiera una sociedad auténticamente moderna. La defensa legítima de la libertad frente a los monarcas centralistas a principios de la Edad Moderna, significaba la defensa de un orden feudal tradicional y unos derechos de propiedad feudales asociados al mismo que eran incompatibles con un orden económico capitalista moderno. El gobierno patrimonial evolucionó precisamente

porque los gobiernos tenían la impresión de que debían respetar los derechos de propiedad de las élites tradicionales. No podían expropiar sus bienes directamente, y, por tanto, tenían que recurrir a préstamos y argucias financieras cada vez más extrañas. De modo que el respeto al principio de legalidad contribuyó a crear una sociedad muy desigual en la que el Estado trató de echar mano a la riqueza de la élite oligárquica, sin conseguirlo. En consecuencia, tuvo que incrementar sus ingresos a costa de los pobres y de los políticamente débiles, exacerbando la desigualdad y allanando el camino para su propia desaparición.

El antiguo sistema patrimonial francés murió con la Revolución. Sin embargo, se creó un sistema muy parecido en el Antiguo Régimen en España, que no experimentó una revolución ni una reforma en el siglo XVIII. En lugar de ello, el sistema fue exportado a Latinoamérica, que ha tenido que vivir con su legado desde entonces.

El patrimonialismo cruza el Atlántico

Por qué el modo de gobierno en Latinoamérica tiene unos rasgos característicos que no se encuentran en otras partes del mundo; los inicios de la España moderna y cómo desarrolló un absolutismo patrimonialista muy parecido al de Francia; las instituciones españolas y su transmisión a las colonias del Nuevo Mundo.

Latinoamérica conforma un área del mundo con una tremenda diversidad geográfica, étnica, cultural y económica. Sin embargo, los países de la región muestran también características comunes y un tipo de gobierno que distingue a Latinoamérica de Oriente Próximo, de África y del este y del sur de Asia.

A principios del siglo XXI, una gran mayoría de la población de Latinoamérica vivía en países que habían alcanzado lo que el Banco Mundial denomina estatus de «ingresos medianos-altos». Tenían unos ingresos per cápita de entre 4.000 y 12.000 dólares anuales, lo que los situaba por encima, no sólo de África, sino también de países de rápido crecimiento como India y China.⁶⁵⁶ El crecimiento económico, sin embargo, ha tendido a ser episódico y, como media, muy inferior al crecimiento de Asia oriental desde mediados del siglo XX.⁶⁵⁷ Desde la tercera ola de democratización, la región en su conjunto se ha convertido en una de las más democráticas del mundo, a pesar de una recaída con el surgimiento de gobiernos populistas en países como Venezuela.⁶⁵⁸

Latinoamérica muestra peores resultados en dos áreas. La primera es la igualdad, ya que la región es líder mundial tanto en cuanto a niveles de desigualdad de ingresos como de riqueza. Aunque los niveles de desigualdad han descendido levemente en algunos países latinoamericanos durante la primera década del siglo XXI, estos han demostrado ser extraordinariamente persistentes.⁶⁵⁹ La segunda área

de debilidad es el principio de legalidad. Aunque los países de Latinoamérica han actuado relativamente bien en cuanto a celebración de elecciones y utilización de mecanismos de responsabilidad democrática para deshacerse de líderes impopulares, la administración cotidiana de la justicia se ha quedado muy atrás. Esto se manifiesta en muchos aspectos, desde la escasez de seguridad y los elevados índices de delincuencia, hasta los saturados juzgados, los débiles o poco garantizados derechos de propiedad y la impunidad de muchos ricos y poderosos.

Estos dos fenómenos —la desigualdad y el poco respeto al principio de legalidad— están relacionados. Las protecciones del principio de legalidad se aplican a menudo solamente a una pequeña minoría de la gente de Latinoamérica, como pueden ser los directivos de grandes empresas o los afiliados a sindicatos. En Perú, Bolivia y México, entre el 60 y el 70 por ciento de la población vive en lo que se conoce como el sector informal. Muchas de esas personas carecen de título legal sobre el hogar que ocupan; tienen negocios sin licencia; y, si están empleados, no pertenecen a sindicatos y no reciben protección laboral formal. Muchos brasileños pobres viven en inmensas favelas, donde no entran las autoridades; la justicia es administrada a menudo de manera privada, en ocasiones por bandas criminales. La desigualdad en la aplicación de la ley promueve la desigualdad económica, ya que los pobres viven en un mundo muy desprotegido por la ley. Para ellos no tiene sentido invertir en sus casas, ya que no ostentan un título legal claro; y no pueden confiar en la policía si son víctimas de un delito.⁶⁶⁰

El origen de esta desigualdad no es difícil de encontrar. En gran parte es heredada. Muchas familias adineradas de la antigua élite son grandes terratenientes, descendientes de personas que establecieron enormes latifundios y lograron transmitir su riqueza. En los sistemas fiscales de muchos países de Latinoamérica, la desigualdad sigue estando muy arraigada. Dentro del grupo de países ricos que componen la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), los sistemas fiscales se utilizan principalmente para redistribuir la riqueza entre ricos y pobres. Esto puede suceder, o bien mediante un sistema tributario progresivo (como en Estados Unidos), o bien mediante políticas redistributivas que proporcionan subsidios económicos y servicios sociales a los más desfavorecidos (como en Europa). En Latinoamérica, por el contrario, el sistema fiscal conlleva muy poca redistribución, y, en algunos casos, redistribuye los ingresos *hacia* grupos relativamente privilegiados, como pueden ser los trabajadores sindicados del sector público o los estudiantes universitarios. Los trabajadores del sector formal y las élites de todo tipo pueden proteger sus beneficios y subsidios; de hecho, la mayoría consigue evadir impuestos. A diferencia de Estados Unidos, con su sistema tributario personal claramente progresivo, los países latinoamericanos

recaudan únicamente una pequeña cantidad de los ingresos de los particulares. Los latinoamericanos ricos han demostrado gran habilidad a la hora de ocultar sus ingresos reales o de transferirlos o evadirlos al extranjero, fuera del alcance del fisco. Esto significa que la carga tributaria recae en los impuestos internos, las aduanas y los impuestos sobre el valor añadido que afectan de manera desproporcionada a los pobres.

Los gobiernos latinoamericanos han conseguido mejorar la gestión de la política macroeconómica a principios del siglo XXI. Pero se trata de un logro muy reciente. Durante gran parte de su historia, los gobiernos latinoamericanos fueron célebres por sus déficits presupuestarios, su elevado endeudamiento público, sus altos índices de inflación y, en última instancia, por sus impagos de deuda soberana.⁶⁶¹ La última vez que esto sucedió a nivel regional fue a finales de la década de 1980, cuando México, Brasil, Argentina, Perú, Bolivia y otros países declararon moratorias del pago de sus deudas y vieron dispararse sus índices de inflación. Argentina, a finales de la década de 1980, experimentó una auténtica hiperinflación, con unos índices anuales muy por encima del 1.000 por ciento, y tuvo que hacer frente a otro desplome financiero y al impago de su deuda en 2001.

Desde un punto de vista político, el gobierno en Latinoamérica también ha sido diferente. La región, como queda dicho, ha mostrado un grado de democracia relativamente bueno en los últimos años. Sin embargo, todos los grandes países sucumbieron a dictaduras militares durante las décadas de 1960 y 1970 tras la Revolución cubana. Aunque la democracia se remonta a los primeros regímenes tras la independencia de cada país, a principios de la década de 1800, ni un solo régimen latinoamericano ha tenido una historia ininterrumpida de gobierno democrático. Las dictaduras de la región presentan también una característica especial. Con la única excepción de la Cuba de Fidel Castro, ninguna dictadura de Latinoamérica ha logrado crear un Estado lo suficientemente poderoso para poder ser calificado de totalitario. Ninguna ha generado una capacidad coercitiva suficiente para llevar a cabo una auténtica revolución social, despojando, por ejemplo, a las ricas clases dirigentes de sus bienes e ingresos. Los regímenes autoritarios de la región no han sido nunca capaces (afortunadamente) de lograr algo parecido a la colectivización que tuvo lugar en Rusia o China durante sus regímenes comunistas, o a los asesinatos en masa que caracterizaron la Revolución cultural proletaria de Mao. Esto es igualmente cierto por lo que respecta a los regímenes «electorales autoritarios», como el de la Venezuela de Hugo Chávez, la cual ha sido incapaz de controlar la delincuencia y la corrupción dentro del propio régimen.⁶⁶² La peor parte del poder del Estado ha recaído habitualmente en las personas no pertenecientes a la élite, como en el caso de la terrible guerra

contrainsurgente del gobierno de Guatemala contra un movimiento guerrillero formado por su población indígena durante la década de 1980. Las élites ricas han aprendido a vivir con gobiernos no democráticos y a protegerse de la autoridad del Estado, y a menudo se han beneficiado de la corrupción institucionalizada.

Si esto resulta familiar, se debe a que recuerda al modelo de gobierno que surgió en la Francia del *Ancien Régime*. En Latinoamérica, esos precedentes vienen de un régimen patrimonial muy parecido, el de la España de principios de la Edad Moderna. Como en Francia, en España, el Estado absolutista se construyó a pegotes después de 1492. La monarquía española estaba permanentemente rota a causa de incesantes guerras. Trataba de cubrir déficits presupuestarios mediante préstamos, pero perdió rápidamente su credibilidad ante los prestamistas, y, en última instancia, recurrió a la misma serie de estratagemas que la monarquía francesa, incluidas las constantes renegociaciones de la deuda, la devaluación de la moneda y la venta de cargos venales como medio de obtener capital. De hecho, en su búsqueda de liquidez, ese Estado aparentemente poderoso vendió cada vez más y más partes de su sector público, incluida una gran parte de su ejército, a emprendedores privados. El resultado fue el mismo sistema de financiación interna francés, mediante el cual los individuos particulares lograban obtener derechos a rentas generadas por el Estado. La corrupción era generalizada, porque el funcionariado venal socavó completamente la distinción entre lo público y lo privado.

Al mismo tiempo, la oposición al absolutismo en España se vio debilitada por los mismos factores que, según Tocqueville, operaban en Francia. La aristocracia, la burguesía y el tercer estado, que deberían haberse unido para oponerse al poder real, estaban divididos a causa de las oportunidades que el Estado ofrecía a los particulares para ser partícipes en las rentas. Las Cortes españolas que (como las cortes soberanas francesas y el Parlamento inglés) tenían que aprobar nuevos impuestos durante la Edad Media, dejaron de funcionar como un importante instrumento de control del poder del Estado. La preocupación por la titularidad de los cargos y las pequeñas diferencias de rango obstruyeron la acción colectiva de la sociedad española.

Éste, por tanto, fue el sistema político transmitido al Nuevo Mundo a través de los virreinos de Nueva España (México) y Perú. Asimismo, se asentaba en la cúspide de un sistema social que era mucho más desigual que cualquier otro de Europa. Igual que España después de la Reconquista, el Nuevo Mundo había sido adquirido mediante la conquista militar, pero, a diferencia de los antiguos territorios musulmanes de la península Ibérica, estaba habitado por numerosos

pueblos indígenas. El descubrimiento de importantes yacimientos de plata en Potosí (en el entonces Alto Perú, la actual Bolivia) y Zacatecas (México), en la década de 1540, llevó a la creación de un enorme imperio extractor en el que los gobernantes europeos vivían de las rentas de la minería, mientras que el trabajo era realizado por trabajadores indígenas esclavos. Los cronistas de la época señalaron que los españoles que zarparon hacia el Nuevo Mundo no lo hicieron para trabajar, sino para ser amos: «[...] son sostenidos por el esfuerzo de los indios y el trabajo de sus manos, y son mantenidos gracias a su sudor».⁶⁶³ La economía moral de Hispanoamérica fue, por tanto, desde el principio, diferente de la de los propietarios agricultores que se asentaron en las colonias de Nueva Inglaterra, en América del Norte. El gobierno colonial de Latinoamérica estaba estructurado de manera semejante a como lo habrían estado las instituciones políticas de Estados Unidos si hubieran sido construidas solamente alrededor de los estados del sur, en los que la esclavitud de los negros estaba plenamente asentada.

El Estado español en quiebra

El antecedente del Estado español moderno apareció con extraordinaria rapidez en la escena mundial a raíz del matrimonio de los Reyes Católicos, Fernando e Isabel, en 1469, el cual supuso la unión de las coronas de Aragón y Castilla, incluyendo los territorios aragoneses de Cataluña, Nápoles y Sicilia. La unión monárquica logró conquistar el último bastión moro de Granada en 1492, el mismo año en que Colón zarpó hacia el Nuevo Mundo y reivindicó las nuevas tierras para España. El nieto de los Reyes Católicos, Carlos I de España y V de Alemania, añadió a esas posesiones españolas la Borgoña (incluyendo los Países Bajos y el Franco Condado) y, tras su elección como emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, en 1519, también las tierras de la casa de Habsburgo en Austria.

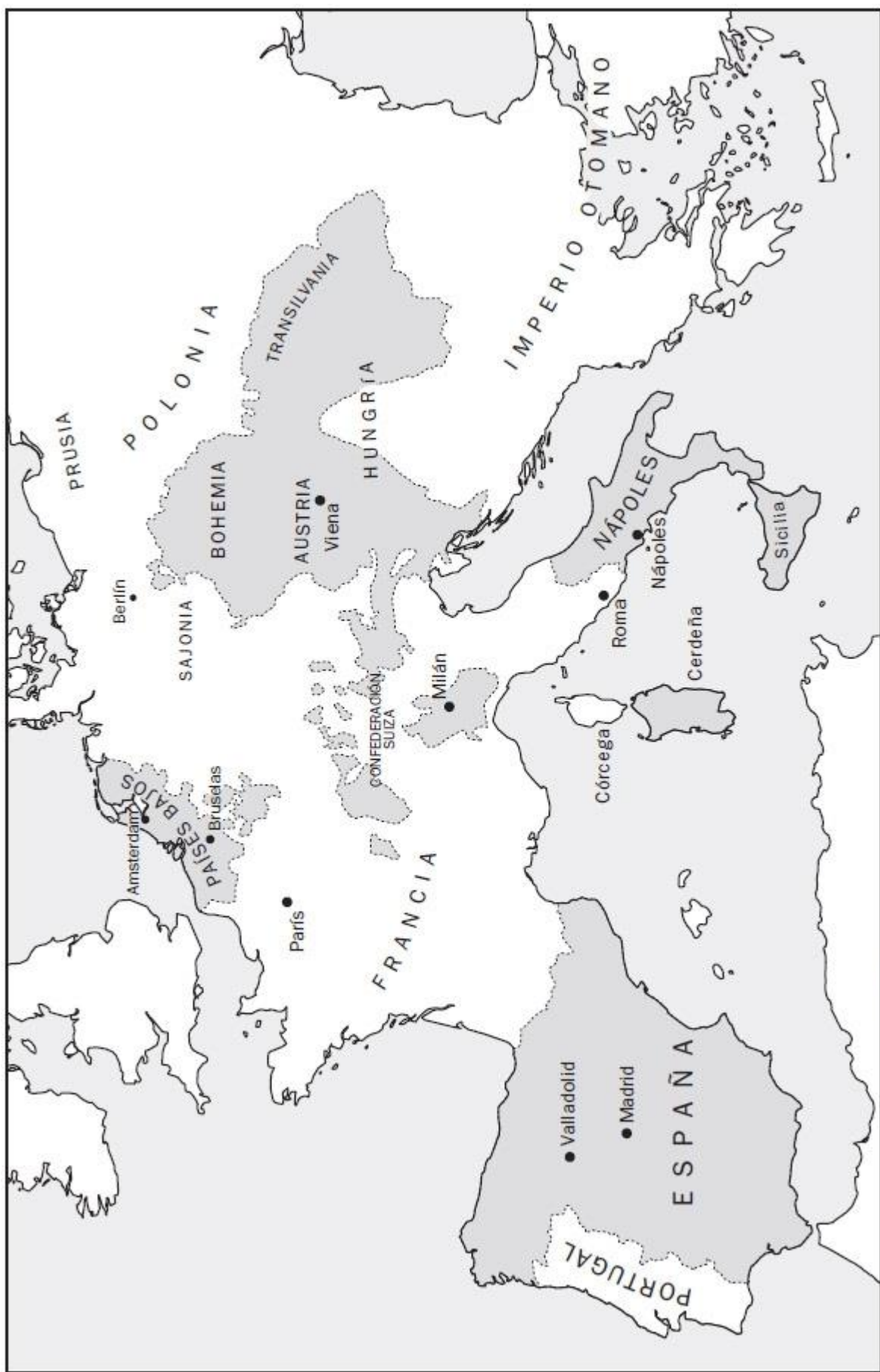
En la década de 1520, Carlos V controlaba el mayor imperio mundial de la época. Sin embargo, el hecho de que dicho imperio hubiera sido adquirido mediante alianzas dinásticas y no mediante conquista creó unas restricciones fiscales que modelaron de manera determinante el carácter de las nacientes instituciones estatales. Carlos V y su hijo Felipe II solamente tenían una base tributaria segura en

Castilla (incluyendo las valiosas posesiones de Castilla en el Nuevo Mundo); el monarca español no podía explotar otras partes del Imperio para sus propios fines.⁶⁶⁴ Sin embargo, la monarquía Habsburgo adoptó compromisos costosos fuera de la península Ibérica. Uno de ellos fue una prolongada guerra con Francia en el siglo XVI por el control de los territorios italianos y, concretamente, del Ducado de Milán (o Milanesado). Otro fue una guerra de ochenta años con los Países Bajos. Por último, también la devastadora guerra de los Treinta Años en tierras alemanas, que se convirtió en una guerra paneuropea como resultado del apoyo de la Francia de Richelieu a los protestantes. En esa época, la guerra era especialmente cara por el desarrollo de la *trace italienne*, una fortificación en forma de estrella que era menos vulnerable a la artillería de asedio, y que hacía que la inversión de las ciudades en ellas fuera un asunto largo y extenuante.⁶⁶⁵ El 80 por ciento de los costes de esas guerras recaía sobre los contribuyentes de Castilla.⁶⁶⁶

Todos esos costosos compromisos de política exterior ejercieron una enorme presión en el sistema fiscal español, a pesar del flujo de entrada de metales preciosos procedentes del Nuevo Mundo. Los gastos del gobierno siempre superaban varias veces las remesas de las colonias americanas a lo largo de los siglos XVI y XVII. Las importaciones de oro y plata pasaron de entre 200.000 y 300.000 ducados por año, durante las décadas de 1530 y 1540, a un máximo de 2,2 millones, a finales de siglo. Sin embargo, fueron superadas por las deudas, que habían pasado de 1,2 a 6 millones de ducados en ese mismo período.⁶⁶⁷

A principios del siglo XVI, la corona española estaba mucho más dispuesta a pedir créditos que a recaudar impuestos, y, al poco tiempo, vio peligrar su credibilidad como prestataria. Ya en la década de 1520, el servicio de la deuda ascendía a más del ciento por ciento al final de la prolongada guerra con Francia, en 1560.⁶⁶⁸ La incapacidad para encontrar fondos adecuados para financiar los déficits hizo que la corona española se declarase en quiebra en 1557, 1560, 1575, 1596, 1607, 1627, 1647, 1652, 1660 y 1662.⁶⁶⁹ Esas quiebras no suponían renunciadas totales al pago de la deuda, sino más bien algo parecido a lo que hoy denominaríamos renegociación o reestructuración de la deuda. La corona declaraba una moratoria al pago de los intereses a corto plazo y de la deuda flotante, argumentando que era usuraria, y entraba en una prolongada y hostil negociación con sus acreedores. En lugar de la antigua deuda, los acreedores se veían obligados a aceptar un nuevo pedazo de papel, el «juro al quitar», que era el derecho a futuros ingresos tributarios comparable a la *rente* francesa. Los juros eran bonos sin fecha y negociables que, inicialmente, se pagaban a un interés del 7 por ciento, pero estaban sujetos a ajustes arbitrarios periódicos relativos a los tipos de interés y al pago de la deuda principal. A través del juro, la monarquía se aprovechaba de los ahorros de las

élites de la sociedad castellana —el clero, la nobleza, la burguesía, la administración, etcétera—. Habitualmente, los acreedores más poderosos podían negociar mejores condiciones, ya fuese excluyéndose de las moratorias de pago o trasladando la carga de la renegociación a partes más débiles. Cuando Vitoria no logró recibir pagos del gobierno, dejó de pagar a sus propios acreedores, entre los que se incluían «frailes, monasterios, casas de beneficencia, viudas y huérfanos y otras personas que no forman parte del negocio».⁶⁷⁰ El permanente incumplimiento de las obligaciones crediticias del gobierno era una alternativa a gravar con impuestos a esas mismas élites directamente, cosa que el régimen consideraba mucho más difícil desde un punto de vista político. Esta es una tradición continuada por los gobiernos contemporáneos de Latinoamérica, como el de Argentina, el cual, tras la crisis económica de 2001, no sólo obligó a aceptar una reducción masiva de su deuda soberana a los inversores extranjeros, sino también a sus propios pensionistas y depositantes.



Dominios europeos del imperio de los Habsburgo a mediados del siglo

Tributación sin representación

Muchos europeos contemporáneos, especialmente los ingleses, amenazados por la potencia española, estaban sobrecogidos por los supuestos poderes absolutistas de la corona de España y creían que el rey tenía poderes de tributación y prerrogativas «como los turcos». Sin embargo, los cimientos del poder descansaban sobre una base fiscal extremadamente precaria, y la autoridad del rey sobre sus propias élites estaba limitada tanto por la ley como por la costumbre. El absolutismo español era demasiado débil como para enfrentarse de lleno a sus propias élites, a diferencia del chino y del ruso, y no fue capaz de desarrollar un sistema de tributación legítima basado en el consentimiento, como el que crearían los ingleses.

Igual que sucedió en otros países europeos, los reinos que se unieron para formar España poseían una institución medieval denominada Cortes. El reino de León tuvo una de las primeras asambleas legislativas de Europa, mientras que la de Aragón era una de las más poderosas y mejor organizadas.⁶⁷¹ Las Cortes de Castilla, que absorbió León, eran menos representativas y más restringidas que el Parlamento inglés o los Estados Generales de Francia, en cuanto que no incluían regularmente al clero o a la nobleza como órganos corporativos que se reunían en una única asamblea con los comunes (la plebe). En el siglo XIV, solamente los procuradores de cien ciudades eran convocados a las Cortes, cifra que, en el siglo XV, se redujo a dos representantes de dieciocho ciudades. Esos treinta y seis individuos afirmaban hablar en nombre de todo el reino, pero, en realidad, eran representantes de las facciones oligárquicas que gobernaban cada una de las principales regiones de España.⁶⁷²

Los poderes tradicionales de las Cortes también eran limitados. No tenían autoridad legislativa, la cual era una prerrogativa del rey. La Nueva Recopilación, un compendio de leyes sancionado por Felipe II en 1567, decía que «no se impondrá ninguna obligación, contribución ni ningún otro tipo de tributo en todo el reino sin llamar a Cortes a los procuradores para su otorgamiento». Sin embargo, esta autoridad sólo hacía referencia a tributos nuevos, extraordinarios; los tributos existentes, como la alcabala (un impuesto general), las regalías (derechos aduaneros) y los quintos (impuestos sobre minas, sal, etc.) no necesitaban ser aprobados. El rey afirmaba también que las Cortes no tenían derecho a denegar su consentimiento a nuevos impuestos si la demanda era justa, quedando la definición de «justa» a su interpretación.

El relativo poder del rey y de las Cortes no salió de la nada, sino que fue el resultado de una lucha política. La alcabala había sido delegada por las autoridades centrales, práctica a la que se opusieron las ciudades, que preferían un sistema conocido como encabezamiento, en el cual eran responsables de la recaudación y el establecimiento de los tributos. El encabezamiento fue otorgado por Isabel y, posteriormente, fue abolido por Carlos V en 1519, lo cual fue uno de los motivos que provocó un alzamiento popular en las Comunidades de Castilla conocido como la revuelta de los comuneros. Carlos V había llenado las Cortes de partidarios suyos, y, a pesar de la oposición, introdujo a la fuerza el nuevo sistema tributario; parte de la oposición se debía al hecho de que se le consideraba un rey extranjero (había nacido en Flandes) y se pensaba que destinaría el dinero de los impuestos de Castilla a guerras extranjeras de escaso interés para el pueblo. Por toda Castilla, las ciudades se movilizaron y organizaron milicias populares, llegando a establecer unas Cortes alternativas mientras promovían la candidatura de una nueva monarca, la reina Juana. Probablemente, Carlos V habría perdido el control de su reino de no haber sido por el hecho de que los comuneros la emprendieron contra la nobleza; esta última pasó a apoyar al rey, y Carlos V pudo recuperar por fin el control militar.⁶⁷³

Las secuelas de la revuelta de los comuneros fueron, en ciertos aspectos, parecidas a las consecuencias del levantamiento de la Fronda que tuvo lugar en Francia 130 años más tarde. El rey afirmó su autoridad sobre las ciudades mediante una victoria militar decisiva. La idea de unas Cortes electas e independientes que pudieran salvaguardar las libertades españolas había sido sofocada. Al mismo tiempo, el rey se dio cuenta de que necesitaba hacer frente a las fuentes de insatisfacción subyacentes, y así lo hizo, mediante la compra progresiva y sistemática de los opositores potenciales. Reinstauró el encabezamiento, cuya retirada había provocado en parte la revuelta, y dejó nuevos impuestos, como los

servicios y los millones, en manos de las autoridades locales. Estas últimas solían consistir en funcionarios patrimoniales que podían quedarse con un porcentaje de los ingresos recaudados en nombre de la corona.⁶⁷⁴ Las Cortes fueron convocadas y consultadas en años posteriores, pero nunca exigieron ni recibieron poderes relativos al erario público. Sus preferencias, sin embargo, podían influir en las finanzas públicas. No querían pagar impuestos de propiedad, de modo que los nuevos tributos adoptaron la forma de impuestos sobre el comercio, una tributación que perjudicaba más a los pobres y obstaculizó el crecimiento económico de España.

La patrimonialización del Estado español empezó en la década de 1560, y alcanzó su cénit bajo el reinado de Felipe IV (1621-1665). Como en Francia, el proceso fue impulsado por las continuas guerras en las que España estaba implicada, y por sus interminables déficits presupuestarios. El proceso se inició en la época de la primera quiebra española, en 1557, cuando el rey envió a su amigo y cortesano Ruy Gómez a vender tantos cargos municipales como fuera posible.⁶⁷⁵ A diferencia de en Francia, en España los cargos venales solían ser, al principio, los correspondientes a ciudades y regiones. La práctica fue ampliamente rechazada, ya que se interpretaba que vender los cargos de ese modo no generaba beneficios, salvo por la posibilidad que abría a actuar de manera claramente corrupta.⁶⁷⁶ Sin embargo, las estrecheces económicas llevaron al Estado a realizar más ventas. Según un cálculo, en 1650, el gobierno había creado 30.000 funcionarios propietarios de un cargo, cifra que duplicaba en términos per cápita a la de la Francia de la época.⁶⁷⁷ Por otra parte, hasta el 30 por ciento del territorio de Castilla volvió a formar parte de la jurisdicción señorial, no con fines políticos, sino simplemente como consecuencia de la necesidad de efectivo por parte de la monarquía. La autoridad sobre pueblos y ciudades, incluyendo el derecho a recaudar impuestos y administrar justicia, se vendió a individuos particulares. En cierto sentido, la construcción estatal de España retrocedió con la pérdida de control de gran parte del territorio por parte del gobierno central como consecuencia de la falta de previsión económica.

El patrimonialismo también afectó a la organización militar. España se había liberado de los moros muchos siglos atrás, y, cuando se unieron las coronas de Castilla y Aragón, el ejército se reformó en unidades de infantería denominadas tercios, armadas con picas y, posteriormente, con arcabuces.⁶⁷⁸ Los soldados españoles con esa instrucción y ese equipamiento fueron los que conquistaron los imperios indígenas del Nuevo Mundo bajo las órdenes de Hernán Cortés y Francisco Pizarro. También sirvieron en muchas otras partes del imperio, especialmente en bases situadas en el norte de Italia, desde las que podían llegar a

los Países Bajos a través del llamado «camino español».⁶⁷⁹ Los soldados castellanos participaron en la defensa de Viena frente a los otomanos en 1533, y los marinos españoles aportaron una pequeña parte de los barcos en el ataque a Túnez, en 1535, en el fallido intento de conquistar Argel, en 1538, y en la gran batalla de Lepanto, en 1571. Sin embargo, en el siglo XVII, la formación de ejércitos y armadas se delegó cada vez más en particulares que reclutaban tropas utilizando sus propios recursos, o bien en ciudades costeras que aportaban sus propios barcos y galeras. La infraestructura logística que aprovisionaba a esas fuerzas cayó bajo el control de financieros genoveses, lo cual significó que, a mediados de la década de 1600, la monarquía española tenía muy poco control sobre sus propias fuerzas armadas.⁶⁸⁰

Como en otros países de Europa occidental, el principio de legalidad desempeñó un papel importante a la hora de limitar la autoridad del rey español para hacer lo que le viniera en gana respecto a los derechos de propiedad y las libertades comunitarias. En España, la tradición del derecho romano no se había extinguido tanto como en el norte de Europa y, tras la recuperación del Código de Justiniano en el siglo XI, se desarrolló una fuerte tradición de derecho civil. El derecho civil se consideraba una codificación del derecho divino y natural. A pesar de que el rey podía crear derecho positivo, la Recopilación dejó claro que estaba sujeto a los precedentes legales existentes y que los edictos contrarios a dichas leyes carecían de fuerza legal. La Iglesia católica seguía siendo la custodia del derecho eclesiástico, y, a menudo, cuestionaba las prerrogativas reales. Las órdenes reales contrarias a derechos consuetudinarios o privilegios recibían la oposición bajo la rúbrica «Obedézcase, pero no se cumpla», invocada frecuentemente por los conquistadores en el Nuevo Mundo cuando recibían una orden que no les gustaba de un virrey imperial. Los individuos que no estaban de acuerdo con una orden real podían apelar al Consejo Real, el cual, como su homólogo inglés, constituía la máxima autoridad judicial del país. Según el historiador I. A. A. Thompson: «El Consejo de Castilla representaba la legalidad y el juicio justo frente a la arbitrariedad, y un modo de gobierno judicialista frente a un sistema administrativo o ejecutivo, oponiéndose activamente a cualquier recurso a procedimientos extraordinarios o irregulares y defendiendo sistemáticamente los derechos establecidos y las obligaciones contractuales».⁶⁸¹

El impacto de esta tradición legal puede verse en la forma que tenían los reyes españoles de tratar con sus enemigos domésticos y con los derechos de propiedad de sus súbditos. No existía un equivalente español a Qin Shi Huangdi o a Iván el Terrible, que ejecutase arbitrariamente a miembros de su propia corte junto con sus familias. Igual que los reyes franceses de este período, los monarcas españoles

socavaban incesantemente los derechos de propiedad en su búsqueda de dinero, pero lo hacían dentro del marco de la ley existente. En lugar de expropiar bienes arbitrariamente, negociaban tipos de interés y la restructuración del pago de la deuda principal. En lugar de arriesgarse a que se produjera una confrontación al subir los impuestos directos, devaluaban la moneda y aceptaban un mayor índice de inflación. Crear inflación por medio de una política monetaria poco rígida es, en la práctica, un impuesto, pero se trata de un impuesto sobre el que no hay que legislar y que tiende a perjudicar más a la gente corriente que a las élites con activos más físicos que monetarios.

Transmisión de las instituciones al Nuevo Mundo

Las sociedades nacidas de la conquista tienen oportunidades de desarrollo institucional y de reforma distintas de las sociedades que tienen usos antiguos y viejos modelos de asentamiento. Las sociedades de conquista pueden estar sujetas a lo que en la jerga empresarial contemporánea se denomina «desarrollo *greenfield*» —una creación o refundación de instituciones que prescinde de las cargas asociadas a las partes interesadas o de patrones de comportamiento profundamente arraigados—. Los otomanos pudieron asentar a sus cipayos (oficiales de caballería) en timares (fincas), y como clase que ostentaba rango de nobleza sólo durante una generación, porque la tierra había sido arrebatada recientemente a sus anteriores dueños. No resulta sorprendente que cuando los españoles conquistaron el Nuevo Mundo llevaran sus instituciones ya existentes con ellos. Sin embargo, se encontraron con menos restricciones derivadas de intereses arraigados que en Europa, así como con un conjunto diferente de oportunidades económicas y recursos. Así, aunque el gobierno en Latinoamérica haya llegado a parecerse al gobierno del Antiguo Régimen de España, el proceso de transmisión institucional no fue necesariamente directo o inmediato.

La conquista española de las Américas le pisó los talones a las últimas fases de la Reconquista de la Península: Cristóbal Colón fue testigo de la entrada triunfal de Fernando e Isabel en Granada, y el tío y el padre de Hernán Cortés participaron en la campaña militar contra los moros. Cortés capitaneó su campaña contra los

aztecas como si estuviera combatiendo contra los moros, y utilizó estrategias parecidas de «divide y vencerás».⁶⁸² Muchas de las técnicas de asentamiento, colonización y organización política fueron tomadas simplemente de la experiencia de la colonización de los territorios musulmanes en la Península. De hecho, los colonizadores tenían la costumbre de referirse a los templos indígenas como «mezquitas».

Esas primeras expediciones estaban patrocinadas por la corona de España, pero impulsadas por la energía de los individuos particulares que las organizaban. El posterior desarrollo de las instituciones latinoamericanas fue el resultado de la interacción entre los individuos situados en los nuevos territorios y un gobierno cada vez más fuerte, en Madrid, que trataba de mantener un estrecho control sobre sus colonias. Los derechos mineros sobre el oro y la plata eran de especial interés; ninguna concesión territorial a individuos particulares incluía derechos sobre el subsuelo, los cuales permanecían en manos del Estado. La mayoría de los colonizadores de Perú y México no estaban, sin embargo, involucrados en la extracción de metales preciosos; lo que querían era establecerse como caciques de la tierra y de los recursos agrícolas que ésta generaba. La nueva situación a la que se enfrentaban era que la tierra conquistada estaba densamente poblada en comparación con el sur de España, y que, por tanto, era propicia para un modo de explotación diferente.

La institución creada por las autoridades españolas para recompensar y controlar a los conquistadores era la encomienda, una concesión de personas en lugar de tierras. Como en el caso del timar otomano, la intención de la corona era impedir la aparición de una nobleza local arraigada; la concesión de la encomienda era condicional y no hereditaria.⁶⁸³ A alrededor del 40 por ciento de los supervivientes a la conquista de la capital azteca de Tenochtitlán por Cortés se les concedieron encomiendas, igual que a un considerable número de los seguidores de Pizarro en Perú. Técnicamente, la encomienda no esclavizaba a las personas indígenas de la concesión, sino que exigía su trabajo a cambio de que los encomenderos les enseñasen la religión cristiana y los tratarasen bien. La corona española tenía una actitud paternalista ante el maltrato de los trabajadores indígenas por parte de sus nuevos caciques y ante el rápido descenso de la población como consecuencia de la viruela y otras enfermedades a las que los indios eran especialmente vulnerables. De este modo, en las primeras instituciones latinoamericanas se construyó una relación jerárquica entre siervo y señor basada en la raza.

Los españoles establecieron rápidamente un sistema administrativo de gestión de sus colonias americanas moderno y, para la época, relativamente eficiente. La

legitimidad del Imperio español en el Nuevo Mundo se basaba en la bula del papa Alejandro VI de 1493, mediante la cual se entregaba las Indias (de una extensión geográfica indeterminada) a la corona de Castilla y León a perpetuidad. La autoridad correspondía al rey español y a su Consejo de las Indias, en Madrid, y pasaba por los virreinos establecidos en México y Perú. Las leyes que se aplicaban en el Nuevo Mundo eran únicamente las de Castilla, no las de otras partes del Imperio, a pesar de que muchos conquistadores y colonos habían nacido en otros lugares. Cortés inició su conquista de México en 1519, un año antes del estallido de la gran revuelta de los comuneros; como resultado de esa lucha, las instituciones políticas trasladadas a las Américas no incluirían unas Cortes fuertes u otros tipos de órganos representativos. El único intento por lograr la independencia política fue la revuelta del hermano de Francisco Pizarro, Gonzalo, el cual trató de autoproclamarse rey independiente de Perú. Fue derrotado y ejecutado por las tropas reales en 1548, y no hubo más desafíos a la autoridad por parte de los españoles del Nuevo Mundo hasta las guerras de independencia de principios del siglo XIX.

Lo que sí transmitieron las autoridades españolas fue el sistema legal romano, estableciendo altos tribunales o audiencias en diez lugares, incluyendo Santo Domingo, México, Perú, Guatemala y Bogotá. Gran parte de los administradores enviados para contribuir al gobierno de las colonias eran abogados y jueces con gran experiencia en derecho civil. A los administradores no se les permitía casarse con mujeres locales o establecer lazos familiares en sus territorios, igual que sucedía con los prefectos chinos o los beyes de los sanjacados otomanos. Del sistema de administración colonial en su conjunto, el historiador J. H. Elliott escribe: «Si la “modernidad” del Estado se define en términos de posesión de estructuras institucionales capaces de transmitir las órdenes de una autoridad central a localidades distantes, el gobierno de la América española colonial era más “moderno” que el gobierno de España o, desde luego, que el de prácticamente cualquier Estado europeo de principios de la Edad Moderna».⁶⁸⁴ En este sentido, esto contrasta con la actitud liberal de la monarquía inglesa respecto a sus nuevas colonias de América del Norte.

La ley de hierro de los latifundios

Aunque el sistema administrativo de España en el Nuevo Mundo parecía más moderno que los sistemas europeos de la época hacia el año 1570, esta situación no iba a durar. La patrimonialización del propio sistema político español solamente entró en pleno apogeo en el siglo XVI, y era inevitable que instituciones como la de los cargos venales fuesen transferidas a las Américas. La dinámica básica que impulsaba este proceso era, sin embargo, la iniciativa por parte de los actores locales de las colonias que pretendían incrementar sus rentas y privilegios, así como el hecho de que el gobierno central en Madrid fuese demasiado débil para impedirlo.

La ley de hierro de las grandes fincas o latifundios —los ricos tienden a hacerse más ricos en ausencia de intervención por parte del Estado— era de aplicación en Latinoamérica, de manera muy parecida a lo que sucedía en otras sociedades agrarias como China y Turquía. El hecho de que los derechos de las encomiendas fueran vigentes sólo durante una generación experimentó un fuerte rechazo por parte de la clase colonizadora, que, como es lógico, quería poder transmitir sus títulos a sus hijos, razón por la cual, en la década de 1540, se rebeló contra una ley que ordenaba su devolución automática a la corona. La titularidad sobre personas permitió a algunos encomenderos enriquecerse con el trabajo ajeno y empezar a comprar grandes extensiones de terreno. A diferencia de la encomienda, la tierra sí podía heredarse. A finales del siglo XVI, las Américas padecieron una crisis de disminución de la población indígena; México pasó de 20 a 1,6 millones de habitantes durante ese período.⁶⁸⁵ Ello significaba que, de repente, había disponible mucha tierra poco poblada.

Los miembros de esta nueva élite criolla tendían a vivir en ciudades, y explotaban su tierra como propietarios absentistas, utilizando mano de obra contratada. La tenencia consuetudinaria de la tierra no era esencialmente diferente de la que existía en otras sociedades tribales; era comunal y estaba vinculada a amplios grupos familiares. Los indígenas que quedaban fueron engañados para que vendieran sus tierras, o bien, simplemente, fueron obligados a abandonarlas. Las tierras comunales fueron transformadas en fincas privadas, y el entorno cambió

drásticamente cuando los cultivos locales, como el maíz y la yuca, fueron sustituidos por cereales europeos rentables. Muchos terrenos agrícolas fueron destinados a la cría de ganado, lo que a menudo tuvo efectos devastadores sobre la fertilidad de la tierra. El gobierno de Madrid estaba decidido a proteger los derechos de los propietarios indígenas, pero se encontraba muy lejos y era incapaz de controlar las cosas sobre el terreno. Frecuentemente, las autoridades locales trabajaban hombro con hombro con la nueva clase de terratenientes para ayudarles a eludir las normas. Éste fue el origen de los latifundios latinoamericanos, las haciendas, que en generaciones posteriores darían origen tanto a desigualdades como a permanentes conflictos civiles.⁶⁸⁶

La concentración de tierra en manos de una pequeña élite estaba fomentada por la práctica española del mayorazgo, un sistema de primogenitura que impedía que las grandes haciendas se dividieran y fuesen vendidas por partes. El siglo XVII fue testigo de la acumulación de extensas propiedades, incluyendo ciudades y pueblos enteros, por parte de individuos ricos que, posteriormente, introdujeron el mayorazgo para impedir que la tierra escapase del control familiar al ser dividida incesantemente entre los hijos. Esta práctica se introdujo también en el Nuevo Mundo. Las autoridades españolas trataron de limitar el número de licencias de mayorazgo siguiendo la misma teoría que les llevó a retirar las encomiendas. La población criolla o colonizadora local respondió haciendo uso de la «mejora», por medio de la cual los padres podían favorecer a un hijo sobre otro con el fin de mantener el poder y el estatus del linaje de la familia.⁶⁸⁷

Apareció una clase formada por poderosas familias terratenientes, pero no consiguió actuar como un sujeto político cohesionado. Como en la Francia del *Ancien Régime*, el sistema tributario contribuía a vincular a los colonos individuales con el Estado y a destruir la solidaridad que podían haber sentido respecto a sus conciudadanos no europeos. Los numerosos hombres solteros que formaban las primeras oleadas de colonos acabaron casándose o teniendo hijos con mujeres indígenas, dando origen a la clase de los mestizos. Los descendientes mulatos de blancos y esclavas negras africanas, transportadas al Nuevo Mundo cada vez en mayor número, constituían otra casta separada. Contra esos grupos, los descendientes criollos de los colonos hispanos reclamaban para sí exenciones fiscales, un privilegio del que, en España, sólo disfrutaban los nobles y los hidalgos (la pequeña nobleza). Como en Norteamérica, el simple hecho de ser blanco confería estatus a las personas y las distinguía de los contribuyentes indios y negros.⁶⁸⁸

Dada la desesperada situación económica de la corona en Madrid, resultaba tal vez

inevitable que la institución europea de los cargos venales acabara cruzando el Atlántico. La administración fiscal de la América española había sido razonablemente buena durante gran parte del siglo XVI, ya que las colonias eran, al fin y al cabo, una fuente muy importante de metales preciosos y, cada vez más, de productos agrícolas. Sin embargo, la producción minera empezó a disminuir hacia finales de siglo, y la necesidad de ingresos del rey español aumentó con el avance de la guerra de los Treinta Años. Los esfuerzos de la monarquía por impedir la formación de una aristocracia en el Nuevo Mundo se desvanecieron. J. H. Elliott describe este cambio:

Haciendo uso de sus contactos especiales con la administración real, las familias urbanas destacadas aumentaron sus recursos, establecieron mayorazgos cuando les pareció conveniente y consolidaron su dominio en las ciudades y en zonas remotas. También se aprovecharon de las crecientes dificultades económicas de la corona, las cuales facilitaron su compra de cargos públicos. El tráfico privado en los regimientos (regidurías) de los ayuntamientos hacía mucho que era una práctica habitual y, a partir de 1591, se pusieron públicamente a la venta. A partir de 1559, los cargos notariales fueron puestos en el mercado, y, en 1606, les siguieron casi todos los cargos locales. Felipe II y Felipe III se habían mantenido firmemente en contra de la venta de cargos relacionados con hacienda, pero, en 1633, Felipe IV los puso también a la venta. Finalmente, en la segunda mitad del siglo XVII, incluso los cargos más importantes salieron al mercado, y los puestos de las Audiencias fueron vendidos de manera sistemática a partir de 1687.⁶⁸⁹

Como en Francia y en España, la venta de cargos públicos se convirtió en una vía de ascenso social para la clase mercantil, cuyos miembros podían ahora considerarse caballeros y transmitir dicho estatus a sus hijos. Las antiguas familias podían seguir protegiendo su estatus relativo comprando su acceso a la nobleza española. Los monarcas españoles del siglo XVII abrieron las compuertas y permitieron la entrada de cientos de criollos en las prestigiosas órdenes militares españolas, mientras que a otros les hicieron marqueses y condes.

En el siglo XVIII, cuando las doctrinas de la igualdad y de los derechos del hombre empezaron a penetrar en las colonias del Nuevo Mundo, el sistema político y social español ya se había reproducido en Latinoamérica. Lo irónico era que esa transferencia de las instituciones patrimoniales tuvo lugar contrariamente a los

deseos de los administradores coloniales en Madrid. Durante gran parte de la década de 1500, habían intentado crear un orden político más moderno e impersonal en las colonias, pero no pudieron llevar sus planes a la práctica por culpa de la deteriorada situación económica de la corona, la cual les impidió ejercer un control más estricto. La misma difuminación de los límites entre el interés público y el privado que tuvo lugar en la Península se produjo también en América.

En Francia, la toma del Estado por rentistas y funcionarios venales socavó su poder y acabó provocando el estallido social que desembocó en la Revolución francesa. En España, la misma evolución política provocó un declive del poder del Estado, pero nunca llegó a producirse una revolución política equivalente ni en la metrópoli ni en las colonias. Las guerras de independencia contra España libradas a principios del siglo XIX adoptaron las ideas de libertad e igualdad de las revoluciones francesa y norteamericana. Sin embargo, estaban capitaneadas por una élite criolla —ejemplificada por personajes como Simón Bolívar— profundamente implicada en el sistema político patrimonial del Antiguo Régimen.

La Revolución francesa consiguió restablecer una línea clara entre el interés público y el privado, simplemente expropiando los patrimonios de los funcionarios venales y decapitando a los recalcitrantes. Entonces, un hombre a caballo llevó al resto de Europa un nuevo sistema político en el que el acceso a la función pública se basaba en el mérito y la impersonalidad; algo que los chinos habían descubierto dos milenios antes. La derrota infligida por Napoleón a un ejército patrimonial prusiano en Jena y Auerstädt, en 1806, convenció a una nueva generación de reformistas, como el barón Vom Stein y Karl August von Hardenberg de que el Estado prusiano tendría que reconstruirse sobre principios modernos.⁶⁹⁰ La administración alemana del siglo XIX, que se convirtió en el modelo de administración pública racional y moderna de Max Webber, no nació del funcionariado patrimonial, sino que se diseñó como una ruptura consciente con la tradición.⁶⁹¹

En Latinoamérica, la revolución social no tuvo lugar antes de que se alcanzase la independencia. El patrimonialismo quedó incorporado en muchos de los regímenes posteriores a la independencia. A pesar de que se abolieron prácticas como la venta de cargos y se establecieron instituciones democráticas formales, continuó la misma mentalidad. Muy pocos de los nuevos Estados de la Latinoamérica del siglo XIX eran lo bastante fuertes como para enfrentarse a sus propias élites o ser capaces de regularlas y cobrarles impuestos. Dichas élites habían logrado penetrar en el Estado y controlarlo, y descubrieron formas de

transmitir sus privilegios sociales y políticos a sus hijos. Hasta finales del siglo XX, los malos hábitos económicos de la España del Antiguo Régimen, como son los déficits presupuestarios, el endeudamiento excesivo, la renegociación de la deuda y la tributación a través de la inflación, perduraron en Argentina, México, Perú y Bolivia. La democracia formal y el constitucionalismo no se basaban en la confrontación y el consenso negociado entre clases sociales, sino que eran otorgados desde arriba por las élites, las cuales podían retirarlos cuando ya no sirviesen a sus intereses. Esto provocó la aparición de sociedades no equitativas y polarizadas en el siglo XX, situación que generó fuerzas sociales verdaderamente revolucionarias, bajo la forma de las revoluciones mexicana y cubana. Periódicamente, a lo largo del siglo XX, los Estados latinoamericanos han estado agitados por la demanda de una renegociación fundamental de todo el contrato social.

En generaciones recientes han surgido muchos nuevos actores sociales, como sindicatos, grupos empresariales con estrechos vínculos internacionales, intelectuales urbanos y grupos indígenas recién movilizados, los cuales reivindican el estatus y el poder perdidos tras la colonización. Los sistemas políticos de Latinoamérica, tanto democráticos como autoritarios, han tendido a darles cabida, no mediante un reordenamiento genuino del poder político, sino «comprándolos» mediante su incorporación gradual al Estado. Por ejemplo, en Argentina, el auge de la clase trabajadora en las primeras décadas del siglo XX fue objeto de una feroz oposición por parte de la tradicional aristocracia rural. En Europa, la clase obrera se incorporó mediante la formación de amplios partidos socialdemócratas que presionaban en favor de programas de redistribución y sentaron las bases de los modernos Estados de bienestar. En Argentina, en cambio, la clase trabajadora estaba representada por un caudillo militar, Juan Perón, cuyo partido político (el Partido Justicialista) proporcionaba beneficios selectivos a redes de seguidores. El país fue dando tumbos, pasando de épocas de fervor populista a épocas de dictadura militar, y sin poner en práctica un auténtico Estado de bienestar al estilo europeo. Algo parecido sucedió en México bajo el prolongado dominio del Partido Revolucionario Institucional (PRI), que repartía influencias entre grupos selectos de seguidores organizados. México era más estable que Argentina, pero fracasó de manera parecida a la hora de resolver sus graves problemas de exclusión y pobreza. El legado patrimonial de la España del Antiguo Régimen perdura, por tanto, en el siglo XXI.

Al este del Elba

Por qué Hungría es interesante como vía alternativa a la fallida responsabilidad gubernamental; cómo la servidumbre se impuso en Europa del Este justo cuando estaba siendo abolida en Occidente; la aparición del constitucionalismo y el dominio de la nobleza en Hungría; por qué es importante tener un Estado central fuerte, así como restricciones a dicho Estado, si queremos que prospere la libertad.

La Francia y la España de principios de la Edad Moderna eran ejemplos de un absolutismo débil y una responsabilidad gubernamental fallida. Los Estados formados en los siglos XVI y XVII eran absolutistas porque sus monarquías centralizaban el poder de manera que no podía responsabilizarse a un Parlamento o a algún otro órgano representativo. Había actores políticos y sociales como los *parlements* y las Cortes, los comuneros y los *frondeurs*, que se oponían al proyecto centralizador del Estado, pero todos acabaron siendo derrotados. La forma en que fueron derrotados pone de relieve una debilidad básica de la autoridad absolutista. Los actores de la élite tenían que ser captados individualmente ofreciéndoles una parte del Estado. Esta captación debilitaba su capacidad de actuar colectivamente, pero, además, debilitaba la autoridad que el Estado podía ejercer sobre ellos. Sus propiedades y privilegios, a pesar de ser cuestionados y menoscabados constantemente, permanecieron en su mayoría intactos.

Hungría y Rusia, por el contrario, ofrecen dos vías de desarrollo alternativas que son diferentes, tanto entre sí como respecto a los modelos francés y español. Estos cuatro casos terminan, en última instancia, en la ausencia de responsabilidad política. En Hungría, el proyecto absolutista fracasó inicialmente porque una clase noble fuerte y bien organizada consiguió imponer límites constitucionales a la autoridad del rey. La Dieta húngara, como su equivalente inglesa, hacía que el rey

fuese responsable ante ella. No se buscaba la responsabilidad en nombre de todo el reino, sino en nombre de una reducida clase oligárquica que quería utilizar su libertad para exprimir más a sus campesinos y evitar los onerosos impuestos del Estado central. El resultado fue la difusión de una servidumbre cada vez más dura de las personas no pertenecientes a la élite, y un Estado débil que, en última instancia, no pudo defender al país contra los turcos. En otras palabras, la libertad de una clase implicó la falta de libertad de todos los demás y el reparto del país entre sus vecinos más fuertes.

Dedicaremos tiempo a analizar el caso de Hungría por una sencilla razón: mostrar que los límites constitucionales al poder de un gobierno central no generan necesariamente por sí solos responsabilidad política. La «libertad» a la que aspiraba la nobleza húngara era la libertad de explotar más a fondo a sus propios campesinos, y la ausencia de un Estado central sólido se lo permitió. Todo el mundo entiende la forma de tiranía china, perpetrada por una dictadura centralista. Sin embargo, la tiranía puede proceder también de una dominación oligárquica descentralizada. La verdadera libertad tiende a aparecer en los intersticios de un equilibrio de poder entre los actores de la élite social, algo que Hungría no consiguió nunca.

Señorío y servidumbre

Uno de los grandes rompecabezas de la historia europea es el extremadamente diferente desarrollo de las relaciones entre amo y siervo en las dos mitades de Europa a principios de la Edad Moderna, en los siglos XVI y XVII. En los territorios situados al oeste del río Elba —es decir, los Estados occidentales de Alemania, los Países Bajos, Francia, Inglaterra e Italia—, la servidumbre impuesta a los campesinos durante la Edad Media fue abolida gradualmente. En España, Suecia y Noruega no existió nunca. Por el contrario, al este del mismo río (en Bohemia, Silesia, Hungría, Prusia, Livonia, Polonia, Lituania y Rusia), los campesinos anteriormente libres fueron convertidos progresivamente en siervos, prácticamente en el mismo momento histórico.⁶⁹²

La servidumbre, como el feudalismo, se ha definido de muy diversas maneras. Según el historiador Jerome Blum: «Un campesino se identificaba como siervo si estaba ligado a la voluntad de su señor por lazos degradantes, socialmente incapacitantes y que se identificaban como una parte fundamental de la estructura legal y social de la tierra, más que con el resultado de un acuerdo o contrato entre señor y campesino». Era el señor, y no el Estado, quien tenía jurisdicción legal sobre el campesino y, aunque su relación podía estar definida por normas consuetudinarias detalladas, los señores podían cambiar las normas en detrimento de los campesinos. Aunque el siervo conservaba algunos mínimos derechos legales que lo distinguían de un esclavo, en la práctica, la distinción no era demasiado grande.⁶⁹³

Los siervos de Europa occidental habían conquistado su libertad en diferentes momentos y en diferentes grados a partir del siglo XII. Habitualmente, los siervos adquirían la categoría de arrendatarios de la tierra de su señor, cuyos derechos de usufructo podían estar limitados a la duración de su vida o, en ocasiones, ser transmitidos a sus hijos. Algunos derechos sobre la tierra eran «*mainmortables*», es decir, solamente se transmitían a sus hijos si estos vivían con ellos; de lo contrario, volvían al propietario de la tierra. En el siglo XVIII, la abolición del derecho de *main morte* se convirtió en una de las reivindicaciones principales de los reformistas liberales. En otros casos, los campesinos adquirían la categoría de propietarios, con plenos derechos a comprar, vender y ceder su tierra como creyesen conveniente. En vísperas de la Revolución francesa, los campesinos eran propietarios del 50 por ciento de la tierra de Francia, más del doble que los nobles.⁶⁹⁴ Tocqueville señala que, en aquel momento, los señores ya hacía mucho que habían dejado de desempeñar un papel real en el gobierno de sus campesinos, razón por la cual sus derechos residuales a recaudar una variedad de tasas o a obligar a los campesinos a utilizar sus molinos o sus lagares se vieron tan negativamente afectados.⁶⁹⁵

En Europa del Este sucedió exactamente lo contrario. A finales de la Edad Media, el grado de libertad era considerablemente mayor que en Europa occidental, debido principalmente a que gran parte de esta región era una zona fronteriza poco poblada en la que los colonos de Europa occidental y Eurasia podían vivir según sus propias leyes. Sin embargo, a partir del siglo XV se establecieron nuevas normas a lo largo de Europa oriental, las cuales limitaban la movilidad de los campesinos. Se les prohibió abandonar sus propiedades bajo la amenaza de importantes multas, se impusieron duros castigos a quienes ayudasen a los fugitivos y se establecieron restricciones a la capacidad de las ciudades para proteger a los campesinos que tratasen de evadirse de sus obligaciones feudales.

En ningún sitio fue la pérdida de libertad de los campesinos tan grande como en Rusia. Había habido esclavos y siervos desde la época del Rus de Kiev, en el siglo XII, pero, con la creación del Estado moscovita, en el siglo XV, las obligaciones de los campesinos aumentaron constantemente. Su libertad de movimientos disminuyó hasta quedar limitada a una única ocasión al año, alrededor del día de San Jorge (siempre y cuando sus deudas estuvieran pagadas), aunque incluso eso se suprimió en el siglo siguiente.⁶⁹⁶ Los derechos de los señores rusos sobre sus siervos aumentaron constantemente hasta finales del siglo XVIII, justo cuando la doctrina de los derechos del hombre se estaba extendiendo en Occidente. Los siervos estaban vinculados permanentemente a sus amos; no tenían libertad de movimientos y, de hecho, podían ser desplazados arbitrariamente de una propiedad a otra, y hasta se les podía exiliar a Siberia y ser devueltos de manera injustificada. La clase dirigente rusa empezó a medir su estatus en función del número de siervos de su propiedad. La alta nobleza rusa era extraordinariamente rica: el conde N. P. Sheremetov era propietario de 185.610 siervos, mientras que su hijo, el conde D. N. Sheremetov, logró aumentar la cifra a más de 300.000. El conde Vorontsov tenía 54.703 siervos de ambos sexos a finales del siglo XVIII, mientras que su sucesor tenía sólo 37.702 siervos varones en la década anterior a la abolición a mediados del siglo XIX.⁶⁹⁷

¿Por qué la institución de la servidumbre se desarrolló de manera tan diferente en las dos mitades de Europa? La explicación está en una combinación de factores económicos, demográficos y políticos que hicieron que la servidumbre fuera insostenible en el oeste y muy provechosa en el este.

Europa occidental estaba mucho más densamente poblada, con una población que triplicaba la del este en el año 1300. Durante el *boom* económico que se inició en el siglo XI, se volvió también mucho más urbanizada. La existencia de centros urbanos que irradiaban del norte de Italia hasta Flandes fue, sobre todo, producto de la debilidad política y del hecho de que los reyes la considerasen útil para proteger la independencia de las ciudades como medio de debilitar a los grandes señores territoriales que eran sus rivales. Las ciudades también estaban protegidas por antiguos derechos feudales, y la tradición urbana de la época romana no había desaparecido del todo. Así protegidas, las ciudades evolucionaron en comunas independientes que, gracias al aumento del comercio, desarrollaron sus propios recursos de manera independiente a la economía feudal.⁶⁹⁸ A su vez, la existencia de ciudades libres hizo que la servidumbre fuera cada vez más difícil de mantener; eran una especie de frontera interior que los siervos podían cruzar para lograr la libertad (de ahí el dicho medieval, «*stadtluft macht frei*», es decir, «el aire de la ciudad te hace libre»).⁶⁹⁹ En las zonas menos pobladas de Europa oriental, en

cambio, las ciudades eran más pequeñas y servían más como centros administrativos para los poderes políticos existentes, como en China y Oriente Próximo.

La tendencia a la libertad en el oeste y a la falta de libertad en el este se vieron estimuladas por el desastroso descenso de la población que tuvo lugar en el siglo XIV, cuando constantes oleadas de plagas y hambrunas azotaron Europa occidental antes y más duramente que a Europa oriental. El crecimiento económico volvió en el siglo XV, y Europa occidental fue testigo de la regeneración de pueblos y ciudades que ofrecían refugio y oportunidades económicas que impedían que la nobleza exprimiese más duramente a su propio campesinado. De hecho, para mantener el trabajo agrícola, los señores tuvieron que ofrecer a los campesinos más libertad en lo que se estaba convirtiendo en un mercado laboral moderno. Las monarquías centralistas de la región se dieron cuenta de que podían debilitar a sus rivales aristócratas protegiendo los derechos de ciudades y pueblos. El incremento de la demanda tenía que afrontarse mediante importaciones de alimentos y metales preciosos de Europa oriental y central. Sin embargo, al este del Elba, la debilidad tanto de las ciudades independientes como de los reyes permitió que la nobleza desarrollase la exportación agrícola a costa de sus propios campesinos. En palabras del historiador Jenö Szűcs: «Las regiones de más allá del Elba pagaron, a la larga, la recuperación del oeste [...]. Los indicios legislativos de la “segunda servidumbre” aparecieron con extraordinaria sincronización en Brandeburgo (1494), Polonia (1496), Bohemia (1497), Hungría (1492 y 1498) y también en Rusia (1497)». ⁷⁰⁰

Ésta, por tanto, es la más destacada explicación del diferente patrón de los derechos de los campesinos en las dos mitades de Europa. En el oeste, el poder de la aristocracia estaba compensado por la existencia de ciudades respaldadas por reyes cada vez más poderosos. En Francia y España, los reyes acabaron imponiéndose en esta prolongada lucha, pero la competencia entre la élite abrió la puerta a mayores oportunidades para los campesinos y otros actores sociales que se sentían agraviados o mantenían conflictos con los señores locales. En Europa oriental, las ciudades y el poder del rey eran débiles, lo que daba carta blanca a la nobleza para dominar a los campesinos. Éste fue el modelo que apareció en Hungría y Polonia, donde los reyes eran elegidos por la nobleza. En el este, los Estados eran fuertes en dos lugares: en Rusia, a partir del siglo XV, y en Brandeburgo-Prusia, después del siglo XVIII. En ambos casos, sin embargo, el Estado no actuó para contrarrestar la aristocracia en nombre de la plebe, sino que se alió con la aristocracia contra el campesinado y la burguesía, y aumentó su poder captando a nobles para que estuvieran a su servicio.

En años posteriores, los campesinos serían liberados en gestos de gran alcance, como el Manifiesto de Emancipación emitido por el zar Alejandro II en 1861. Pero, para los no pertenecientes a la élite —y aquí se incluyen no sólo los campesinos, sino también los artesanos y la burguesía de las ciudades—, la auténtica libertad dependía de la existencia de un empate o un equilibrio de poder entre los actores existentes de la élite. Los grupos ajenos a la élite eran aplastados en dos circunstancias: cuando una oligarquía descentralizada se volvía demasiado poderosa, como en el caso de Hungría y Polonia, y cuando el gobierno central se volvía demasiado poderoso, como en el caso de Rusia.

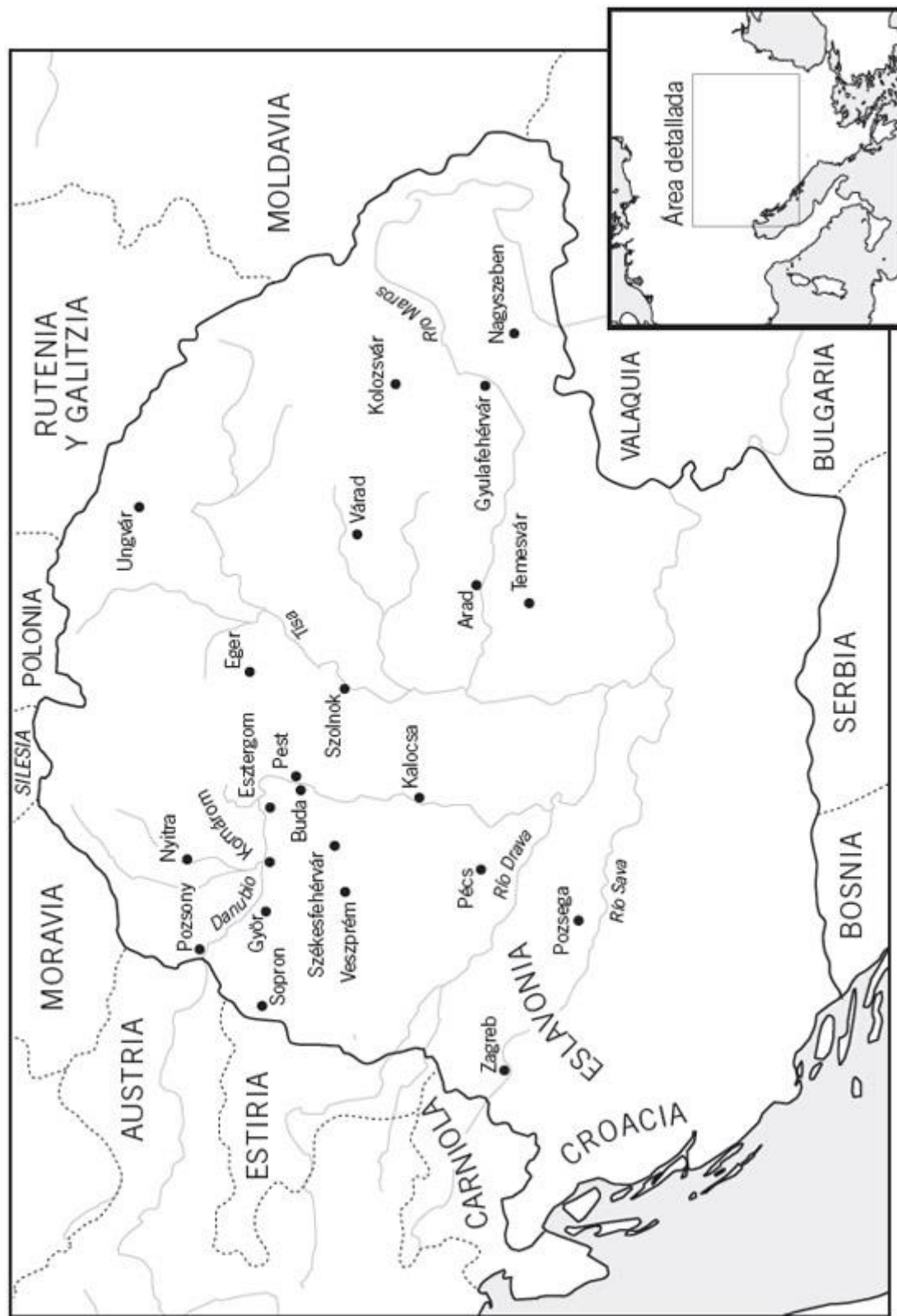
El constitucionalismo y la decadencia en Hungría

La Hungría actual constituye únicamente una pequeña porción de lo que, en su día, fue un extenso reino medieval, el cual, en varias ocasiones, incluyó partes de las actuales Austria, Polonia, Rumania, Croacia, Bosnia y Herzegovina, Eslovenia, Eslovaquia y Serbia. Los húngaros eran un pueblo tribal que invadió Europa hacia finales del primer milenio. Compuesto por siete tribus, los gobernantes de la principal, los magiares, formaron la dinastía Árpád. Un príncipe Árpád, Esteban (István), fue bautizado cristiano y coronado rey de Hungría en el año 1000; supervisó la conversión del país al cristianismo y, posteriormente, fue canonizado como San Esteban, santo patrón de Hungría.⁷⁰¹

El constante modelo de dominio oligárquico en Hungría fue la otra cara de las luchas dinásticas que consumieron a la monarquía y la debilitaron. En un primer momento, la monarquía había llegado a poseer fincas considerables tras la disolución de la propiedad comunal de las tribus, así como elevados ingresos procedentes de las minas reales, que proporcionaban al gobernante húngaro recursos comparables a los de los reyes de Francia. Especialmente hacia el final del reinado del rey Béla III (c. 1148-1196), la corona empezó a donar fincas reales, grandes parcelas de los condados en que estaba organizado el país, ingresos de aduanas y ferias, etc. Esas donaciones no eran cesiones feudales a cambio de servicios, como en Europa occidental, sino más bien cesiones de propiedades de pleno dominio a una emergente clase de barones. La diseminación de las

propiedades reales continuó durante las luchas de poder entre los sucesores de Béla, los cuales competían entre sí por realizar donaciones a la aristocracia.⁷⁰²

Esto estableció el escenario para la proclamación de la anteriormente mencionada Bula de oro por parte del rey Andrés II, en 1222.⁷⁰³ En realidad, se trataba de un documento constitucional que limitaba el poder del rey, a pesar de estar impulsado por un conjunto bastante diferente de actores sociales. En el caso de la Carta Magna, los poderosos barones ingleses, hablando en nombre de todo el reino, obligaron al rey Juan a aceptar las limitaciones a su autoridad sobre ellos. La Bula de oro no sólo fue impuesta por los barones de Hungría, sino también por los soldados reales y las guarniciones de los castillos de los condados, los cuales querían que el rey los protegiera del poder de los barones.⁷⁰⁴ La Iglesia húngara, apoyada por el poderoso papado posgregoriano, fue también un actor político significativo que presionaba para que hubiera cambios en la política del rey. La Iglesia quería proteger sus tierras y privilegios, y, asimismo, aspiraba a expulsar a los mercaderes musulmanes y judíos del reino y reemplazarlos por cristianos. De modo que la política de la Bula de oro ilustraba hasta qué grado la sociedad húngara estaba organizada en fuertes grupos competidores fuera del Estado, incluidos los barones de la alta nobleza, la burguesía y el clero.⁷⁰⁵



Hungría a principios del siglo XIV

La primera consecuencia de esta debilidad de la autoridad central fue la devastación de Hungría por los mongoles, los cuales, tras conquistar Rusia, se introdujeron en Hungría en 1241.⁷⁰⁶ El rey Béla IV había tratado de reforzar su poder invitando a Hungría a gran número de cumanos paganos, lo cual enfureció a los nobles y provocó que se negasen a luchar en su nombre. Los cumanos no lucharon en ningún caso y el ejército húngaro fue aniquilado en la batalla de Mohi. Los mongoles ocuparon todo el país y únicamente retrocedieron al enterarse de la muerte del gran kan en Mongolia.

En cierta medida, la vulnerabilidad militar de Hungría contribuyó a impulsar la construcción estatal.⁷⁰⁷ Los húngaros no tenían ni idea de si los mongoles regresarían, o de si serían atacados por algún otro invasor procedente del este. En previsión de nuevas amenazas, reyes posteriores, como Luis I, se embarcaron en importantes operaciones militares para extender el dominio de Hungría por los Balcanes e incluso en lugares tan remotos como Nápoles. El Estado emprendió numerosas reformas para protegerse de las invasiones, incluyendo la construcción de gran número de castillos de piedra y ciudades fortificadas para sustituir las estructuras de madera y ladrillo, que habían demostrado ser muy vulnerables frente a los mongoles, y la sustitución de la caballería ligera del ejército por caballeros con pesadas armaduras, siguiendo el modelo de Europa occidental.

La presión militar llevó al rey a promover los intereses de la pequeña nobleza. No obstante, esta clase de soldados y funcionarios no se incorporó directamente a la estructura del Estado central. En los años posteriores, los reyes débiles les permitieron entrar al servicio de los grandes barones, propiciando la aparición de una única y gran clase noble. Los soldados reales y los guardianes de los castillos, que habían promovido la Bula de oro en la década de 1300, vieron que sus intereses no estaban en consonancia con los del rey, sino con los de los barones.⁷⁰⁸

El resultado fue un Estado extremadamente débil y una sociedad fuerte y dominada por los intereses de la oligarquía terrateniente. La nobleza húngara, incluyendo la recientemente ascendida pequeña nobleza, ostentaba su propiedad directamente y no tenía la obligación de servir al rey. Al final de la dinastía Árpád, en 1301, el rey, aunque electo, era esencialmente una figura decorativa; no podía

dirigir fuerzas o recursos económicos propios, ni disponía de una administración centralizada poderosa. Bajo la siguiente dinastía, la Angevin, el proceso de descentralización se invirtió momentáneamente, pero cuando el linaje Angevin desapareció, en 1386, la nobleza regresó rápidamente.

Como ejemplo de la contingencia de las instituciones humanas, al surgimiento de un Estado poderoso en el Principado de Moscú contribuyó enormemente el hecho de que la dinastía fundadora generase constantemente herederos varones hasta el final del siglo XVI.

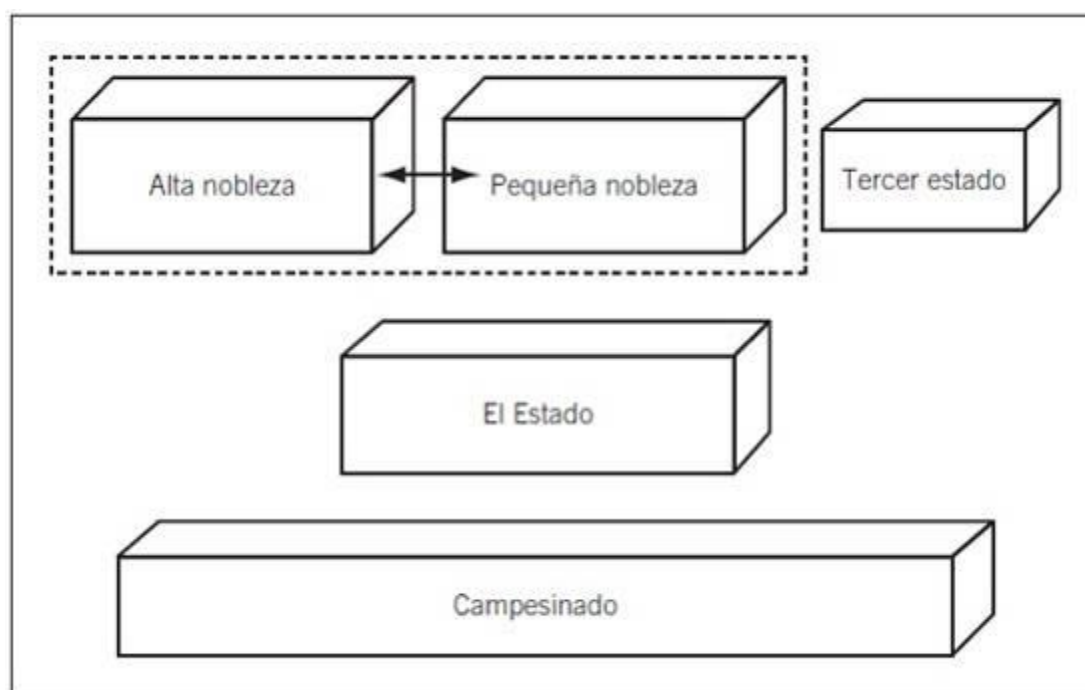
Hungría, en cambio, tuvo que hacer frente a repetidas guerras de sucesión a causa de sus dinastías efímeras y al origen extranjero de muchos de sus reyes.⁷⁰⁹ Los pretendientes a la corona únicamente alcanzaban el poder devolviendo recursos a la nobleza; bajo el reinado de Segismundo, gran cantidad de castillos de la monarquía volvieron a estar bajo control de los nobles.⁷¹⁰

De hecho, la nobleza de Hungría logró institucionalizar su poder bajo la forma de una dieta, cuyo poder sobrepasaba al de las cortes soberanas francesas, al de las Cortes españolas y al del Zemskiy Sobor ruso.⁷¹¹ Anticipándose a John Locke, la clase noble «proclamó su derecho a defender el bienestar del reino incluso frente al rey en caso de que éste pretendiese actuar en contra del interés común», llegando a encarcelar al rey por ese motivo.⁷¹² El precedente para otorgar dietas se remontaba a la época de la Bula de oro, y, a mediados de la década de 1400, una dieta se reunía anualmente y ostentaba el poder de nombrar reyes. Sin embargo, a diferencia del Parlamento inglés, la Dieta húngara estaba dominada por los grandes terratenientes de la nobleza y representaba únicamente los intereses de los nobles. En palabras del historiador Pal Engel: «La esencia del nuevo sistema era la ampliación radical del derecho de toma de decisiones, en teoría, a todos los terratenientes del reino, pero, en la práctica, a la parte de ellos involucrada en política: la nobleza».⁷¹³ Anteriormente, a las ciudades se les había permitido participar, pero gradualmente dejaron de hacerlo a medida que disminuía su influencia.⁷¹⁴ (La configuración del poder político en la Hungría medieval se muestra en la figura 3.)

La última posibilidad de crear un Estado más poderoso en Hungría tuvo lugar justo cuando la amenaza otomana en el sudeste creció en la segunda mitad del siglo XV. János Hunyadi, un terrateniente noble elegido regente por la Dieta húngara en 1446, obtuvo un enorme prestigio tras ingeniarse una serie de victorias militares sobre los turcos, incluyendo una heroica defensa de Belgrado, en 1456.⁷¹⁵ En consecuencia, el hijo de János, Matías, fue elegido rey en 1458, como Matías I

(llamado Matías Corvino), y en el curso de un reinado de más de treinta años, logró modernizar el Estado central de Hungría. Ello incluyó: la creación de un poderoso «ejército negro», bajo control directo del rey, que sustituyó a los ejércitos nobles semiprivados e indisciplinados en que se había basado el poder militar; la creación de la cancillería real, compuesta por personal con formación universitaria, que sustituyó a los antiguos funcionarios patrimoniales de la nobleza; y la imposición de una aduana nacional e impuestos directos, así como de un fuerte aumento de la carga fiscal recaudada por el gobierno central.⁷¹⁶ Utilizando estos nuevos instrumentos de poder, Matías Hunyadi pudo lograr importantes victorias militares contra los turcos en Bosnia y Transilvania, así como contra los austríacos, los polacos y los silesios.⁷¹⁷

Figura 3. Hungría



Matías Hunyadi estaba impulsado por la necesidad militar de hacer lo mismo que estaban haciendo otros monarcas absolutistas modernizadores de la época. Sin embargo, a diferencia de los reyes de Francia y España, seguía enfrentándose a una

clase noble muy poderosa y bien organizada. Se veía obligado a consultar regularmente con la Dieta que lo eligió. A pesar de que sus éxitos militares obligaron a los nobles a concederle una libertad de acción considerable, se resintieron de la carga tributaria que les imponía, así como de la disminución de su influencia a la hora de tomar decisiones. Como resultado de esto, cuando Matías I murió, en 1490, los nobles se adueñaron de la mayoría de las ganancias obtenidas por el Estado central durante el medio siglo anterior. Estaban indignados por la pérdida de sus privilegios, y ansiosos por recuperar el anterior statu quo. Los barones colocaron en el trono a un débil príncipe extranjero, despojaron de fondos al ejército negro y lo enviaron a luchar contra los turcos, por lo que fue aniquilado. La clase noble logró reducir su carga fiscal entre un 70 y un 80 por ciento, a costa de la capacidad defensiva del país.

Hungría había regresado a un sistema aristocrático descentralizado. Las consecuencias se notaron enseguida, cuando un ejército poco disciplinado, formado básicamente por nobles, fue derrotado por Solimán el Magnífico en la batalla de Mohács, en 1526, y el rey húngaro fue asesinado. El mismo espectáculo que había tenido lugar durante la conquista mongol, con unos barones pendencieros y más interesados en cumplir un programa contra el Estado que en defender el país, se repitió. Hungría perdió su existencia independiente como nación y fue dividida en tres partes controladas por los Habsburgo austríacos, los otomanos y un Estado vasallo turco en Transilvania.

Libertad y oligarquía

He tratado el caso de Hungría con cierto detalle para hacer una observación relativamente sencilla: que la libertad política no se alcanza necesariamente por medio de una sociedad fuerte, cohesionada y bien armada, capaz de oponerse al poder del gobierno central. Ni tampoco mediante un acuerdo constitucional que establezca unos límites legales estrictos al poder ejecutivo. Hungría era todo eso, y logró debilitar al poder central hasta el punto de que el país no podía defenderse por sí solo de un enemigo exterior evidente. Una situación parecida tuvo lugar en Polonia, donde unos reyes débiles eran controlados por un consejo de nobles;

Polonia también perdió su independencia nacional, dos años después que Hungría.

La pérdida de la independencia nacional de Hungría no fue la única libertad perdida. Hungría se enfrentaba, al fin y al cabo, a un Imperio otomano gigantesco y bien organizado, que había absorbido a la mayoría de los reinos y principados vecinos en el sudeste de Europa. Ni siquiera un país más moderno y centralizado habría sido capaz de resistir la acometida turca. Sin embargo, la debilidad del Estado central húngaro condenó también al campesinado y a las ciudades de Hungría a la servidumbre. Tras el caos y la despoblación provocados por la invasión mongol, los campesinos eran mayoritariamente personas libres, especialmente los que vivían en los amplios dominios reales. Habían establecido derechos y obligaciones como «invitados» reales, y, o bien podían servir como soldados, o bien pagar un impuesto en su lugar. La libertad más importante de que disfrutaban era la de movimiento, así como el derecho a elegir a sus propios jueces y sacerdotes.⁷¹⁸

Sin embargo, tanto los terratenientes laicos como los eclesiásticos querían vincular a sus campesinos a la tierra y convertirlos en un bien enajenable. La transmisión de tierras reales a manos privadas que se inició en el siglo XIII, tuvo como consecuencia que cada vez hubiera más campesinos bajo la jurisdicción de los terratenientes y su gobierno arbitrario. El aumento del precio de los alimentos que empezó a principios del siglo XVI llevó a los terratenientes a aumentar las deudas señoriales en especie que les debían los campesinos. Estos también se vieron obligados a realizar trabajos comunitarios, desde un día por semana, en el siglo anterior, hasta tres días, en 1520. El derecho de los campesinos a elegir a sus propios jueces y sacerdotes locales fue limitado y sometido a control señorial.⁷¹⁹ Además, los terratenientes empezaron a prohibir el libre movimiento de los campesinos entre un señorío y otro, y también a impedir su emigración desde las aldeas a los pueblos con mercado. El empeoramiento de las condiciones del campesinado provocó una gran revuelta en 1514, la cual fue sofocada de manera brutal, empalando al líder rebelde en una estaca y obligando a sus compañeros a comer su carne quemada.⁷²⁰ Este levantamiento se produjo justo antes de la invasión turca, y fue uno de los factores que contribuyeron al triunfo otomano.⁷²¹

El sometimiento progresivo a la servidumbre no se limitó, como hemos señalado al principio de este capítulo, a Hungría. Tuvo lugar también en Bohemia, Polonia, Prusia, Austria y Rusia. Los nobles de toda la región presionaban para aumentar la tributación, suprimir libertades y restringir el movimiento de la población que dependía de ellos. El siglo XX nos ha enseñado a pensar en la tiranía como algo

perpetrado por Estados centralistas poderosos, pero también puede ser obra de oligarcas locales. En la China contemporánea, muchos de los peores abusos sobre los derechos de los campesinos, el incumplimiento de las leyes medioambientales y de seguridad y los casos de corrupción extrema no son obra del gobierno central de Pekín, sino de funcionarios del partido locales o de empleados que trabajan con ellos codo con codo. Es responsabilidad del gobierno central hacer cumplir sus propias leyes frente a la oligarquía; la libertad no se pierde cuando el Estado es demasiado fuerte, sino cuando es demasiado débil. En Estados Unidos, el final de las leyes Jim y de la segregación racial, en las dos décadas posteriores a la segunda guerra mundial, se produjo únicamente cuando el gobierno federal utilizó su poder para aplicar la Constitución contra los estados del sur. La libertad política no se gana, al parecer, únicamente cuando el poder del Estado es limitado, sino cuando el Estado es fuerte y se enfrenta a una sociedad igualmente fuerte que pretende restringir su poder.

Esa necesidad de equilibrio la entendieron los padres fundadores de Estados Unidos. Alexander Hamilton, al escribir sobre el tema de los derechos de los estados frente al gobierno federal en *Federalist* n.º 17, dijo lo siguiente:

En aquellos casos en que el monarca triunfaba al fin sobre sus vasallos, debía su éxito más que nada a la tiranía que los vasallos ejercían sobre sus subordinados. Los barones o nobles, por igual enemigos del soberano y opresores del pueblo, eran temidos y detestados por ambos, hasta que el mutuo interés y el mutuo peligro dio por resultado una unión que resultó fatal para el poder de la aristocracia. Si los nobles hubieran conservado la devoción y la fidelidad de sus dependientes y partidarios mediante una conducta clemente y justa, las pugnas entre el príncipe y ellos habrían acabado casi siempre a su favor y les habrían ayudado a limitar o destruir el poder real.

Hamilton continúa diciendo que los Estados dentro una estructura federal son comparables a las baronías feudales. Su grado de independencia del gobierno central depende de cómo traten a sus propios ciudadanos. Un gobierno central poderoso no es intrínsecamente bueno ni malo; en última instancia, su efecto sobre la libertad depende de la compleja interrelación entre él y las autoridades políticas subordinadas. Esto es una realidad que se manifestó en la historia de Estados Unidos tanto como en la de Hungría y Polonia.

Por otra parte, cuando un Estado fuerte se alinea con una oligarquía fuerte, la libertad se enfrenta a una amenaza especialmente grave. Ésta fue la situación que se produjo en Rusia con la aparición del Principado de Moscú en el mismo siglo en que el Estado húngaro llegó a su fin.

Hacia un absolutismo más perfecto

La creación del Estado moscovita y las peculiaridades del desarrollo político ruso; cómo la esclavización gradual de los campesinos rusos fue resultado de la dependencia de la aristocracia de la monarquía; por qué triunfó más el absolutismo en Rusia que en otras partes de Europa.

La Federación Rusa, especialmente desde la llegada al poder de Vladimir Putin a principios de la década de 2000, se ha convertido en lo que algunos científicos políticos denominan régimen «electoral autoritario».⁷²² El gobierno es básicamente autoritario, controlado por una sombría red de políticos, funcionarios e intereses económicos, pero, a pesar de todo, celebra elecciones democráticas para legitimar su continuidad en el poder. La calidad de la democracia rusa es muy baja: el régimen controla prácticamente todos los medios de comunicación importantes y no permite críticas en su contra, intimida y descalifica a los candidatos de la oposición y protege a sus propios candidatos y seguidores.

Peor que la calidad de su democracia es su actuación respecto al principio de legalidad. Los periodistas que destapan la corrupción oficial o critican al régimen acaban muertos, y no hay un verdadero esfuerzo por descubrir a sus asesinos; las empresas que se enfrentan a absorciones hostiles por miembros influyentes del régimen son objeto de acusaciones falsas por parte de agencias gubernamentales que les obligan a entregar sus activos; funcionarios importantes pueden quedar literalmente impunes de cargos de asesinato. Transparency International, una organización no gubernamental que realiza estudios sistemáticos acerca de la percepción del nivel de corrupción en todo el mundo, sitúa a Rusia en el puesto 147 de 180 países, peor que Bangladés, Liberia, Kazajistán y Filipinas, y sólo ligeramente mejor que Siria y la República Centroafricana.⁷²³

Mucha gente aprecia una continuidad entre la Rusia del siglo XXI y la antigua Unión Soviética, visión reforzada por la nostalgia frecuentemente manifestada de algunos rusos por Stalin y por el pasado soviético. El comunismo echó raíces en Rusia durante los setenta años posteriores a la revolución bolchevique y marcó claramente la actitud de los rusos contemporáneos.

Sin embargo, hay muchas tortugas apiladas ocultas tras el comunismo. Atribuir el autoritarismo contemporáneo simplemente a la política del siglo XX plantea, en primer lugar, la pregunta de por qué el comunismo triunfó tan plenamente en Rusia, igual que en China. Había, por supuesto, una tradición absolutista más antigua en juego. La Rusia anterior a la revolución bolchevique había desarrollado un Estado fuertemente centralizado, en el cual el poder ejecutivo estaba limitado, bien por el principio de legalidad, bien por asambleas legislativas responsables. Por su naturaleza, el absolutismo alcanzado en la Rusia prebolchevique era cualitativamente diferente tanto del de Francia como del de la España del Antiguo Régimen, y mucho más próximo a las variantes premodernas china u otomana. Las razones de esto tenían mucho más que ver con la geografía física y la ubicación de Rusia, lo cual ha tenido un impacto duradero en su cultura política.

Fuentes del absolutismo ruso

El Estado ruso se originó en la zona de alrededor de Kiev (Ucrania) a finales del primer milenio, cuando era un importante núcleo comercial que conectaba Europa del norte con el Imperio bizantino y Asia Central. Sin embargo, la continuidad de dicho Estado se interrumpió a finales de la década de 1230, cuando Rusia fue invadida y ocupada por los mongoles bajo el mando de Batu Kan y Subutai. Kiev fue destruida por completo, el enviado papal, el arzobispo Carpini, escribió que, al atravesar la ciudad, «encontramos tiradas por el suelo innumerables cabezas y huesos de muertos; la ciudad, que había sido extremadamente grande y poblada, ha quedado reducida a nada: apenas quedan unas doscientas casas en pie, y aquella gente está sometida a las más duras condiciones de esclavitud».⁷²⁴ La ocupación mongol se prolongó casi 250 años más. Muchos rusos contemporáneos, cuando se les pregunta por qué su Estado y su cultura política difieren tanto de los

de Europa occidental, culpan inmediatamente a los mongoles. Existe también una larga tradición de observadores occidentales, como el marqués de Custine (Astolphe de Custine), el cual insistía en considerar a Rusia como una potencia «asiática» moldeada decisivamente no sólo por sus interacciones con los mongoles, sino también con los otomanos, los cumanos y otros pueblos asiáticos.⁷²⁵ Más recientemente, con la aparición de una Mongolia independiente, la opinión ha variado, y ha surgido una nueva ola de revisionismo que ve el papel de los mongoles bajo una luz mucho más positiva.⁷²⁶

En cualquier caso, la invasión mongol ejerció una influencia considerable en el posterior desarrollo político ruso de diversas formas, en su mayoría negativas.⁷²⁷ En primer lugar, cortó el comercio y el contacto intelectual de Rusia con Bizancio y Oriente Próximo, que habían sido la fuente de la religión y la cultura rusas. También dificultó el contacto intelectual con Europa, lo cual significó que Rusia no participó en acontecimientos como el Renacimiento y la Reforma en la misma medida que otros territorios situados más al oeste.

En segundo lugar, la ocupación mongol retrasó enormemente el desarrollo político ruso, el cual, básicamente, tuvo que empezar de nuevo tras la destrucción del Rus de Kiev, la zona que rodea la actual Kiev en Ucrania, área de los primeros asentamientos rusos. El Estado ruso había empezado a descomponerse mucho antes de la llegada de los mongoles, pero la conquista confirmó la dispersión de la autoridad política en un sinnúmero de pequeños feudos regidos por príncipes insignificantes. El centro de gravedad de Rusia se movió de las estepas pónticas del norte del mar Negro hacia el nordeste, donde el Gran Ducado de Moscú surgió como el principal actor político central. A diferencia del feudalismo europeo, el cual evolucionó a lo largo de un período de ochocientos años, el feudalismo ruso existió durante poco más de dos siglos —desde el inicio del yugo tártaro, en 1240, hasta mediados de la década de 1500, cuando Iván III llegó al poder— antes de que los príncipes tuvieran que hacer frente al creciente poder de una monarquía centralista.

Por último, los mongoles socavaron cualquier tradición legal heredada de Bizancio e hicieron que la vida política fuera mucho más dura y cruel. En un claro contraste con los príncipes cristianos de Europa, los gobernantes mongoles se consideraban absolutos depredadores cuyo interés declarado era extraer recursos de las poblaciones dominadas. Eran un pueblo tribal que no había desarrollado instituciones políticas o teorías de justicia que transmitir a las poblaciones que conquistaban. No fingían que el señorío existiese en favor de los gobernados; a diferencia de los Estados agrarios tradicionales, tenían horizontes a corto plazo y

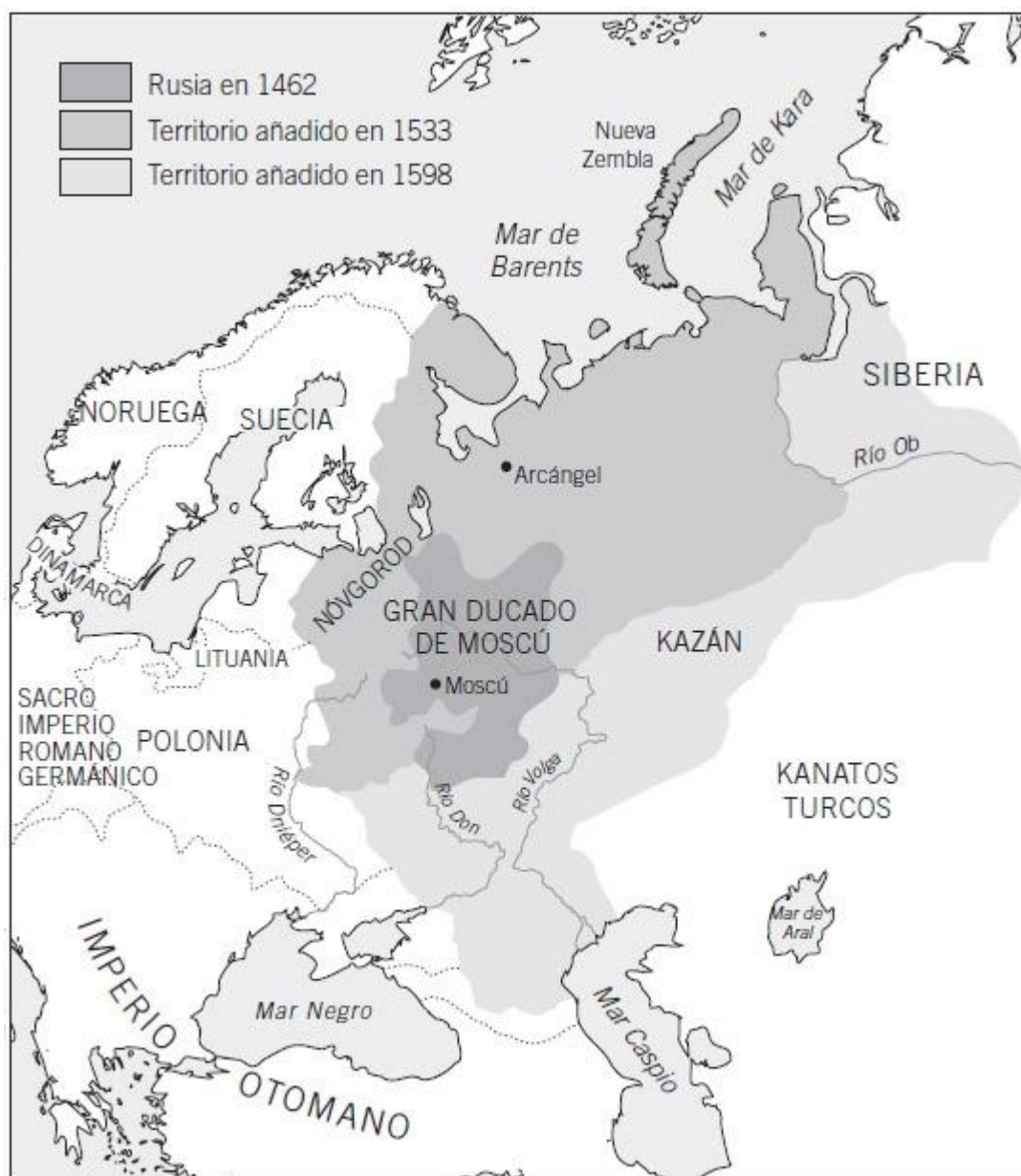
estaban dispuestos a extraer recursos a niveles insostenibles. Castigaban duramente cualquier oposición y estaban totalmente dispuestos a ejecutar a los habitantes de ciudades enteras simplemente para mostrar su autoridad. Reclutaron a príncipes rusos, incluido el príncipe moscovita que crearía el Estado ruso, para que actuaran como sus recaudadores de impuestos. De este modo, los mongoles formaron a varias generaciones de líderes rusos en sus propias tácticas depredadoras. De hecho, mediante matrimonios mixtos, se mezclaron genéticamente con la población rusa.

Como en el caso de casi todos los sistemas de gobierno que hemos examinado, la construcción estatal rusa fue impulsada por la necesidad de financiar la guerra. Como los capetos, en la región de la Isla de Francia, la dinastía Rúrik utilizó su situación céntrica en Moscú como centro de expansión exterior, luchando y absorbiendo a otros principados feudales, así como a los mongoles, lituanos y otras fuerzas extranjeras. El Estado surgió como una gran potencia bajo el reinado de Iván III (1440-1505), el cual se anexionó la República de Nóvgorod, el Principado de Tver y otros territorios y asumió el título de soberano de todas las Rusias. El Principado de Moscú pasó de 965 kilómetros cuadrados en tiempos de Iván I (1288-1340), a 2.400 kilómetros cuadrados al final del reinado de Iván III.⁷²⁸

Hubo muchas similitudes entre el proceso de formación del Estado ruso durante el período feudal y los de China y del Imperio otomano. Como la dinastía fundadora Zhou Occidental, los descendientes de la familia principesca Kievan habían proliferado por toda Rusia, y, especialmente tras la invasión mongol, se desintegraron en una serie de pequeños principados que constituían una versión rusa del feudalismo. Cada príncipe controlaba su territorio, sus recursos económicos y sus tropas, y podía contratar los servicios de una clase aristocrática boyarda libre.

El poder del Estado moscovita se construyó en torno a la clase media, compuesta por soldados de caballería a los que no se pagaba en dinero, sino en concesiones de tierras conocidas como *pomestia*. Cada *pomestia* se mantenía con el trabajo de sólo cinco o seis hogares campesinos. Como la tierra era tan abundante, el control sobre la gente era más importante que el control sobre la tierra. La caballería no constituía un ejército permanente, sino que sus miembros eran llamados a filas por el príncipe y tenían que regresar a sus tierras al final de las campañas militares. Las similitudes entre la *pomestia* rusa y el *timar* otomano son asombrosas, y, probablemente, no son casuales, ya que los rusos mantenían cada vez más contacto con los turcos durante esa época. Como sucedía con los cipayos otomanos, el núcleo del ejército ruso estaba compuesto por una clase de lo que en el resto de

Europa se denominaría baja nobleza, soldados que dependían del Estado para acceder a la tierra y a los recursos. La caballería rusa se parecía a la otomana incluso en su ligero equipamiento y su dependencia de las maniobras, ambas muy distintas de los caballeros de pesadas armaduras de Europa occidental. El motivo del régimen de Moscú para construir este tipo de ejército fue parecido al de los otomanos: creó una organización militar cuyo estatus dependía de sí misma y que, a pesar de todo, no se le tenía que pagar en efectivo. Esta fuerza podía ser utilizada para limitar el poder de los príncipes y los boyardos que disponían de sus propias tierras y recursos.⁷²⁹



El ascenso de Rusia

De modo que ésta es una diferencia fundamental entre Rusia y Hungría. En Rusia, la clase media era reclutada para trabajar directamente al servicio del Estado moscovita, mientras que en Hungría se incorporó a la clase noble. Esta decisión fue

probablemente suficiente para determinar los posteriores caminos de centralización y descentralización tomados por las dos sociedades. El hecho de que la clase media estuviese directamente subordinada al Estado, en lugar de estar «subenfeudada» a la nobleza territorial, es una importante razón por la cual la sociedad rusa presentó menos obstáculos al proyecto de construcción estatal moscovita que las sociedades de Europa occidental.

Otro motivo del fracaso de la nobleza rusa a la hora de limitar el poder del Estado central tuvo que ver con el hecho de que la versión rusa del feudalismo, simplemente, no existió lo suficiente como para arraigarse. En la historiografía rusa ha habido un largo debate acerca de si el país experimentó siquiera el feudalismo, ya que los dominios feudales rusos no tenían la misma autoridad autogestionada que sus homólogos de Europa occidental.⁷³⁰ Los príncipes y la pequeña nobleza rusa no tenían tiempo para edificar castillos; las llanas planicies y la estepa rusas proporcionaban ventaja a las fuerzas ofensivas con mayor movilidad sobre las defensivas.

El Estado moscovita promovió deliberadamente la desunión entre la aristocracia, promulgando el *méstnichestvo*, una clasificación jerárquica de familias boyardas, así como de individuos dentro de las familias. Como sucedió con la venta de títulos y privilegios en Francia y España, el *méstnichestvo* socavó la cohesión interna de los nobles haciéndolos competir directamente unos con otros.⁷³¹ El resultado fue que los nobles rusos estaban mucho menos cohesionados como clase y desarrollaron pocas instituciones que les permitiesen oponerse colectivamente al Estado centralizado. Eran famosos por las insignificantes guerras internas que les iban consumiendo constantemente.

En Rusia, el principio de legalidad fue, desde el principio, más débil que en Europa occidental. La Iglesia ortodoxa rusa nunca desempeñó el mismo papel que la Iglesia católica en la creación de un derecho canónico fuera del ámbito de los soberanos territoriales. El Imperio bizantino, del que Rusia tomó su modelo de relaciones Iglesia-Estado, era cesaropapista; el emperador oriental nombraba al patriarca de Constantinopla e intervenía en asuntos doctrinales. En el mundo bizantino no se produjo nunca nada equivalente al llamado «conflicto de las investiduras» y a la reforma gregoriana. La Iglesia oriental no logró desarrollar una administración centralizada estatal a través de la cual pudiera promulgar leyes, y no consiguió codificar sus decretos en un derecho canónico uniforme al estilo de la Iglesia católica. Cuando la invasión mongol apartó a la Iglesia rusa de sus raíces bizantinas, encontró un nuevo protector en el Estado moscovita. Los intereses de la Iglesia y el Estado coincidían: este último le proporcionaba a aquella patrocinio y

poder, mientras que aquélla promovía la legitimidad de éste como sede de la «Tercera Roma». La Iglesia rusa se volvió totalmente cesaropapista con la destitución del patriarca Nikón en 1666, y, bajo la Regulación espiritual de Pedro el Grande, en 1721, el patriarcado fue abolido completamente y sustituido por un sínodo sagrado nombrado por el zar.⁷³²

Si dudamos de la importancia de las protecciones otorgadas por el principio de legalidad a la élite de Europa occidental, basta con que nos fijemos en el período de la *opríchnina*, una oscura etapa de la historia de Rusia que se desarrolló en la segunda mitad del reinado de Iván IV (1530-1584), la cual no tiene parangón en la historia de Europa occidental. (Posteriormente fue conocido como Iván Grozny, lo cual puede traducirse tanto por Iván el Terrible como por Iván el Grande.) La muerte de su joven y amada esposa, Anastasia, en 1560, hizo que el príncipe empezara a sospechar disparatadamente de los funcionarios de la corte que le rodeaban. Abandonó Moscú inesperadamente, regresando en 1565 con la demanda de que los boyardos aceptasen la creación de un distrito administrativo especial conocido como *opríchnina*, en el cual el príncipe sería el único que tendría autoridad para encargarse de malhechores y traidores. Le concedieron ese poder, pero el príncipe les sometió a un reinado de terror en el que cada vez más y más boyardos eran arrestados, torturados y ejecutados junto a sus familias. Iván creó un cuerpo especial de policía conocido como los *opríchniki*, los cuales vestían de negro y montaban caballos negros, que se convirtieron en instrumentos de su gobierno especial y extralegal. Durante el período de la *opríchnina*, la propiedad privada fue confiscada por el Estado y, por consiguiente, éste fue incorporando cada vez más tierras, hasta que sus dominios llegaron a constituir la mitad del territorio del país. Se calcula que entre cuatro mil y diez mil boyardos fueron asesinados.

Solamente nueve de las antiguas familias principescas siguieron con vida, y la mayoría de sus tierras fueron confiscadas.⁷³³ Parece que Iván perdió por completo su equilibrio emocional, llegando a herir mortalmente a su hijo y heredero, tras cuya muerte el país solamente pudo sentirse traumatizado.⁷³⁴ Es difícil no ver en la *opríchnina* un precedente de las purgas de Stalin en el Partido Comunista de la Unión Soviética entre mediados y finales de la década de 1930, cuando el secretario general del partido sospechaba que había confabulaciones a su alrededor y eliminó a todos los antiguos bolcheviques que habían trabajado con él para llevar a cabo la revolución.⁷³⁵ También evoca la existencia de mandatarios chinos como la emperatriz Wu, la cual sometió a purgas a la élite aristocrática.

La pregunta desconcertante desde el punto de vista del desarrollo político ruso es

por qué los boyardos se pusieron en peligro otorgándole a Iván esos poderes especiales. Una posible respuesta es que pensaban que no podían ostentar el poder por sí solos y que estaban aterrorizados ante las posibles consecuencias de que el monarca no ejerciese una autoridad fuerte. Esta posibilidad se había planteado durante la extraña retirada de Iván de Moscú. El miedo de los rusos al caos y a la desintegración no era absurdo, pues eso fue precisamente lo que ocurrió cuando el hijo de Iván, Fiódor (o Teodoro), que lo había sucedido en el trono tras su muerte, murió sin descendencia en 1598; esta muerte puso fin a la dinastía Rúrik e inauguró el, así llamado, «período tumultuoso». El Estado moscovita estaba acosado por el hambre y por las invasiones extranjeras, y se desmoronó a medida que una serie de «falsos Dimitris» se disputaban el trono. El aparato del Estado creado por los príncipes de Moscú no era lo bastante fuerte para soportar una prolongada lucha sucesoria, ni era posible volver a una forma de administración feudal más descentralizada ahora que el poder de los príncipes se había venido abajo. El resultado fue violencia anómica y dominación extranjera, las cuales acabaron únicamente con el ascenso de la dinastía Romanov en 1613.

Alternativas libres

El auge del absolutismo ruso no estaba predeterminado por alguna lógica interna de la cultura rusa. De hecho, en la historia de Rusia existían precedentes de instituciones republicanas de estilo occidental o de asambleas representativas, las cuales muestran posibilidades alternativas. La ciudad de Veliki Nóvgorod, en el extremo noroeste, no fue nunca conquistada por los mongoles, y continuó siendo la capital de una vigorosa república comercial (Nóvgorod) durante la primera época feudal. Estaba plenamente integrada en el comercio báltico y servía como puerta de entrada a Rusia de los bienes europeos. El príncipe de Nóvgorod capitaneaba el ejército, pero sus poderes estaban limitados por la *veche*, o asamblea popular, que elegía a un alcalde entre la aristocracia de la ciudad. Todos los ciudadanos libres tenían derecho a voto. La *veche* tenía control sobre los impuestos, las leyes y los asuntos exteriores, y podía derrocar al príncipe. Incluso dentro de la ciudad, los barrios ejercían una autonomía considerable a la hora de

gestionar sus propios asuntos. Veliki Nóvgorod fue finalmente sitiada y conquistada por Iván III en 1478, tras lo cual la República de Nóvgorod quedó incorporada al Estado moscovita. Iván puso fin a las exclusivas instituciones republicanas de Nóvgorod, ejecutó a muchos de sus líderes acusándolos de traición y deportó a gran número de boyardos y familias comerciantes a otras partes del reino.⁷³⁶

La segunda institución representativa fue el *Zemskiy Sobor*, un consejo de nobles que tenía similitudes con los Estados Generales o las Cortes de Occidente. El Zemskiy Sobor se reunía de manera irregular, pero desempeñó un papel decisivo en determinados momentos, como cuando aprobó una serie de iniciativas de Iván IV, como la guerra contra Livonia. En 1584, en una convocatoria del Zemskiy Sobor, se aprobó la sucesión de Fiódor, hijo de Iván IV, como zar; y, en 1598, en otro, se ofreció el trono como regente a Boris Godunov. Tal vez el acto más importante del Zemskiy Sobor fue la aprobación como zar de Mijaíl Romanov, en 1613, lo cual ponía fin al período tumultuoso. El órgano continuó reuniéndose para aprobar guerras e impuestos en numerosas ocasiones durante el siglo XVII, hasta que Pedro el Grande lo marginó.⁷³⁷ Las instituciones representativas desaparecieron de la historia de Rusia hasta la aparición de la Duma Estatal, o asamblea legislativa, en 1906, tras la guerra ruso-japonesa.

Una última fuente potencial de oposición a la autoridad fue la Iglesia rusa. Por las razones mencionadas anteriormente, la Iglesia rusa ha sido denunciada frecuentemente por sus críticos como una herramienta al servicio del gobernante de Moscú desde la época zarista hasta la actualidad. Sin embargo, durante el período previo a la destitución del patriarca Nikón, hubo una potencial vía alternativa. La Iglesia ortodoxa rusa gozaba de autonomía debido a que poseía casi una cuarta parte de la tierra. Tenía una importante tradición monástica desde la reforma de san Sergio, cuyas órdenes monásticas eran, a menudo, objeto de desconfianza por parte de los gobernantes laicos. El metropolitano de Moscú era nombrado no por el príncipe, sino por el patriarca de Constantinopla, al menos hasta la crisis provocada por la Unión Florentina en 1441, tras la cual el metropolitano pasó a ser nombrado por un concilio de obispos rusos.⁷³⁸ Algunos líderes de la Iglesia opusieron una resistencia heroica a la tiranía, como el metropolitano Felipe de Moscú, el cual denunció a Iván IV y fue destituido de su sede y posteriormente ahorcado por ello.⁷³⁹

Estos ejemplos sugieren que la tradición rusa no es una tradición de tiranía sin tregua, sino una en la que las alternativas libres han brotado y prosperado periódicamente. La promesa de una sociedad más libre reapareció tras la caída del

comunismo, y puede que se cumpla en el futuro.

El cártel propietario de campesinos

A finales del siglo XVII, el Estado ruso era de tipo centralista, pero estaba mucho menos desarrollado que sus homólogos europeos. No existía una administración centralizada coherente, sino solamente una serie de departamentos denominados *prikazy*, con mandatos solapados e inconsistentes creados a partir de un maremágnum de órdenes individuales (*prikaz*) emitidas por el zar.⁷⁴⁰ A diferencia del sistema de intendentes francés, el gobierno local ruso hasta Iván IV estaba basado en nombramientos realizados por el zar, denominados *kormlenie* (literalmente, «alimentación»). El nombre indica la combinación del intento de supervisión y depredación que se ocultaba tras la institución. Las formas de autogobierno local que habían existido en el siglo XVI fueron abolidas bajo el reinado de Iván IV, y el Estado pasó a depender de un sistema de voivodas, o gobernadores militares, para ejecutar sus órdenes. El ejército era igualmente primitivo, basado todavía en la caballería y con nuevas unidades de infantería de dudosa efectividad organizadas en la capital.⁷⁴¹

La siguiente gran fase de construcción estatal rusa tuvo lugar bajo el reinado de Pedro el Grande (1672-1725), el cual trasladó la capital de Moscú a San Petersburgo e importó un montón de instituciones de Europa. Pedro I era un gigante, tanto físicamente como por lo que respecta a su capacidad de liderazgo, y, sin ayuda de nadie, sobrepasó todos los límites posibles y llevó a cabo una absoluta transformación social. Una vez más, la guerra era el principal motivo para la construcción del Estado, especialmente a causa de las enormes presiones provocadas por la gran guerra del Norte contra Suecia. Tras la derrota sufrida ante Carlos XII en la batalla de Narva, en 1700, Pedro inició una concienzuda reorganización del ejército, en la línea de los ejércitos europeos contemporáneos, y creó una armada partiendo de cero (empezando con un solo barco y acabando con una flota de más de ochocientos que fue capaz de derrotar a la armada sueca). También modernizó la administración central rusa aboliendo los antiguos *prikazy* y sustituyéndolos por un sistema de departamentos creados a imagen y semejanza

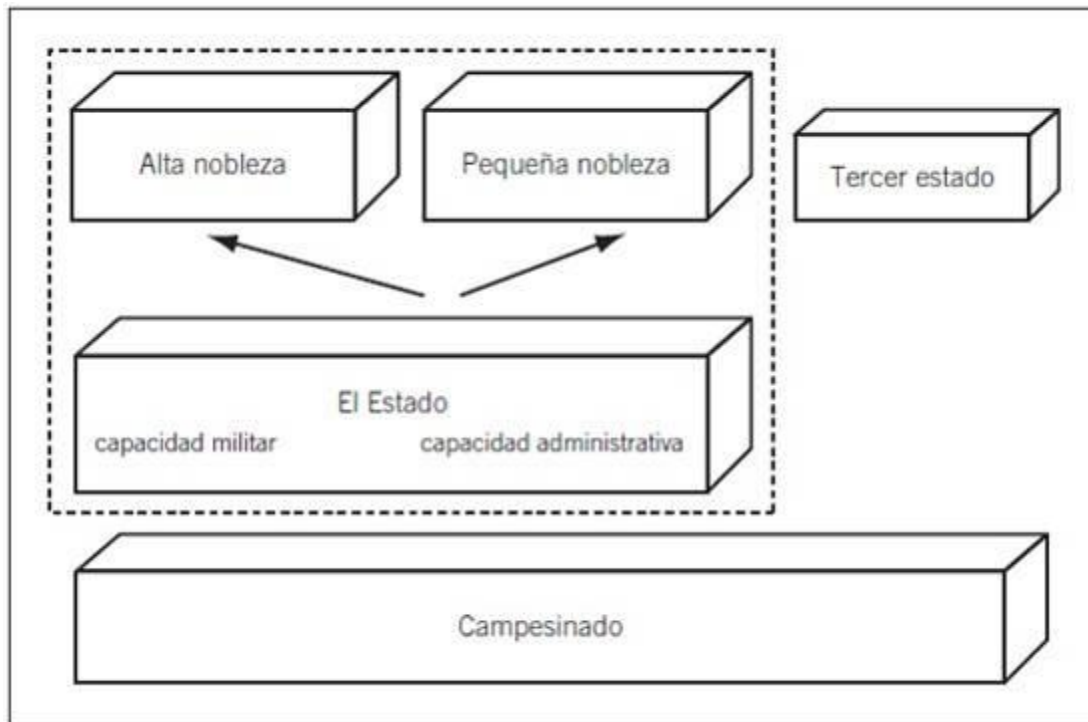
de instituciones suecas equivalentes. Los departamentos fueron creados en virtud de conocimientos técnicos —en ese momento, a menudo procedentes de extranjeros—, y ejercían una función de deliberación a la hora de debatir y llevar a cabo políticas de actuación.

La primera fase de construcción estatal, en los siglos XV y XVI, se basó en la movilización de la clase media, la cual dividió a la nobleza y se aseguró de que gran número de sus miembros dependiesen directamente del Estado. Pedro fue incluso más allá, y reclutó a toda la aristocracia para que estuviera al servicio del Estado. Los miembros de la burguesía entraban de jóvenes en el ejército, eran ascendidos según criterios modernos de mérito y tenían que permanecer en los regimientos durante toda su vida. La idea de una nobleza de servicio duró, por tanto, mucho más tiempo en Rusia de lo que había durado en Europa, a pesar de haberse puesto en práctica de manera muy diferente. Los nobles que servían al Estado no llegaban con su propio séquito de vasallos y criados, sino que una administración jerárquica centralizada les asignaba sus puestos. Esto condujo a una militarización generalizada de la sociedad rusa, en la cual se ponía énfasis moral en el deber, el honor, la jerarquía y la obediencia.⁷⁴²

El equilibrio de las fuerzas políticas internas que sostenían el absolutismo ruso se ilustra en la figura 4.

Pedro sustituyó el antiguo méstnichestvo por una «tabla de rangos» en 1722, un sistema jerárquico en el que cada uno de sus miembros era inscrito con una orden definida legalmente, con sus propios privilegios y obligaciones. Al alcanzar un grado determinado, un servidor no perteneciente a la nobleza, ya fuese un funcionario o un militar, accedía automáticamente a los rangos de la nobleza hereditaria. Esto proporcionaba una vía de nuevas incorporaciones a la nobleza, las cuales eran necesarias a causa de las enormes necesidades de personal por parte del Estado. La tabla de rangos solidificó la identidad corporativa de la nobleza y su capacidad para la acción colectiva. Sin embargo, nunca se consideró una oponente al poder monárquico; sus intereses estaban demasiado vinculados a los del Estado como para eso.⁷⁴³

Figura 4. Rusia



Lo que los nobles obtenían a cambio de su servicio eran exenciones fiscales y derechos de propiedad exclusivos sobre tierras y personas, así como la posibilidad de exprimir más a sus siervos. La estrecha relación entre el empeoramiento de la situación del campesinado y el auge de una pequeña nobleza de servicio viene reflejada por el hecho de que la servidumbre apareció por primera vez en las tierras concedidas por el príncipe a la pequeña burguesía bajo la modalidad de pomestia. Éstas solían estar situadas en regiones fronterizas del sur, el sudeste y el oeste, donde se habían adquirido nuevas tierras de los países vecinos. En la gran extensión de los territorios del norte, donde no había guerras, la situación de los campesinos era mucho mejor; eran, en su mayoría, campesinos del Estado, con obligaciones respecto de éste en lugar de para con un terrateniente particular.⁷⁴⁴

A lo largo de los siglos XVI y XVII hubo un constante aumento de la carga fiscal a la que estaban sometidos los campesinos, pero las restricciones legales más importantes fueron las relativas a la libertad de movimientos. El derecho de partida de los campesinos había sido una antigua tradición, pero se fue limitando

cada vez más hasta ser abolido por completo.⁷⁴⁵ Esos límites a la libertad de movimientos de los campesinos fueron determinantes, tanto para la formación de una aristocracia rusa cohesionada como para su alianza con la monarquía.

Irónicamente, el motivo estaba relacionado con la geografía de Rusia, la cual, como hemos señalado, era muy poco favorable al desarrollo de la esclavitud, dada la ausencia de límites naturales. En Rusia existen pocas barreras naturales al movimiento, como pueden ser ríos infranqueables o cordilleras montañosas, y las fronteras del país se extendían con la expansión de su territorio, especialmente hacia el sur y el sudeste. Las comunidades de cosacos libres que surgieron en el sur de Ucrania y en la cuenca del río Don se decía que habían sido fundadas por siervos fugitivos. Igual que en el sur de Estados Unidos, donde los estados esclavistas lindaban con una frontera franqueable, en Rusia, la institución de la servidumbre sólo era viable si existía un acuerdo firme entre los propietarios de los siervos para restringir sus movimientos, devolver a los fugados y castigar severamente no sólo a los siervos, sino también a otros terratenientes que incumplieran las normas. Si uno de los actores principales abandonaba el sistema —ya fuese un subconjunto de terratenientes, un grupo de ciudades libres, o el propio rey ofreciendo protección a los fugitivos—, todo el sistema se vendría abajo. Dada la relativa escasez de mano de obra durante esa época, a cualquier terrateniente individual le resultaría muy provechoso separarse de la coalición y atraer a siervos a su territorio ofreciéndoles mejores condiciones. De ahí que la solidaridad del cártel terrateniente tuviera que reforzarse mediante importantes privilegios y compromisos vinculantes para imponer normas contra el movimiento de campesinos. El absolutismo ruso se fundó sobre la alianza surgida entre el monarca y la alta y la pequeña nobleza, las cuales se sometieron a normas vinculantes a expensas del campesinado.

La necesidad de mantener este cártel propietario de siervos explica muchas cosas acerca del desarrollo político de Rusia. El gobierno impuso cada vez más restricciones a la libre propiedad de tierras por parte de los individuos no propietarios de siervos. Para adquirir la propiedad, había que entrar a formar parte de la nobleza, con lo cual se adquirirían automáticamente siervos y las obligaciones de mantener el sistema. Esto, por consiguiente, restringió el crecimiento de la burguesía en las ciudades comerciales independientes, las cuales habían desempeñado un papel muy importante en la promoción de la libertad de los campesinos en Occidente. De ahí que el desarrollo económico capitalista en Rusia estuviese encabezado por los nobles, en lugar de por una burguesía independiente.⁷⁴⁶ La necesidad de mantener el cártel explica también la expansión rusa hacia el sur y el sudeste, ya que la existencia de territorios cosacos libres a lo

largo de la frontera representaba una atracción y una oportunidad constantes para que los campesinos escapasen, por lo cual tenían que suprimirse.

Después de Pedro

Pedro I fue un gran modernizador que «europeizó» el Estado de Rusia en muchos aspectos y lo convirtió en un importante actor en la política europea. Sin embargo, sus métodos de reforma de arriba abajo y a marchas forzadas se toparon con limitaciones impuestas por la naturaleza subyacente de la sociedad rusa. Por ejemplo, sus intentos de reformar el gobierno a nivel provincial, municipal y local mediante la creación de un sistema de dos rangos de provincias y distritos y nuevos códigos municipales se malograron debido a lo que, en un contexto de países en vías de desarrollo contemporáneos, se denominaría «falta de capacidad». Es decir, había un número insuficiente de administradores cualificados a escala local, y los que había, carecían de iniciativa. Las leyes promulgadas desde el centro no se ejecutaban, y el régimen no era capaz de poner fin a la corrupción y a las arbitrariedades del gobierno.⁷⁴⁷

Tampoco los intentos de Pedro por crear un sistema de promoción militar basado en el mérito y una administración central se prolongaron mucho tiempo después de su muerte. Muchas de sus reformas dependían de su supervisión y su energía personal; por ejemplo, asistía a los exámenes de los cadetes que aspiraban a entrar al servicio del gobierno. Con su fallecimiento, el sistema administrativo fue repatrimonializado por las familias poderosas del entorno de la corte. Bajo el mandato de los más débiles gobernantes que le sucedieron, la promoción a los rangos más altos del ejército y de la administración pasó a depender del favoritismo de alguna de las grandes familias, como los Dolgorúkov, Narishkin, Golitsin o Saltíkov. Los aristócratas, cada vez con mayor control sobre la policía estatal, lograron que se abolieran sus obligaciones de servicio en 1762, y obtuvieron más derechos contrarios al campesinado, como la capacidad de trasladarlos o deportarlos a voluntad.⁷⁴⁸ La rivalidad entre las familias y sus redes de influencia se extendieron al ejército, donde la eficacia se vio perjudicada a causa de estas luchas por el poder.

El auge de estas familias aristocráticas difuminó el poder en el sistema ruso y suavizó la tradición absolutista legada por Iván IV y Pedro el Grande. Ello, además del predominio de la cultura francesa entre las élites rusas, hizo que la sociedad noble de principios del siglo XIX, descrita por Tólstoi en *Guerra y paz*, pareciese claramente europea de un modo impensable doscientos años antes. Sin embargo, esta difuminación del poder no debe confundirse con el auge de un Estado administrativo moderno que tenía lugar en Occidente. Según el historiador John LeDonne: «La existencia de una red nacional de familias y sistemas de influencia eran una parodia de la rígida jerarquía establecida por textos legislativos en una búsqueda constante de orden y regularidad administrativa. Ello explica por qué el gobierno ruso, más que cualquier otro, era un gobierno de hombres y no de leyes».⁷⁴⁹

La consecución del absolutismo

Este examen de Rusia concluye con la aparición de un Estado absolutista consolidado a finales del siglo XVIII. Es obvio que han sucedido muchas cosas desde entonces, tanto por lo que respecta a la experimentación liberal en el siglo XIX, como a la implantación de un sistema totalitario en el siglo XX. Ya en la época de la Revolución francesa, sin embargo, ciertas características del gobierno ruso lo distinguían claramente tanto de los absolutismos débiles de Francia y España, por un lado, como de los Estados chino y otomano, por otro.

El Estado ruso era más fuerte que sus homólogos francés y español en varios aspectos. Estos últimos estaban limitados por el respeto al principio de legalidad, al menos por lo que respecta a las élites, el cual simplemente no existía en Rusia. Los gobiernos francés y español fueron reduciendo lentamente los derechos de propiedad mediante el impago de deudas, la manipulación monetaria y las acusaciones falsas en procesos judiciales diseñados para extorsionar a sus víctimas. Pero, al menos, se sentían obligados a actuar dentro del sistema legal existente. El gobierno ruso, por el contrario, expropiaba directamente la propiedad privada sin ninguna pretensión de legalidad, obligaba a toda la nobleza a prestar servicio al gobierno y eliminaba a sus enemigos y traidores sin ajustarse a la ley. La

opríchnina de Iván IV constituyó, en determinados aspectos, un acontecimiento único que no se reprodujo a la misma escala hasta el régimen comunista del siglo XX. Sin embargo, el hecho de que tuviera lugar, creó un importante precedente para los posteriores gobernantes rusos, los cuales entendieron que tenían un poder extremo sobre sus élites, inalcanzable por los soberanos occidentales. En este sentido, el gobierno ruso era mucho más próximo al de la China imperial que a los gobiernos que surgieron en Occidente. El gobierno ruso desarrolló instituciones absolutistas análogas a las de los otomanos, como la pomestia. No obstante, tanto los otomanos como los mamelucos, en su momento de máxima plenitud, mostraron un mayor respeto al principio de legalidad que los mandatarios rusos.

Por otro lado, el absolutismo ruso era mucho más patrimonial que las variantes china u otomana. Los chinos, como hemos visto, inventaron la administración moderna y el gobierno centralizado e impersonal. A pesar de que la historia de China fue, en su mayor parte, la historia de una lucha por la repatrimonialización del Estado, el ideal de una administración impersonal y basada en el mérito existía antes incluso que la aparición de una China unificada en el siglo III a. C. El sistema otomano de los esclavos militares logró crear un sistema administrativo basado en el mérito que provocó, en su época de máximo esplendor, la admiración de los visitantes europeos por su independencia de las influencias patrimoniales. Pedro el Grande trató de crear un sistema igual en Rusia, pero sólo lo consiguió parcialmente. El gobierno ruso fue tomado de nuevo fácilmente por fuerzas patrimoniales que actuaban de manera absolutamente opaca entre bastidores para modelar su política.

Los paralelismos entre la Rusia contemporánea y la sociedad que surgió durante los cien años siguientes a la muerte de Pedro el Grande son asombrosos. A pesar de su Constitución y sus leyes escritas formales, el país está gobernado por sombrías redes elitistas parecidas a las familias Saltíkov y Narishkin que controlaban la Rusia imperial. Esas élites tenían acceso al poder de maneras no previstas por la ley ni por un procedimiento regularizado. Sin embargo, a diferencia de China, las élites de más alto rango no tienen un sentido de responsabilidad moral comparable ante el conjunto de la nación. A medida que se asciende en la jerarquía china, la calidad del gobierno mejora, mientras que en Rusia empeora. Las élites contemporáneas están dispuestas a utilizar el nacionalismo para legitimar su poder, pero, al final, parecen recurrir a él fundamentalmente por interés.

Rusia no está en absoluto atrapada por su historia. Los precedentes sentados por Iván IV, Pedro el Grande y Stalin, fueron seguidos de períodos de liberalización.

Actualmente, la sociedad está movilizada de un modo que no lo estaba en el viejo régimen, y la introducción del capitalismo permite amañar periódicamente las cartas de la baraja de la élite. El corrupto y desorganizado autoritarismo electoral vigente hoy en día poco tiene que ver con la brutal dictadura sufrida por los rusos en el pasado, y la historia de Rusia muestra muchas vías alternativas hacia una mayor libertad que pueden servir como precedentes para llevar a cabo una reforma más adelante.

Tributación y representación

Cómo los casos precedentes de falta de responsabilidad determinaron un contexto para entender el desarrollo de las instituciones parlamentarias en Inglaterra; las fuentes de la solidaridad política y sus raíces en la Inglaterra anterior a la época normanda; el papel del derecho en la legitimación de las instituciones inglesas; qué consiguió realmente la Revolución Gloriosa.

El último ejemplo relativo al desarrollo de la responsabilidad política es el de Inglaterra, en la cual se institucionalizaron satisfactoriamente las tres dimensiones del desarrollo político: el Estado, el principio de legalidad y la responsabilidad política. Examinó Inglaterra en último lugar con el fin de evitar algunos de los escollos de la denominada «interpretación *whig* de la historia». Se han escrito muchas versiones acerca de la creación de un gobierno representativo en Inglaterra que hacen que su desarrollo parezca una consecuencia lógica, necesaria o inevitable de un modelo de desarrollo occidental que se remonta a la antigua Atenas. Sin embargo, dado que estas historias raramente se sitúan en un contexto comparativo, la cadena causal de acontecimientos alegada no tiene en cuenta una gran cantidad de factores, o bien pasados por alto, o bien más remotos, que tuvieron un papel determinante en el resultado. No consiguen, en otras palabras, observar a las tortugas que acechan detrás de las que están en la parte superior de la pila o cerca de ella.

Evitamos este problema porque ya hemos tratado cuatro casos de Estados europeos en los que no se logró hacer surgir un gobierno responsable; de hecho, más de cuatro, si tenemos en cuenta también los casos no occidentales examinados. Fijándonos en las formas en que Inglaterra se pareció o se distinguió de esos otros casos, podemos apreciar mejor qué combinación de factores provocó que se

desarrollase allí la responsabilidad de gobierno.

Inglaterra, como Francia, España, Hungría y Rusia, fue al principio una sociedad tribal y, posteriormente, feudal, en la que un Estado centralista empezó a acumular poder a finales del siglo XVI y principios del XVII. En cada una de esas sociedades, las élites estaban organizadas en estamentos —el Parlamento inglés, las cortes soberanas francesas, las Cortes españolas, la Dieta húngara y el Zemskiy Sobor ruso— a los que el monarca modernizador recurría para obtener apoyo y legitimidad. En Francia, España y Rusia, esos estamentos no lograron fusionarse para convertirse en actores poderosos e institucionalizados, capaces de hacer frente al Estado centralista a fin de imponerle un acuerdo constitucional que exigiese al rey rendir cuentas ante un Parlamento. En Inglaterra, en cambio, el Parlamento era a la vez poderoso y cohesionado.

Más concretamente, a diferencia de las Cortes españolas, que representaban principalmente a las ciudades de Castilla, o de los órganos franceses o rusos, que estaban dominados por la aristocracia, el Parlamento inglés no sólo representaba a la aristocracia y al clero (los señores terrenales y espirituales), sino también a una amplia gama de burgueses, ciudadanos y terratenientes en general que, como los comunes, eran su alma y su fuerza impulsora. El Parlamento inglés era lo suficientemente fuerte como para obstaculizar los planes del rey de subir los impuestos, crear nuevos instrumentos militares y esquivar el *common law*. Dicho Parlamento creó su propio ejército y derrotó al rey en una guerra civil, lo ejecutó y forzó la abdicación de un segundo monarca, Jacobo II, en favor de un pretendiente extranjero, Guillermo de Orange. Al final del proceso, el Estado inglés no estaba gobernado por un monarca absolutista como sus rivales continentales, sino por un monarca constitucional que formalmente reconocía el principio de responsabilidad parlamentaria. La pregunta natural es, por tanto, por qué el Parlamento inglés se convirtió en ese tipo de órgano, mientras que sus homólogos en otros lugares de Europa estuvieron, hasta los albores de la Revolución francesa, divididos, debilitados, captados o incluso declaradamente a favor del absolutismo monárquico.

Hay otro aspecto en el que Inglaterra constituye un precedente interesante de los países en vías de desarrollo contemporáneos. Durante los primeros reinados de la casa de Estuardo en Inglaterra, en los inicios del siglo XVII, el Estado inglés no sólo era cada vez más autoritario, sino también muy corrupto. El mismo tipo de prácticas que contaminaban la administración pública de Francia y España, como el funcionariado venal y la asignación patrimonial, tuvieron lugar también en Inglaterra, si bien a menor escala. En Inglaterra, sin embargo, el problema de la

corrupción pública estaba, si no solucionado, al menos considerablemente mitigado al llegar al final del siglo. El sistema político eliminó el funcionariado venal y estableció una administración burocrática moderna que incrementaba el poder y la eficacia general del Estado. Esto no solucionaba necesariamente el problema de la corrupción en la vida pública inglesa, pero sí que impidió que el país se hundiera en la misma ciénaga de venalidad que deslegitimó y acabó socavando el *Ancien Régime* en Francia. Los países en vías de desarrollo actuales que hacen frente a una omnipresente corrupción pública deberían fijarse en cómo afrontó ese problema el sistema político inglés.

Las raíces de la solidaridad política inglesa

Hemos visto cómo las monarquías francesa, española y rusa utilizaron varias estrategias para controlar, intimidar o neutralizar a oponentes potenciales de la aristocracia, la pequeña nobleza y la burguesía. Los monarcas ingleses también lo intentaron, pero las clases sociales representadas en el Parlamento se mantuvieron suficientemente unidas para oponerse y, en última instancia, derrotar al rey. La pregunta, por tanto, es de dónde procedió esa solidaridad.

Existen, como mínimo, tres posibles respuestas, algunas de las cuales ya se han detallado en capítulos anteriores. En primer lugar, la solidaridad en la sociedad inglesa era, desde un primer momento, más política que social. En segundo lugar, el *common law* y las instituciones jurídicas inglesas eran consideradas mayoritariamente legítimas, y procuraban que los titulares de derechos de propiedad tuvieran gran interés en defenderlas. Por último, la religión, a pesar de dividir tremendamente a los ingleses durante este período, dio al Parlamento un fuerte sentido de determinación trascendental que no habría tenido de haber versado la contienda con el rey simplemente en torno a la propiedad y los recursos.

Gobierno local y solidaridad

Hemos señalado en el capítulo 16 cómo la organización social tribal se vino abajo bajo el influjo del cristianismo mucho antes de que empezara el proyecto de construcción estatal moderno. En ningún lugar estaba tan avanzado este proceso como en Inglaterra, donde, empezando por la misión de san Agustín de Canterbury, a finales del siglo VI, los amplios vínculos familiares fueron sustituidos por una forma de comunidad mucho más individualista. (Esto no fue así por lo que respecta a los irlandeses, los galeses o los escoceses, los cuales conservaron vínculos tribales —por ejemplo, los clanes escoceses de las Tierras Altas, o Highlands— hasta un período histórico muy posterior.) Las comunidades de vecinos sin vinculación entre sí eran habituales en la época anglosajona previa a la invasión normanda, e hicieron que la sociedad campesina fuera bastante diferente de sus homólogas de Europa occidental, por no hablar de las de China o India.⁷⁵⁰

No obstante, la debilidad de la organización social basada en el parentesco no impidió la solidaridad social en general. Grupos familiares estrechamente unidos pueden aportar una acción colectiva dentro de los límites del grupo sirviendo al mismo tiempo de barreras a la cooperación fuera del linaje o de la tribu. Las instituciones políticas son necesarias precisamente debido a la escasez de acción colectiva típica de las sociedades basadas en el parentesco.

Por tanto, el primitivo individualismo de la sociedad inglesa no significaba que no hubiera solidaridad social. Significaba que la solidaridad adoptaba una forma más explícitamente política que social. Antes de la conquista normanda, Inglaterra ya estaba organizada en unidades relativamente uniformes denominadas *shires* (distritos rurales), que, en su día, podían haber sido reinos independientes, pero que ahora estaban amalgamados en un reino inglés más amplio. El shire estaba presidido por un antiguo funcionario denominado *ealdorman* (concejal) que ejercía su cargo por vía hereditaria. (El *ealdorman*, término de raíz danesa que significa «anciano», sobrevive en la política local estadounidense como el *alderman*).⁷⁵¹ Sin embargo, el poder real era ostentado cada vez más por un funcionario real, el gobernador civil del shire, o *sheriff*, el cual era nombrado por el rey y representaba la autoridad real. En el shire, el gobernador civil organizaba una asamblea (o *moot*) a la que todos los hombres libres (posteriormente, todos los terratenientes libres) del distrito estaban obligados a asistir con ocasión de sus reuniones bianuales.⁷⁵² La conquista normanda no destruyó este sistema de gobierno, sino que sólo cambió su denominación, de manera que los shires pasaron a ser *counties* (condados), siguiendo la práctica franca continental. Sin embargo, el poder del representante

del rey, el sheriff, aumentó enormemente a expensas del ealdorman hereditario. La asamblea del shire evolucionó hasta convertirse en juzgado del condado o comarcal (*county court*), donde, en palabras de Frederic Maitland, «los señores feudales de la corona tenían que reunirse con sus vasallos en un plano de igualdad legal; un arrendatario podía encontrarse con su señor y tratarlo como a un igual». ⁷⁵³

Aunque los detalles de estas instituciones solamente parecen tener interés para los especialistas, son extremadamente importantes para explicar la evolución del Parlamento como institución política. La naturaleza del feudalismo en la Europa continental, especialmente en las regiones que habían formado parte del Imperio carolingio, era muy diferente. En estas últimas zonas, la nobleza territorial tenía mucho más control sobre la administración de justicia que su homóloga inglesa. ⁷⁵⁴ En Inglaterra, el rey tenía ventaja. Tras la conquista normanda, el rey utilizaba los juzgados del condado para controlar a los feudales; si un individuo consideraba que no podía obtener justicia del señor, podía apelar ante el sheriff a fin de que su jurisdicción se trasladase al juzgado del condado. Con el tiempo, la expansión de los tribunales reales (detallada en el capítulo 17) desplazó a estos juzgados comarcales su carácter de juzgados de primera instancia para asuntos importantes, aunque continuaron presidiendo casos menores relativos a disputas sobre tierras de hasta cuarenta chelines. Por tanto, los no pertenecientes a la élite tenían mucho más acceso a esas instituciones en Inglaterra que en el continente.

A pesar de que los tribunales de condado empezaban a perder sus funciones judiciales, estaban ganando una función política como centro neurálgico de representación de un sistema político más amplio. Como explica Maitland:

Cuando, a mediados del siglo XIII, encontramos a representantes electos convocados para que formen parte de la asamblea nacional, de un consejo común del reino o de un parlamento, estos son los representantes de los juzgados comarcales. No son los representantes de grupos de hombres desorganizados; casi podríamos decir que son los representantes de corporaciones. Todo el condado está, en teoría, representado por su juzgado [...]. Los jueces itinerantes del rey visitan de vez en cuando los condados; todo el condado (*totus comitatus*), es decir, los titulares de derechos de propiedad, se presentan ante él; declara lo que el condado ha estado haciendo desde su última visita; el condado puede emitir juicios; el condado puede prestar testimonio; el condado puede ser castigado mediante multas y sanciones si ha actuado mal. ⁷⁵⁵

De modo que el condado era una curiosa combinación de organización vertical de arriba abajo y de abajo arriba. Era creado por el rey y dirigido por un sheriff nombrado por éste y que debía rendir cuentas ante él, pero se basaba también en la amplia participación de todos los terratenientes libres, independientemente de su rango heredado o de su estatus feudal. El sheriff era, a su vez, controlado por funcionarios electos localmente llamados *coroners*, lo cual legitimaba la idea de que los intereses del condado debían estar representados por funcionarios elegidos localmente. La rendición de cuentas al rey estaba cada vez más equilibrada por la obligación de rendir cuentas a la población del condado.

Por debajo del nivel del shire o del county estaban los *hundreds*, o «centenas», unidades administrativas locales más pequeñas comparables a las *centenae* carolingias. (Estas unidades fueron exportadas también a la administración local estadounidense.) Las centenas tenían sus propias asambleas o juzgados, llamados *hundreds moots* o *hundreds courts*, los cuales pasaron a desempeñar un papel cada vez más importante en la administración de justicia. Las centenas estaban bajo la autoridad de alguaciles o agentes nombrados por el sheriff, y eran responsables colectivamente de las funciones policiales, como la detención de delincuentes. Las centenas eran también la base del sistema del jurado inglés, ya que se les pedía formar jurados de doce hombres para decidir sobre casos penales.⁷⁵⁶

Así, antes incluso de la conquista normanda, toda la sociedad inglesa se había organizado, incluso hasta el nivel administrativo de los pueblos, en unidades políticas participativas. No se trataba de un fenómeno de base en el que la organización social local asumía un papel político, sino que el gobierno nacional invitaba a la participación local de una manera que estructuraba la vida local, llegando a arraigarse profundamente como fuente del sentido de comunidad.

El papel del common law y las instituciones legales

Es destacable que los ladrillos que construyeron las instituciones políticas representativas inglesas posteriores empezaran como órganos judiciales como los juzgados comarcales y las centenas. En la historia de Inglaterra, el principio de legalidad apareció mucho antes de que existiera algo parecido a la responsabilidad

política, y esta última estuvo siempre estrechamente relacionada con la defensa de la ley. La naturaleza participativa de la justicia inglesa y la naturaleza local de la elaboración de normas jurídicas del *common law* dieron lugar a un sentimiento de titularidad popular del derecho muy superior al de otras sociedades europeas. La responsabilidad pública significaba, en primera instancia, obediencia a la ley, a pesar del hecho de que en esa época no se creaban leyes judiciales ni escritas mediante un proceso político democrático.

Una de las funciones principales del principio de legalidad es la protección de los derechos de propiedad, cosa que el *common law* hizo de manera mucho más eficaz que el derecho en otros territorios. Ello se debe, en parte, al hecho de que el *common law* es, como señaló Hayek, producto de una toma de decisiones descentralizada, altamente sensible a las condiciones y conocimientos locales. Pero, paradójicamente, se debió también al hecho de que los reyes ingleses estuvieran dispuestos a respaldar los derechos de propiedad de los no pertenecientes a la élite, en contra de los privilegios de la nobleza, algo que dependía, a su vez, de la existencia de un Estado centralizado poderoso. En Inglaterra, los demandantes pudieron, desde el principio, trasladar la resolución de conflictos sobre derechos de propiedad a los tribunales reales o, si la cantidad en juego era pequeña, a los juzgados comarcales o de las centenas. Había muchas y complejas clases de derechos de propiedad tradicionales en la Edad Media, como el *copyhold*, por el cual un villano o un tenedor no libre podían, en la práctica, transmitir a un hijo o a un familiar una propiedad que técnicamente era de su señor. Los tribunales reales tendían a proteger a los titulares de este derecho frente a sus señores, de tal manera que esta forma de propiedad empezó a evolucionar hacia algo cercano a la plena propiedad o a la auténtica propiedad privada.⁷⁵⁷

La existencia de una gran diversidad de juzgados en los condados y las centenas, así como la disposición del rey a actuar como un árbitro neutral en las disputas sobre derechos de propiedad locales, reforzó enormemente la legitimidad de los derechos de propiedad en Inglaterra.⁷⁵⁸ En el siglo XV, su independencia y su aparente neutralidad, le permitía al sistema judicial inglés desempeñar un papel cada vez más importante como auténtica «tercera instancia» con competencia para juzgar temas constitucionales, como el derecho del Parlamento a derogar una patente real. En palabras de un observador, «resulta difícil imaginar otro lugar en la Europa medieval en el que ese tipo de asuntos fuesen dirimidos —y, de hecho, dirimidos de manera independiente— por jueces que hablaban el lenguaje habitual en su profesión, en lugar de por maniobras políticas o coerciones partidistas».⁷⁵⁹ Este grado de competencia e independencia judicial todavía se les escapa hoy en día a muchos países del mundo en vías de desarrollo.

Para cuando llegamos a las grandes crisis constitucionales del siglo XVII, proteger el principio de legalidad ante los monarcas que querían manipularlo o incumplirlo ya se había convertido en un grito de guerra en defensa de la libertad inglesa, así como en una fuente de solidaridad de los grupos del Parlamento que se oponían al rey. La amenaza a la ley que surgió en el período de los primeros Estuardo (1603-1649) fue el tribunal real de la Cámara Estrellada (*Star Chamber*), un tribunal de origen y jurisdicción extraños que eludía las protecciones procedimentales habituales de los tribunales ordinarios (incluido el juicio con jurado) en busca de una persecución más eficaz de los delitos. Bajo el reinado del segundo rey Estuardo inglés, Carlos I (de 1625 a 1649), se había politizado y no sólo se utilizaba para la persecución de los delitos, sino también para atacar a quienes se consideraba enemigos de la corona.⁷⁶⁰

Nadie personificó mejor la independencia del derecho inglés que sir Edward Coke (1552-1634), jurista y erudito que acabó siendo presidente del *Court of King's Bench* (tribunal superior de *common law*). En sus diversos cargos como jurisconsulto se mantuvo firme frente a las autoridades políticas y ante el propio rey en defensa de la independencia de la ley. Cuando Jacobo I trató de desviar determinados casos del *common law* a la jurisdicción eclesiástica, Coke le ofendió gravemente diciendo que el rey no gozaba de suficiente autoridad para interpretar la ley a su antojo. El rey afirmó que sostener que estaba sometido a la ley era delito de traición, a lo que Coke respondió citando a Bracton e indicando que «*quod Rex non debet esse sub homine set sub deo et lege*» (el rey no está por debajo de ningún hombre, pero sí por debajo de Dios y de la ley).⁷⁶¹ Por este y otros enfrentamientos con la autoridad real, Coke acabó siendo destituido de sus cargos jurídicos, como consecuencia de lo cual se incorporó al Parlamento como líder del bando antimonárquico.

La religión como base de la acción colectiva

A diferencia de los casos francés, español, húngaro y ruso, la oposición inglesa al absolutismo estaba recubierta de una dimensión religiosa que reforzó enormemente la solidaridad de los miembros del bando parlamentario. El primer rey Estuardo de Inglaterra e Irlanda, Jacobo I, era hijo de la ejecutada María Estuardo, la reina de fe católica romana de los escoceses, mientras que su hijo Carlos I estaba casado con Enriqueta María de Francia, hermana del rey de Francia Luis XIII. A pesar de que tanto Jacobo como Carlos profesaban el protestantismo,

frecuentemente se sospechaba de ellos que tenían simpatía por el catolicismo. El anglicanismo del arzobispo Laud pretendía acercar de nuevo a la Iglesia nacional inglesa a la práctica católica en lo referente al énfasis en el aspecto ritual, cambio que contrarió amargamente a las sectas puritanas. La antigua doctrina de los Estuardo sobre el absolutismo y el derecho divino de los reyes era una repetición de los argumentos de los monarcas católicos franceses y españoles, y muchos protestantes veían en ella una enorme conspiración papista para privar a los ingleses de sus derechos naturales. La rebelión de 1641 en la católica Irlanda estalló cerca de casa; las historias de atrocidades cometidas contra los pobladores protestantes parecían confirmar los peores temores de muchos ingleses acerca de las consecuencias de la expansión internacional del catolicismo. Aquello era más que un simple rumor; el rey español había enviado a la Armada contra Inglaterra a finales del siglo XVI, y se implicó en una guerra de ochenta años para someter a las protestantes Provincias Unidas de los Países Bajos. Esta causa fue retomada de nuevo a finales del siglo XVII por Luis XIV de Francia, el cual invadió Holanda y contaba con un simpatizante secreto en la persona del último rey católico de Inglaterra, Jacobo II.

En la enorme historiografía sobre la guerra civil inglesa, ha habido fases de revisionismo que han modificado la interpretación académica de los motivos de la guerra, en consonancia con las modas intelectuales imperantes, hasta el punto de que algunos historiadores han perdido la esperanza de alcanzar un consenso.⁷⁶² Muchas de las interpretaciones del siglo XX daban poca importancia a las motivaciones religiosas de los actores de la guerra, y consideraban que la ideología religiosa era una excusa o justificación de los intereses de clase o de facción. De hecho, en esa época había una compleja interacción entre religión y clase, y la delimitación entre filiación religiosa y política no era fácil. Hubo anglicanos que se pusieron del lado del Parlamento, así como protestantes monárquicos; muchos altos cargos de la Iglesia anglicana veían en las sectas inconformistas, como los congregacionistas y los cuáqueros, una amenaza al orden moral peor que la Iglesia católica.⁷⁶³ Estaba claro que las sectas protestantes más radicales servían como vehículo de movilización social y avance económico, ya que ofrecían medios de protesta y unión inalcanzables a través de canales religiosos más tradicionales y jerárquicos.

Por otro lado, incluso si sostenemos que el conflicto no era principalmente religioso, sigue siendo evidente que la religión tuvo un efecto decisivo en la movilización de actores políticos y la ampliación del alcance de la acción colectiva. Esto fue especialmente cierto en el bando parlamentario y en el Nuevo Modelo de Ejército creado por el Parlamento, que, con el tiempo, se convirtió en un semillero

de radicalismo antimonárquico debido, en buena parte, a las convicciones religiosas de muchos de sus oficiales. Durante la Revolución Gloriosa, la disposición del bando parlamentario a aceptar a un pretendiente extranjero al trono, Guillermo de Orange, en lugar de al monarca legítimo del país, Jacobo II, habría sido mucho más difícil de explicar de no haber sido por el hecho de que el primero era protestante y el segundo católico.

De modo que la organización de Inglaterra en órganos locales autogobernados, el arraigo de la ley y de la creencia en la santidad de los derechos de propiedad y la asociación de la monarquía con una conspiración católica mundial fueron factores que contribuyeron de manera asombrosa a la solidaridad del bando parlamentario.

Las ciudades libres y la burguesía

El saber popular contemporáneo dice que la democracia no surge sin la existencia de una clase media fuerte, es decir, de un grupo de personas que ostentan propiedades y no pertenecen a la élite ni a la clase rural pobre. Esta idea tiene su origen en el desarrollo político inglés, el cual, en mayor medida que el de cualquier otro país de Europa (con la posible excepción de los Países Bajos), fue testigo de la primera aparición de las ciudades y de una burguesía urbana. La clase media urbana desempeñó un papel clave en el Parlamento inglés y adquirió considerable poder económico y político mucho antes de la guerra civil y la Revolución Gloriosa. Era un poderoso contrapeso a los grandes señores y al rey en su triple lucha por el poder. La aparición de una burguesía urbana formó parte de un amplio cambio que tuvo lugar en Europa occidental y que abarcó a los Países Bajos, el norte de Italia y también las ciudades portuarias hanseáticas del norte de Alemania. Este importante fenómeno ha sido descrito ampliamente por autores que van desde Karl Marx a Henri Pirenne, pasando por Max Weber.⁷⁶⁴ Marx hizo del «auge de la burguesía» el centro de su teoría de la modernización, un paso necesario e inevitable en el proceso de desarrollo de toda sociedad.

La existencia de ciudades libres explica, como vimos en el capítulo 25, la emancipación de los siervos en Europa occidental. El surgimiento de una clase

burguesa fuerte y cohesionada fue importante para el desarrollo político inglés y para el triunfo del Parlamento. Sin embargo, el papel desempeñado por la burguesía en la historia de Inglaterra y Europa occidental fue, en muchos sentidos, excepcional, resultado de circunstancias contingentes que no existían en otros países europeos. Especialmente al este del Elba, había relativamente pocas ciudades comerciales autogobernadas que vivían según sus propias leyes y estaban protegidas por sus propias milicias. Las ciudades eran más bien como las ciudades chinas, centros administrativos dominados por señores locales, las cuales funcionaban también como centros comerciales. La influencia de Marx ha sido tal que muchas generaciones de estudiantes han seguido considerando el «auge de la burguesía» como algo que se produce simplemente como un fenómeno concomitante de la modernización económica, sin necesidad de más explicaciones, y considerando que el poder político de esa clase social emana de su poder económico.⁷⁶⁵

Casi setenta y cinco años antes que Marx, Adam Smith presentó, en *La riqueza de las naciones*, un examen más matizado y, a la larga, más convincente de la procedencia de la burguesía, que considera que la política es tanto una causa como una consecuencia de su aparición. Al principio del tercer libro del primer volumen, Smith señala que debería haber una progresión natural en lo que denomina «opulencia», o crecimiento económico, empezando por la mejora de la productividad agrícola que favorecería una mayor actividad comercial entre el campo y la ciudad y, sólo al final, un aumento del comercio internacional. Sin embargo, señala, en los Estados modernos de Europa se ha invertido ese orden: el comercio internacional se desarrolló antes que el interno; únicamente después de la pujanza del primero se produjo el desmoronamiento de la hegemonía política de los grandes barones y terratenientes.⁷⁶⁶

Hubo, según Smith, diversas razones para que se produjera esta peculiar secuencia. Una de ellas fue el hecho de que, tras la caída del Imperio romano, la mayor parte de la tierra estaba en manos de grandes barones más interesados en conservar su poder político que en maximizar el rendimiento de su propiedad. Por este motivo crearon las normas de primogenitura y vinculación, para impedir la fragmentación de sus fincas. Asimismo, redujeron a los trabajadores agrícolas a la categoría de siervos, los cuales, según Smith, carecían de incentivos para trabajar e invertir en sus tierras. Otra razón por la cual no maximizaron su rendimiento fue simplemente la ausencia de artículos de consumo en los que gastar sus excedentes, dado el desplome del comercio en los llamados «años oscuros». En consecuencia, todo el que disponía de riquezas y poder no tenía más remedio que compartirlos con un gran grupo de criados.⁷⁶⁷

Smith prosigue señalando que los pueblos y ciudades que surgieron en la Edad Media estaban habitados en un principio por «comerciantes y mecánicos» de clase baja o, directamente, por siervos que habían escapado del control de sus señores y habían encontrado refugio en la ciudad. Con el tiempo, los reyes les otorgaron privilegios para entregar a sus hijas en matrimonio, formar sus propias milicias y, finalmente, vivir de conformidad con sus propias leyes como grupo social con identidad. Éste fue el origen de la clase burguesa, aunque Adam Smith no utiliza ese término para referirse a ella. No obstante, a diferencia de Marx, Smith señala que hubo una importante condición política previa para la aparición de ciudades independientes:

Los magnates abominaban de los ciudadanos, a quienes miraban no sólo como una clase distinta de gentes, sino como una porción de esclavos emancipados casi de diferente especie que ellos mismos. La riqueza de los que poblaban las ciudades provocaba sin cesar la envidia y la indignación de aquellos, y no despreciaban coyuntura para saquearlas y robarlas sin conmiseración. Por consiguiente, los ciudadanos odiaban al mismo tiempo que temían a los señores. Los reyes también les aborrecían, y estaban con un continuo recelo contra ellos, pero no tenían razón ni motivo para odiar ni para temer a los de las ciudades. El recíproco interés las disponía a sostener a sus soberanos, y a estos a defenderlas contra los señores particulares.⁷⁶⁸

Smith añade que por esta razón los reyes dotaron a las ciudades de estatutos y leyes independientes, para permitirles actuar como contrapeso de los señores con los que estaban en lucha permanente.

Las ciudades y la burguesía, por tanto, no se crean simplemente como resultado del crecimiento económico y el cambio tecnológico, como creía Marx. Al principio son débiles y vulnerables, y, a menos que recibieran protección política, estarían subordinadas a los poderosos señores territoriales. Eso fue exactamente lo que sucedió en Polonia, Hungría, Rusia y otros territorios al este del Elba, donde una configuración diferente del poder político, o bien debilitaba a los monarcas, o bien los inducía a ponerse del lado de uno u otro estrato de la aristocracia *contra* los intereses de los ciudadanos. Por esta razón, no hubo nunca una burguesía fuerte e independiente en Europa oriental. Un mercado capitalista tecnológicamente avanzado no fue algo introducido por los ciudadanos, sino por terratenientes

progresistas, o por el propio Estado, y, por tanto, no prosperó en la misma medida.

Una vez aparece una economía de mercado capitalista basada en la ciudad, dejamos el antiguo mundo maltusiano y empezamos a entrar en un sistema económico moderno donde los aumentos de la productividad se vuelven mucho más rutinarios. Llegados a ese punto, las condiciones para el desarrollo político cambian también, mediante el mecanismo de una clase burguesa cada vez más rica que se encuentra cada vez más en disposición de socavar el poder del antiguo orden rural, Smith sugiere que las antiguas élites eran tentadas a renunciar a su poder político a cambio de un dinero —una hebilla de diamantes «más adecuada como juguete que como pasatiempo adulto»— que la antigua economía agrícola era incapaz de generar.⁷⁶⁹ Así empezó un sistema de desarrollo político en el que el cambio político podía ser provocado por el cambio económico y social. Sin embargo, de entrada, había una condición política previa para la aparición de una clase capitalista: el odio mutuo de los ciudadanos y el rey hacia los grandes señores. Donde no se daba esta condición, como era el caso de muchas partes de Europa oriental, no surgió dicha clase.

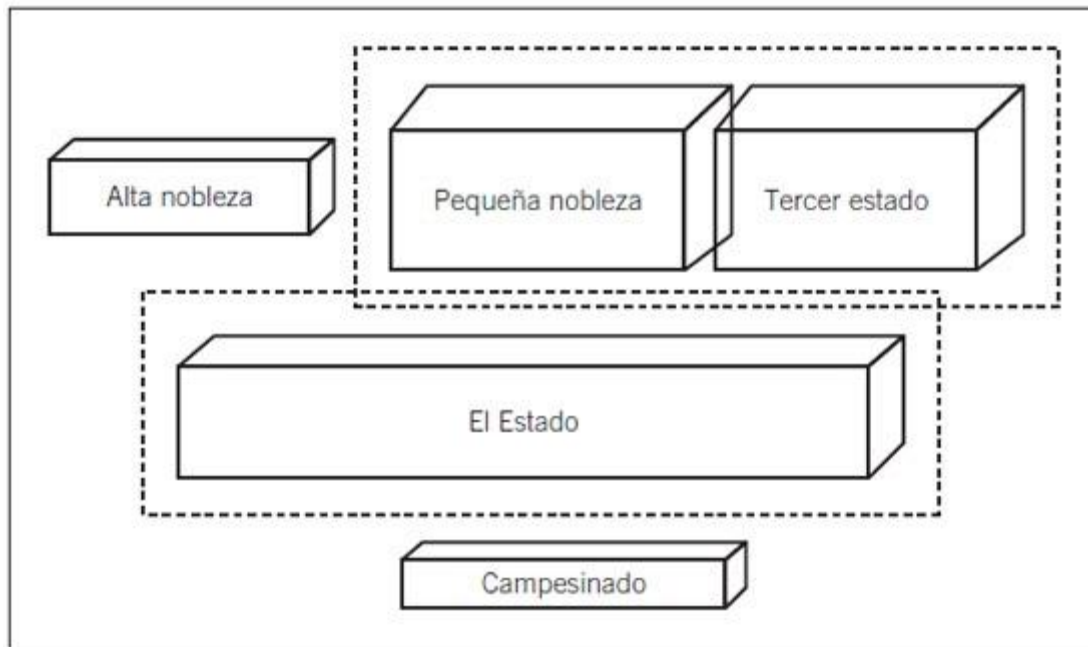
La lucha por la tributación

Los Parlamentos ingleses habían empezado a reunirse regularmente desde el siglo XIII con mucha más regularidad que sus homólogos franceses, españoles o rusos. Su función original era, como queda dicho, judicial, pero, con el tiempo, pasaron a desempeñar un papel político mucho más amplio como codirigentes con el rey. El papel del Parlamento a la hora de aprobar la tributación era especialmente importante, ya que en sus reuniones se incluía a una amplia mayoría de los terratenientes del reino, cuyos bienes e ingresos servían como base tributaria nacional. En los siglos XIV y XV, la Cámara de los Comunes había trabajado estrechamente con los monarcas ingleses para destituir a los funcionarios incompetentes o corruptos, y adoptó un papel regular de supervisión financiera de las cantidades recaudadas.⁷⁷⁰ El equilibrio de fuerzas que existía en Inglaterra en 1641, en vísperas de la guerra civil, se ilustra en la figura 5.

En 1629, Carlos I había disuelto el Parlamento e iniciado un período de once años de «gobierno personal» en el que trató de ampliar el poder del Estado a expensas de la institución parlamentaria. Ello condujo a una lucha entre Carlos y sus opositores parlamentarios sobre una serie de temas, algunos de los cuales ya habían sido tocados brevemente. En el Parlamento, a muchos les desagradaba el autoritario anglicanismo del arzobispo Laud, y sospechaban que Carlos simpatizaba con el catolicismo, dado su interés en tejer lazos diplomáticos con Francia y España. El problema religioso convergió con la defensa del principio de legalidad, a medida que órganos novedosos como la Cámara Estrellada, la Comisión Suprema (*High Commission*) y el Consejo del Norte (*Council of the North*) emprendían acciones legales contra los puritanos antiepiscopales. El brutal arresto y la tortura del predicador puritano Alexander Leighton por parte de la Cámara Estrellada, sin otorgarle el derecho a un proceso justo, fue considerado un abuso especialmente atroz tanto de la autoridad religiosa como de la real.

Pero, en aquella época, había otros dos problemas importantes. Uno era el derecho del rey a subir los impuestos sin aprobación parlamentaria. El rey creó nuevas tasas aduaneras, impuso sanciones arbitrarias a los terratenientes, reintrodujo gran cantidad de monopolios de forma tal que sorteaba una ley que los prohibía y recaudó «dinero para barcos» con el fin de rearmar la fuerza naval en tiempo de paz.⁷⁷¹ El sistema tributario inglés había evolucionado de manera muy distinta al francés. La nobleza y la pequeña burguesía no habían comprado privilegios y exenciones especiales como los franceses, de manera que la mayor parte de la carga tributaria recaía de hecho sobre los individuos relativamente ricos representados en el Parlamento. Por razones posiblemente relacionadas con el mayor sentido de la solidaridad existente en Inglaterra, las clases más adineradas no conspiraron con la corona para trasladar la carga tributaria a los agricultores, los artesanos o las nuevas clases medias, y, por lo tanto, tuvieron un interés directo en los poderes y prerrogativas del Parlamento.

Figura 5. Inglaterra



El segundo conflicto hacía referencia a la corrupción política. Inglaterra no estaba exenta de la práctica del patrimonialismo y el funcionariado venal habituales en Francia y España. Desde la época de los Tudor, los cargos de los funcionarios reales se obtenían cada vez más habitualmente a través de influencias políticas, y la promoción no se lograba a base de méritos, sino por la pertenencia a una serie de grupos de influencia.⁷⁷² Los cargos se ponían en venta y se convertían en propiedad transmisible por herencia, y, en la época de los primeros Estuardo, se introdujeron las prácticas francesas del arrendamiento de la recaudación de tributos (para tasas aduaneras) y de la financiación interna (créditos de funcionarios del Estado). La corona estableció comisiones de investigación que, como las cámaras de justicia francesas, eran utilizadas para sacarle dinero a los ricos destapando casos de corrupción personales.⁷⁷³

La guerra civil que estalló en 1641 se prolongó durante una década y acabó con la victoria del bando parlamentario y la decapitación de Carlos I en 1649. Sin embargo, la larga lucha entre el rey y el Parlamento no se dirimió por la fuerza de las armas, a pesar de que la violencia y la amenaza latente de la misma fueron determinantes para el resultado.⁷⁷⁴ Los parlamentarios que salieron victoriosos

desacreditaron a su propio bando por la ejecución del rey, y vieron reducida su base política al poner en práctica normas cada vez más radicales durante el protectorado de Oliver Cromwell. Por tanto, en 1660 hubo cierta sensación de alivio cuando el hijo de Carlos I fue nombrado rey, como Carlos II, y el país recuperó la normalidad tras dos décadas de intensos conflictos políticos.

La restauración logró resolver uno de los problemas que provocaron la guerra civil: la corrupción. El Parlamento había emprendido muchas reformas gubernamentales durante la guerra civil y el protectorado, como la creación del moderno y organizado «nuevo ejército modelo» y la purga de los funcionarios monárquicos corruptos. Sin embargo, el reinado de Carlos II trajo de vuelta consigo muchas de las prácticas corruptas de los primeros Estuardo, incluyendo la venta de cargos, los nombramientos por influencia y cosas por el estilo. Una serie de factores conspiraron, no obstante, para crear una coalición reformista en el seno del gobierno inglés, la cual logró erradicar esas prácticas.

El primero fue el estallido de la segunda guerra holandesa (1665-1667), la cual, combinada con la aparición de epidemias y del gran incendio de Londres, provocó un grave deterioro de las defensas inglesas, hasta el punto de que los holandeses pudieron remontar el Támesis y quemar los astilleros navales ingleses. Francia también iba ganando terreno bajo el reinado de Luis XIV gracias a una agresiva política exterior que amenazaba el equilibrio de poder existente en el continente, y era evidente que había que aumentar los gastos militares. El segundo factor residió en el hecho de que Carlos II esperaba poder vivir dentro de sus posibilidades, sin tener que recurrir al Parlamento en busca de ingresos extraordinarios. El tercero fue la aparición en el gobierno de un grupo de reformistas extremadamente capaces e ingeniosos, entre los que se encontraban sir George Downing y el diarista Samuel Pepys, que veían con preocupación las crecientes amenazas extranjeras y reconocían que el sistema tributario y la administración general tenían que ser mucho más eficientes.⁷⁷⁵ Y, por último, estaba el Parlamento surgido tras la guerra civil y el protectorado, sospechoso de despilfarro y corrupción, en un gobierno que desviaba el dinero de los impuestos para fines particulares.

La confluencia de estas diferentes presiones permitió a la segunda comisión de Hacienda, organizada por Downing, recomendar y aplicar una importante serie de reformas que situaron a la administración pública en una posición mucho más moderna e independiente. Restó poderes al Ministerio de Hacienda, que, desde la época de los Tudor, había sido un semillero de funcionarios corruptos, y lo puso en manos de un Departamento del Tesoro remodelado que se convirtió en el contable supremo del gasto de todos los departamentos del gobierno. En lugar de recurrir a

financiación interna, emitió nuevos bonos, llamados «órdenes del tesoro», puestos a la venta para el público en general y, por tanto, sujetos a la disciplina del mercado público de bonos. Y, por último, convirtió los cargos en propiedad en puestos «a disposición» y eliminó la venta de los mismos.⁷⁷⁶

Los intentos de reforma que tuvieron lugar después de 1667, asestaron un golpe importante a las prácticas patrimoniales y garantizaron que el Estado inglés administrase las finanzas públicas mucho más eficazmente que Francia o España. La lucha contra un gobierno corrupto nunca se gana o se pierde del todo, y muchas de las reformas iniciadas por Downing en la década de 1660 no se pusieron plenamente en práctica hasta principios del siglo XVIII. Además, esos primeros intentos de reforma tampoco pasaron por alto la necesidad de ulteriores comisiones e investigaciones, ya que el patrimonialismo siempre trata de reinstaurarse con el paso del tiempo.

Sin embargo, el final del siglo XVII sí que presenta un importante modelo de cómo puede revocarse el patrimonialismo, lo cual puede ser relevante para los intentos actuales de acabar con la corrupción. Todos los elementos que confluyeron para dar lugar a las reformas de la última época de los Estuardo siguen siendo decisivos: un entorno que presiona fiscalmente al gobierno para que mejore su rendimiento; un director ejecutivo que, si bien no lidera personalmente el intento de reforma, al menos no lo obstaculiza; defensores de la reforma en el seno del gobierno que cuentan con suficiente apoyo político para llevar a cabo su programa; y, por último, una fuerte presión política desde abajo por parte de quienes pagan impuestos al gobierno y no quieren que su dinero se despilfarre.

Muchos intentos recientes anticorrupción llevados a cabo por instituciones internacionales como el Banco Mundial o el Departamento para el Desarrollo Internacional del Reino Unido han fracasado porque alguno de esos elementos no estaba presente. Una característica problemática del mundo contemporáneo es que, a menudo, los gobiernos corruptos no tienen que recurrir a sus propios ciudadanos en busca de ingresos como hacía Carlos II, y no tienen un Parlamento o una sociedad civil vigilando cómo se gasta su dinero. Por el contrario, los ingresos del gobierno proceden de recursos naturales o de la cooperación de donantes internacionales que no exigen responsabilidad sobre cómo se gasta su dinero. Samuel Huntington ha sugerido que, si el grito de guerra del Parlamento inglés era «no hay tributación sin representación», el eslogan actual debería ser «no hay representación sin tributación», ya que es esta última la que mejor incentiva la participación política.⁷⁷⁷

La Revolución Gloriosa

El desenlace de la prolongada lucha entre el rey y el Parlamento fue la Revolución Gloriosa, en 1688-1689, que obligó a abdicar a Jacobo II. Guillermo de Orange fue traído de los Países Bajos y puesto en el trono como Guillermo III. La causa inmediata de la crisis había sido el intento del católico Jacobo II de aumentar el tamaño del ejército y dotarlo de oficiales católicos, cosa que provocó inmediatas sospechas de que pretendía utilizar el ejército para imponer el absolutismo en una posible alianza con Francia y otras potencias católicas. El problema más importante en juego, sin embargo, era el mismo que había provocado los enfrentamientos del Parlamento contra los primeros Estuardo y había llevado a la guerra civil: que la legitimidad debía basarse, en última instancia, en el consentimiento de los gobernados, y que el rey no tenía derecho a imponer políticas de actuación sin él. El acuerdo surgido tras la crisis tuvo importantes dimensiones constitucionales, religiosas, financieras y militares. Constitucionalmente, estableció el principio de que el rey no podía crear un ejército sin el consentimiento del Parlamento; este último promulgó una ley en la que se definían aquellos derechos de los ingleses que el Estado no podía contravenir. Financieramente, el acuerdo establecía firmemente el principio de que no podían crearse nuevos impuestos sin consentimiento expreso del Parlamento. Desde el punto de vista religioso, el acuerdo prohibía a los católicos convertirse en reyes o reinas de Inglaterra, e incluía una ley de tolerancia que incrementaba los derechos de los protestantes disidentes (aunque no de los católicos, judíos o socinianos).⁷⁷⁸ Por último, el acuerdo posibilitó una enorme expansión del Estado inglés al permitir al gobierno alcanzar niveles de endeudamiento mucho más elevados. A pesar de que el principio de plena soberanía parlamentaria no se estableció hasta algunos años después, la Revolución Gloriosa es considerada con toda razón como un hito fundamental en el desarrollo de la democracia moderna.⁷⁷⁹

La Revolución Gloriosa provocó un cambio fundamental en las ideas relativas a la legitimidad política. El filósofo John Locke, que fue observador y participante en todos estos acontecimientos, amplió el argumento de Thomas Hobbes de que el

Estado era resultado de un contrato social formalizado con el fin de garantizar derechos existentes universalmente por naturaleza.⁷⁸⁰ Su *Primer tratado sobre el gobierno civil* atacaba la justificación de la monarquía esgrimida por sir Robert Filmer sobre la base del derecho divino, y su *Segundo tratado* sostenía, en contra de la opinión de Hobbes, que un monarca que se había convertido en tirano al violar los derechos naturales de sus súbditos, podía ser destituido por ellos. Para el acuerdo constitucional de 1689, resultaba decisivo que esos principios fuesen establecidos en términos universales: la Revolución Gloriosa no trataba de un gobernante o de un conjunto de miembros de la élite que se arrebataban el control del Estado unos a otros, sino del principio según el cual se elegiría a todos los gobernantes posteriores. Existe muy poca distancia entre el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, de Locke, y la Revolución norteamericana y las teorías de los padres fundadores de Estados Unidos. Si bien la democracia moderna tiene muchas dimensiones complejas, el principio fundamental de que los gobiernos sólo pueden gobernar legítimamente con el consentimiento de los gobernados fue establecido firmemente por los acontecimientos acaecidos en 1688 y 1689.

Aunque la Revolución Gloriosa institucionalizó el principio de responsabilidad política y gobierno representativo, todavía no presagiaba la llegada de la democracia. En esa época, el Parlamento inglés era elegido únicamente por una pequeña parte de la población. En él se sentaban la clase alta, la burguesía y el campesinado, siendo esta última la clase política más importante de Inglaterra, y que representaba, según Peter Laslett, tal vez el 4 o el 5 por ciento de toda la población.⁷⁸¹ Un grupo mucho más amplio participaba en el gobierno formando parte en jurados y cooperando en la red de centenas y condados, e incluía una gran parte de la clase propietaria rural de agricultores más pudientes. Incluir a este grupo incrementaba la participación política hasta cerca del 20 por ciento de la población masculina adulta.⁷⁸² La democracia, tal como la entendemos hoy —el derecho de todas las personas adultas a votar, independientemente del sexo, la raza o la clase social— no se llevó a la práctica ni en Gran Bretaña ni en Estados Unidos hasta bien entrado el siglo XX. No obstante, como la Declaración de Independencia estadounidense, la Revolución Gloriosa estableció el principio de consentimiento popular, dejando en manos de generaciones posteriores la ampliación del círculo de quienes se consideran «pueblo» desde un punto de vista político.

La relevancia de la Revolución Gloriosa no se debe a que marcara el inicio de seguros de propiedad garantizados en Inglaterra, como han sostenido algunos.⁷⁸³ Los derechos de propiedad firmes se habían establecido siglos antes. Los individuos, incluyendo las mujeres, ejercían el derecho a comprar y vender

propiedades ya en el siglo XIII (véase el capítulo 14). El *common law* y la diversidad de juzgados reales, de condados y de centenas permitían a los ciudadanos no pertenecientes a la élite dirimir los conflictos sobre propiedad fuera de la jurisdicción del señor local. A finales del siglo XVII ya había surgido una fuerte economía capitalista, igual que una creciente clase media que participaba en la lucha contra el absolutismo de los Estuardo. Por consiguiente, el éxito de la Revolución Gloriosa fue más la consecuencia de la existencia de unos derechos de propiedad creíbles y firmes que su causa. Los propietarios ingleses sentían que tenían algo importante que defender.

La Revolución Gloriosa tampoco les dio a los nuevos contribuyentes poderosos una excusa para recortar sus propios impuestos, tal como ha sugerido Mancur Olson.⁷⁸⁴ Sucedió exactamente lo contrario: el gasto público como porcentaje de los ingresos nacionales en Inglaterra se disparó del 11 por ciento del PIB, entre 1689 y 1697, al 17 por ciento, entre 1741 y 1748, y casi al 24 por ciento entre 1778 y 1783.⁷⁸⁵ En los años de máximo apogeo, durante el siglo XVIII, Gran Bretaña llegó a recaudar hasta un 30 por ciento en impuestos.

Uno de los principales logros de la Revolución Gloriosa fue legitimar la tributación, porque, en adelante, estuvo claramente basada en el consentimiento. El público democrático no se opone siempre necesariamente a los impuestos elevados, siempre y cuando crea que son necesarios para un fin público importante como la defensa de la nación. Lo que le disgusta a la gente son los impuestos que se le aplican ilegalmente, así como que el dinero público se malgaste o se destine a fines corruptos. En los años siguientes a la Revolución Gloriosa, Inglaterra se sumió en dos guerras caras contra la Francia de Luis XIV: La guerra de los Nueve Años (1689-1697) y la guerra de Sucesión española (1702-1713). Dos décadas de enfrentamiento casi permanente resultaron enormemente caras; sólo entre 1688 y 1697, el tamaño de la flota inglesa casi se duplicó. Los contribuyentes estaban dispuestos a asumir los costes de esta guerra y otras posteriores, ya que eran consultados acerca de la idoneidad de las mismas y se les pedía la aprobación de la carga fiscal impuesta. Huelga decir que los elevados índices de tributación no impidieron la revolución capitalista.⁷⁸⁶

El contraste con la Francia absolutista era muy acusado. Dado que Francia no reconocía el principio del consentimiento, los impuestos tenían que recaudarse a la fuerza. El gobierno no podía nunca recaudar más del 12 o del 15 por ciento de su producto nacional en impuestos durante el mismo período, y, en ocasiones, recaudaba mucho menos. Las élites de la sociedad francesa que más podían permitirse pagar tributos consiguieron comprar exenciones y privilegios

especiales, lo que significaba que la carga fiscal recaía en los miembros más débiles de la sociedad. En consecuencia, Francia, con una población casi cuatro veces mayor que la de Gran Bretaña, se encontró en quiebra a la muerte de Luis XIV, en 1715.

La Revolución Gloriosa y las reformas fiscal y bancaria emprendidas tras ella, como la creación del Banco de Inglaterra, en 1694, revolucionaron sobremanera la economía pública. Permitieron que el gobierno obtuviera créditos en mercados transparentes de deuda pública de una manera que habría sido impensable en Francia o España. Como resultado de ello, los niveles de endeudamiento público se dispararon considerablemente en el siglo XVIII, permitiendo al Estado británico crecer mucho más.

Las revoluciones americana y francesa

Me dispongo a concluir el examen del desarrollo político del presente volumen justo antes de las revoluciones norteamericana y francesa de finales del siglo XVIII. Hay una cierta lógica para detenerse en este punto. Alexandre Kojève, el gran intérprete francorruso de Hegel, afirmaba que la historia como tal acabó en el año 1806 con las batallas simultáneas de Jena y Auerstädt, cuando Napoleón derrotó a la monarquía prusiana y llevó los principios de libertad e igualdad a la Europa hegeliana. En su típico estilo irónico y bromista, Kojève sugería que todo lo sucedido desde 1806, incluyendo el *sturm und drang* del siglo XX con sus grandes guerras y revoluciones, era simplemente material de relleno. Es decir, los principios básicos del gobierno moderno habían sido establecidos ya en la época de la campaña de Jena-Auerstädt; a partir de ese momento, la tarea no era encontrar nuevos principios y un orden político superior, sino ponerlos en práctica en zonas cada vez más amplias del mundo.⁷⁸⁷

Creo que la aseveración de Kojève todavía debe tomarse en serio. Los tres componentes de un orden político moderno —un Estado sólido y competente, la subordinación del Estado al principio de legalidad y la responsabilidad del gobierno ante todos los ciudadanos— estaban implantados en uno u otro lugar del

mundo a finales del siglo XVIII. China había desarrollado enseguida un Estado poderoso; el principio de legalidad existía en India, Oriente Próximo y Europa; y en Gran Bretaña apareció por vez primera el gobierno responsable. El desarrollo político durante los años posteriores a las batallas de Jena y Auerstädt implicó la replicación de esas instituciones en todo el mundo, pero no supuso que fueran complementadas por otras radicalmente nuevas. El comunismo aspiraba a hacer eso en el siglo XX, pero prácticamente ha desaparecido de la escena mundial en el XXI.

Inglaterra fue el primer gran país en el que se dieron conjuntamente esos tres elementos. Los tres componentes eran muy interdependientes. Sin un Estado fuerte no habría habido principio de legalidad ni una amplia percepción de derechos de propiedad legítimos. Sin un principio de legalidad sólido y derechos de propiedad legítimos, los comunes no habrían estado motivados para unirse e imponer la responsabilidad a la monarquía inglesa. Y sin el principio de responsabilidad, el Estado británico nunca habría surgido como la gran potencia en la que se convirtió en la época de la Revolución francesa.

Otros Estados europeos, incluyendo los Países Bajos, Dinamarca y Suecia, lograron reunir el Estado, el principio de legalidad y la responsabilidad en un mismo paquete en el siglo XIX. Las rutas específicas a través de las cuales obtuvieron este resultado difieren considerablemente de la de Gran Bretaña, pero basta reconocer que, una vez formado dicho paquete por primera vez, generó un Estado tan poderoso, legítimo y favorable al crecimiento económico que se convirtió en el modelo a seguir en todo el mundo.⁷⁸⁸ Cómo ha resultado la aplicación de ese modelo en países carentes de las condiciones históricas y sociales concretas de Gran Bretaña será el tema del segundo volumen de esta obra.

¿Por qué responsabilidad?

¿Por qué absolutismo?

Comparación de los casos anteriores; por qué el camino de Inglaterra al gobierno representativo no era el único posible; llegando a Dinamarca; cómo el debate histórico es relevante para las luchas democráticas actuales.

Ya hemos tratado cinco casos europeos que nos han llevado a cuatro resultados distintos en lo tocante a la responsabilidad y a las instituciones representativas. Francia y España vieron el nacimiento de un absolutismo débil, en el que no se estableció ningún principio de responsabilidad parlamentaria. Ambos Estados lograron este resultado vendiéndose poco a poco a una amplia variedad de élites, cuyos privilegios y exenciones les protegían —pero no al resto de sus sociedades— del poder arbitrario del Estado. En Rusia se impuso un absolutismo más profundo, al estilo chino, en el cual la monarquía podía dominar a sus propias élites incorporándolas al servicio del Estado. En Hungría, una élite fuerte y cohesionada logró imponer controles constitucionales al poder del monarca y estableció un principio de responsabilidad. Sin embargo, estos controles eran tan fuertes que afectaron negativamente a la capacidad del Estado para actuar de manera cohesionada. Por último, únicamente en Inglaterra un Parlamento fuerte logró imponer un principio de responsabilidad al rey, pero de tal modo que no socavase su poderosa y unificada soberanía. La pregunta es, por tanto, qué marca la diferencia en esos resultados.

Un modelo muy sencillo puede explicar esta divergencia, la cual tiene que ver con

el equilibrio de poder entre sólo cuatro grupos de actores políticos de las sociedades agrícolas a las que nos hemos referido, que son: el propio Estado, representado por el rey; la alta nobleza; la pequeña nobleza; y lo que he denominado tercer estado. Esta cuádruple división simplifica excesivamente las cosas pero, de todas maneras, resulta útil para entender los resultados.

El Estado apareció en Europa cuando determinadas casas nobles lograron ventaja al anticiparse y volverse más poderosas que el resto: los capetos, en Francia; los miembros de la dinastía Árpád, en Hungría; la dinastía Rúrik, en Rusia; y la casa real normanda tras la conquista. Su aparición se debió a una compleja combinación de geografía favorable, buen liderazgo, competencia organizativa y capacidad para ganarse la legitimidad. La legitimidad podría haber sido el origen de la ventaja inicial del gobernante, como en el caso de Esteban conduciendo a los magiares al cristianismo, o podría ser consecuencia del triunfo militar de un príncipe al derrotar a caudillos rivales y conseguir la paz y la seguridad del conjunto de la sociedad.

La alta nobleza podría describirse como un estamento de caudillos residuales que poseían sus propias tierras, ejércitos de criados y abundantes recursos económicos. De hecho, este grupo gobernaba sus propios territorios, los cuales podían ser transmitidos a sus descendientes o intercambiados por otros bienes.

La pequeña nobleza estaba formada por élites de menor categoría que no poseían necesariamente tierras o recursos significativos. Sus miembros eran más numerosos que los de la alta nobleza, a la cual estaban claramente subordinados.

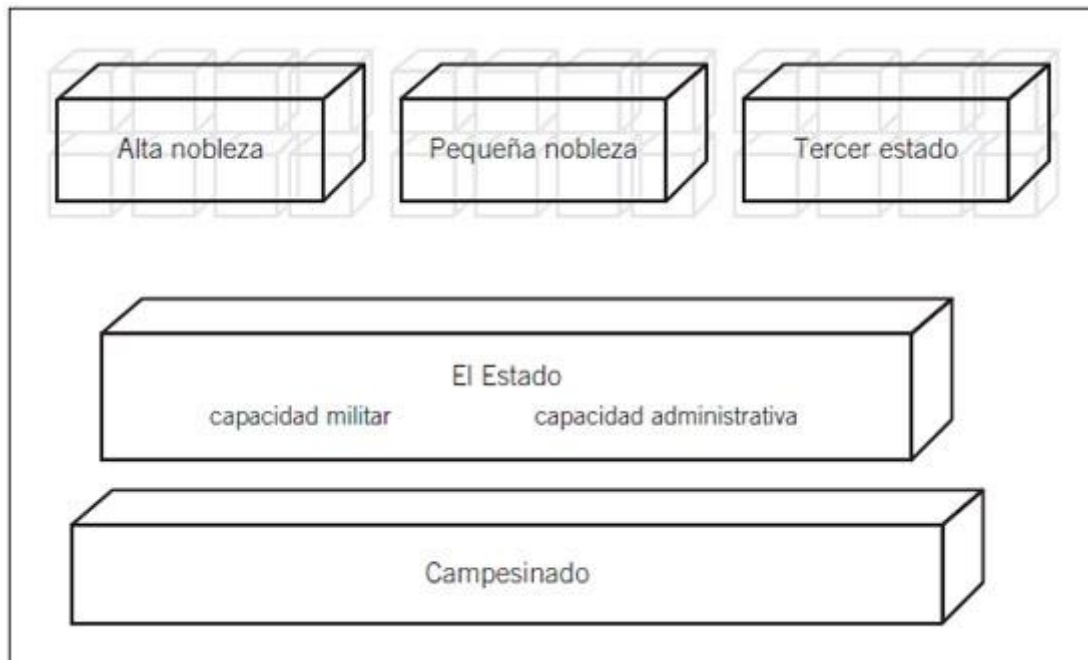
El tercer estado estaba formado por comerciantes, mercaderes, siervos libres y otros individuos que habitaban en pueblos y ciudades y vivían apartados de la economía y el sistema legal feudal.

Además de estos cuatro grupos, estaba el campesinado, que representaba la inmensa mayoría de la población. El campesinado no fue, sin embargo, un actor político significativo hasta que se mostró como tal en determinadas partes del norte de Europa en el siglo XVIII. Los campesinos, desperdigados, indigentes y escasamente formados, casi nunca podían actuar colectivamente de modo significativo. Las sociedades agrícolas, desde la china hasta la turca, pasando por la francesa, fueron testigo de periódicos estallidos de rebeliones campesinas violentas, las cuales acabaron siendo sofocadas, a menudo con gran brutalidad. Esas revueltas afectaron al comportamiento de otros actores, por ejemplo, haciendo que el Estado se mostrara cauto a la hora de plantearse subir los impuestos

agrícolas. En otras ocasiones, los levantamientos de los campesinos contribuyeron a derrocar a una dinastía, como ocurrió en China. No obstante, el campesinado rara vez podía actuar como un grupo cohesionado o forzar cambios institucionales a largo plazo que tuvieran en cuenta sus intereses.

Las relaciones entre estos cinco grupos se ilustraron en la figura 1 (véase la pág. 475). A excepción del campesinado, estos grupos sociales se movilizaban en mayor o menor medida y, por tanto, podían comportarse como actores políticos y luchar por el poder. El Estado podía tratar de expandir sus dominios, mientras que los grupos ajenos al Estado trataban de proteger y ampliar sus privilegios existentes contra el Estado y unos contra otros. El resultado de esas luchas dependía en buena parte de la acción colectiva que pudiera llevar a cabo cualquiera de esos grupos principales. La necesidad de solidaridad se extendió al propio Estado. La debilidad del Estado podía ser resultado de divisiones internas en el seno de la dinastía gobernante, de fallos de organización, de la pérdida de fe en la legitimidad de la casa reinante por parte de los servidores o incluso, simplemente, de la incapacidad de un rey de tener un heredero. Además, podían darse todo tipo de alianzas entre estos grupos —entre el rey y la pequeña nobleza, entre el rey y el tercer estado, entre la alta y la pequeña nobleza, entre la pequeña nobleza y el tercer estado, etcétera.

Figura 6. Fracasos de la acción colectiva



En los casos en que surgió el absolutismo, ya fuese en su variante fuerte o en su versión más débil, hubo inevitablemente fracasos en la acción colectiva de los grupos que se oponían al Estado (véase la figura 6). Donde se impuso la responsabilidad, el Estado era relativamente débil en relación a los otros grupos políticos. El gobierno parlamentario surgió donde había un relativo equilibrio de poder entre un Estado cohesionado y una sociedad, igualmente bien organizada, capaz de defender sus intereses.

Absolutismo débil

Ahora estamos en situación de resumir los resultados descritos en los capítulos anteriores.

El absolutismo débil apareció en Francia y España cuando un Estado relativamente débil se topó con una sociedad bien organizada y, a pesar de todo, logró dominarla. En ambos casos, la zona de influencia del Estado se centraba en torno a un territorio compuesto por los dominios reales y las tierras asociadas, en las que el Estado tenía autoridad impositiva directa: el *pays d'états*, en las regiones circundantes a París, en el caso de la monarquía francesa; y Castilla, en el caso de la España de los Habsburgo. No obstante, el Estado pretendía extender su autoridad sobre una región mucho más amplia mediante nombramientos, intrigas dinásticas y conquista. La geografía de Europa occidental y las tecnologías militares de finales del siglo XVI y principios del XVII, sin embargo, no eran propicias para una rápida expansión militar —hay que recordar que la *trace italienne* era un tipo de fortificación que hacía que su defensa resultase muy cara— y tanto los monarcas franceses como los españoles se encontraron rápidamente sumidos en problemas económicos a causa de los gastos militares y la extensión desmedida del imperio.

En ambos casos, había actores poderosos fuera del Estado que trataban de oponerse al proyecto de centralización. Entre ellos se incluía una antigua nobleza de sangre con tierras y recursos económicos, una amplia clase de la pequeña nobleza y una burguesía urbana, organizadas en estamentos formales: los *parlements*, en Francia, y las Cortes, en España. Tanto el Estado francés como el español lograron captar poco a poco a esos grupos. Al parecer, esto empezó no como una estrategia de construcción estatal deliberada, sino más bien como una innovación a la desesperada para evitar la bancarrota. Inicialmente, el Estado francés compró la lealtad de las élites locales en el *pays d'élections* otorgándoles exenciones fiscales y privilegios especiales. Tras la bancarrota y el anuncio de repudio de la deuda unificada en el empréstito llamado Grand Parti, en 1557, empezó a vender cargos a particulares ricos, cargos que se convirtieron en hereditarios a principios del siglo XVII y que, a partir de entonces, se vendieron y revendieron continuamente hasta la época de Luis XIV, a finales de siglo. El Estado

español, por su parte, quebró pronto a causa de sus prolongadas guerras dinásticas en Italia y los Países Bajos. A pesar de que los ingresos procedentes del Nuevo Mundo seguían llegando a finales del siglo XVI, también recurrió a la subasta sistemática de partes del Estado en el siglo XVII.

La capacidad de los monarcas franceses y españoles para acumular poder estaba estrictamente supeditada a la existencia previa de un principio de legalidad en ambos países. Sus monarcas se sentían obligados a respetar los derechos y privilegios feudales de sus súbditos. Procuraban ampliar sus poderes de tributación y reclutamiento a la menor oportunidad, e intentaban manipular, infringir o eludir la ley siempre que podían. Animaban a los intelectuales a promulgar doctrinas sobre el absolutismo y la soberanía que respaldasen sus afirmaciones de que eran la fuente suprema del derecho. Pero no trataban de abolir o ignorar la propia ley. Al final, se les impedía normativamente actuar de la manera arbitraria en que procedieron determinados monarcas chinos, como la emperatriz Wu, la cual llevó a cabo una purga sangrienta de sus rivales de la aristocracia, o como el primer emperador Ming, el cual simplemente se apropió de la tierra de las principales familias aristocráticas.

La gradual incorporación de las élites significó, en la práctica, una ampliación de la coalición en busca de rentas; se incorporó, en primer lugar, a la élite aristocrática tradicional y, a continuación, a los nuevos actores sociales movilizados, como la burguesía. En lugar de actuar de manera cohesionada para proteger sus intereses como clase, esas élites intercambiaban poder político por estatus social y una participación en el Estado, no bajo la forma de representación parlamentaria, sino como reclamación de concesiones sobre la autoridad tributaria estatal. En la expresión de Tocqueville, la libertad no se entendía como una genuina forma de autogobierno, sino como un privilegio. Esto condujo a una forma débil de absolutismo, porque, por un lado, el Estado no tenía limitaciones constitucionales formales a su poder, pero, por otro, había hipotecado su futuro entregándose a un montón de individuos poderosos que tenían poder de actuación limitado.

Al final, la debilidad del Estado resultó fatal tanto en Francia como en España. Dado que la construcción estatal estaba basada en eximir de impuestos a las élites, la carga tributaria recaía en el campesinado y en los comerciantes corrientes. Ninguno de los dos países logró obtener suficientes ingresos para cumplir las ambiciones imperiales de sus gobernantes. Francia no pudo competir con una Inglaterra más pequeña cuya base tributaria estaba garantizada por el principio de responsabilidad parlamentaria. España, por su parte, cayó en un declive militar y económico que se prolongó durante siglos. Los Estados de ambos países perdieron

la legitimidad a causa de la forma corrupta en que se crearon de entrada, y los fallidos intentos de Francia por reformarse allanaron el camino de la Revolución francesa.

Absolutismo fuerte

Rusia fue capaz de imponer una forma de absolutismo fuerte mucho más próxima a la de China por razones que resultan evidentes al comparar su desarrollo con el de Francia o España. Hubo, al menos, cinco puntos de divergencia importantes.

Primero, la geografía física de Rusia —una estepa llana y abierta, con escasas barreras físicas para los ejércitos basados en la caballería— la hacían vulnerable a la invasión por el sudoeste, el sudeste y el noroeste, y a menudo de manera simultánea. Esto daba más importancia a la movilización militar, pero también significaba que el caudillo que se movía con más rapidez para imponer su dominio militar gozaba de una gran ventaja sobre sus rivales. El poder del Estado moscovita se basaba en el reclutamiento de la clase media de servicio —el equivalente ruso de la pequeña nobleza— para el servicio militar directo. Podía hacerlo debido a su posición como Estado fronterizo con fronteras poco definidas. Como en el caso de los cipayos otomanos, los miembros de la clase media de servicio eran recompensados colocando a sus miembros de la caballería en nuevas tierras en las que dependían directamente de la corona. (El equivalente más próximo de esta práctica en Europa occidental fue la concesión por parte de la corona española de enormes encomiendas en el Nuevo Mundo a los conquistadores como recompensa por sus servicios, una práctica que dio origen a un sistema político jerárquico parecido.) El Gran Ducado de Moscú obtuvo ventajas considerables al anticiparse gracias a sus tempranas victorias contra los tártaros, lo cual le proporcionó una considerable legitimidad frente al resto de príncipes feudales.

Segundo, transcurrió muy poco tiempo entre el fin del sometimiento mongol y el proyecto de construcción estatal emprendido por Moscú. En Europa occidental, el feudalismo había tenido ochocientos años para echar raíces, generando una

nobleza de sangre arraigada en los inexpugnables castillos que salpicaban el paisaje. El período feudal de Rusia, en cambio, duró únicamente un par de siglos. Los miembros de la clase noble de los boyardos estaban mucho menos organizados para oponerse al poder del monarca centralista y no vivían en castillos. Ellos, así como los habitantes de ciudades independientes como Veliki Nóvgorod, estaban menos protegidos por la geografía que sus homólogos de Europa occidental.

Tercero, Rusia no tenía una tradición del principio de legalidad comparable a la de Europa occidental. La Iglesia oriental de Bizancio, la cual nombraba al patriarca ruso, nunca experimentó nada equivalente al conflicto de las investiduras, y siguió siendo cesaropapista hasta la caída de Constantinopla. La ley en el Imperio bizantino no se plasmó en un cuerpo legal coherente custodiado por una profesión legal autónoma como en Europa occidental. La Iglesia ortodoxa rusa, heredera espiritual de la Iglesia bizantina, mostraba de vez en cuando cierta independencia política de los gobernantes de Moscú, pero también recibió grandes beneficios de la influencia del Estado. A diferencia de la situación en Europa occidental, donde la Iglesia católica podía enfrentar a un gobernante con otro en un paisaje político fragmentado, la Iglesia rusa solamente podía acudir a Moscú, y, a menudo, acababa siendo una dócil partidaria del Estado. La ausencia de una autoridad eclesiástica independiente que custodiara un cuerpo de derecho canónico significaba que no había un espacio institucional para los especialistas con formación legal que tuvieran su propio sentido de identidad corporativa. Los funcionarios eclesiásticos actuaban como el cuadro administrativo de los primeros Estados de Europa occidental; en Rusia, el aparato del Estado estaba formado por militares y personas designadas a dedo (a menudo se trataba de la misma persona). Por último, el modelo de gobierno para muchos rusos no era el de un príncipe sujeto a la ley, sino el de un conquistador mongol puramente depredador.

Cuarto, la geografía física requería la formación de un cártel propietario de siervos, y esto unió estrechamente los intereses de toda la élite (los nobles y la pequeña nobleza) con los de la monarquía. A falta de límites geográficos, una institución como la servidumbre solamente podía mantenerse si los propietarios de siervos mostraban gran autodisciplina a la hora de hacer regresar y castigar a los siervos huidos. El zar podía vincular la élite al Estado apoyando restricciones cada vez más estrictas sobre los siervos. En Europa occidental, en cambio, las ciudades libres eran refugios a los que los siervos huidos podían acudir para liberarse de sus señores y de la economía feudal. La ciudad tenía una función equivalente a la frontera —con el tiempo, cerrada— en Rusia. A diferencia del monarca ruso y de otros gobernantes de Europa oriental, los reyes de Europa occidental consideraban útiles las ciudades libres en su lucha contra los grandes señores y, por tanto, las

protegían.

Por último, simplemente, hubo determinadas ideas que no consiguieron penetrar en Rusia en la misma medida en que lo hicieron en otras tierras situadas más al oeste. Esto empezó con la idea del principio de legalidad, pero se amplió a todo el conjunto de ideas procedentes de la Reforma y la Ilustración. Prácticamente al mismo tiempo que la reina viuda danesa Sofía Magdalena estaba liberando a los siervos en sus dominios, Catalina la Grande, una antigua amiga de Voltaire, imponía restricciones aún más estrictas al movimiento de los siervos en Rusia. Muchas de las ideas de la Ilustración fueron adoptadas por monarcas modernizadores rusos como Pedro el Grande, desde luego, y, pasadas otras tres generaciones, el zar Alejandro II liberaría a los siervos. Sin embargo, el impacto de las ideas modernas fue menor y más lento que en otras partes de Europa.

¿Por qué Inglaterra no acabó como Hungría?

Con esos intentos infructuosos por oponerse a un Estado absolutista como telón de fondo, el éxito de Inglaterra parece aún más impactante. En Inglaterra hubo más solidaridad entre grupos sociales clave para proteger sus derechos que en ningún otro sitio. El Parlamento inglés incluía representantes de todas las clases propietarias del país, desde los grandes nobles hasta los propietarios rurales. Dos grupos tenían especial importancia: la pequeña nobleza y el tercer estado. La primera no había sido reclutada al servicio del Estado, como en Rusia, y el segundo no estaba dispuesto a cambiar sus derechos políticos por títulos y privilegios individuales dentro de la élite. El *méstnichestvo* ruso o la tabla de rangos cumplían un propósito muy parecido al de los cargos venales en este sentido. Mientras que los monarcas ingleses intentaron usar estrategias parecidas a la venta de cargos, el Parlamento siguió siendo una institución cohesionada por las razones expuestas en el capítulo anterior: un compromiso común con el gobierno local, el *common law* y la religión.

Pero no basta con explicar por qué el Parlamento inglés fue lo suficientemente fuerte para obligar a la monarquía a adoptar un acuerdo constitucional. La nobleza

húngara representada en la Dieta era también muy poderosa y estaba muy bien organizada. Como los barones ingleses en Runnymede, la pequeña nobleza húngara empujó al monarca a adoptar un compromiso constitucional en el siglo XIII, la Bula de oro, y, durante los años posteriores, tuvo atado muy corto al Estado central.⁷⁸⁹ Tras la muerte de Matías Hunyadi, en 1490, la clase noble echó atrás las reformas centralistas impuestas por la monarquía en la generación anterior y recuperó su poder.

Sin embargo, la clase noble húngara no utilizó su poder para fortalecer al conjunto del país; en lugar de eso, trató de reducir sus cargas tributarias y conservar sus privilegios específicos en detrimento de la capacidad defensiva del país. En Inglaterra, en cambio, el acuerdo constitucional surgido de la Revolución Gloriosa, en 1688, reforzó enormemente el Estado, hasta el punto de que, a lo largo del siglo siguiente, se convirtió en la potencia dominante de Europa. De modo que, si el Parlamento inglés era lo bastante fuerte como para limitar a un monarca depredador, debemos preguntarnos por qué el propio Parlamento no se convirtió en una coalición de buscadores de rentas y se volvió contra sí mismo, como la Dieta húngara.

Hay al menos dos razones por las cuales el gobierno responsable en Inglaterra no degeneró hasta convertirse en una oligarquía avariciosa. La primera tiene que ver con la estructura social inglesa comparada con la de Hungría. Aunque los grupos representados en el Parlamento inglés formaban una oligarquía, estaban situados en la cúspide de una sociedad mucho más móvil y abierta a quienes no formaban parte de la élite que en el caso de Hungría. En Hungría, la pequeña nobleza había sido absorbida por una aristocracia restringida, mientras que en Inglaterra representaba a un gran y cohesionado grupo social, en determinados aspectos más poderoso que la aristocracia. Inglaterra, a diferencia de Hungría, tenía una tradición de participación política de base bajo la forma de los juzgados de condados y de centenas, así como de otras instituciones de gobierno local. Los señores ingleses estaban acostumbrados a sentarse en asambleas en igualdad de condiciones que sus vasallos y arrendatarios para decidir sobre asuntos de interés común. Hungría, además, no tenía un equivalente a los propietarios rurales ingleses, agricultores relativamente prósperos, propietarios de sus propias tierras y que podían participar en la vida política local. Y las ciudades de Hungría estaban controladas estrictamente por la clase noble y no generaron una burguesía rica y poderosa como en el caso de Inglaterra.

En segundo lugar, a pesar de la tradición inglesa de la libertad individual, el Estado centralizado inglés era a la vez poderoso y estaba bien visto por gran parte

de la sociedad. Fue uno de los primeros Estados en desarrollar un sistema de justicia uniforme, protegía los derechos de propiedad y adquirió una capacidad naval considerable en su lucha con varias potencias continentales. El experimento inglés con el gobierno republicano tras la decapitación de Carlos I en 1649 y el establecimiento del protectorado de Cromwell no fue demasiado satisfactorio. El propio regicidio les pareció, incluso a los defensores del Parlamento, un acto injusto e ilegal. La guerra civil inglesa fue testigo del mismo tipo de radicalización progresiva experimentada más adelante durante las revoluciones francesa, china y bolchevique. Los grupos antimonárquicos más extremistas, como los *levellers* y los *diggers*, al parecer no sólo querían responsabilidad política, sino también una revolución social mucho más amplia, cosa que aterrorizaba a las clases propietarias representadas en el Parlamento. La restauración de la monarquía en 1660, con el ascenso al trono de Carlos II, fue, por tanto, un gran alivio.⁷⁹⁰ Tras la restauración, las cuestiones de responsabilidad política reaparecieron bajo el reinado del católico Jacobo II, cuyas maquinaciones volvieron a levantar sospechas y a provocar la oposición del Parlamento, y, en última instancia, condujeron a la Revolución Gloriosa. Pero, en esta ocasión, nadie quería dismantelar la monarquía o el Estado; solamente querían un rey que les rindiese cuentas. Consiguieron uno en la persona de Guillermo de Orange.

Las ideas volvieron a ser importantes. A finales del siglo XVII, pensadores como Hobbes y Locke se habían liberado de los conceptos de orden social feudal basados en clases y estamentos, y hablaban a favor de un contrato social entre el Estado y el ciudadano. En el *Leviatán*, Hobbes sostenía que los seres humanos son fundamentalmente iguales, tanto en lo que respecta a sus pasiones como a su capacidad de infligir violencia unos contra otros, y que tienen derechos únicamente en virtud del hecho de que son seres humanos. Locke también aceptó esas premisas y argumentó en contra de la idea de que el gobierno legítimo pudiese tener otro origen que no fuera el consentimiento de los gobernados. Se podía derrocar a un rey, pero sólo en nombre del principio de consentimiento. Los derechos, según esos primeros liberales, eran abstractos y universales, y no podían ser apropiados legítimamente por individuos poderosos. Hungría había sucumbido ante los turcos y los austríacos mucho antes de que ideas como éstas se hubieran extendido allí.

De esta comparación debemos extraer una lección muy sencilla. La libertad política —es decir, la capacidad de las sociedades para autogobernarse— no depende únicamente del grado en que una sociedad pueda aupar a la oposición al poder central e imponer límites constitucionales al Estado. Debe existir también un Estado lo bastante fuerte para actuar cuando sea necesario. La responsabilidad no

va sólo en una dirección, del Estado a la sociedad. Si el gobierno no puede actuar de manera cohesionada, si no existe un sentido más amplio de finalidad pública, no se habrán sentado las bases de la verdadera libertad política. A diferencia de Hungría tras la muerte de Matías Hunyadi, el Estado inglés posterior a 1689 seguía siendo fuerte y cohesionado, con un Parlamento dispuesto a tributar y a hacer sacrificios en las prolongadas luchas en el extranjero del siglo XVIII. Un sistema político consistente en controles y contrapesos no es potencialmente más exitoso que uno sin controles, porque, periódicamente, los gobiernos necesitan acciones contundentes y decisivas. La estabilidad de un sistema político responsable, por tanto, radica en un amplio equilibrio de poder entre el Estado y la sociedad subyacente.

Llegando a Dinamarca

Uno de los problemas de la llamada «interpretación *whig*» de la historia es que hace que el caso de Inglaterra resulte paradigmático para la aparición de la democracia constitucional como tal. Hubo, sin embargo, otros caminos emprendidos por otros Estados de Europa para llegar al mismo lugar en el que acabó Inglaterra. Puesto que empezamos este exhaustivo estudio del desarrollo político planteando la pregunta de cómo Dinamarca llegó a ser Dinamarca —un sistema de gobierno respetuoso de la ley, democrático, próspero y competente, con uno de los niveles de corrupción política más bajos del mundo—, debemos ahora dedicar un tiempo a explicar esta cuestión.

En el año 1500, no era obvio que Dinamarca (o cualquier otro país de Escandinavia) fuese a resultar diferente del resto de sociedades medievales de Europa. Algunos observadores han intentado seguir el hilo desde la Dinamarca actual hasta los vikingos que poblaban originariamente Escandinavia.⁷⁹¹ Sin embargo, resulta difícil ver en qué se diferenciaba fundamentalmente ese concreto grupo tribal de maleantes de otros bárbaros germánicos que se asentaron en Europa tras la caída del Imperio romano, a excepción de por el hecho de que navegaban en grandes barcos en lugar de montar a caballo.

La monarquía danesa, de muy antiguo linaje, era relativamente débil desde el siglo XIII, cuando el rey fue obligado a firmar un gran fuero que exigía celebrar reuniones en una asamblea de nobles y otorgaba privilegios especiales a la Iglesia.⁷⁹² La economía danesa, como en el resto de Europa, se basaba en el feudo, a pesar de que la ubicación geográfica de Dinamarca, a la entrada del mar Báltico, y su proximidad a las ciudades de la Liga Hanseática hicieron del comercio internacional un factor relativamente más importante de su desarrollo económico.⁷⁹³ Tras la disolución de la Unión de Kalmar, la cual unió brevemente gran parte de Escandinavia a mediados del siglo XV, Dinamarca seguía siendo una potencia multinacional bastante importante, ya que controlaba Noruega, Islandia, los territorios de habla alemana de Schleswig y Holstein y algunas provincias situadas al otro lado del estrecho, en lo que hoy es el oeste de Suecia.

Si hay un único acontecimiento que llevó a Dinamarca y a otras partes de Escandinavia por un camino de desarrollo distinto, éste fue la Reforma protestante. Como en otras partes de Europa, las ideas de Martín Lutero resultaron tremendamente desestabilizadoras, catalizando antiguos agravios recibidos de la Iglesia católica. En Dinamarca, una breve guerra civil acabó con la victoria del bando protestante y el establecimiento de una Iglesia nacional luterana danesa en 1536.⁷⁹⁴ Este resultado se debió tanto a factores materiales como morales: el rey danés vio una oportunidad para hacerse con las considerables propiedades de la Iglesia, que podían representar un 30 por ciento de la tierra de Dinamarca.⁷⁹⁵

El verdadero y duradero impacto político de la Reforma en Dinamarca se produjo, sin embargo, con el fomento de la alfabetización de los campesinos. Los luteranos creían firmemente en la necesidad de que la gente corriente tuviera acceso directo a Dios mediante su capacidad de leer la Biblia o, en su defecto, el catecismo menor de Martín Lutero. En el siglo XVI, la Iglesia luterana empezó a crear escuelas en todos los pueblos de Dinamarca, donde los sacerdotes enseñaban a los campesinos a leer y escribir. El resultado fue que, llegado el siglo XVIII, el campesinado de Dinamarca (y de otras partes de Escandinavia) estaba relativamente formado y se había convertido en una clase social cada vez mejor organizada.⁷⁹⁶

La movilización social en las sociedades contemporáneas suele producirse como resultado del desarrollo económico. Ésta fue también la ruta emprendida en la Europa medieval, donde la extensión de los derechos de propiedad del *common law* facilitó la transformación de la capa superior del campesinado inglés en agricultores propietarios políticamente activos. En la Dinamarca premoderna del siglo XVI, en cambio, fue la religión lo que impulsó la movilización social. Literalmente, la alfabetización no sólo permitió a los campesinos mejorar su

situación económica, sino que también les ayudó a comunicarse entre ellos y a organizarse como agentes políticos. Resulta difícil imaginar un mayor contraste que el existente entre la Escandinavia y la Rusia rurales de principios del siglo XIX, a pesar de la proximidad geográfica y las similitudes del clima.

A diferencia del caso inglés, la democracia representativa no surgió de la supervivencia de una institución feudal (el Parlamento) suficientemente organizada para oponerse al Estado centralista. En Dinamarca, en 1660, se había instaurado un Estado absolutista con una administración cada vez más sofisticada, tras la derrota en una guerra contra Suecia.⁷⁹⁷ La Dieta danesa fue abolida y no había una estructura política basada en el Estado a la cual tuviera que acudir el monarca para solicitar permiso a la hora de poder recaudar impuestos.

La revolución política decisiva tuvo lugar en el período comprendido entre 1760 y 1792, cuando una monarquía danesa ilustrada abolió progresivamente una forma de servidumbre denominada *stavnsbånd* —primero, en los dominios reales y, posteriormente, en los de todos los terratenientes— y restringió el derecho de los dueños a imponer castigos degradantes a los campesinos, como la flagelación en un caballo de madera.⁷⁹⁸ Los campesinos no tenían derecho a voto, pero sí a ser propietarios de tierras y a dedicarse libremente al comercio en condiciones de igualdad.⁷⁹⁹

El monarca danés vio en la libertad de los campesinos una oportunidad para socavar el poder de los terratenientes nobles, los cuales se oponían ferozmente a sus reformas. Liberar a los campesinos le permitiría reclutarlos directamente para el ejército nacional. Las ideas también eran importantes: el libro *La riqueza de las naciones* de Adam Smith había sido publicado en 1776, y en él se argumentaba que los agricultores terratenientes serían, a la larga, mucho más productivos que los siervos. Igual de importante fue el hecho de que el propio campesinado estuviera cada vez más educado, movilizado y listo para aprovechar las oportunidades de la libertad económica, por ejemplo, pasando a dedicarse a actividades con mayor valor añadido, como el procesado de alimentos.

El segundo acontecimiento principal que hizo posible la democracia danesa fue impulsado desde fuera. Dinamarca seguía siendo una potencia multinacional de categoría media a finales del siglo XVIII. Perdió Noruega, en 1814, como consecuencia de las guerras napoleónicas. La propagación de las ideas de la Revolución francesa en las primeras décadas del siglo XIX tuvo consecuencias políticas complejas, ya que estimularon tanto las demandas de participación política por parte de las clases burguesa y campesina como las reclamaciones de

reconocimiento nacional por parte de la considerable minoría germanohablante de Dinamarca.

Los prusianos resolvieron el problema al arrebatarse a los daneses los ducados donde predominaba la lengua alemana, Schleswig y Holstein, en 1864, durante una breve pero decisiva guerra. De la noche a la mañana, Dinamarca se convirtió en un país pequeño, homogéneo y mayoritariamente de lengua danesa, y se dio cuenta de que tendría que vivir dentro de los confines de un Estado mucho más pequeño.

Esto, por tanto, constituye el contexto de la historia de la aparición de la democracia a finales del siglo XIX y de la democracia social a principios del siglo XX. Un movimiento político basado en el campesinado e inspirado por el sacerdote y educador N. F. S. Grundtvig tomó forma, primero como un movimiento de renacimiento religioso que surgió de la Iglesia luterana oficial y que creó iglesias por todo el país.⁸⁰⁰ Después de que una monarquía constitucional se hiciera con el poder en 1848, el movimiento campesino y los liberales nacionales que representaban a la burguesía empezaron a reclamar una participación política directa que llevó al otorgamiento del derecho a voto el año siguiente. La aparición del Estado de bienestar danés en el siglo XX va más allá del ámbito del presente volumen. Sin embargo, cuando llegó por fin, no se basó únicamente en la clase obrera emergente, sino también en la clase campesina, cuya movilización fue posible en coyunturas decisivas, y no gracias al crecimiento económico, sino gracias a la religión.

El desarrollo de la democracia y de una economía de mercado moderna fue mucho menos conflictivo y violento en Dinamarca que en Inglaterra, por no hablar de Francia, España y Alemania. Para llegar a la Dinamarca moderna, los daneses, desde luego, libraron una serie de guerras con sus vecinos, incluyendo Suecia y Prusia, y hubo conflictos civiles violentos en los siglos XVII y XIX. Sin embargo, no hubo una guerra civil larga, ni un movimiento de cercamiento de tierras, ni una dictadura absolutista, ni una miseria absoluta provocada por la temprana industrialización, y, además, el legado de conflicto entre clases fue mucho más leve. Las ideas fueron decisivas en el caso de Dinamarca, no sólo en términos de ideología luterana y grundtvigiana, sino también en cuanto a la forma en que las ideas de la Ilustración acerca de los derechos y el constitucionalismo fueron aceptadas por una serie de monarcas daneses en los siglos XVIII y XIX.

La historia de la aparición de la democracia danesa está llena de accidentes históricos y circunstancias que no podrían reproducirse en ningún otro lugar. Los daneses tomaron un camino muy diferente al de los ingleses para llegar a la

democracia liberal, pero, al final, llegaron a un destino muy parecido. Ambos países desarrollaron un Estado fuerte, un principio de legalidad y un gobierno responsable. Parecería, por tanto, que existen varios caminos diferentes para «llegar a Dinamarca».

Quinta parte

Hacia una teoría del desarrollo político

Desarrollo político y decadencia política

Los fundamentos biológicos de la política; mecanismos por los cuales evoluciona el orden político; qué es la política y en qué se diferencia de la economía; una definición de las instituciones; fuentes de la decadencia política; el Estado, el principio de legalidad, la responsabilidad y cómo se relacionan entre sí; cómo las condiciones del desarrollo político han cambiado a lo largo del tiempo.

El presente libro ofrece una versión del desarrollo político desde los tiempos prehumanos hasta la víspera de las revoluciones francesa y norteamericana, momento en el cual surgieron políticas plenamente modernas. A partir de ese momento, apareció una serie de sistemas de gobierno que comprendían las tres importantes categorías de las instituciones políticas: el Estado, el principio de legalidad y el gobierno responsable.

Puede que algunos lectores lleguen a la conclusión de que el desarrollo político es históricamente determinista. Es decir, que, al describir el origen complejo y contextual de las instituciones, estoy planteando que hoy en día pueden surgir instituciones comparables si se dan condiciones parecidas, y que los países están circunscritos a un único camino por sus pasados históricos concretos.

Definitivamente, no es el caso. Las instituciones que otorgan ventajas a sus sociedades son copiadas y mejoradas automáticamente por otras; existe una convergencia tanto educativa como institucional entre las sociedades a lo largo del tiempo. Además, la narración histórica del presente volumen concluye justamente en vísperas de la revolución industrial, la cual cambió enormemente las condiciones en las cuales se produjo el desarrollo político. Ambos puntos serán tratados con mayor detalle en el capítulo final. El segundo volumen de esta obra

describirá y analizará cómo se ha producido el desarrollo político en el mundo posmaltusiano.

Dado el enorme conservadurismo de las sociedades humanas en lo que respecta a las instituciones, las sociedades no empiezan una partida nueva en cada generación. Lo más habitual es que se incorporen instituciones nuevas sobre las ya existentes, las cuales perduran durante periodos de tiempo extraordinariamente largos. Los linajes segmentarios, por ejemplo, son una de las formas más antiguas de organización social y aún siguen existiendo en muchas partes del mundo moderno. Es imposible entender las posibilidades de cambio en el presente sin valorar este legado y la forma en que, a menudo, limita las opciones de que disponen los actores políticos en la actualidad.

Además, entender las circunstancias históricas complejas bajo las cuales se crearon originariamente las instituciones puede ayudarnos a ver por qué su transmisión e imitación son difíciles incluso en las circunstancias actuales. Frecuentemente, una institución política nace como resultado de razones no políticas (un economista diría que esos factores son exógenos al sistema político). Ya hemos visto varios ejemplos de esto. La propiedad privada, por poner un caso, no surgió únicamente por razones políticas, sino también porque los linajes necesitaban un lugar en el que enterrar a sus ancestros y apaciguar a las almas de los muertos. De forma parecida, la inviolabilidad del principio de legalidad dependía históricamente del origen religioso del derecho. El propio Estado nació en China y Europa como resultado de los incentivos desesperados creados por las interminables guerras, algo que el sistema internacional contemporáneo trata de eliminar. Tratar de recrear esas instituciones sin la ayuda de esos factores exógenos suele ser, por tanto, una tarea muy ardua.

Resumiré algunos de los temas surgidos a lo largo del examen histórico del desarrollo institucional presentado en este libro y trataré de extraer de ellos las líneas maestras de una teoría del desarrollo político y la decadencia política. Es posible que esto no equivalga a una teoría predictiva, ya que los resultados dependen de demasiados factores interrelacionados.

Existe, además, el problema de la tortuga: la tortuga que hemos elegido como factor y ejemplo explicativo está siempre sobre otra que hay más abajo. Una de las razones por las que empecé este libro refiriéndome al estado de naturaleza y a la biología humana es que se trata de un punto de partida evidente, una *grund-schildkröte* («tortuga base») sobre la que se pueden ir colocando las tortugas siguientes.

Los fundamentos biológicos de la política

Los seres humanos no son completamente libres para construir socialmente su propia conducta. Tienen una naturaleza biológica común. Esta naturaleza es extraordinariamente uniforme en todo el mundo, dado que la mayoría de los humanos contemporáneos fuera de África descienden de un único grupo de individuos relativamente pequeño de hace unos cincuenta mil años. Esta naturaleza común no determina el comportamiento político, pero sí que encuadra y delimita la naturaleza de las posibles instituciones. Significa también que la política humana está sujeta a determinados patrones de conducta a través de tiempos y culturas. Esta naturaleza común puede describirse en las siguientes aserciones.

Los seres humanos no existieron nunca en un estado presocial. La idea de que hubo una época en que los seres humanos existían como individuos aislados que interactuaban bien mediante la violencia (Hobbes) o ignorándose pacíficamente unos a otros (Rousseau) no es correcta. Los seres humanos, como sus ancestros primates, han vivido siempre en grupos familiares de diferentes tamaños. De hecho, vivieron en esas unidades sociales durante un tiempo lo suficientemente largo como para que las facultades cognitivas y emocionales necesarias para promover la cooperación social evolucionaran y se integraran en su legado genético. Esto significa que un modelo de elección racional de la acción colectiva, en el cual los individuos determinan que les irá mejor si cooperan unos con otros, subestima enormemente el grado de cooperación social que existe en las sociedades humanas y malinterpreta los motivos subyacentes.⁸⁰¹

La sociabilidad humana natural se construye en torno a dos principios: selección de parentesco y altruismo recíproco. El principio de selección por parentesco o aptitud inclusiva establece que los seres humanos actuarán de manera altruista con sus parientes genéticos (o con quienes creen que son sus parientes genéticos) en proporción aproximada a los genes que comparten. El principio de altruismo recíproco dice que los seres humanos tenderán a establecer relaciones mutuamente beneficiosas o mutuamente perjudiciales en su interacción con otros individuos a

lo largo del tiempo. El altruismo recíproco, a diferencia de la selección por parentesco, no depende de la relación genética; sí depende, en cambio, de la interacción *personal* repetida y directa y de las relaciones de confianza generadas por dichas interacciones. Estas formas de cooperación social son la forma estándar en que los seres humanos interactúan a falta de incentivos para adherirse a otras instituciones más impersonales. Cuando decaen las instituciones impersonales, éstas son las formas de cooperación que salen de nuevo a la superficie, ya que son consustanciales a los seres humanos. Lo que he denominado patrimonialismo es el reclutamiento político basado en uno de esos dos principios. Así, cuando los cargos de la administración eran ocupados por los parientes de los gobernantes a finales de la dinastía Han en China, cuando los jenízaros querían que sus hijos entrasen a formar parte del cuerpo o cuando los cargos públicos eran vendidos como propiedades hereditarias en la Francia del *Ancien Régime*, no se trataba más que de la reafirmación de un principio patrimonial natural.

Los seres humanos tienen una propensión innata a crear y cumplir normas o reglas. Dado que las instituciones son básicamente reglas que limitan la libertad de elección individual, puede decirse también que los seres humanos tienen una tendencia natural a crear instituciones. Las reglas pueden tener un origen racional y proceder de individuos que calculan cómo maximizar sus propios intereses, lo cual hace necesario que mantengan contacto social con otros individuos. Los seres humanos nacen con una serie de facultades cognitivas que les permiten resolver problemas de cooperación social, como el dilema del prisionero. Pueden recordar conductas pasadas como guía para una futura cooperación; transmiten información acerca de la honestidad y la confiabilidad mediante el chismorreó y otras formas de intercambio de información; tienen agudas facultades de percepción para detectar las mentiras y los comportamientos no merecedores de confianza mediante indicios sonoros y visuales; y tienen modos comunes de intercambio de información mediante formas de comunicación verbales y no verbales. La capacidad de elaborar y obedecer normas es un comportamiento eficiente en el sentido de que reduce los costes de transmisión de la interacción social y permite una acción colectiva eficaz.

No obstante, a menudo, el instinto humano de cumplir las normas se basa más en las emociones que en la razón. Emociones como la culpa, la vergüenza, el orgullo, la rabia, el bochorno y la admiración no son comportamientos aprendidos en el sentido lockeano de ser adquiridos de algún modo después del nacimiento, mediante la interacción con el mundo empírico externo al individuo. Son, por el contrario, algo natural en los niños pequeños, los cuales organizan su comportamiento en función de normas con base genética, pero transmitidas

culturalmente. Nuestra capacidad de elaborar y cumplir normas es, por tanto, muy similar a nuestra capacidad para el lenguaje: mientras que el contenido de las normas es convencional y varía de una sociedad a otra, la «estructura profunda» de las mismas y la capacidad para adquirirlas es natural.

Esta propensión de los seres humanos a dotar a las normas de un valor intrínseco ayuda a entender el enorme conservadurismo de las sociedades. Las normas pueden evolucionar como adaptaciones útiles a una serie concreta de condiciones ambientales, pero las sociedades siguen aferrándose a ellas mucho después de que dichas condiciones hayan cambiado y de que las normas se hayan vuelto irrelevantes o incluso disfuncionales. Los mamelucos se negaban a adoptar armas de fuego mucho después de que su eficacia hubiera sido demostrada por los europeos, y ello debido a su implicación emocional en un determinado tipo de guerra a caballo. Esto provocó su derrota ante los otomanos, los cuales estaban mucho más dispuestos a adaptarse. Existe, por tanto, un principio general de conservación de las instituciones en las diferentes sociedades humanas.

Los seres humanos tienen una propensión natural a la violencia. Desde el primer momento de su existencia, los seres humanos han perpetrado actos de violencia contra otros seres humanos, igual que sus antepasados primates. Con el debido respeto a Rousseau, la propensión a la violencia no es una conducta aprendida que surgió únicamente en un momento determinado de la historia de la humanidad. Al mismo tiempo, las instituciones sociales han existido siempre para controlar y canalizar la violencia. De hecho, una de las funciones más importantes de las instituciones políticas es precisamente la de controlar e identificar a qué nivel aparece la violencia.

Por naturaleza, los seres humanos no sólo desean recursos materiales, sino también reconocimiento. El reconocimiento es la aceptación de la dignidad o la valía de otro ser humano, o lo que se entiende por estatus. Las luchas por obtener reconocimiento o estatus tienen a menudo un carácter muy distinto a las luchas por obtener recursos, ya que el estatus es relativo, no absoluto, o lo que el economista Robert Frank denomina un «bien posicional».⁸⁰² En otras palabras, sólo se puede tener un estatus elevado si todos los demás tienen un estatus bajo. A diferencia de los juegos de cooperación o de los beneficios del libre comercio, los cuales implican una suma positiva y permiten que ambos jugadores ganen, las luchas por el estatus relativo representan una suma cero en la que la ganancia de un jugador implica necesariamente la pérdida de otro.

Gran parte de la política humana gira en torno a la lucha por el reconocimiento.

Esto fue así no sólo por lo que respecta a las dinastías chinas en ciernes que buscaban el mandato divino, sino también para los humildes campesinos rebeldes, como los turbantes amarillos o rojos chinos y los bonetes rojos franceses. Las tribus árabes pudieron dirimir sus diferencias y conquistar gran parte del norte de África y Oriente Próximo porque buscaban el reconocimiento de su religión, el islam, igual que los guerreros europeos conquistaron el Nuevo Mundo bajo el estandarte del cristianismo. En épocas más recientes, el auge de una democracia moderna es incomprensible de no ser por la demanda de reconocimiento igualitario subyacente. En Inglaterra, hubo un cambio progresivo en la naturaleza de las demandas de reconocimiento, desde los derechos de la tribu o el pueblo a los derechos de los ingleses y a los derechos del hombre de Locke.

Es importante resistir la tentación de reducir la motivación humana a un simple deseo de obtener recursos económicos. En la historia de la humanidad, la violencia ha sido ejercida frecuentemente por personas que no buscaban riqueza material, sino reconocimiento. Los conflictos van más allá del punto en que tienen sentido desde una perspectiva económica. En ocasiones, el reconocimiento está relacionado con la riqueza material, pero, en otras, tiene lugar a expensas de la riqueza material, y considerarlo como un simple «bien» es una simplificación excesiva e inútil.

Las ideas como causa

Es imposible desarrollar una teoría significativa del desarrollo político sin tratar las ideas como causas fundamentales de por qué las sociedades difieren y siguen caminos de desarrollo distintos. En términos de ciencia social, son variables independientes, o, en terminología de tortugas, son tortugas en la parte de debajo de la pila que no están necesariamente sobre el caparazón de tortugas relacionadas con la economía o el entorno físico.

En todas las sociedades humanas, las personas crean modelos de realidad. Esos modelos mentales atribuyen la causalidad a diversos factores —con frecuencia invisibles—, y su función es hacer que el mundo sea más comprensible, predecible

y fácil de manejar. En las sociedades antiguas, esas fuerzas invisibles eran espíritus, demonios, dioses o la naturaleza; hoy en día son abstracciones tales como la gravedad, la radiación, el interés económico, las clases sociales y cosas por el estilo. Todas las creencias religiosas constituyen un modelo mental de la realidad, en el cual los acontecimientos observables se atribuyen o están causados por fuerzas no observables o difíciles de observar. Desde, como mínimo, la época de David Hume, entendemos que no es posible verificar la causalidad únicamente mediante datos empíricos. Con el auge de la ciencia natural moderna, sin embargo, nos hemos desplazado hacia las teorías de la causalidad que pueden ser, como mínimo, falsificadas, ya sea mediante experimentos controlados o análisis estadísticos. Con mejores métodos para probar las teorías causales, los seres humanos pueden manipular su entorno de manera más eficaz, por ejemplo, utilizando fertilizantes y sistemas de irrigación en lugar de la sangre de víctimas sacrificiales para hacer aumentar las cosechas. Sin embargo, todas las sociedades humanas conocidas han generado algún tipo de modelo causal de la realidad, lo cual indica que ésta es una facultad natural y no adquirida.

Los modelos mentales comunes —en especial los que adoptan la forma de religión— son determinantes a la hora de facilitar la acción colectiva a gran escala. La acción colectiva basada simplemente en el propio interés racional resulta totalmente inadecuada para explicar el grado de cooperación y altruismo social que existe realmente en el mundo.⁸⁰³ La fe religiosa ayuda a motivar a la gente a hacer cosas que no haría si solamente estuviera interesada en obtener recursos o bienestar material, como vimos en el caso del auge del islam en la Arabia del siglo VII. El hecho de compartir creencias y cultura incrementa la cooperación al proporcionar objetivos comunes y facilitar la solución de problemas compartidos mediante la cooperación.⁸⁰⁴

Muchas personas, al observar los conflictos religiosos del mundo contemporáneo, han adoptado una actitud hostil contra la religión como tal y la consideran una fuente de violencia e intolerancia.⁸⁰⁵ En un mundo con entornos religiosos plurales que se solapan, está claro que puede ser así. Sin embargo, no sitúan a la religión en su contexto histórico amplio, en el que constituyó un factor determinante a la hora de permitir la cooperación social que iba más allá de parientes y amigos como fuente de relaciones sociales. Por otra parte, ideologías laicas como el marxismo-leninismo o el nacionalismo, que han desplazado a las creencias religiosas en muchas sociedades contemporáneas, pueden ser y, de hecho, han sido igual de destructivas a causa de las apasionadas creencias que generan.

Los modelos mentales y las normas están íntimamente entrelazados, ya que los

modelos sugieren a menudo normas claras a seguir por las sociedades. Las religiones son más que teorías; son códigos morales normativos que tratan de imponer normas a sus seguidores. Están, como las normas que imponen, investidas de una significación emocional considerable, y, por tanto, se cree en ellas por razones intrínsecas y no sólo porque sean precisas o útiles. Si bien las creencias religiosas no pueden verificarse, resultan también difíciles de falsificar. Todo esto refuerza el conservadurismo fundamental de las sociedades humanas, porque los modelos mentales de la realidad, una vez adoptados, resultan difíciles de cambiar incluso a la luz de nuevas pruebas de que no funcionan.

La omnipresencia de algún tipo de creencia religiosa en prácticamente todas las sociedades humanas conocidas indica que se trata de algo enraizado en la naturaleza humana.

Al igual que el lenguaje y la obediencia a las normas, el contenido de la fe religiosa es convencional y varía de una sociedad a otra, pero la capacidad de crear doctrinas religiosas es innata.⁸⁰⁶ Nada de lo que digo aquí sobre el impacto de la religión tiene que ver, sin embargo, con que exista o no un «gen religioso». Incluso si se tratase de una conducta aprendida, seguiría teniendo una gran influencia en la conducta política.

Pensadores como Karl Marx y Émile Durkheim, al ver el papel utilitario que desempeñan las creencias religiosas a la hora de unir a las comunidades (tanto en su conjunto como en una clase social determinada), creían que la religión había sido, de algún modo, creada deliberadamente con ese fin. Como hemos visto, las posturas religiosas evolucionan junto a los órdenes políticos y económicos, pasando del chamanismo y la magia al culto a los antepasados y a religiones politeístas y monoteístas con doctrinas muy elaboradas.⁸⁰⁷ Obviamente, las creencias religiosas tienen que estar relacionadas de algún modo con las condiciones materiales de existencia de los grupos que las profesan. Los cultos suicidas o las sectas que prohíben la reproducción entre sus miembros, como los shakers, tienden a no perdurar demasiado tiempo. Resulta, por tanto, muy tentador considerar en cierto modo la religión como el producto de esas condiciones materiales y como algo totalmente comprensible en función de las mismas.

No obstante, esto sería un inmenso error. La religión no puede explicarse nunca mediante la referencia a condiciones materiales previas. Lo vimos muy claramente al examinar el contraste entre China e India. Hasta el final del primer milenio a. C., ambas sociedades eran muy parecidas en cuanto a estructura social basada en

linajes agnaticios y en cuanto a las formas políticas generadas. Sin embargo, a partir de entonces, la sociedad india tomó un desvío repentino que sólo es explicable por el ascenso del brahmanismo. Los planteamientos metafísicos específicos subyacentes en esa religión son muy complejos y sofisticados, y es descabellado tratar de relacionarlos detalladamente con las condiciones económicas y ambientales existentes en el norte de la India en aquella época en particular.

He analizado muchos otros ejemplos en que las ideas religiosas jugaron un papel independiente en la formación de los resultados políticos. La Iglesia católica jugó un papel fundamental, por ejemplo, en la formación de dos instituciones europeas de primer orden. Fue decisiva a la hora de socavar la estructura de los derechos de propiedad de los grupos familiares entre las tribus bárbaras germánicas que invadieron el Imperio romano a partir del siglo VI, lo cual fue, a su vez, crucial para el debilitamiento del tribalismo per se. Europa, por tanto, abandonó la organización social basada en el parentesco por medios sociales y no políticos, en claro contraste con China, India y Oriente Próximo. Posteriormente, en el siglo XI, la Iglesia católica declaró su independencia de la autoridad laica, organizándose como una institución jerárquica moderna y promulgando un principio de legalidad transnacional. A pesar de que en India, Oriente Próximo y el Imperio bizantino existían instituciones religiosas independientes comparables, ninguna de ellas logró institucionalizar un orden legal independiente en la misma medida que lo hizo la Iglesia occidental. Sin el conflicto de las investiduras y sus consecuencias, el principio de legalidad nunca habría llegado a estar tan arraigado en Occidente.

En ninguno de esos casos triunfan los valores religiosos sobre los intereses materiales. La Iglesia católica, como los brahmanes en la India o los ulemas en las sociedades musulmanas, constituían un grupo social con sus propios intereses materiales. Los cambios en las leyes sucesorias impuestos por Gregorio I no fueron emprendidos, al parecer, por razones doctrinales, sino por intereses particulares, como un medio de desviar las tierras de los grupos familiares propietarios de las mismas a la Iglesia. Sin embargo, la Iglesia no era simplemente un actor político más, como los caudillos que dominaban Europa en aquella época. No podía convertir fácilmente sus recursos en poder militar, ni podía dedicarse a la depredación sin ayuda de las autoridades laicas. Por otro lado, gozaba de una legitimidad que podía transmitir a los actores políticos laicos y que estos no podían obtener por sí solos. En ocasiones, los economistas dicen que los actores políticos «invertían» en legitimidad, como si la legitimidad fuera un simple factor de producción, como la tierra o las máquinas.⁸⁰⁸ Sin embargo, la legitimidad tiene que interpretarse en sus propios términos, es decir, en términos de las ideas de las

personas acerca de Dios, de la justicia, del hombre, de la sociedad, de la riqueza, de la virtud, etcétera.

Uno de los cambios más importantes en los valores y la ideología que define el mundo moderno —la idea de igualdad respecto al reconocimiento— apareció justo al final del período cubierto por el presente volumen. La idea de la igualdad humana tiene raíces profundas; autores como Hegel, Tocqueville o Nietzsche han situado el origen de las ideas modernas de igualdad en la idea bíblica del hombre hecho a imagen de Dios. La ampliación del círculo elegido de los seres humanos investidos de igual dignidad fue, sin embargo, muy lenta, y únicamente después del siglo XVII pasó a incluir a las clases sociales más bajas, a las mujeres, a las minorías raciales, religiosas y étnicas, etcétera.

La transición de las sociedades tribales a las estatales representó, en cierto sentido, un enorme revés para la libertad humana. Los Estados eran más ricos y poderosos que las formas de organización predecesoras basadas en el parentesco, pero esa riqueza y ese poder crearon una enorme estratificación que provocó que hubiera algunos amos y muchos esclavos. Hegel diría que el reconocimiento de un gobernante en una sociedad tan desigual era defectuoso y, en última instancia, insatisfactorio, incluso para los gobernantes mismos, ya que procedía de personas carentes de dignidad. El auge de la democracia moderna proporciona a todas las personas la oportunidad de autogobernarse sobre la base del reconocimiento mutuo de la dignidad y de los derechos del prójimo. Pretende, por tanto, recuperar, en el contexto de las sociedades amplias y complejas, algo de lo que se perdió durante la transición original al Estado.

La historia de la aparición del gobierno responsable no puede explicarse sin hacer referencia a la propagación de estas ideas. Vimos, en el caso del Parlamento inglés, cómo su solidaridad dependía de manera determinante de la creencia en los derechos de los ingleses, y cómo la Revolución Gloriosa se desarrolló según un concepto lockeano más amplio de derechos naturales universales. Ésas fueron las ideas que fomentarían la Revolución norteamericana. Si bien las razones históricas que expongo para la aparición de la responsabilidad parecen a veces arraigadas en intereses materiales de los participantes en esas luchas, deben contemplarse también con el telón de fondo de las ideas que definían quiénes eran los actores y cuál era el alcance de su acción colectiva.

El mecanismo general del desarrollo político

Los sistemas políticos evolucionan de manera más o menos comparable a la evolución biológica. La teoría de la evolución de Darwin se basa en dos principios muy sencillos: variación y selección. La variación entre los organismos tiene lugar a causa de combinaciones genéticas aleatorias; las variantes que están mejor adaptadas a sus entornos concretos tienen mayor éxito reproductivo y, por tanto, se propagan a expensas de las peor adaptadas.

Desde una perspectiva histórica, el desarrollo político ha seguido el mismo patrón general: las formas de organización política empleadas por diferentes grupos de seres humanos son muy variadas, y las de mayor éxito —es decir, aquellas que han podido generar más poder económico y militar— han desplazado a las menos exitosas. Con este alto nivel de abstracción, resulta difícil concebir cómo habría sido el desarrollo político de haberse producido de otro modo. Lo más importante, sin embargo, es entender en qué aspectos difiere la evolución política de su homóloga biológica. Son, al menos, tres.

En primer lugar, en la evolución política, las unidades de selección son las normas y su materialización en instituciones, y no los genes, como en una evolución biológica. Aunque la biología humana facilita la creación y el cumplimiento de las normas, no determina su contenido, y ese contenido puede variar enormemente. Las normas son la base de las instituciones que confieren ventajas a las sociedades que las utilizan, y son seleccionadas mediante la interacción de agentes humanos que las prefieren en vez de otras menos ventajosas.

En segundo lugar, en las sociedades humanas, la variedad entre las instituciones puede ser planificada y deliberada en lugar de aleatoria. Hayek argumenta de manera contundente en contra de la idea de que las sociedades humanas diseñan conscientemente las instituciones, algo que, según él, se remonta a la arrogancia del racionalismo poscartesiano.⁸⁰⁹ Sostiene que, en la mayoría de las sociedades, la información es de naturaleza local y, por tanto, no puede ser comprendida por agentes humanos centralizados.⁸¹⁰ La debilidad del argumento de Hayek es que los seres humanos diseñan instituciones satisfactoriamente todo el tiempo, en todos los niveles de la sociedad. No le gusta la ingeniería social centralizada, de arriba abajo, por parte de los Estados, pero está dispuesto a aceptar la innovación

institucional descentralizada de abajo arriba, a pesar de estar igualmente sujeta al diseño humano. Aunque es posible que los diseños a gran escala funcionen menos habitualmente que los proyectos a menor escala, sí que funcionan regularmente. Los seres humanos raramente pueden planificar consecuencias inesperadas y pérdidas de información, pero el hecho de que puedan planificar significa que la variedad de formas institucionales que pueden crear así tiene más probabilidades de producir soluciones adaptativas que si éstas surgieran de manera aleatoria. No obstante, Hayek está en lo cierto cuando dice que la evolución institucional no depende de la capacidad de los seres humanos de diseñar instituciones exitosas; la variación aleatoria y el principio de selección pueden generar por sí solas un resultado adaptativo evolutivo.⁸¹¹

El tercer aspecto en que el desarrollo político difiere de la evolución biológica es que las características seleccionadas —las instituciones en un caso y los genes en el otro— son transmitidos culturalmente, en lugar de genéticamente. Esto supone al mismo tiempo una ventaja y una desventaja respecto a la adaptabilidad del sistema. Los rasgos culturales, ya sean normas, usos, leyes, creencias o valores pueden, al menos en teoría, alterarse en el transcurso de una sola generación, tal y como sucedió con la expansión del islam en el siglo VII o la alfabetización de los daneses en el siglo XVI. Por otro lado, los seres humanos tienden a investir las instituciones y los modelos mentales de los que surgen de unos valores intrínsecos, lo cual lleva a la conservación de las instituciones a lo largo del tiempo. Un organismo biológico, en cambio, no venera ni cosifica sus propios genes; si estos no permiten que la criatura sobreviva y se reproduzca, el principio de selección los elimina sin piedad. La evolución institucional puede, por tanto, ser a la vez más rápida y más lenta que la evolución biológica.

A diferencia de la evolución biológica, las instituciones pueden extenderse por medio de la imitación. Algunas sociedades con instituciones más débiles son, o bien conquistadas, o bien eliminadas por las más fuertes; pero, en otros casos, pueden adoptar las instituciones de sus competidoras en un proceso conocido como «modernización defensiva».⁸¹² Durante el sogunato Tokugawa de Japón, entre los siglos XVII y XIX, los señores feudales que regían el país conocían la existencia de las armas de fuego gracias a sus antiguos contactos con los portugueses y otros viajeros. Sin embargo, suscribieron lo que en la práctica equivalía a un acuerdo de control de armamento a largo plazo, porque no querían abandonar sus tradicionales métodos de lucha basados en el arco y la espada. Pero, cuando el oficial Matthew Perry se presentó con sus «barcos negros» en la bahía de Tokio, en 1853, la élite dirigente se dio cuenta de que tendrían que poner fin a su cómodo acuerdo y adquirir el mismo tipo de tecnología militar que poseían los

norteamericanos si no querían acabar siendo una colonia occidental como la China de ese período. Tras la restauración Meiji, en 1868, Japón no sólo introdujo las armas, sino también una nueva forma de gobierno, una administración centralizada, un nuevo sistema educativo y un montón de instituciones más inspiradas en Europa y Estados Unidos.

La evolución biológica es a la vez específica y general. La evolución específica tiene lugar a medida que las especies se adaptan a entornos muy concretos y se diferencian unas de otras, como en el caso de los famosos pinzones de Darwin. Sin embargo, la evolución general tiene lugar también cuando ciertas categorías triunfadoras de organismos proliferan en entornos locales. Hubo, pues, grandes transiciones generales de organismos unicelulares a organismos multicelulares, de la reproducción asexual a la sexual, de los dinosaurios a los mamíferos, etc. Lo mismo sucedió en el desarrollo político. Cuando los humanos de conducta moderna abandonaron África hace unos cincuenta mil años y se expandieron por el mundo, se adaptaron a los diferentes entornos locales con que se encontraron y desarrollaron diferentes lenguajes, culturas e instituciones. Al mismo tiempo, determinadas sociedades dieron con formas de organización social que presentaban grandes ventajas, y, por tanto, hubo también transiciones generales de sociedades tribales a sociedades estatales. Entre las sociedades estatales, las que fueron capaces de organizarse de manera más eficiente derrotaron o absorbieron a las menos eficientes, y, por consiguiente, propagaron su propia forma de organización social. De ahí que hubiera al mismo tiempo diferencias y convergencia entre las instituciones políticas.

La competencia es determinante en el proceso de desarrollo político, igual que sucede en la evolución biológica. Si no existiera la competencia, no habría presión selectiva en las instituciones y, por consiguiente, no habría incentivos para la innovación, la apropiación o la reforma institucionales. Unas de las presiones más importantes derivadas de la competencia que han provocado la innovación institucional han sido la violencia y la guerra. La transición que conduce de las sociedades de bandas a las tribales fue posible gracias a una mayor productividad económica, pero estuvo motivada directamente por la superior capacidad de las sociedades tribales para movilizar la mano de obra. En el capítulo 5 me referí a varias teorías de la formación prístina del Estado, incluyendo el propio interés económico, la irrigación, la densidad de población, la geografía física, la autoridad religiosa y la violencia. Aunque todos esos factores juegan un papel, la difícil transición de una sociedad tribal libre a una sociedad estatal despótica parece mucho más plausible que haya sido motivada por la necesidad de autoconservación que únicamente por el interés económico. Y cuando nos fijamos

en el registro histórico de la formación estatal en China, India, Oriente Próximo y Europa, la violencia jugó de nuevo un papel determinante a la hora de incentivar no sólo la formación estatal, sino también la creación de las instituciones específicas que asociamos con los Estados modernos. Por razones detalladas más adelante, ciertos tipos de problemas de cooperación no pueden ser resueltos más que recurriendo a la violencia.

Enjutas por todas partes

En un artículo de 1979, los biólogos Stephen Jay Gould y Richard Lewontin utilizaron la analogía de las enjutas para explicar la forma impredecible en que funciona la innovación biológica.⁸¹³ En arquitectura, la enjuta es la zona estructural o constructiva que resuelve el encuentro entre la base circular de una cúpula y el espacio inferior, cuadrado o poligonal, formado por grupos de dos arcos. La enjuta no fue ideada deliberadamente por ningún arquitecto, sino que fue una consecuencia de otros componentes colocados deliberadamente. No obstante, las enjutas pasaron a ser decoradas y adquirieron su propio carácter y significado con el paso del tiempo. Gould y Lewontin sostenían que muchas características biológicas de los organismos evolucionan por una razón, pero posteriormente resultan tener ventajas adaptativas por razones completamente distintas.

Hemos visto muchos equivalentes a las enjutas en la evolución política. La idea de corporación —una institución permanente con una identidad separada de los individuos que la crearon— surgió inicialmente como una organización religiosa, y no con fines comerciales.⁸¹⁴ La Iglesia católica respetó el derecho de las mujeres a heredar propiedades, no porque estuviera a favor de otorgarles poder —algo bastante anacrónico en el siglo VII—, sino porque tenía la vista puesta en valiosas propiedades inmobiliarias en manos de clanes poderosos y lo veía como una forma de arrebatárselas. Es poco probable que algún líder religioso de la época pudiese prever el impacto que ello tendría en las relaciones de parentesco en su conjunto. Y, por último, la idea de que los gobiernos están limitados por un poder judicial independiente no estaba presente en la mente de los implicados en el conflicto de las investiduras, el cual fue un enfrentamiento moral y político sobre la

independencia de la Iglesia católica. Y, a pesar de todo, en Occidente, la independencia adquirida por una organización religiosa evolucionó con el tiempo hasta derivar en la independencia del poder judicial. La base religiosa de la ley fue sustituida por fuentes laicas, y, con todo, la estructura legal permaneció tal como era. De modo que el principio de legalidad era una especie de enjuta.

Las auténticas raíces históricas de las distintas instituciones parecen ser, a menudo, producto de una larga concatenación de accidentes históricos imposibles de predecir con antelación. Esto puede parecer desalentador en la medida en que de ninguna sociedad contemporánea se podría esperar jamás que experimentara exactamente la misma serie de acontecimientos para llegar a una institución parecida. Sin embargo, esto pasa por alto el papel de las enjutas en el desarrollo político. La fuente histórica concreta de una institución es menos importante que la funcionalidad de dicha institución. Una vez descubierta, puede ser imitada, adaptada y utilizada por otras sociedades de maneras totalmente imprevistas.

Instituciones

En este libro he estado utilizando la definición de instituciones propuesta por Samuel Huntington, según la cual se trata de «patrones de comportamiento estables, apreciados y recurrentes».⁸¹⁵ Por lo que respecta a la institución denominada Estado, he utilizado no sólo la definición de Max Weber (una organización que ostenta el monopolio de la violencia legítima en un territorio determinado), sino también sus criterios para definir un Estado moderno (los Estados deberían estar sujetos a una división racional del trabajo, basada en la especialización técnica y en la competencia, y ser impersonales tanto en lo que respecta a su contratación como a su autoridad sobre los ciudadanos). Los Estados modernos impersonales son instituciones difíciles tanto de crear como de mantener, puesto que el patrimonialismo —la contratación basada en el parentesco o en la reciprocidad personal— es la forma natural de relación social a la que acuden los seres humanos en ausencia de otras normas o incentivos.

Las organizaciones modernas presentan otras características también. Samuel

Huntington enumera cuatro criterios para medir el grado de desarrollo de las instituciones que componen el Estado: adaptabilidad-rigidez, complejidad-simplicidad, autonomía-subordinación y coherencia-desunión.⁸¹⁶ Es decir, cuanto más adaptable, compleja, autónoma y coherente sea una institución, más desarrollada estará. Una organización adaptable puede evaluar un entorno externo cambiante y modificar sus procedimientos internos en consecuencia. Las instituciones adaptables son las que sobreviven, ya que los entornos siempre cambian. El sistema inglés del *common law*, en el cual la ley es reinterpretada y ampliada constantemente por los jueces en respuesta a nuevas circunstancias, es un prototipo de institución adaptable.

Las instituciones desarrolladas son más complejas porque están sujetas a una mayor división del trabajo y a una mayor especialización. En un cacicazgo o en un Estado primitivo, el gobernante podía ser al mismo tiempo general militar, sumo sacerdote, recaudador de impuestos y juez del tribunal supremo. En un Estado altamente desarrollado, todas esas funciones son desempeñadas por organizaciones separadas con misiones específicas y un alto grado de capacidad técnica para llevarlas a cabo. Durante la dinastía Han, la administración china se ramificó en innumerables agencias y departamentos especializados a nivel nacional, prefectural y local. A pesar de ser mucho menos compleja que un gobierno moderno, representó, sin embargo, un enorme cambio respecto a los gobiernos anteriores regidos como simples extensiones de la casa imperial.

Las dos últimas medidas de la institucionalización, autonomía y coherencia, están, como señala Huntington, íntimamente relacionadas. La autonomía hace referencia al grado en que una institución ha desarrollado su propio sentido de identidad corporativa, el cual la aísla de otras fuerzas sociales. En el examen del principio de legalidad expuesto en los capítulos 17, 18 y 19, vimos que el grado en que la ley actúa como límite al poder del gobierno depende en buena medida del grado en que los tribunales gocen de autonomía institucional. En este caso, la autonomía significa capacidad de formar, contratar, ascender y sancionar a miembros de la abogacía y la judicatura sin intromisiones políticas.⁸¹⁷ La autonomía está íntimamente relacionada con la especialización, motivo por el cual tiende a caracterizar instituciones más desarrolladas. Un ejército al que se le permite controlar sus propias promociones internas tenderá a actuar mejor, en igualdad de condiciones, que uno en el que los generales sean nombrados por motivos políticos o puedan comprar sus cargos.

La coherencia, por otra parte, es más bien una medida sistémica de hasta qué punto están bien definidos los papeles y misiones de las diferentes organizaciones

dentro de un sistema político. En un sistema político incoherente habría muchas organizaciones responsables de, por ejemplo, la recaudación de impuestos o de la seguridad pública, sin una sensación clara de quién está realmente al mando. Un aparato del Estado compuesto por muchas instituciones autónomas es mucho más probable que sea coherente que uno con instituciones subordinadas. En las sociedades patrimoniales, los miembros de la familia o de la tribu del líder tendrán una autoridad solapada o ambigua sobre diferentes funciones estatales, o, de lo contrario, se crearán cargos para individuos concretos. La lealtad es más importante que el talento a la hora de organizar la administración pública, práctica que sigue existiendo en muchos países en vías de desarrollo (así como en no pocos países desarrollados). La división formal de autoridad entre ministerios no se corresponderá con la auténtica distribución de poder, lo cual conduce a la incoherencia institucional.

En esta cuádruple definición de institucionalización está implícita la idea de que las instituciones son normas o pautas de conducta repetidas o estables que sobreviven a los individuos concretos que las aplican en un momento dado. El profeta Mahoma unió a las tribus de Medina gracias a la fuerza de su personalidad durante su vida, pero no dejó tras él ningún sistema de sucesión al califato. La joven religión sobrevivió a duras penas a las guerras de poder por el liderazgo en la siguiente generación, y actualmente, en muchos sentidos, sigue padeciendo esa antigua institucionalización fallida bajo la forma de la división entre chiíes y suníes. Los regímenes que triunfaron más adelante en el mundo musulmán lo hicieron precisamente porque crearon instituciones tales como el reclutamiento de esclavos militares bajo el sistema del *devshirme* de los otomanos, que no dependían de la autoridad de individuos concretos. En China, el emperador era prácticamente prisionero de su propia administración y de sus enrevesadas normas. Si bien los líderes individuales pueden dar forma a las instituciones, las instituciones más desarrolladas no sólo sobreviven a los líderes individuales mediocres, sino que disponen también de un sistema de formación y contratación de otros nuevos y mejores.

Decadencia política

Del mismo modo que existe un proceso dinámico por el cual la competencia entre instituciones da lugar al desarrollo político, existe también un proceso equivalente que conduce a la decadencia política, a través del cual las sociedades se vuelven menos institucionalizadas. Hay dos procesos por los cuales se produce la decadencia política. Las instituciones se crean, en primer lugar, para hacer frente a los desafíos competitivos de un entorno concreto. Ese entorno puede ser físico, incluyendo tierra, recursos, clima y geografía, o puede ser social, incluyendo rivales, enemigos, competidores, aliados, etc. Una vez formadas, las instituciones tienden a preservarse, debido a la antes mencionada propensión biológica a investir las normas y los modelos mentales de una trascendencia implícita. De hecho, las instituciones no serían tales —es decir, «patrones de conducta estables, apreciados y recurrentes»— de no estar reforzadas, además, por normas sociales sólidas, rituales y otros tipos de inversiones psicológicas. La conservación de las instituciones tiene un valor adaptativo claro; si las personas no tuvieran una propensión biológica a ajustarse a normas y pautas de conducta, las normas tendrían que renegociarse constantemente, lo cual supondría un coste enorme para la estabilidad de la sociedad en cuestión. Por otro lado, el hecho de que las sociedades sean tan enormemente conservadoras en relación a las instituciones significa que, cuando cambian las condiciones originales que motivaron la creación o adopción de una institución, dicha institución no logra adaptarse lo bastante rápidamente como para enfrentar las nuevas circunstancias. Tal falta de concordancia entre los grados en que cambian las instituciones y el entorno exterior equivale a decadencia política o desinstitucionalización.

Las inversiones históricas en las instituciones existentes conducen a fracasos, y no sólo a la hora de cambiar instituciones obsoletas, sino también en cuanto a la propia capacidad de percibir que se ha producido un fracaso. Los psicólogos sociales describen este fenómeno como «disonancia cognitiva», del cual la historia está llena de ejemplos.⁸¹⁸ Si una sociedad se vuelve más poderosa militarmente o más rica como resultado de disponer de instituciones superiores, los miembros de una sociedad menos competitiva tienen que atribuir correctamente esas ventajas a las instituciones subyacentes si quieren tener alguna esperanza de sobrevivir. De

todos modos, los desenlaces sociales son inherentemente multicausales, y siempre es posible encontrar explicaciones alternativas plausibles para la debilidad o el fracaso social, aunque sean equivocadas. Las sociedades, desde la romana hasta la china, atribuían los fracasos militares a la inadecuada observancia de las obligaciones religiosas; es decir, en lugar de dedicar tiempo a reorganizar y reequipar el ejército, destinaban recursos a aumentar los ritos y los sacrificios. En sociedades más recientes, resulta fácil culpar de los fracasos sociales a las maquinaciones de extranjeros, ya sean de los judíos o del imperialismo estadounidense, en lugar de buscar la explicación en las propias instituciones.

La segunda forma de decadencia política es la repatrimonialización. Favorecer a la familia o a los amigos con los que se han intercambiado favores de manera recíproca es una forma natural de sociabilidad y una manera común de interactuar. La forma más universal de interacción política humana es la relación patrón-cliente, en la cual un líder proporciona favores a cambio del apoyo de un grupo de seguidores. En determinadas fases del desarrollo político, ésta constituye la única forma de organización política. Sin embargo, a medida que evolucionaban las instituciones, se establecieron nuevas normas para reclutar personal basadas en la funcionalidad y el talento: el sistema mandarín de oposiciones, el *devshirme* en Turquía, el celibato del sacerdocio católico o la legislación contemporánea que ilegaliza el nepotismo en la contratación. No obstante, existe una presión constante para repatrimonializar el sistema. Frecuentemente, los individuos reclutados inicialmente para una institución por motivos objetivos tratan, sin embargo, de ceder sus cargos a sus hijos y amigos. Cuando las instituciones son sometidas a presión, los líderes descubren a menudo que tienen que ceder a las presiones para lograr la primacía política o cubrir las necesidades económicas.

Hemos visto numerosos ejemplos de ambas formas de decadencia política. En la primera parte del siglo XVII, en China, la dinastía Ming tuvo que hacer frente a presiones militares de las organizadas fuerzas manchúes del norte. La supervivencia del régimen dependía de la capacidad del gobierno para dirigir sus efectivos, reconstruir un ejército profesional y desplegarlo en la frontera nordeste. Nada de eso sucedió, debido a la falta de voluntad o de capacidad del gobierno para obtener suficientes ingresos fiscales para cubrir los costes de la autodefensa. En ese punto de la dinastía, el régimen había entablado una relación cómoda con las élites que habrían tenido que asumir una mayor carga impositiva, de modo que a los despreocupados emperadores les resultaba más fácil no despertar a la bestia.

La repatrimonialización es un fenómeno recurrente. El sistema administrativo impersonal establecido durante la dinastía Han Anterior fue erosionado

gradualmente por familias aristocráticas que pretendían obtener puestos de privilegio para ellos y sus linajes en el gobierno central. Esas familias continuaron dominando la administración pública china durante las dinastías Sui y Tang. Tanto los mamelucos egipcios como los jenízaros turcos fueron debilitando el sistema de reclutamiento exigiendo, en primer lugar, que se les permitiera tener familia y, a continuación, que se permitiera a sus hijos entrar a formar parte de la institución militar. En el caso de los mamelucos, esto sucedió en respuesta a la recesión de la amenaza mongol a finales del siglo XIII, combinada con continuas epidemias y el empeoramiento de las condiciones comerciales. Para los otomanos, la inflación de los precios y las fuertes presiones presupuestarias fueron lo que llevó a los sultanes Selim el Cruel y Solimán el Magnífico a hacer concesiones similares a los jenízaros. La Iglesia católica creó administraciones modernas prohibiendo a los sacerdotes y a los obispos tener familias, pero el sistema se fue desmoronando con el tiempo, a medida que los funcionarios eclesiásticos trataban de unir *officium* y *beneficium* y hacer de ello un bien hereditario.

Los dos tipos de decadencia política —rigidez institucional y repatrimonialización— van frecuentemente unidos, ya que los funcionarios patrimoniales con grandes implicaciones personales en el sistema existente tratan de protegerlo frente a las reformas. Si el sistema se derrumba por completo, a menudo los actores patrimoniales y sus redes de influencia son los únicos que quedan para recoger los pedazos.

Violencia y equilibrio disfuncional

Podemos ser aún mucho más precisos acerca de por qué las instituciones se adaptan lentamente a los cambios en el entorno, y podemos ir más allá de limitarnos a decir que existe una tendencia natural a la conservación de las instituciones. Cualquier institución o sistema de instituciones beneficia a determinados grupos sociales, a menudo en detrimento de otros, aunque, en conjunto, el sistema político proporcione bienes públicos, como pueden ser la paz nacional y los derechos de propiedad. Las personas de los grupos favorecidos por el Estado pueden percibir que tanto ellos como sus propiedades están más seguros,

y pueden obtener rentas como resultado de su acceso preferente al poder, así como reconocimiento y categoría social. Esos grupos de la élite tienen claros intereses en los acuerdos institucionales vigentes, y defenderán ese *statu quo* mientras continúen cohesionados. Incluso si el conjunto de la sociedad se beneficiara de un cambio institucional, como la subida de impuestos sobre la tierra para financiar la defensa frente a una amenaza extranjera, los grupos bien organizados podrían ser capaces de vetar dicho cambio siempre que el balance neto que se derivara fuera negativo para ellos.

Este tipo de acción colectiva es bien conocida por los economistas. La situación constituye lo que los expertos en teoría de juegos denominan «equilibrio estable», ya que ninguno de los jugadores obtendrá un beneficio individual con el cambio de los acuerdos institucionales subyacentes. Sin embargo, ese equilibrio es disfuncional desde el punto de vista de la sociedad en su conjunto. Mancur Olson ha planteado el debate general de que los grupos de interés bien aposentados tienden a acumularse con el tiempo en todas las sociedades, sumándose así a las coaliciones de buscadores de rentas para defender sus privilegios, por más que sean estrechos de miras.⁸¹⁹ Estos grupos están mucho mejor organizados que la inmensa mayoría de los miembros de la sociedad, cuyos intereses frecuentemente no están representados en el sistema político. El problema de un equilibrio político disfuncional puede mitigarse mediante la democracia, la cual, al menos en teoría, permite que los no pertenecientes a la élite tengan una mayor participación en el poder político. Sin embargo, incluso en ese caso, suele haber una gran disparidad entre la capacidad organizativa de los miembros y los no miembros de la élite, lo cual impide a estos últimos actuar de manera decisiva.

Hemos visto numerosos ejemplos de coaliciones de buscadores de rentas que han impedido cambios institucionales necesarios y que, por tanto, han provocado la decadencia política. El ejemplo clásico de esto, del que deriva el propio término «renta», se produjo en la Francia del *Ancien Régime*, donde la monarquía se había hecho fuerte tras estar dos siglos incorporando como rentistas a gran parte de la élite de Francia. Esta incorporación adoptó la forma de una auténtica compra de pequeñas partes del Estado, las cuales podían posteriormente transmitirse a sus descendientes. Cuando algunos ministros reformistas, como Maupeou y Turgot, trataron de cambiar el sistema aboliendo por completo los cargos venales, los interesados fueron lo bastante fuertes como para impedirlo. El problema del funcionariado venal solamente pudo resolverse mediante la violencia durante el transcurso de la Revolución.

Pero el problema de los equilibrios disfuncionales se remonta mucho más atrás en

la historia. Existen pruebas arqueológicas de sociedades de hordas que tenían acceso a la tecnología agrícola y que, aun así, no dejaron de ser cazadoras-recolectoras durante muchas generaciones. El motivo parecería estar de nuevo en los intereses particulares de los participantes. Las sociedades de hordas son igualitarias y comprometidas con un considerable reparto de alimentos, cosa imposible una vez que son adoptadas la agricultura y la propiedad privada. En cuanto una familia se asienta y empieza a cultivar alimentos, si tiene que compartirlos con el resto de miembros de la horda, acabaría desincentivada para esforzarse en cultivar más y mejor. Así, el paso de una forma de producción a otra haría que el conjunto de la sociedad fuera más rica, gracias a que la agricultura sería más productiva que la caza y la recolección, pero ello requeriría también la exclusión de determinados miembros de la horda del libre disfrute de los excedentes. El arqueólogo Steven LeBlanc plantea que la lentitud de algunas sociedades recolectoras a la hora de adoptar la agricultura se debió precisamente a su incapacidad de solucionar esa clase de problemas de cooperación.⁸²⁰

Por tanto, la capacidad de las sociedades de innovar institucionalmente depende de que puedan neutralizar a quienes tienen intereses políticos y vetan las reformas. En ocasiones, el cambio económico debilita la posición de las élites existentes en favor de otras nuevas que propugnan nuevas instituciones. En Inglaterra, la relativa disminución de los beneficios generados por la actividad agropecuaria, en comparación con el comercio o la fabricación, permitió a la burguesía obtener beneficios políticos a expensas de la antigua aristocracia en el siglo XVII. Asimismo, en ocasiones, nuevos actores sociales cobran importancia con la aparición de una nueva ideología religiosa, como en el caso del budismo y el jainismo en la India. En Escandinavia, el campesinado dejó de ser una masa inerte de individuos dispersos tras la Reforma luterana, gracias a la promoción de la alfabetización y el acceso de los seglares a la Biblia. En otras ocasiones, la misma fuerza del liderazgo y la capacidad de formar coaliciones ganadoras a partir de grupos no pertenecientes a la esfera del poder es lo que provoca el cambio, como en el caso de la organización del partido papal de Gregorio VII durante el conflicto de las investiduras. Ésta es, en efecto, la esencia de la política: la capacidad de los líderes de abrirse paso a través de una mezcla de autoridad, legitimidad, intimidación, negociación, carisma, ideas y organización.

La estabilidad de los equilibrios disfuncionales sugiere una razón por la cual la violencia ha desempeñado un papel tan importante en la innovación y la reforma institucional. La violencia se considera tradicionalmente como el problema que los políticos tratan de resolver.⁸²¹ Sin embargo, a veces, la violencia es la única forma de desplazar a los actores interesados y aposentados que bloquean las reformas

institucionales. El miedo a una muerte violenta es una emoción más fuerte que el deseo de obtener beneficios materiales, y es capaz de motivar cambios de comportamiento de mayor alcance. Ya hemos señalado en el capítulo 5 que los motivos económicos, como el deseo de establecer un importante sistema de irrigación, eran causas altamente improbables de la formación prístina del Estado. Las constantes guerras tribales o el miedo a ser conquistados por grupos mejor organizados son, en cambio, razones muy comprensibles por las cuales los orgullosos y libres miembros de las tribus podrían haber aceptado vivir bajo un Estado centralizado.

A lo largo de la historia de China, las élites patrimoniales se interpusieron en el camino de la creación de instituciones estatales modernas tanto durante el auge del Estado Qin como en la época de las dinastías Syui y Tang, cuando reaparecieron. En el primer caso, las incesantes guerras lideradas por la aristocracia diezmaron sus filas y dejaron vía libre al reclutamiento militar fuera de las élites. En el segundo, la llegada al poder de la emperatriz Wu, al principio de la dinastía Tang, provocó una purga general de las familias aristocráticas tradicionales y, con ella, el fortalecimiento de una élite más amplia. Las dos guerras mundiales prestaron un servicio parecido a la Alemania democrática surgida después de 1945 al eliminar a la clase Junker (nobleza terrateniente prusiana), la cual ya no podía impedir los cambios institucionales.

No está claro que las sociedades democráticas puedan solucionar siempre esa clase de problemas pacíficamente. En Estados Unidos, durante la época previa a la guerra de Secesión, una minoría de estadounidenses del sur trató apasionadamente de defender su «peculiar institución» de la esclavitud. Las normas institucionales existentes al amparo de la Constitución les permitían hacerlo mientras la expansión del país hacia el oeste no llevase a la admisión de suficientes estados libres como para permitir la anulación de su veto. En última instancia, el conflicto no pudo resolverse mediante la Constitución, y fue necesaria una guerra que se cobró más de 600.000 vidas de estadounidenses.

En muchos aspectos, las normas e instituciones del mundo contemporáneo han puesto freno a la violencia como medio de resolver conflictos políticos. Nadie imagina ni espera que los países del África subsahariana pasen por el mismo proceso de siglos de duración experimentado por China y Europa para generar Estados fuertes y consolidados. Esto significa que la carga de innovación y reforma institucional recaerá en otros mecanismos no violentos como los descritos anteriormente, o bien que las sociedades continuarán cayendo en la decadencia política.

Afortunadamente, el mundo aquí descrito, en el cual se forjaron las instituciones políticas básicas del Estado, el principio de legalidad y la responsabilidad, es bastante diferente del mundo contemporáneo. En los poco más de dos siglos transcurridos desde las revoluciones francesa y norteamericana, el mundo ha vivido tanto la revolución industrial como el advenimiento de tecnologías que han modificado enormemente el grado de interconexión existente entre las diversas sociedades. Los componentes políticos, económicos y sociales del desarrollo interactúan entre sí de manera muy diferente a como lo hacían antes de 1806. La cuestión de cómo es esa interacción constituye el tema tratado en el último capítulo de este libro.

El desarrollo político, entonces y ahora

Cómo las condiciones para el desarrollo político han cambiado drásticamente desde el siglo XVIII; las dimensiones política, económica y social del desarrollo, y cómo interactuaron en un mundo maltusiano; cómo interactúan hoy esas dimensiones; previsiones sobre el mundo contemporáneo.

La idea central del libro de Samuel Huntington *El orden político en las sociedades en cambio*, de 1968, era que el desarrollo político tenía su propia lógica, la cual, a pesar de ser diferente, estaba relacionada con la lógica de las dimensiones económica y social del desarrollo. La decadencia política, afirmaba, tenía lugar cuando la modernización económica y social superaba al desarrollo político, con la movilización de nuevos grupos sociales que no podían tener cabida en el sistema político existente. Esto, sostenía, era lo que estaba provocando inestabilidad en los nuevos países independientes del mundo en vías de desarrollo durante las décadas de 1950 y 1960, con sus incesantes golpes de Estado, revoluciones y guerras civiles.

El argumento de que el desarrollo político sigue su propia lógica y no forma necesariamente parte de un proceso de desarrollo integrado debe contemplarse con el telón de fondo de la teoría clásica de la modernización. Esta teoría tuvo su origen en pensadores del siglo XIX como Karl Marx, Émile Durkheim, Ferdinand Tönnies y Max Weber, los cuales trataban de analizar los cambios trascendentales que tenían lugar en Europa como resultado de la industrialización. A pesar de que había diferencias significativas entre ellos, tendían a argumentar que la modernización estaba cortada por el mismo patrón: incluía el desarrollo de una economía de mercado capitalista y una consecuente división del trabajo a gran escala; el surgimiento de Estados fuertes, centralizados y administrativos; el paso de comunidades estrechamente unidas a otras urbanas e impersonales; y la

transición de relaciones sociales comunales a individualistas. Todos esos elementos se reúnen en el *Manifiesto comunista*, de Marx y Engels, en el cual el «auge de la burguesía» afecta a todo, desde las condiciones laborales hasta la competencia global o las más íntimas relaciones familiares. La teoría clásica de la modernización tendía a datar esos cambios aproximadamente en la época de la Reforma protestante de principios del siglo XVI; se extendieron con increíble rapidez en los tres siglos siguientes.

La teoría de la modernización migró a Estados Unidos en los años anteriores a la segunda guerra mundial, asentándose en lugares como el Departamento de Política Comparada de la Universidad de Harvard, el Centro de Estudios Internacionales del MIT (Massachusetts Institute of Technology) y el Comité de Política Comparada del Consejo de Investigación en Ciencias Sociales. El departamento de Harvard, dirigido por el discípulo de Weber, Talcott Parsons, aspiraba a crear una ciencia social interdisciplinaria integrada que combinase economía, sociología, ciencia política y antropología.⁸²² Los teóricos de la modernización otorgaban gran valor normativo al hecho de ser moderno, y, en su opinión, los beneficios de la modernidad tendían a ir juntos. El desarrollo económico, las relaciones sociales cambiantes —como la ruptura de los amplios grupos familiares y el aumento del individualismo—, los niveles de educación más elevados e inclusivos, los cambios normativos hacia valores como «logro» y racionalidad, la secularización y el desarrollo de instituciones políticas democráticas se consideraban un todo interdependiente. El desarrollo económico impulsaría una mejor educación, lo cual provocaría un cambio de valores, lo cual, a su vez, promovería la política moderna, y así sucesivamente, formando un círculo virtuoso.⁸²³

El orden político en las sociedades en cambio de Huntington desempeñó un papel importante en la erradicación de la teoría de la modernización al argumentar que las cosas buenas de la modernización no tenían que ir necesariamente juntas. La democracia, concretamente, no conducía siempre a la estabilidad política. La definición de orden político de Huntington se corresponde con nuestra categoría de construcción de Estado, y su libro se hizo célebre por su afirmación de que el orden político debería tener más prioridad que la democratización, una estrategia de desarrollo que se conocería como «transición autoritaria».⁸²⁴ Ése fue el camino seguido por Turquía, Corea del Sur, Taiwán e Indonesia, países que se modernizaron económicamente bajo el gobierno de mandatarios autoritarios y sólo más adelante abrieron sus sistemas políticos al debate democrático.

El material histórico presentado en este volumen confirma la idea básica de

Huntington de que las diferentes dimensiones de desarrollo tienen que estar separadas unas de otras. Como hemos visto, los chinos desarrollaron un Estado moderno en el sentido weberiano hace más de dos milenios, sin que ello fuera acompañado de principio de legalidad ni democracia, por no hablar del individualismo social del capitalismo moderno.

El desarrollo europeo, además, tuvo lugar de maneras muy diferentes a las planteadas por Marx y Weber. Las raíces de la modernidad europea se remontan mucho más atrás en el tiempo que la Reforma protestante. Como vimos en el capítulo 16, el abandono de la organización social basada en el parentesco había empezado durante la llamada «edad oscura», con la conversión de los bárbaros germanos al cristianismo. El derecho de los individuos, incluidas las mujeres, a comprar y vender propiedades libremente ya estaba asentado en Inglaterra en el siglo XIII. El orden legal moderno tenía sus raíces en la lucha librada por la Iglesia católica contra el emperador a finales del siglo XI, y las primeras organizaciones administrativas europeas fueron creadas por la Iglesia para gestionar sus propios asuntos internos. La Iglesia católica, denostada durante mucho tiempo como un obstáculo a la modernización, fue, a la larga, al menos igual de importante que la Reforma como fuerza impulsora de los aspectos clave de la modernidad.

De modo que el camino europeo hacia la modernidad no fue un espasmódico estallido de cambio en todas las dimensiones del desarrollo, sino una serie de cambios parciales que se prolongó durante un período de casi 1.500 años. En esta peculiar secuencia temporal, el individualismo a nivel social pudo preceder al capitalismo, y el principio de legalidad, a la formación de Estado moderna; y el feudalismo, bajo la forma de fuertes reductos de oposición local a la autoridad central, pudo ser la base de la democracia moderna. Contrariamente a la opinión marxista de que el feudalismo era una fase universal de desarrollo que precedía al auge de la burguesía, fue, de hecho, una institución en gran medida exclusiva de Europa. No puede explicarse como la consecuencia de un proceso general de desarrollo económico, y no deberíamos esperar necesariamente que sociedades no occidentales siguieran un proceso parecido.

Debemos, pues, separar las dimensiones política, económica y social del desarrollo, y comprender cómo se relacionan unas con otras como fenómenos que interactúan periódicamente. Debemos hacerlo, sobre todo, porque la naturaleza de esas relaciones es muy diferente ahora de como era en las condiciones históricas de un mundo maltusiano.

Thomas Malthus

El mundo cambió drásticamente aproximadamente después del año 1800, con la llegada de la revolución industrial. Antes de ese momento, el crecimiento económico en la forma de un constante aumento de la productividad basado en el cambio tecnológico no podía darse por sentado. De hecho, apenas existía.

Esto no significa que no hubiera importantes incrementos de la productividad antes de 1800. La agricultura, el uso de sistemas de irrigación, el arado metálico, la imprenta y los barcos que navegaban largas distancias aumentaron la producción per cápita.⁸²⁵ Por ejemplo, la introducción de nuevas variedades de cereales triplicaron la productividad de la agricultura en Teotihuacán (México) entre el tercer y el segundo milenio a. C.⁸²⁶ La diferencia entre entonces y ahora es que en aquella época no hubo constantes incrementos anuales de la productividad, y, por tanto, del PIB per cápita. Actualmente, asumimos que dentro de tan sólo cinco años los ordenadores e internet habrán mejorado mucho, y probablemente tengamos razón. En cambio, en China, las técnicas agrícolas en la dinastía Han Anterior, poco después del nacimiento de Cristo, no eran demasiado diferentes de las de la posterior dinastía Qing, antes de la colonización del siglo XIX.

La figura 7 muestra el cálculo del PIB per cápita en Europa occidental y China entre los años 400 y 2001. Indica que los ingresos aumentaron gradualmente durante el período de ochocientos años comprendido entre los años 1000 y 1800, pero que, de repente, se aceleró. Los ingresos per cápita en China fueron, en gran medida, estables durante ese mismo período, pero cuando empezaron a aumentar después de 1978, lo hicieron aún más rápidamente que en Europa.

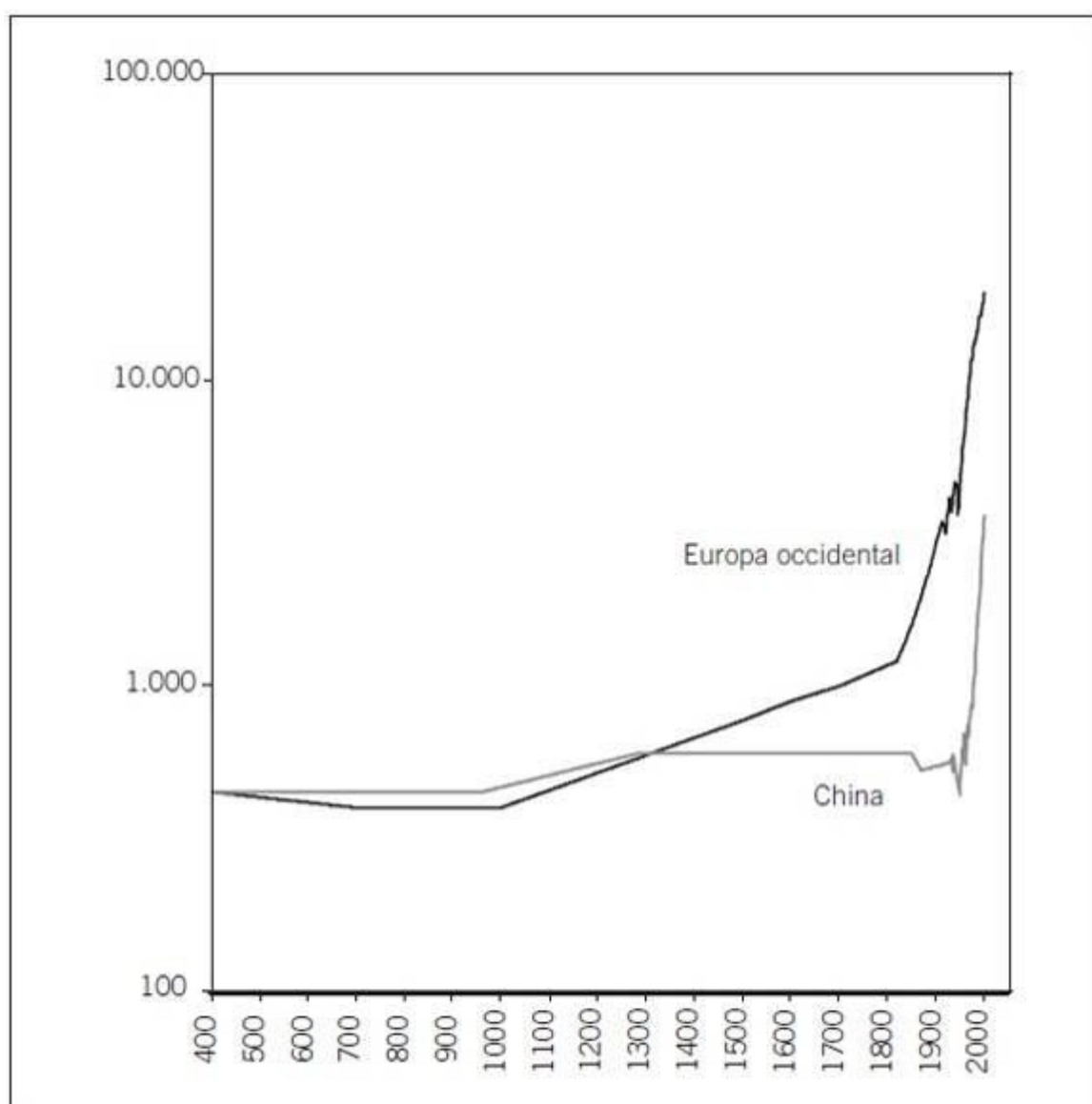
Los motivos del masivo incremento de la productividad después de 1800 han estado siempre en el núcleo de los estudios de desarrollo. Dichos motivos tienen que ver con cambios en el entorno intelectual que promovieron la aparición de la ciencia natural moderna, la aplicación de la ciencia y la tecnología a la producción, el desarrollo de técnicas como la contabilidad por partida doble y el establecimiento de instituciones microeconómicas de apoyo como el derecho de patentes y los derechos de autor, que permitían y fomentaban la innovación constante.⁸²⁷ Sin embargo, el hecho de centrarnos, como es lógico, en los

acontecimientos acaecidos durante los últimos doscientos años aproximadamente ha nublado nuestra capacidad de entender la naturaleza de la economía política en las sociedades premodernas. La presunción de que es posible que haya un elevado índice de crecimiento económico continuo pone el acento en la inversión en el tipo de instituciones que facilitan dicho crecimiento, como la estabilidad política, los derechos de propiedad, la tecnología y la investigación científica. Por otra parte, si asumimos que las posibilidades de incremento de la productividad son limitadas, las sociedades entran en un mundo de suma cero en el cual, a menudo, la depredación o apropiación de los recursos de otros es una vía mucho más plausible de acceso al poder y la riqueza.

Figura 7. Niveles comparativos de PIB per cápita:

China y Europa occidental, años 400-2001

(en dólares internacionales constantes de 1990)



FUENTE: Maddison (1998, 2001 y 2003a). Reproducido con autorización del

Este mundo de baja productividad fue analizado especialmente por el clérigo Thomas Malthus, cuyo *Ensayo sobre el principio de la población* fue publicado por vez primera en 1738, cuando el autor tenía tan sólo treinta y dos años de edad. Malthus, perteneciente a una familia de ocho hermanos, sostenía que, mientras que la población crece de manera geométrica (asumiendo un índice total de fertilidad «natural» de quince hijos por mujer), la producción de alimentos aumentaba sólo de manera aritmética, lo que significaba que la producción de alimentos per cápita tendía a disminuir. Malthus aceptaba la posibilidad de que hubiese un incremento de la productividad agrícola, pero no creía que fuese nunca suficiente para mantenerse, a la larga, a la altura del índice de crecimiento de la población. Había algunos controles «virtuosos» sobre el crecimiento de la población como la «continencia» conyugal (en un mundo anterior a la generalización del control de natalidad), pero, al final, el problema de la superpoblación se resolvería únicamente mediante los mecanismos del hambre, las enfermedades y la guerra.⁸²⁸

El ensayo de Malthus se publicó en vísperas de la revolución industrial, la cual condujo a los extraordinarios incrementos de la productividad posteriores al año 1800 mencionados anteriormente, especialmente los relativos a la liberación de la energía contenida en combustibles fósiles como el carbón y el petróleo. En todo el mundo, la disponibilidad energética se multiplicó por seis entre 1820 y 1950, mientras que la población «solamente» se duplicó.⁸²⁹ Con la aparición del mundo económico moderno, se ha hecho habitual menospreciar la economía «maltusiana» por considerarla corta de miras y excesivamente pesimista en cuanto a las perspectivas de cambio tecnológico.⁸³⁰ Pero, si bien el modelo de Malthus no funcionó demasiado bien en el período entre 1800 y 2000, resulta más plausible como base para entender la economía política mundial anterior a esa época.

Como descripción histórica de la vida económica anterior a 1800, el modelo maltusiano tendría que revisarse considerablemente. Ester Boserup, por ejemplo, ha sostenido que el incremento de la población y las elevadas densidades de población no han sido responsables del hambre, sino, en ocasiones, de innovaciones tecnológicas que han hecho aumentar la productividad. Así, por ejemplo, las densas poblaciones junto a los sistemas fluviales en Egipto, Mesopotamia y China generaron métodos de agricultura intensiva que comportaron la irrigación a gran escala, cultivos más productivos y nuevas herramientas.⁸³¹ De ahí que el crecimiento de la población no sea algo

necesariamente malo per se. Por otra parte, no existe una relación directa entre los niveles de disponibilidad de alimentos y la mortalidad, excepto en épocas de hambruna extrema; históricamente, la enfermedad ha sido un medio natural de control de la población más eficaz que el hambre.⁸³² Las poblaciones también pueden responder a la disminución de la disponibilidad de alimentos ya no extinguiéndose, sino reduciendo su estatura y requiriendo, por tanto, menos calorías.⁸³³ Aparentemente, algo parecido sucedió en Corea del Norte durante la pasada generación, como respuesta a la hambruna generalizada.⁸³⁴ Por último, la sobreexplotación natural tiene que sumarse a la superpoblación como fuente de la disminución de la producción per cápita de alimentos. Los daños medioambientales no son algo nuevo en las sociedades humanas (aunque la escala actual de los mismos no tiene precedentes); diversas sociedades pasadas extinguieron megafauna, erosionaron la corteza superficial de la tierra y fueron responsables de cambios microclimáticos.⁸³⁵

Con esas modificaciones, el modelo maltusiano ofrece un marco adecuado para entender el desarrollo económico anterior a la revolución industrial. La población mundial se ha expandido espectacularmente durante los últimos diez mil años, pasando de unos seis millones de individuos a principios del Neolítico a más de seis mil millones en 2001, unas mil veces más.⁸³⁶ Sin embargo, la mayor parte de ese incremento tuvo lugar en el siglo XX; es más, gran parte tuvo lugar en las últimas décadas del siglo. Gran parte del crecimiento económico anterior a 1820 fue extensivo, es decir, el resultado de seres humanos que se asentaron en nuevas tierras, desecando pantanos, talando bosques, ganando tierra al mar, etc. Una vez ocupadas las nuevas tierras y explotadas hasta el límite permitido por la tecnología disponible, la vida asumió un carácter de suma cero en el que el aumento de recursos de una persona tenía que producirse a expensas de otras. No hubo incrementos continuos de la producción per cápita; el crecimiento absoluto fue seguido del estancamiento y la decadencia absoluta, tanto para el mundo en su conjunto como para las poblaciones locales. Globalmente, la población mundial experimentó caídas masivas como resultado de enfermedades. Uno de esos declives tuvo lugar hacia el final del Imperio romano, cuando éste fue arrasado por invasiones bárbaras, hambrunas y plagas. Otro tuvo lugar cuando las invasiones mongolas de Europa, Oriente Próximo y China, en el siglo XIII, trajeron consigo epidemias a nuevas partes del mundo. Entre 1200 y 1400, la población de Asia descendió de alrededor de 258 millones a 201 millones; entre 1340 y 1400, la población de Europa cayó de 474 a 52 millones.⁸³⁷

Cuando el avance tecnológico se produce tan lentamente, las consecuencias tienen un doble carácter. A corto plazo, mejora el nivel de vida y beneficia a los

innovadores; sin embargo, el aumento de recursos fomenta el aumento de la población, lo cual reduce la producción per cápita y, en líneas generales, no deja a los seres humanos en mejor situación que aquella en la que se encontraban antes de que se produjera el cambio tecnológico. Es por esto que muchos historiadores sostienen que la transición de sociedades cazadoras-recolectoras a agrícolas dejó a la gente en peor situación en muchos sentidos. Aunque la producción potencial de alimentos era mucho mayor, los seres humanos consumían una gama menor de alimentos, lo cual afectaba negativamente a su salud; además, dedicaban más esfuerzos a producir alimentos, y vivían en zonas densamente pobladas, razón por la cual estaban más expuestos a enfermedades, plagas, etcétera.⁸³⁸

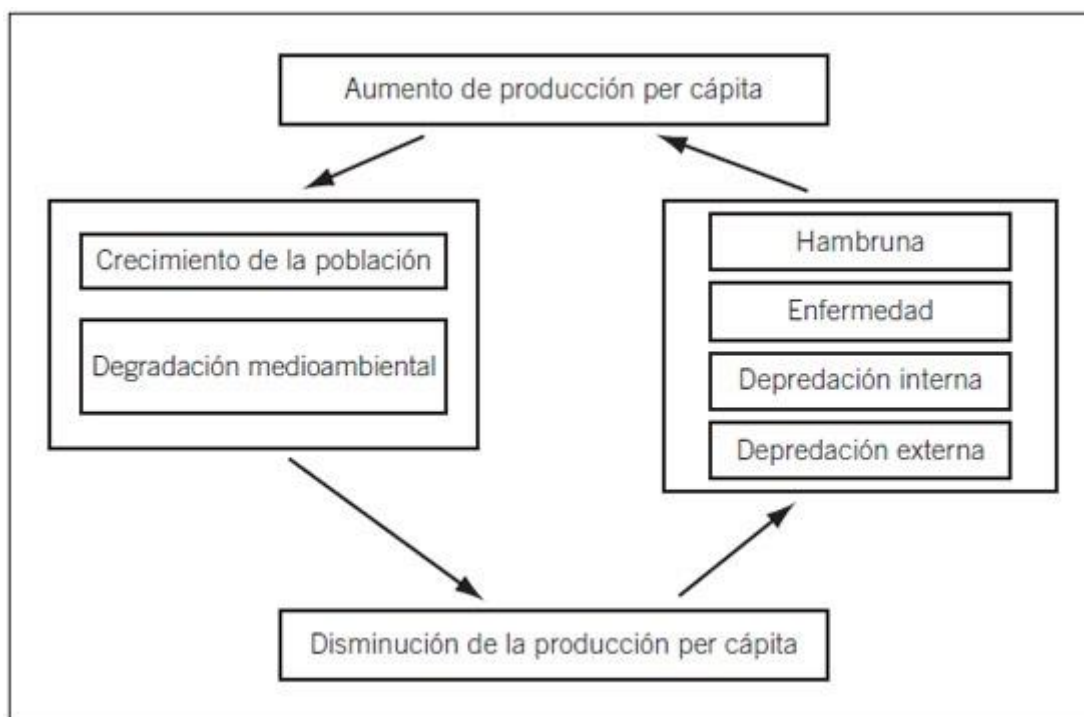
La política en un mundo maltusiano

La vida en un mundo maltusiano de suma cero tiene enormes consecuencias en el desarrollo político y presenta un aspecto muy diferente al desarrollo actual. En un mundo maltusiano, los individuos con recursos tienen pocas opciones de invertirlos en cosas como fábricas, investigación científica o educación, que generarán crecimiento económico a largo plazo. Si quieren incrementar su riqueza, a menudo es más lógico tomar un camino político y dedicarse a la depredación, es decir, a arrebatarles los recursos a otros. La depredación puede adoptar dos formas: quienes tienen poder coercitivo pueden coger los recursos de otros miembros de su propia sociedad, mediante impuestos o robándoles directamente, o bien pueden organizar a la sociedad para que ataque y robe a sociedades vecinas. Por tanto, organizarse para la depredación mediante el aumento de la capacidad militar o administrativa representa, en ocasiones, un uso más eficiente de los recursos que su inversión para aumentar la capacidad productiva.

El propio Malthus identificaba la guerra como un factor de contención de la población, pero el modelo maltusiano clásico probablemente infravalora la importancia de la guerra como medio para limitar la superpoblación. La guerra interactúa estrechamente con el hambre y las enfermedades como mecanismos de control de la población, ya que las dos últimas suelen aparecer tras los conflictos armados. Sin embargo, a diferencia del hambre y las enfermedades, la depredación

es la única forma de afrontar las presiones maltusianas que permanece bajo el control consciente del hombre. Tal como señala el arqueólogo Steven LeBlanc, el predominio de la guerra y la violencia en las sociedades prehistóricas puede explicarse por el problema perpetuo de que las poblaciones superen la capacidad de carga ecológica del entorno local. La mayoría de los seres humanos, en otras palabras, prefería luchar a morir de hambre.⁸³⁹

Figura 8. La trampa maltusiana



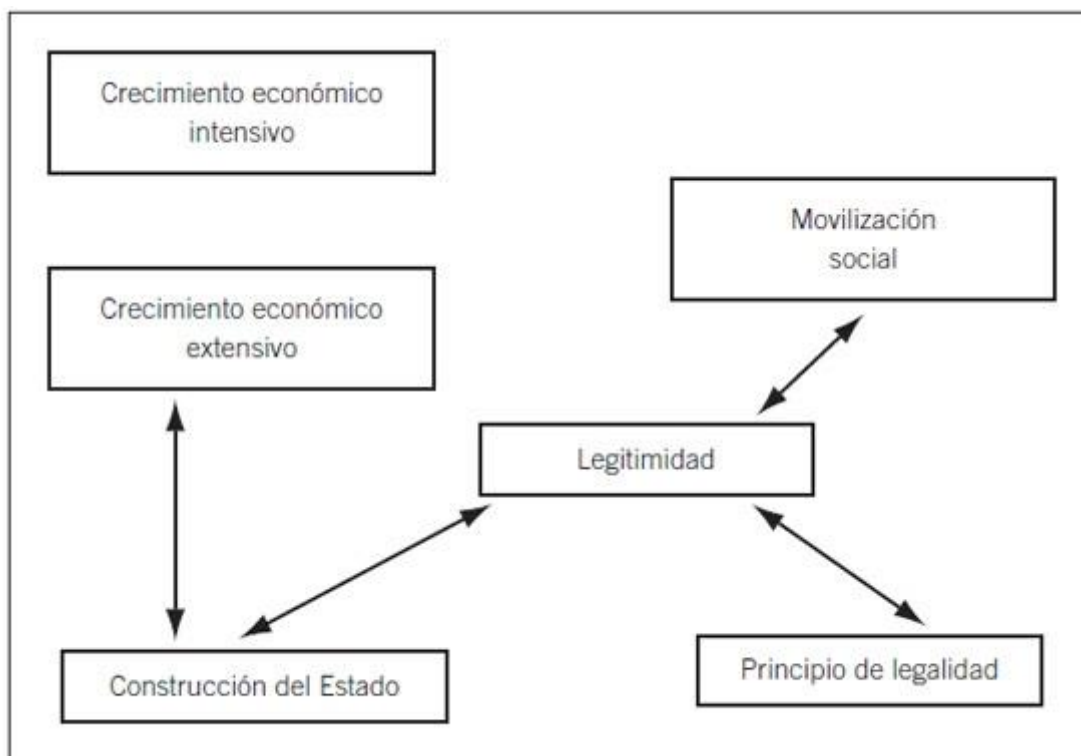
De modo que un modelo maltusiano expandido sería algo parecido a la figura 8. Cualquier avance tecnológico, como un nuevo cultivo o una innovadora herramienta para cosechar incrementarían temporalmente la producción per cápita, pero ese incremento sería, al mismo tiempo, contrarrestado por el aumento de la población o la degradación del medioambiente local. La producción per cápita disminuiría. El aumento de la pobreza podría ser contrarrestado por uno de los cuatro mecanismos principales siguientes: la gente podría morir de hambre o crecer con constituciones físicas más débiles y pequeñas, podría morir a causa de

enfermedades, podría dedicarse a la depredación interna o podría entrar en guerra con otras comunidades (depredación externa). Así, la producción per cápita aumentaría, ya fuese a medida que la tierra y los alimentos estuvieran más disponibles o a medida que los depredadores se enriquecieran a expensas de otros individuos.

Es importante no exagerar el grado de predominio del pensamiento de suma cero en un mundo ampliamente maltusiano en el que no se producen cambios tecnológicos continuos. Hay muchas más oportunidades de obtener beneficios gracias a la cooperación que gracias a la depredación. Los agricultores y los aldeanos pueden aumentar su bienestar común comerciando unos con otros; los gobiernos que promueven bienes públicos en sentido amplio, como el orden público y la defensa mutua, se beneficiarán tanto a ellos mismos como a sus súbditos. De hecho, la depredación requiere también un grado considerable de colaboración; este hecho es uno de los motivos más importantes de la organización política.

La figura 9 ilustra la relación entre las instituciones políticas y el desarrollo económico en un mundo maltusiano preindustrial. El crecimiento económico intensivo está aislado en la parte superior izquierda. Ninguna flecha lo señala. El crecimiento intensivo tuvo lugar como resultado de avances tecnológicos periódicos, pero dichos avances ocurrieron de manera impredecible y estaban a menudo separados por grandes intervalos temporales. En ese momento, la innovación tecnológica era lo que los economistas denominan exógena al sistema: ocurría independientemente de cualquier otro aspecto del desarrollo. (La hipótesis de Ester Boserup, según la cual el aumento de la densidad de la población espoleaba periódicamente la innovación y el cambio tecnológico hace que este último sea exógeno al sistema, pero esto no estaba relacionado con el aumento de la población de manera predecible o lineal.) El crecimiento económico que tuvo lugar fue, en su mayor parte, extensivo, no intensivo, lo que significa que la población y los recursos totales aumentaron con el tiempo, pero no per cápita.

Figura 9. El desarrollo en condiciones maltusianas



En un mundo maltusiano, la institución política decisiva era el Estado, porque era la vía principal para alcanzar un crecimiento económico extensivo. La capacidad coercitiva —ejércitos y policía— podía convertirse en recursos mediante depredación externa: guerra y conquista. La coerción podía utilizarse también contra la población nacional para mantener al gobernante en el poder. A la inversa, los recursos obtenidos mediante conquista o impuestos podían transformarse en capacidad coercitiva, de modo que las líneas causales iban en las dos direcciones. El Estado podía mejorar la productividad económica puntualmente proporcionando bienes públicos básicos como la seguridad y los derechos de propiedad —la transición de Olson del bandido asaltante al estacionario—, pero no podía promover mejoras constantes en la productividad.

El poder de los Estados estaba, a su vez, muy afectado por la legitimidad, la cual es la correa de transmisión mediante la que el principio de legalidad y la movilización social influyen en la política. En la mayoría de las sociedades maltusianas, la legitimidad adoptó una forma religiosa. China, el Imperio

bizantino y otros Estados cesaropapistas estaban directamente legitimados por las autoridades religiosas a las que controlaban. En las sociedades en que existía un principio de legalidad basado en la religión, ésta legitimaba un orden legal independientemente constituido, que podía otorgar o denegar la sanción legal al Estado.

Las posibilidades de movilización de nuevos grupos sociales en el seno de una sociedad existente eran mucho más limitadas que en el mundo contemporáneo. La legitimidad religiosa jugaba un papel muy importante a la hora de movilizar a actores sociales anteriormente inertes, como las tribus árabes de la Arabia del siglo VII y las sectas budistas y taoístas de la China de la dinastía Tang. El cristianismo jugó un papel parecido en la movilización de nuevas élites durante el Imperio romano. En las sociedades agrarias, la religión actuaba a menudo como vehículo para la protesta social contra el orden político establecido y, por tanto, constituía una fuerza no sólo legitimadora, sino también desestabilizadora.

En un mundo maltusiano, las posibilidades de desarrollo político existían en dos canales principales. Uno giraba en torno a la lógica interna de la construcción estatal y el crecimiento económico extensivo. El poder político generaba recursos económicos, los cuales, a su vez, generaban más poder político. Este proceso se autoalimentaba, hasta el momento en que el sistema de gobierno expansivo se topaba con un límite físico o material, como la geografía o la tecnología disponible, o chocaba contra otro sistema de gobierno, o bien se producía una combinación de los dos factores. Ésta es la lógica de la construcción estatal y de las guerras que tuvieron lugar en China y Europa.

La otra vía de cambio político tiene que ver con la legitimidad, lo cual afecta al poder de los Estados, ya sea mediante el establecimiento de una norma, o mediante el fortalecimiento de otros actores sociales. El origen de lo que he denominado «desvío indio» fue la aparición del nuevo brahmanismo que ponía en peligro la capacidad de los gobernantes indios de acumular poder estatal al estilo de sus homólogos chinos. Nuevos actores sociales fortalecidos por la religión pudieron contribuir al poder del Estado, como en el caso de los árabes, o frenar los intentos del soberano de centralizar el poder, como en el caso del Parlamento inglés.

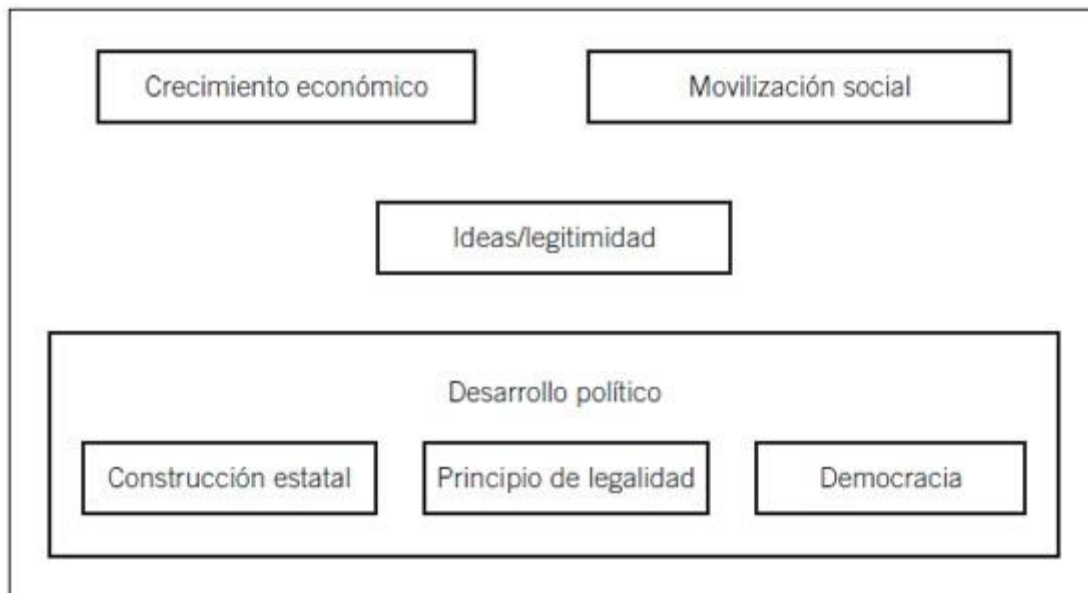
En un mundo maltusiano, las fuentes dinámicas de cambio eran relativamente limitadas. El proceso de construcción estatal era muy lento y tuvo lugar, tanto en China como en Europa, durante un período de muchos siglos. Estuvo sometido también a períodos de decadencia política, durante los cuales los sistemas de

gobierno volvieron a bajos niveles de desarrollo y tuvieron que empezar de nuevo el proceso prácticamente desde cero. De vez en cuando aparecieron nuevas religiones o ideologías, pero, igual que en el caso de la innovación tecnológica, no se podía contar con ellas para que realizaran contribuciones dinámicas continuas al sistema. Por otra parte, la tecnología limitó la capacidad de las personas y de las ideas para moverse de una parte del mundo a otra. Las noticias de la invención del Estado chino por parte de Qin Shi Huangdi no llegaron nunca a oídos de los líderes de la República romana. Mientras que el budismo logró abrirse paso a través del Himalaya hasta China y otros lugares de Asia oriental, otras instituciones permanecieron embotelladas en sus países de origen. Las distintas tradiciones legales de la Europa cristiana, Oriente Próximo e India se desarrollaron sin influirse mutuamente en grado alguno.

El desarrollo en las condiciones contemporáneas

Planteémonos ahora cómo han interactuado las dimensiones del desarrollo desde el inicio de la revolución industrial. El cambio más importante es el surgimiento de un crecimiento económico intensivo continuo, el cual da forma a prácticamente todas las otras dimensiones del desarrollo. El crecimiento económico intensivo sigue teniendo lugar, pero es mucho menos importante como impulsor del cambio político que el aumento de la producción per cápita. Asimismo, la democracia se ha unido a la construcción estatal y al principio de legalidad como uno de los componentes del desarrollo político. Esas dimensiones se muestran en la figura 10.

Figura 10. Dimensiones del desarrollo



Se han llevado a cabo importantes estudios acerca de los vínculos empíricos entre esas diferentes dimensiones en el mundo contemporáneo, los cuales pueden resumirse en una serie de relaciones.

Entre la construcción estatal y el crecimiento económico

Tener un Estado es un prerequisite básico para el crecimiento económico intensivo. El economista Paul Collier ha demostrado la proposición inversa, es decir, que el desplome del Estado, la guerra civil y el conflicto interestatal tienen consecuencias muy negativas para el crecimiento.⁸⁴⁰ Gran parte de la pobreza de África a finales del siglo XX estaba relacionada con el hecho de que sus Estados fueran muy débiles y estuvieran constantemente sometidos a crisis e inestabilidad. Aparte del establecimiento de un Estado que pueda proporcionar un orden básico, el factor de disponer de una mayor capacidad administrativa está también estrechamente relacionado con el crecimiento económico. Esto es especialmente cierto cuando hay bajos niveles absolutos de PIB per cápita (menos de mil dólares);

aunque sigue siendo importante con niveles de ingresos más elevados, el impacto no es proporcionado. Existe también una abundante bibliografía que relaciona un buen gobierno con el crecimiento económico, aunque la definición de «buen gobierno» no está claramente determinada y, dependiendo del autor, a veces incluye los tres componentes del desarrollo político.⁸⁴¹

Mientras que la correlación entre un Estado fuerte y coherente y el crecimiento económico está claramente determinada, la dirección de causalidad no está siempre clara. El economista Jeffrey Sachs ha sostenido que el buen gobierno es endógeno: es una consecuencia y no una causa del crecimiento económico.⁸⁴² Tiene lógica: el gobierno cuesta dinero. Una de las razones por las cuales hay tanta corrupción en los países pobres es que no pueden permitirse pagar a sus funcionarios salarios adecuados para alimentar a sus familias, de manera que se sienten inclinados a aceptar sobornos. El gasto per cápita en todos los servicios del gobierno, desde el ejército a las carreteras, pasando por las escuelas y la policía, ascendió a alrededor de 17.000 dólares en Estados Unidos en 2008, pero únicamente a diecinueve dólares en Afganistán.⁸⁴³ Por tanto, no resulta sorprendente que el Estado afgano sea mucho más débil que el estadounidense, ni tampoco que las grandes inyecciones de ayuda económica generen corrupción.

Por otro lado, hay una serie de casos en que el crecimiento económico no ha generado un mejor gobierno, sino que, por el contrario, ha sido el buen gobierno el responsable del crecimiento. Pensemos, por ejemplo, en Corea del Sur y Nigeria. En 1954, después de la guerra de Corea, el PIB per cápita de Corea del Sur era inferior al de Nigeria, la cual conseguiría la independencia de Gran Bretaña en 1960. Durante los cincuenta años siguientes, Nigeria obtuvo más de 300.000 millones de dólares en ingresos provenientes del petróleo, y, aun así, sus ingresos per cápita disminuyeron entre 1975 y 1995. Corea del Sur, por el contrario, creció a un ritmo de entre el 7 y el 9 por ciento durante ese mismo período, hasta el punto de convertirse en la decimosegunda mayor economía del mundo en la época de la crisis financiera de Asia de 1997. La razón de esta diferencia de resultados puede atribuirse casi por completo al hecho de que el gobierno de Corea del Sur era de lejos mejor que el de Nigeria.

Entre el principio de legalidad y el crecimiento

En la bibliografía académica, el principio de legalidad es considerado en ocasiones un componente del gobierno y, en otras, una dimensión separada del desarrollo (como estoy haciendo yo aquí). Como hemos señalado en el capítulo 17, los aspectos fundamentales del principio de legalidad ligados al crecimiento son los derechos de propiedad y el cumplimiento del contrato. Existe abundante bibliografía que demuestra que existe dicha correlación. La mayoría de los economistas dan por sentada esa relación, aunque no está claro que los derechos de propiedad equitativos y universales sean necesarios para que así sea. En muchas sociedades, los derechos de propiedad estables existen únicamente para algunas élites, y ello basta para producir crecimiento, al menos durante ciertos períodos de tiempo.⁸⁴⁴ Además, algunas sociedades como la China contemporánea, con derechos de propiedad «bastante buenos» y que siguen careciendo del principio de legalidad tradicional, pueden, a pesar de todo, alcanzar altos niveles de crecimiento.

Entre el crecimiento económico y la democracia estable

La correlación entre desarrollo y democracia fue mencionada por primera vez por el sociólogo Seymour Martin Lipset a finales de la década de 1950, y, desde entonces, ha habido numerosos estudios que relacionan desarrollo y democracia.⁸⁴⁵ La relación entre crecimiento y democracia puede no ser lineal; es decir, más crecimiento no produce siempre necesariamente más democracia. El economista Robert Barro ha demostrado que la correlación es más fuerte en los niveles inferiores de ingresos y más débil a niveles intermedios.⁸⁴⁶ Uno de los estudios más exhaustivos acerca de la relación entre desarrollo y democracia muestra que las transiciones a la democracia desde la autocracia pueden tener lugar a cualquier nivel de desarrollo, pero es mucho menos probable que se produzca la transición inversa a mayores niveles de PIB per cápita.⁸⁴⁷

Mientras que el crecimiento parece favorecer la estabilidad democrática, la conexión causal inversa entre democracia y crecimiento está mucho menos clara. Parece lógico si consideramos el número de países autoritarios que han acumulado datos de crecimiento impresionantes en los últimos años: Corea del Sur y Taiwán (mientras estaban bajo un gobierno dictatorial), la República Popular China, Singapur, Indonesia (bajo Suharto) y Chile (bajo Augusto Pinochet). De modo que, aunque tener un Estado coherente y un gobierno razonablemente bueno sea una

condición para el crecimiento, no está claro que la democracia juegue el mismo papel positivo.

Entre el crecimiento económico y el desarrollo social, o el desarrollo de la sociedad civil

Gran parte de la teoría social clásica relaciona la aparición de la sociedad civil moderna con el desarrollo económico.⁸⁴⁸ Adam Smith en *La riqueza de las naciones* señaló que el crecimiento de los mercados estaba relacionado con la división del trabajo en la sociedad: a medida que los mercados se expanden y las empresas aprovechan las economías de escala, la especialización social aumenta y surgen nuevos grupos sociales (por ejemplo, la clase trabajadora industrial). La fluidez y el acceso abierto que exigen las economías de mercado modernas socavan muchas formas tradicionales de autoridad social y fuerzan su sustitución por formas de asociación más flexibles y voluntarias. El tema de los efectos transformadores de la creciente división del trabajo fue fundamental en las obras de pensadores del siglo XIX como Karl Marx, Max Weber y Émile Durkheim.

Entre la movilización social y la democracia liberal

De Alexis de Tocqueville en adelante, ha habido un gran corpus teórico sobre la democracia que afirma que la democracia liberal moderna no puede existir sin una sociedad civil vigorosa.⁸⁴⁹ La movilización de grupos sociales permite que los individuos, en principio débiles si se los considera aisladamente, defiendan sus intereses de manera conjunta y entren a formar parte del sistema político; incluso cuando los grupos sociales no persiguen objetivos políticos, las asociaciones voluntarias y cívicas tienen efectos secundarios al fomentar la capacidad de los individuos de trabajar unos con otros en situaciones novedosas; esto es lo que se denomina capital social.

La correlación señalada anteriormente que vincula crecimiento económico y democracia liberal estable, probablemente llega por la vía de la movilización social: el crecimiento implica la aparición de nuevos actores sociales que reclaman mayor representación en un sistema político más abierto y presionan para lograr una

transición democrática. Cuando el sistema político está bien institucionalizado y puede dar cabida a esos nuevos actores, se produce una transición satisfactoria a la plena democracia. Eso es lo que sucedió con el auge de los movimientos campesinos y los partidos socialistas en Gran Bretaña y Suecia en las primeras décadas del siglo XX, y en Corea del Sur tras el cese de la dictadura militar en 1987.

Una sociedad civil muy desarrollada puede también plantear peligros para la democracia, e incluso conducir a la decadencia política. Los grupos basados en el chovinismo étnico o racial siembran la intolerancia; los grupos de interés pueden dedicar sus esfuerzos a la obtención de rentas de suma cero; la excesiva politización de conflictos económicos y sociales puede paralizar las sociedades y debilitar la legitimidad de las instituciones democráticas.⁸⁵⁰ La movilización social puede conducir a la decadencia política. El proceso huntingtoniano en el cual las instituciones políticas no lograban dar cabida a las exigencias de participación de nuevos actores sociales tuvo probablemente lugar en Bolivia y Ecuador, en las décadas de 1990 y 2000, con el constante derrocamiento de presidentes electos por parte de grupos sociales movilizados.⁸⁵¹

Entre la democracia y el principio de legalidad

Siempre ha habido una estrecha vinculación histórica entre el auge de la democracia y el del principio de legalidad liberal.⁸⁵² Como vimos en el capítulo 27, la aparición del gobierno responsable en Inglaterra era inseparable de la defensa del principio de legalidad. La extensión del principio de legalidad a un mayor círculo de ciudadanos se ha considerado siempre un componente clave de la propia democracia. Esta vinculación ha continuado a lo largo de la tercera ola de transiciones democráticas posterior a 1975, cuando el desplome de las dictaduras comunistas provocó tanto la aparición de la democracia electoral como la creación de gobiernos constitucionales que protegían los derechos individuales.

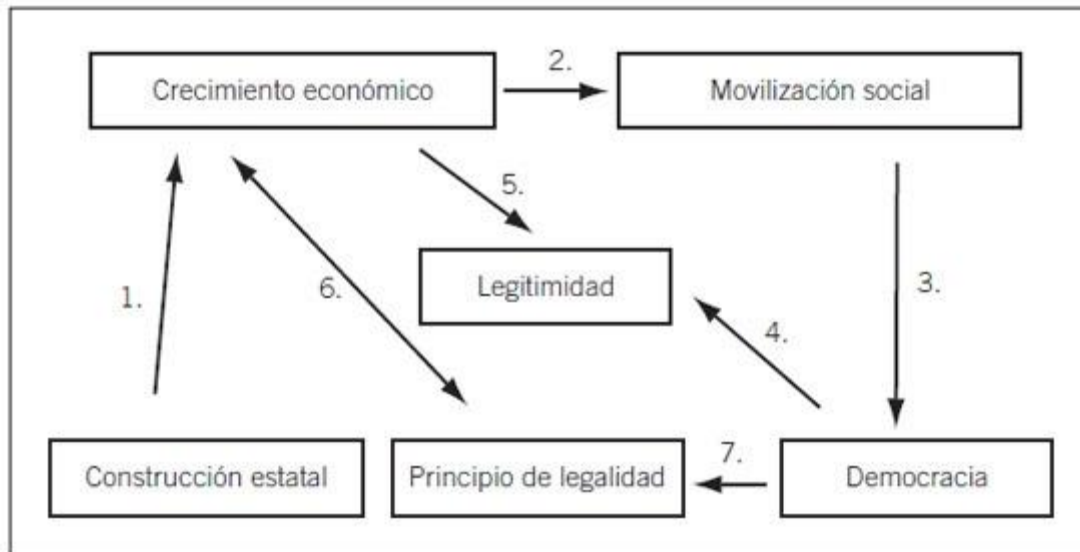
Entre las ideas, la legitimidad y el resto de las dimensiones del desarrollo

Las ideas relativas a la legitimidad se desarrollan siguiendo su propia lógica, pero

también son moldeadas por el desarrollo económico, político y social. La historia del siglo XX habría sido muy distinta sin lo que escribió un desconocido escritor en la Biblioteca Británica, Karl Marx, el cual sistematizó una crítica del capitalismo primitivo. No obstante, el comunismo se desplomó en 1989, debido en gran parte a que muy poca gente seguía creyendo en las ideas fundacionales del marxismo-leninismo.

A la inversa, los acontecimientos económicos y políticos influyen en el tipo de ideas que la gente considera legítimas. Los derechos del hombre les parecían más plausibles a los franceses gracias a los cambios que habían tenido lugar en la estructura de clases de Francia y en las crecientes expectativas de las nuevas clases medias a finales del siglo XVIII. Las espectaculares crisis financieras y recesiones económicas de 1929-1931 socavaron la legitimidad de determinadas instituciones capitalistas y mostraron el camino a la legitimación de un mayor control de la economía por parte del Estado. El consiguiente aumento de grandes Estados de bienestar y el estancamiento económico y la inflación que parecían fomentar sentaron las bases de las revoluciones conservadoras de Reagan y Thatcher, en la década de 1980. En la misma línea, la incapacidad del socialismo para cumplir sus promesas de modernización e igualdad provocó su descrédito en las mentes de muchos de los que vivían bajo el comunismo.

Figura 11. Corea del sur, 1954-1999



El crecimiento económico puede también otorgar legitimidad a los gobiernos que logran fomentarlo. Por esta razón, muchos países de rápido desarrollo de Asia oriental, como Singapur y Malasia, han gozado del apoyo popular a pesar de su falta de democracia liberal. Por el contrario, la inversión del crecimiento económico a causa de la crisis económica o la mala gestión puede ser desestabilizadora, como lo fue para la dictadura de Indonesia tras la crisis financiera de 1997-1998.⁸⁵³

La legitimidad se basa también en la distribución de los beneficios del crecimiento. El crecimiento que beneficia únicamente a una pequeña oligarquía en la cúspide de la sociedad provoca a menudo la movilización de grupos sociales contra el sistema político. Eso es lo que sucedió en México bajo la dictadura de Porfirio Díaz, el cual gobernó el país de 1876 a 1880 y, de nuevo, entre 1884 y 1911. Los ingresos nacionales crecieron rápidamente durante ese período, pero los derechos de propiedad solamente existían para una minoría poderosa, lo cual allanó el terreno para la Revolución mexicana de 1911 y un largo período de guerra civil e inestabilidad a medida que los grupos desfavorecidos luchaban por una parte de los ingresos nacionales. En épocas más recientes, la legitimidad de los sistemas democráticos de Venezuela y Bolivia ha sido cuestionada por líderes populistas cuya base política está compuesta por grupos de pobres y marginados.⁸⁵⁴

Un paradigma de desarrollo moderno

Que existan múltiples conexiones entre las diferentes dimensiones del desarrollo significa que hoy en día existen muchos caminos potenciales hacia la modernización, la mayoría de los cuales no eran asequibles en condiciones maltusianas. Tomemos, por ejemplo, Corea del Sur, donde los componentes del desarrollo se unieron de manera especialmente favorable (véase la figura 11).

Al final de la guerra de Corea, Corea del Sur poseía un gobierno relativamente fuerte. Había heredado de China una tradición estatal confuciana y había incorporado muchas instituciones modernas durante la época del colonialismo japonés entre 1905 y 1945.⁸⁵⁵ Ese Estado, bajo el mando del general Park Chung Hee, que había llegado al poder tras un golpe militar en 1961, utilizó una política industrial para promover un rápido crecimiento económico (flecha 1). La industrialización de Corea del Sur transformó el país, que pasó de ser una atrasada economía agraria a una importante potencia industrial en el espacio de una generación, y eso puso en marcha la movilización social de nuevas fuerzas: sindicatos, grupos eclesiásticos, estudiantes universitarios y otros actores de la sociedad civil que no habían existido en la Corea tradicional (flecha 2). Con la deslegitimación del gobierno militar del general Chun Doo Hwan tras la masacre de Kwangju, en 1980, esos nuevos grupos sociales empezaron a movilizarse para expulsar a los militares del poder. Con algo de ayuda de sus aliados de Estados Unidos, eso se logró en 1987, cuando se forzó el anuncio de las primeras elecciones democráticas a la presidencia (flecha 3). Tanto el rápido crecimiento económico del país como su transición a la democracia contribuyeron a reforzar la legitimidad del régimen, lo cual, a su vez, contribuyó, entre otras cosas, a reforzar su capacidad para capear la grave crisis económica de Asia de 1997-1998 (flechas 4 y 5). Por último, tanto el crecimiento económico como la llegada de la democracia contribuyeron a reforzar el principio de legalidad en Corea del Sur (flechas 6 y 7).

En el caso de Corea del Sur, las diferentes dimensiones de desarrollo tendían a fortalecerse mutuamente, tal como sugería la teoría de la modernización, aunque hubo una serie determinada de fases que retrasó la puesta en marcha de la

democracia electoral y del principio de legalidad hasta la llegada de la industrialización. Sin embargo, el modelo de Corea del Sur no es necesariamente universal; existen muchos otros caminos posibles hacia la modernización. En Europa y América, el principio de legalidad existía antes de la consolidación del Estado y, en Inglaterra y Estados Unidos, había algún tipo de responsabilidad democrática con anterioridad a la industrialización y el crecimiento económico. China, por tanto, ha seguido hasta ahora el camino de Corea del Sur, pero dejando de lado las flechas 3, 4 y 7. La República Popular China heredó un Estado razonablemente competente de la época maoísta cuando empezó a liberalizar su economía bajo el liderazgo de Deng Xiaoping en 1978. Las políticas de apertura económica impulsaron el rápido crecimiento durante los treinta años siguientes, provocando una transformación social de primer orden, en la que millones de campesinos de las zonas rurales se trasladaron a las grandes ciudades para trabajar en la industria. El crecimiento ha contribuido a la legitimación del Estado y a crear una naciente sociedad civil, la cual, no obstante, no ha desestabilizado el sistema político ni ha ejercido demasiada presión sobre él para democratizarlo. Por otra parte, el crecimiento ha provocado ciertas mejoras en el principio de legalidad, ya que China trata de ajustar su sistema legal a los estándares impuestos por la Organización Mundial del Comercio. La gran pregunta sobre el futuro de China es si la enorme movilización social provocada por el rápido desarrollo generará algún día irresistibles demandas de mayor participación política.

Qué ha cambiado

Si comparamos las perspectivas de desarrollo político durante períodos históricos caracterizados por condiciones económicas maltusianas con la situación existente desde el inicio de la revolución industrial, vemos inmediatamente un montón de diferencias. La clave es la posibilidad de crecimiento económico intensivo. El crecimiento de la producción per cápita hace mucho más que colocar más recursos en manos de los Estados. Estimula una amplia transformación de la sociedad y moviliza un gran número de nuevas fuerzas sociales que, con el tiempo, aspiran a ser también actores políticos. En el mundo maltusiano, por el contrario, la

movilización social era mucho más rara, estimulada en gran medida por cambios en el mundo de la legitimidad y las ideas.

La movilización social es una clave importante para salir del equilibrio disfuncional representado por las élites tradicionales aseguradas dentro de coaliciones de buscadores de rentas. El rey danés fue capaz de socavar el poder de la arraigada aristocracia en la década de 1780 gracias a la aparición de un campesinado formado y organizado; algo novedoso en la historia del mundo, ya que hasta entonces sólo se habían conocido revueltas campesinas anómicas y desorganizadas. Tratándose de una sociedad preindustrial, el origen de esa movilización fue la religión, concretamente bajo la forma de la Reforma protestante y su insistencia en la alfabetización universal. En Corea del Sur, durante la década de 1980, el poder de las élites militar y empresarial fue destruido por la emergencia de una serie de nuevos actores sociales, prácticamente ninguno de los cuales había existido al inicio de la época de crecimiento posterior a la segunda guerra mundial. La movilización de Dinamarca, sin embargo, parecía un simple accidente histórico —el hecho de que los reyes daneses hubieran optado por el luteranismo—, mientras que la de Corea del Sur era una consecuencia mucho más predecible del crecimiento económico en un mundo maltusiano. En ambos casos, la movilización social tuvo efectos benéficos por lo que respecta a la expansión de la democracia, aunque en otros aspectos condujo a la inestabilidad política.

La otra diferencia enormemente importante entre el desarrollo político de entonces y de ahora es el grado hasta el cual los factores internacionales afectan a las instituciones nacionales. Casi todas las historias explicadas en este libro se refieren a sociedades individuales y a la interrelación de diferentes actores políticos dentro de las mismas. Las influencias internacionales parecen ser en gran medida resultado de guerras, conquistas o amenazas de conquista, o bien de la propagación ocasional de doctrinas religiosas más allá de las fronteras. En aquella época había instituciones «transnacionales», como la Iglesia católica y el califato islámico, importantes a la hora de facilitar la difusión de instituciones jurídicas (incluidos el Código de Justiniano o la sharía) a través de las fronteras políticas. Hubo, además, un estudio diacrónico ya que los primeros europeos modernos trataban de recuperar su pasado grecorromano clásico. Sin embargo, mirando el mundo en su conjunto, el desarrollo tendía a estar muy compartimentado por la geografía y la zona.

En este sentido, la situación es muy diferente hoy en día. El fenómeno al que hoy denominamos globalización no es más que la última reiteración de un proceso que ha tenido lugar constantemente durante los últimos siglos con la proliferación de

tecnologías relacionadas con el transporte, las comunicaciones y la información. La posibilidad de que alguna sociedad se desarrolle por sí sola, con relativamente pocas aportaciones del mundo exterior, es muy improbable hoy en día. Esto es cierto incluso para las regiones más aisladas e inaccesibles, como Afganistán o Papúa Nueva Guinea, donde los actores internacionales, bajo la forma de tropas extranjeras, empresas madereras chinas o el Banco Mundial, logran hacerse notar, invitados o no. Además, estas regiones o países afrontan un cambio acelerado respecto a lo que han conocido en el pasado.

La mayor integración de las sociedades del mundo ha aumentado el nivel de competencia entre ellas y ha provocado, ipso facto, un mayor índice de cambio político y una convergencia de formas políticas. La evolución específica —es decir, la evolución de las especies y el aumento de la diversidad biológica— tiene lugar cuando los organismos proliferan en distintos microentornos y pierden el contacto unos con otro. Lo contrario, la globalización biológica, se ha ido produciendo a medida que las especies son transportadas, ya sea deliberada o accidentalmente, en las sentinas de los barcos, de una zona ecológica a otra. Los mejillones cebrá, el kudzu y las abejas asesinas africanas compiten ahora con especies autóctonas. Todas ellas, junto al mayor competidor de todos, el ser humano, han provocado una drástica disminución del número de especies en todo el mundo.

Lo mismo sucede en la política. Cualquier país en vías de desarrollo es libre de adoptar el modelo de desarrollo que desee, independientemente de sus tradiciones y de su cultura autóctona. Durante la guerra fría, tanto Estados Unidos como la Unión Soviética pretendían exportar sus modelos políticos y económicos, algo que Estados Unidos sigue haciendo a través de sus programas de promoción de la democracia. Existe también un modelo asiático oriental de desarrollo en el que el Estado es el director del mismo, así como la vía al capitalismo autoritario ofrecida por China. Las instituciones internacionales como el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y las Naciones Unidas han asesorado acerca de la construcción de instituciones, así como sobre recursos y asistencia técnica para la capacitación. Los desarrolladores modernos no tienen que inventar la rueda por lo que respecta a las instituciones o las políticas.⁸⁵⁶

Por otra parte, las cosas negativas —drogas, delincuencia, terrorismo, armas de todas clases, dinero ilícito, etc.— también atraviesan las fronteras. La globalización ha sido denominada el «ocaso de la soberanía».⁸⁵⁷ Sin duda se trata de una exageración, pero la tecnología y el aumento de la movilidad han hecho que a los Estados les resulte mucho más difícil hacer cumplir las leyes en sus propios territorios, recaudar impuestos, regular conductas y hacer muchas de las cosas

asociadas con el orden político tradicional. En la época en que la mayor parte de la riqueza se poseía en forma de tierras, los Estados podían ejercer una influencia considerable sobre las élites ricas; actualmente, la riqueza puede fugarse rápidamente a cuentas bancarias extranjeras.⁸⁵⁸

Por tanto, ya no es posible hablar simplemente de «desarrollo nacional». En el ámbito de la ciencia política, la política comparada y las relaciones internacionales se han considerado tradicionalmente subcampos diferentes, uno de los cuales versaba sobre lo que sucedía dentro de los Estados y el otro sobre las relaciones entre Estados. Dichos campos tendrán que estudiarse cada vez más como un todo integral. Cómo hemos llegado a este punto y cómo tiene lugar el desarrollo político en el mundo contemporáneo será el tema del segundo volumen de esta obra.

En última instancia, las sociedades no están atrapadas por sus pasados históricos. El crecimiento económico, la movilización de nuevos actores sociales, la integración de sociedades a través de las fronteras y la prevalencia de la competencia y de los modelos extranjeros proporcionan puntos de acceso al cambio político que, o bien no existían, o bien existían de manera mucho más atenuada, antes de la revolución industrial.

Y, con todo, las sociedades no son libres sin más para rehacerse en cualquier generación dada. Es fácil exagerar cuando se habla de en qué medida la globalización ha integrado realmente a las sociedades de todo el mundo. A pesar de que los niveles de intercambio social y educación son mucho mayores que hace trescientos años, la mayoría de las personas continúan viviendo en un horizonte condicionado en gran medida por su propia cultura tradicional y sus costumbres. La inercia social sigue siendo muy grande; aunque los modelos institucionales extranjeros son mucho más accesibles que antes, siguen teniendo que solaparse con los autóctonos.

La exposición histórica actual de los orígenes de las instituciones políticas tiene que examinarse desde la perspectiva adecuada. Nadie debería esperar que un país en vías de desarrollo contemporáneo tenga que reproducir los pasos violentos dados por China o por ciertas sociedades europeas para construir un Estado moderno, o que un principio de legalidad moderno tenga que basarse en la religión. Hemos visto cómo las instituciones eran producto de circunstancias históricas contingentes y accidentes con pocas probabilidades de reproducirse o copiarse en otras sociedades distintas. La propia contingencia de sus orígenes y las prolongadas luchas históricas necesarias para ponerlas en marcha, deberían imbuirnos de cierto grado de humildad a la hora de emprender la tarea de

construcción de las instituciones en el mundo contemporáneo. Las instituciones modernas no pueden transmitirse sencillamente a otras sociedades sin hacer referencia a normas existentes y a las fuerzas políticas que las sostienen. Construir una institución no es como construir una presa hidroeléctrica o una red de carreteras. De entrada, requiere trabajar muy duramente para convencer a la gente de que es necesario un cambio institucional, crear una coalición a favor del cambio que pueda vencer la resistencia de los interesados en que se mantenga el antiguo sistema, y, posteriormente, condicionar a la gente para que acepte el nuevo conjunto de conductas como algo rutinario y esperado. Frecuentemente, las instituciones formales tienen que complementarse con cambios culturales; la democracia electoral no funcionará correctamente, por ejemplo, si no existen una prensa independiente y una sociedad civil organizada por sí misma que hagan que los gobiernos se comporten honradamente.

Las condiciones ambientales y sociales que dieron lugar a la democracia eran exclusivas de Europa. No obstante, una vez que el gobierno constitucional surgió a través de una concatenación de acontecimientos, aparentemente accidental, creó un sistema político y económico tan poderoso que fue copiado ampliamente por todo el mundo. La doctrina del reconocimiento universal en que se basa la democracia liberal se remonta a anteriores fases del desarrollo político en que las sociedades eran más iguales y estaban más abiertas a una amplia participación. He señalado que las sociedades cazadoras-recolectoras y tribales eran mucho más igualitarias que las sociedades estatales que las sustituyeron. Una vez articulado el principio de respeto a la igualdad o a la dignidad, es difícil impedir que los seres humanos lo reivindiquen para sí. Esto ayuda tal vez a explicar la aparentemente inexorable expansión de la idea de igualdad humana en el mundo moderno apuntada por Tocqueville en *La democracia en América*.

La responsabilidad hoy

Como hemos señalado en el primer capítulo, es posible que el hecho de que en muchas partes del mundo no se consolide la democracia no se deba tanto al atractivo de la idea en sí como a la ausencia de las condiciones materiales y sociales

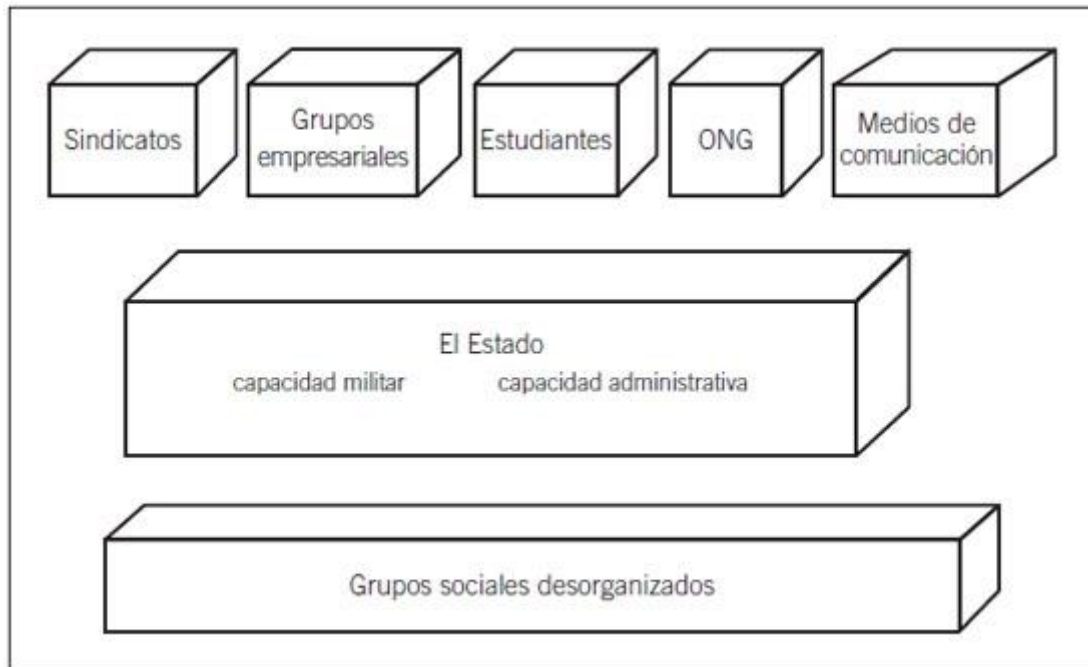
que hacen posible que, de entrada, surja un gobierno responsable. Es decir, para que la democracia liberal tenga éxito es necesario un Estado fuerte, unido y capaz de imponer el cumplimiento de las leyes en su propio territorio, así como una sociedad fuerte y cohesionada capaz de imponer la obligación de responsabilidad al Estado. Lo que hace que una democracia funcione es el equilibrio entre un Estado fuerte y una sociedad fuerte, no sólo en la Inglaterra del siglo XVII, sino también en las democracias desarrolladas contemporáneas.

Existen muchos paralelismos entre esos primeros casos de la Europa moderna y la situación de principios del siglo XXI. Desde el inicio de la tercera ola de democratización, ha habido numerosas luchas entre aspirantes a líderes autoritarios que querían consolidar su poder y grupos sociales que reclamaban un sistema democrático.

Éste fue el caso de muchos Estados que formaron parte de la antigua Unión Soviética, cuyos gobernantes, en la época poscomunista —a menudo partiendo del antiguo aparato del partido—, empezaron a reconstruir el Estado y a centralizar el poder en sus propias personas. Pero también fue el caso de Venezuela, Irán, Ruanda y Etiopía. En algunos lugares, como la Rusia de Vladimir Putin después del año 2000, o el Irán de después de las elecciones presidenciales de 2009, el plan tuvo éxito y los grupos políticos de la oposición no consiguieron unirse para impedir el proyecto de creación de un Estado autoritario. Sin embargo, en Georgia y Ucrania, la movilización de la oposición política sí consiguió, al menos momentáneamente, oponerse a la autoridad del Estado. En la antigua Yugoslavia, el Estado se desplomó por completo.

Las condiciones existentes en los inicios de la Europa moderna eran obviamente muy diferentes de las del siglo XXI, pero se dio el mismo escenario de centralización y oposición. En lugar de nobleza, burguesía, tercer estado y campesinos, hoy hay sindicatos, grupos empresariales, estudiantes, organizaciones no gubernamentales, organizaciones religiosas y otra serie de actores sociales (véase la figura 12). En las sociedades contemporáneas tiende a movilizarse una serie de actores sociales mucho más amplia y diversa que en las sociedades agrarias que hemos estudiado. Cualquier análisis político de la lucha debe empezar por entender la naturaleza de los distintos actores, tanto de los de fuera como de los de dentro del Estado, así como su grado de cohesión. ¿Mostrará la sociedad civil un alto grado de solidaridad, o hay ya grietas en la coalición? ¿Permanecerán el ejército y los servicios de inteligencia fieles al régimen, o hay ya miembros de la línea blanda dispuestos a negociar con la oposición? ¿Cuál es la base social del régimen y con qué tipo de legitimidad cuenta?

Figura 12. El poder político, hoy



El sistema internacional incide hoy en esas luchas en un grado muy superior al de los casos de principios de la Edad Moderna que hemos estudiado. Los grupos de la oposición pueden recibir financiación, instrucción y, en ocasiones, armas desde fuera del país, mientras que el régimen puede recurrir a quienes comparten su ideología en busca de ayuda. Además, la economía global ofrece fuentes alternativas de apoyo económico, como rentas obtenidas de los recursos naturales o ayuda internacional, las cuales permiten a los gobiernos esquivar a sus propios ciudadanos. El debate sobre los impuestos entre un rey y un parlamento no podría tener lugar en un país rico en petróleo, lo cual tal vez explica por qué tan pocos de esos países son democráticos.

Qué viene a continuación

Mirando hacia adelante, podemos plantear dos preguntas acerca del futuro desarrollo político que no pueden responderse en la actualidad. La primera se refiere a China. He afirmado desde el principio que un sistema político moderno se compone de un Estado fuerte, principio de legalidad y responsabilidad. Las sociedades occidentales que poseían los tres elementos desarrollaron economías capitalistas y llegaron a ser dominantes a nivel global. Sin embargo, hoy en día, China está creciendo a gran velocidad solamente con un Estado fuerte. ¿Es sostenible esta situación a largo plazo? ¿Puede China continuar creciendo económicamente y mantener la estabilidad política sin principio de legalidad ni responsabilidad? ¿La movilización social desencadenada por el crecimiento será frenada por un Estado fuerte y contundente, o provocará imparable demandas de responsabilidad democrática? ¿Puede la democracia implantarse en una sociedad en la que el equilibrio entre el Estado y la sociedad lleva tanto tiempo inclinado en favor del primero? ¿Puede China ampliar las fronteras de la ciencia y la tecnología sin derechos de propiedad o libertades personales como en Occidente? ¿Continuarán los chinos utilizando el poder político para promover el desarrollo de maneras que no serían factibles en sociedades democráticas sujetas al principio de legalidad?

La segunda pregunta hace referencia al futuro de las democracias liberales. Que una sociedad triunfe en determinado momento no supone necesariamente que tenga que seguir teniendo éxito por siempre, dado el fenómeno de la decadencia política. Si bien la democracia liberal puede considerarse hoy en día la forma más legítima de gobierno, su legitimidad está condicionada a su actuación. La actuación depende, a su vez, de que sea capaz de mantener un equilibrio adecuado entre una acción estatal contundente (cuando sea necesario) y unas libertades individuales que son la base de la legitimidad democrática y fomentan el crecimiento del sector privado. Los fracasos de las democracias modernas son de todo tipo, pero el principal, a principios del siglo XXI, es probablemente la debilidad del Estado: las democracias contemporáneas se paralizan y se vuelven rígidas con demasiada facilidad y, por tanto, son incapaces de tomar decisiones difíciles para garantizar su supervivencia económica y política a largo plazo. La India democrática encuentra extremadamente difícil reparar sus decadentes infraestructuras públicas —carreteras, aeropuertos, redes de agua y de alcantarillado, etc.— porque los interesados en no hacerlo pueden utilizar el sistema legal y electoral para impedir que se tomen las medidas oportunas. En

partes importantes de la Unión Europea es imposible recortar un Estado de bienestar que se ha vuelto claramente insostenible. Japón ha alcanzado uno de los niveles de endeudamiento público más elevados de los países desarrollados y no ha tomado medidas para eliminar la falta de flexibilidad de su economía, la cual supone un obstáculo para su futuro crecimiento.

Y tenemos también el caso de Estados Unidos, que se ha mostrado incapaz de abordar seriamente problemas económicos a largo plazo relacionados con la sanidad, la seguridad social, la energía, etc. Estados Unidos parece estar cada vez más atrapado en un equilibrio político disfuncional, en el cual todo el mundo está de acuerdo en la necesidad de abordar los problemas económicos, pero donde grupos de interés poderosos pueden frenar los recortes en el gasto o las subidas de impuestos necesarias para cerrar la brecha. El diseño de las instituciones del país, con fuertes controles y contrapesos, hace que la solución sea más complicada. A esto habría que añadir una rigidez ideológica que limita a los estadounidenses a considerar sólo una determinada clase de soluciones a sus problemas. Ante estos retos, Estados Unidos probablemente no repatrimonializará abiertamente los cargos públicos, tal como hizo la Francia del *Ancien Régime*, pero sí que corre el riesgo de aplicar remiendos a corto plazo que retrasarán, aunque no evitarán, la crisis final, tal como le ocurrió al antiguo gobierno francés.

Inicialmente, las instituciones surgen debido a lo que, en retrospectiva, eran razones históricamente contingentes. Sin embargo, algunas de ellas sobreviven y se extienden porque cubren necesidades que son, en cierto sentido, universales. Por eso ha habido una convergencia institucional a lo largo del tiempo, y por eso es posible hacer una exposición general del desarrollo político. Sin embargo, la supervivencia de las instituciones conlleva también mucha contingencia: un sistema político que funciona bien en un país de rápido crecimiento y cuya población tiene una media de edad de alrededor de veinte años puede no funcionar tan bien en una sociedad estancada en la que un tercio de la población está en edad de jubilarse. Si la institución no se adapta, la sociedad sufrirá la crisis o se derrumbará, y se verá obligada a adoptar otra. Esto es válido tanto para una democracia liberal como para un sistema político no democrático. Hay, sin embargo, una razón importante para pensar que las sociedades con responsabilidad política prevalecerán sobre las que no la tienen. La responsabilidad política proporciona un camino pacífico hacia la adaptación institucional. El problema que el sistema político chino no fue nunca capaz de solucionar en la época dinástica fue el del «mal emperador», como la emperatriz Wu o el emperador Wanli. Un sistema autoritario puede, en ocasiones, darle mil vueltas a uno democrático liberal con un buen liderazgo, ya que es capaz de tomar

decisiones rápidas, ya que está libre del peso que suponen los desafíos legales o las críticas legislativas. Por otro lado, un sistema así depende del suministro constante de buenos líderes; con un mal emperador, los poderes sin control de que dispone el gobierno pueden conducir al desastre. Este problema continúa siendo clave en la China contemporánea, donde la responsabilidad funciona únicamente hacia arriba, y no hacia abajo.

He señalado al principio de este libro que la versión histórica sobre el desarrollo institucional aquí presentada debe leerse en el contexto anterior a las diferentes condiciones que han prevalecido desde la revolución industrial. En cierto sentido, he despejado el camino con el fin de abordar y actualizar los problemas planteados en *El orden político en las sociedades en cambio*. Con el inicio de la industrialización, tanto el crecimiento económico como la movilización social progresan a un ritmo mucho más rápido y cambian drásticamente las perspectivas de desarrollo de los tres componentes del orden político. Éste es el marco en el que retomaré la exposición del desarrollo político en el volumen 2.

Bibliografía

Aghion, Philippe, y Steven N. Durlauf (eds.), *Handbook of Economic Growth*, vol. 1., Elsevier/North Holland, Amsterdam, 2005.

Alchian, Armen A., «Uncertainty, Evolution, and Economic Theory», *The Journal of Political Economy*, vol. 58, n.º 3, junio de 1950, pp. 211-221.

Alexander, Richard D., «The Evolution of Social Behavior», *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 5, noviembre de 1974, pp. 325-385.

—, *How Did Humans Evolve? Reflections on the Uniquely Unique Species*, University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan), 1990.

Allen, Robert C., «Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt», *Explorations in Economic History*, vol. 34, n.º 2, abril de 1997, pp. 135-154.

Amitai-Preiss, Reuven, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge University Press, Nueva York, 1995.

Anderson, Terry L. (ed.), *Property Rights and Indian Economies*, Rowman and Littlefield, Lanham (Maryland), 1991.

Andrén, Nils B. E., *Government and Politics in the Nordic Countries: Denmark, Finland, Iceland, Norway, Sweden*, Almqvist & Wiksell, Estocolmo, 1964.

Axelrod, Robert, *The Evolution of Cooperation*, Basic Books, Nueva York, 1984. Versión castellana de Luis Bou, *La evolución de la cooperación: el dilema del prisionero y la teoría de juegos*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

Ayalon, David, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom: A Challenge to a Mediaeval Society*, Vallentine, Mitchell, Londres, 1956.

—, *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols, and Eunuchs*, Variorum, Londres, 1988.

—, *Islam and the Abode of War: Military Slaves and Islamic Adversaries*, Variorum,

Brookfield (Vermont), 1994.

Aylmer, G. E., *Rebellion or Revolution? England, 1640-1660*, Oxford University Press, Nueva York, 1986.

—, *The Crown's Servants: Government and Civil Service Under Charles II, 1660-1685*, Oxford University Press, Nueva York, 2002.

Bak, János M., y Béla K. Király (eds.), *From Hunyadi to Rakoczi: War and Society in Late Medieval and Early Modern Hungary*, Social Science Monographs, Brooklyn College Press, Brooklyn (Nueva York), 1982.

Baker, Hugh, *Chinese Family and Kinship*, Columbia University Press, Nueva York, 1979.

Bakhash, Shaul, *Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, Basic Books, Nueva York, 1984.

Balazs, Étienne, *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme*, Yale University Press, New Haven, 1964.

Banco Mundial, *World Development Report 2004: Making Services Work for Poor People*, Banco Mundial, Washington, D. C., 2004.

Barkan, Omer Lutfi, y Justin McCarthy, «The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Middle East», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 6, n.º 1, 1975, pp. 3-28.

Barkey, Karen, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Cornell University Press, Ithaca (Nueva York), 1994.

Barkow, Jerome H., Leda Cosmides y John Tooby (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford University Press, Nueva York, 1992.

Barro, Robert J., *Determinants of Economic Growth: A Cross-Country Survey*, MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 1997.

Barzel, Yoram, *Economic Analysis of Property Rights*, Cambridge University Press, Nueva York, 1989.

—, «Property Rights and the Evolution of the State», *Economics of Governance*, vol. 1, n.º 1, 2000, pp. 25-51.

Basham, Arthur L., *The Wonder That Was India: A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent Before the Coming of the Muslims*, Sidgwick and Jackson, Londres, 1954. Versión castellana de Jesús Aguado, *El prodigio que fue India*, Pre-Textos, Valencia, 2009.

Bassett, Thomas J., y Donald E. Crummey, *Land in African Agrarian Systems*, University of Wisconsin Press, Madison, 1993.

Bastin, Rohan, «Death of the Indian Social», *Social Analysis*, vol. 48, n.º 3, 2004, pp. 205-213.

Bates, Robert H., *Essays on the Political Economy of Rural Africa*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983.

—, *Prosperity and Violence*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2001. Versión castellana de Ester Rabasco Espáriz, *Prosperidad y violencia: economía política del desarrollo*, Antoni Bosch Editor, Barcelona, 2004.

Bates, Robert, Avner Greif y Smita Singh, «Organizing Violence», *Journal of Conflict Resolution*, vol. 46, n.º 5, octubre de 2002, pp. 599-628.

Bateson, P. P. G., y R. A. Hinde (eds.), *Growing Points in Ethology*, Cambridge University Press, Nueva York, 1976.

Becker, Gary S., «Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behavior», *Journal of Political Economy*, vol. 101, n.º 3, junio de 1993, pp. 385-409.

Beller, Emily, y Michael Hout, «Intergeneration Social Mobility: The United States in Comparative Perspective», *Future of Children*, vol. 16, n.º 2, 2006, pp. 19-36.

Berend, Nora, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and «Pagans» in Medieval Hungary, c. 1000-c. 1300*, Cambridge University Press, Nueva York, 2001.

Berman, Harold J., *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge, (Massachusetts), 1983.

—, «Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective», *Journal of Law and Religion*, vol. 1, n.º 1, 1983, pp. 3-43.

—, *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*, Scholars Press, Atlanta, 1993.

Berman, Sheri, «Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic», *World Politics*, vol. 49, n.º 3, 1997, pp. 401-429.

Birdsall, Nancy, y Francis Fukuyama (eds), *New Ideas in Development after the Financial Crisis*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2011.

Blackstone, William, *Commentaries on the Laws of England*, Birch and Small, Filadelfia, 1803.

Bloch, Marc, *Feudal Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1968. Versión castellana de Eduardo Ripoll Perelló, *La sociedad feudal*, Akal, Tres Cantos (Madrid), 1987.

Blum, Jerome, «The Rise of Serfdom in Eastern Europe», *American Historical Review*, vol. 62, n.º 4, julio de 1957, pp. 807-836.

—, *The European Peasantry from the Fifteenth to the Nineteenth Century*, Service Center for Teachers of History, Washington, D. C., 1960.

—, *Lord and Peasant in Russia, from the Ninth to the Nineteenth Century*, Princeton University Press, Princeton, 1961.

—, *The End of the Old Order in Rural Europe*, Princeton University Press, Princeton, 1978.

—, «Review: English Parliamentary Enclosure», *Journal of Modern History*, vol. 53, n.º 3, 1981, pp. 477-504.

Bonis, György, «The Hungarian Feudal Diet (13th-18th Centuries)», *Recueils de la Société Jean Bodin*, vol. 25, 1965, pp. 287-307.

Bonney, Richard, *Political Change in France Under Richelieu and Mazarin, 1624-1661*, Oxford University Press, Nueva York, 1978.

—, *The King's Debts: Finance and Politics in France 1589-1661*, University Press, Nueva York, 1981.

—, (ed.), *Economic Systems and State Finance*, Oxford University Press, Nueva York,

1995.

Boserup, Ester, *Population and Technological Change*, University of Chicago Press, Chicago, 1981. Versión castellana de Jordi Beltrán, *Población y cambio tecnológico*, Crítica, Barcelona, 1984.

—, *Economic and Demographic Relationships in Development*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

Böss, Michael (ed.), *The Nation-State in Transformation: Economic Globalization, Institutional Mediation and Political Values*, Aarhus University Press, Aarhus (Dinamarca), 2010.

Brewer, John, *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1990.

Brook, Timothy (ed.), *The Asiatic Mode of Production in China*, M. E. Sharpe, Armonk (Nueva York), 1989.

Brown, Elizabeth A. R., «The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe», *American Historical Review*, vol. 79, n.º 4, 1974, pp. 1 063-1 088.

Browning, David, *El Salvador: Landscape and Society*, Clarendon Press, Oxford, 1971.

Butterfield, Herbert, *The Whig Interpretation of History*, G. Bell, Londres, 1931.

Caldwell, Bruce, *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F. A. Hayek*, University of Chicago Press, Chicago, 2004.

Campbell, John, John A. Hall y Ove K. Pedersen (eds.), *National Identity and the Varieties of Capitalism: The Danish Experience*, McGill-Queen's University Press, Kingston (Ontario), 2006.

Cantor, Norman F., *The Civilization of the Middle Ages* (ed. revisada y ampliada de *Medieval history, the life and death of a civilization*), HarperCollins, Nueva York, 1993.

Carneiro, Robert L., «A Theory of the Origin of the State», *Science*, vol. 169, 1970, pp. 733-738.

—, «On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization», *Journal of Anthropological Research*, vol. 42, n.º 3, 1986, pp. 355-364.

Carothers, Thomas, «The End of the Transition Paradigm», *Journal of Democracy*, vol. 13, n.º 1, 2002, pp. 5-21.

—, *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*, Carnegie Endowment, Washington, D. C., 2006.

—, «The “Sequencing” Fallacy», *Journal of Democracy*, vol. 18, n.º 1, 2007, pp. 12-27.

Chambers, James, *The Devil’s Horsemen: The Mongol Invasion of Europe*, Atheneum, Nueva York, 1979.

Chang, Kwang-chih, *Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1983. Versión castellana de Alejandro Rodríguez Bustamante, *Arte, mito y ritual: el camino a la autoridad política en la China antigua*, Katz Editores, Madrid, 2009.

Chang, Kwang-chih, et al., *The Formation of Chinese Civilization: An Archaeological Perspective*, Yale University Press, New Haven, 2005.

Chao, Paul, *Chinese Kinship*, Routledge, Boston, 1983.

Chen, Shaohua, y Martin Ravallion, «Absolute Poverty Measures for the Developing World, 1981-2004», World Bank Policy Research, documento de trabajo WPS4211, Washington, D. C., 2007.

Chesterman, Simon, Michael Ignatieff y Ramesh Thakur (eds.), *Making States Work: State Failure and the Crisis of Governance*, United Nations University Press, Nueva York, 2005.

Cheyette, Fredric L. (ed.), *Lordship and Community in Medieval Europe: Selected Readings*, Holt, Nueva York, 1968.

Childe, V. Gordon, *Man Makes Himself*, Watts and Co., Londres, 1936.

Claessen, Henri J. M., y Peter Skalnik (eds.), *The Early State*, Mouton, La Haya, 1978.

Claessen, Henri J. M., Pieter van de Velde y M. Estellie Smith (eds.), *Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization*, Bergin and Garvey, South Hadley (Massachusetts), 1985.

Clark, Gregory, «Commons Sense: Common Property Rights, Efficiency, and Institutional Change», *Journal of Economic History*, vol. 58, n.º 1, 1998, pp. 73-102.

—, *A Farewell to Alms: A Brief Economic History of the World*, Princeton University Press, Princeton, 2007.

Cohen, Myron L., *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*, Columbia University Press, Nueva York, 1976.

Cohen, Ronald, y Elman R. Service (eds.), *Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, Institute for the Study of Human Issues, Filadelfia, 1978.

Collier, Paul, *The Bottom Line: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It*, Oxford University Press, Nueva York, 2007.

Connolly, Bob, *First Contact: New Guinea's Highlanders Encounter the Outside World*, Penguin, 1988, Nueva York.

Creel, Herrlee G., *The Birth of China: A Study of the Formative Period of Chinese Civilization*, Ungar, Nueva York, 1954.

—, «The Beginning of Bureaucracy in China: The Origin of the Hsien», *Journal of Asian Studies*, vol. 23, n.º 2, 1964, pp. 155-184.

Cruikshanks, Eveline, *The Glorious Revolution*, St. Martin's Press, Nueva York, 2000.

Curtin, Tim, Hartmut Holzknecht y Peter Larmour, «Land Registration in Papua New Guinea: Competing Perspectives», Research School of Pacific and Asian Studies (proyecto: State, Society and Governance in Melanesia), Australian National University, documento de debate 2003/1, Canberra, 2003.

Custine, Astolphe de, *La Russie en 1839, par le marquis de Custine*, Amyot, París, 1843.

Darriy, William A., Jr. (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences* (2.a ed.), Macmillan, Nueva York, 2007.

Davis, Richard L., *Wind Against the Mountain: The Crisis of Politics and Culture in Thirteenth-Century China*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1996.

Dawkins, Richard, *The Selfish Gene* (nueva edición), Oxford University Press, Oxford (Nueva York), 1989. Versión castellana de Juana Robles Suárez y José Tola Alonso, *El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta*, Salvat, Barcelona, 1994.

—, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, Boston, 2006. Versión castellana de Regina Hernández Weigand, *El espejismo de Dios*, Espasa-Calpe, Pozuelo de Alarcón (Madrid), 2007.

De Bary, William Theodore, e Irene Bloom (eds.), *Sources of Chinese Tradition* (2.a ed.), Columbia University Press, Nueva York, 1999.

De Soto, Hernando, *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*, Harper & Row, Nueva York, 1989. Versión original castellana de Hernando de Soto, con prólogo de Mario Vargas Llosa, *El otro sendero*, El Barranco, Lima (Perú), 1986.

De Waal, Frans, *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989. Versión castellana de Patricia Teixidor Maisell, *La política de los chimpancés: el poder y el sexo entre los simios*, Alianza Editorial, Madrid, 1993.

—, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1997. Versión castellana de Isabel Ferrer, *Bien natural: los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*, Herder, Barcelona, 1997.

Deng, Kent G., «Unveiling China's True Population Statistics for the Pre-Modern Era with Official Census Data», *Population Review*, vol. 43, n.º 2, 2004, pp. 32-69.

Derrett, J. Duncan M., *Religion, Law, and the State in India*, Faber, Londres, 1968.

—, *History of Indian Law (Dharmaśāstra)*, E. J. Brill, Leiden, 1973.

Derry, Thomas K., *A History of Scandinavia: Norway, Sweden, Denmark, Finland and Iceland*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1979.

Diamond, Jared, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, Norton, Nueva York, 1997. Versión castellana de Fabián Chueca, *Armas, gérmenes y acero: la sociedad humana y sus destinos*, 6.a ed., Debate, Barcelona, 2012.

—, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, Viking, Nueva York, 2005.

Versión castellana de Ricardo García, *Colapso: por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Debate, Barcelona, 2005.

Diamond, Larry, «Economic Development and Democracy Reconsidered», *American Behavioral Scientist*, vol. 15, n.º 4-5, 1992, pp. 450-499.

—, *The Spirit of Democracy: The Struggle to Build Free Societies Throughout the World*, Times Books/Henry Holt, Nueva York, 2008, pp. 41-50.

Diamond, Larry, y Marc F. Plattner (eds.), *The Global Resurgence of Democracy* (2.a ed.), Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996.

DiIulio, John J., Jr., «Principled Agents: The Cultural Bases of Behavior in a Federal Government Bureaucracy», *Journal of Public Administration Research and Theory*, vol. 4, n.º 3, 1994, pp. 277-320.

Dirks, Nicholas B., *The Invention of Caste: Civil Society in Colonial India*, University of Michigan, CSST documento de trabajo 11, Ann Arbor (Michigan), 1988.

Donner, Fred M., *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, 1981.

—, «The Formation of the Islamic State», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 106, n.º 2, 1986, pp. 283-296.

Doornbos, Martin, y Sudipta Kaviraj, *Dynamics of State Formation: India and Europe Compared*, Sage Publications, Mil Robles (California), 1997.

Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, University of Chicago Press, Chicago, 1980. Versión castellana, del francés, de Rafael Pérez Delgado, *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*, Aguilar, Madrid, 1970.

Durkheim, Émile, *The Division of Labor in Society*, Macmillan, Nueva York, 1933. Versión castellana, del francés, de Carlos García Posada, *La división del trabajo social*, Akal, Torrejón de Ardoz (Madrid), 1987.

—, *The Elementary Forms of Religious Life*, Free Press, Nueva York, 1965. Versión castellana y estudio preliminar de Ramón Ramos, *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Akal, Torrejón de Ardoz (Madrid), 1982.

Ebrey, Patricia B., *The Aristocratic Families of Early Imperial China: A Case Study of the*

Po-ling Ts'ui Family, Cambridge University Press, Nueva York, 1978.

—, «Patron-Client Relations in the Later Han», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 103, n.º 3, 1984, pp. 533-542.

Ebrey, Patricia B., y James L. Watson, *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*, University of California Press, Berkeley, 1986.

Ellickson, Robert C., *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1991.

Elliott, J. H., *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*, Yale University Press, New Haven, 2006.

Elvin, Mark, *The Pattern of the Chinese Past: A Social and Economic Interpretation*, Stanford University Press, Stanford (California), 1973.

Emmott, Bill, *Rivals: How the Power Struggle Between China, India, and Japan Will Shape Our Next Decade*, Harcourt, Nueva York, 2008.

Engel, Pal, *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895-1526*, I. B. Tauris, Londres, 2001.

Engels, Friedrich, *The Origin of the Family, Private Property, and the State, in Light of the Researches of Lewis H. Morgan*, International Publishers, Nueva York, 1942. Versión castellana, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado: en relación con las investigaciones de L. H. Morgan*, Endymión, Madrid, 1988.

Ertman, Thomas, *Birth of the Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1997.

Evans, Peter B., «Predatory, Developmental, and Other Apparatuses: A Comparative Analysis of the Third World State», *Sociological Forum*, vol. 4, n.º 4, 1989, pp. 561-582.

—, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*, Princeton University Press, Princeton, 1995.

Ertman, Thomas, Dietrich Rueschemeyer y Theda Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Nueva York, 1985.

Evans-Pritchard, E. E., *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford, 1940. Versión castellana de Carlos Manzano de Frutos, *Los nuer*, Anagrama, Barcelona, 1992.

—, *Kinship and Marriage Among the Nuer*, Clarendon Press, Oxford, 1951.

—, *A History of Anthropological Thought*, Basic Books, Nueva York, 1981. Versión castellana de Isabel Vericat, *Historia del pensamiento antropológico*, Cátedra, Madrid, 1987.

Feldman, Noah, *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton University Press, Princeton, 2008.

Festinger, Leon, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, Stanford (California), 1962. Versión castellana de José Enrique Martín Daza, *Teoría de la disonancia cognoscitiva*, Instituto de Estudios Políticos (actualmente, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, CEPC), Madrid, 1975.

Finer, S. E., *The History of Government, Vol. 1: Ancient Monarchies and Empires*, Oxford University Press, Nueva York, 1997.

Fiorina, Morris P., et al. (eds.), *Culture War? The Myth of a Polarized America* (3.a ed.), Longman, Boston, 2010.

Flannery, Kent V., «The Cultural Evolution of Civilizations», *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 3, 1972. pp., 399-426. Versión castellana de Antonio Desmonts, *La evolución cultural de las civilizaciones*, Anagrama, Barcelona, 1975.

Fogel, Joshua A., *Politics and Sinology: The Case of Naito Konan (1866-1934)*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1984.

Fortes, Meyer, y E. E. Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Oxford University Press, Nueva York, 1940.

Frank, Robert H., *Choosing the Right Pond: Human Behavior and the Quest for Status*, Oxford University Press, Nueva York, 1985.

—, *Luxury Fever*, Free Press, Nueva York, 1999.

Frazer, James G., *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, Oxford University Press, Nueva York, 1998.

Freedman, Maurice, *Lineage Organization in Southeastern China*, Athlone, Londres, 1958.

—, *Chinese Lineage and Society: Fujian and Guangdong*, Athlone, Londres, 1966.

—, *Family and Kinship in Chinese Society*, Stanford University Press, Stanford (California), 1970.

Freedom House, *Freedom in the World 2010: Erosion of Freedom Intensifies*, Freedom House, Washington, D. C, 2010.

Fried, Morton H., *The Evolution of Political Society: An Essay in Political Anthropology*, Random House, Nueva York, 1967.

Friedberg, Aaron L., «Same Old Songs: What the Declinists (and Triumphalists) Miss», *The American Interest*, vol. 5, n.º 2, 2009.

Friedman, Edward, y Bruce Gilley (eds.), *Asia's Giants: Comparing China and India*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2005.

Friedman, Thomas L., *The Lexus and the Olive Tree*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1999.

Frykenberg, Robert E. (ed.), *Land Control and Social Structure in Indian History*, University of Wisconsin Press, Madison, 1969.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Free Press, Nueva York, 1992. Versión castellana de P. Elías, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

—, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, Free Press, Nueva York, 1996. Versión castellana de Víctor Alba, *La confianza (Trust)*, Ediciones B, Barcelona, 1998.

—, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Free Press, Nueva York, 1999. Versión castellana de Laura Paredes, *La gran ruptura*, Ediciones B, Barcelona, 2000.

—, «The March of Equality», *Journal of Democracy*, vol. 11, n.º 1, 2000, pp. 11-17.

—, *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*, Cornell

University Press, Ithaca, 2004. Versión castellana de María Alonso, *La construcción del Estado: hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*, Ediciones B, Barcelona, 2004.

—, «Identity, Immigration, and Liberal Democracy», *Journal of Democracy*, vol. 17, n.º 2, 2006, pp. 5-20.

—, (ed.) *Nation-Building: Beyond Afghanistan and Iraq*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2006.

—, (ed.) *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between Latin America and the United States*, Oxford University Press, Nueva York, 2008.

—, «State-Building in the Solomon Islands», *Pacific Economic Bulletin*, vol. 23, n.º 3, 2008, pp. 18-34.

Fukuyama, Francis, y Seth Colby, «What were they thinking? The Role of Economists in the Financial Debacle», *The American Interest*, vol. 5, n.º 1, 1 de septiembre de 2009, pp. 18-25.

Fukuyama, Francis, y Sanjay Marwah, «Comparing East Asia and Latin America: Dimensions of Development», *Journal of Democracy*, vol. 11, n.º 4, 2000, pp. 80-94.

Furet, François, *Revolutionary France, 1770-1880*, Blackwell, Malden (Massachusetts), 1992.

Fustel de Coulanges, Numa Denis, *The Ancient City*, Doubleday, Garden City (Nueva York), 1956. Versión castellana de Alberto Fano, *La ciudad antigua*, Edaf, Barcelona, 2007.

Galor, Oded, y David N. Weil, «Population, Technology, and Growth: From Malthusian Stagnation to the Demographic Transition and Beyond», *American Economic Review*, vol. 90, 2000, pp. 806-828.

Galston, William A., *Can a Polarized American Party System Be «Healthy»?*, Brookings Institution, Issues in Governance Studies, n.º 34, Washington, D. C., 2010.

Gati, Charles, «Faded Romance», *The American Interest*, vol. 4, n.º 2, 2008, pp. 35-43.

Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973.

Gellner, Ernest, *Culture, Identity, and Politics*, Cambridge University Press, Nueva

York, 1987. Versión castellana de Alberto Luis Bixio, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Gedisa, Barcelona, 1989.

—, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, Penguin, Nueva York, 1994. Versión castellana de Carles Salazar, *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

Gernet, Jacques, *A History of Chinese Civilization*, Cambridge University Press, Cambridge, 1996.

Gerschenkron, Alexander, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1962. Versión castellana de Josep Fontana y María S. Bastida, *Atraso económico e industrialización*, Ariel, Barcelona, 1970.

Gilman, Nils, *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003.

Ginsburg, Tom (ed.), *Judicial Review in New Democracies: Constitutional Courts in Asian Cases*, Cambridge University Press, Nueva York, 2003.

Glass, David V., y D. E. C. Eversley, *Population in History: Essays in Historical Demography*, Aldine, Chicago, 1965.

Glendon, Mary Ann, Michael W. Gordon y Paolo G. Carozza, *Comparative Legal Traditions*, West Publishing, St. Paul (Minnesota), 1999.

Goldstone, Jack A., *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*, University of California Press, Berkeley, 1991.

Goody, Jack, *Technology, Tradition, and the State in Africa*, Oxford University Press, Oxford, 1971.

—, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983.

—, *The European Family: An Historico-Anthropological Essay*, Blackwell, Malden (Massachusetts), 2000.

Gould, Harold A., *The Hindu Caste System*, Chanakya Publications, Delhi, 1987.

Gould, Stephen Jay, y R. C. Lewontin, «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Program: A Critique of the Adaptionist Programme», *Proceedings of the Royal Society of London*, vol. 205, 1979. pp., 581-589.

Grant, Madison, *The Passing of the Great Race; or, the Racial Basis of European History* (4.a ed. revisada), Scribner's, Nueva York, 1921.

Grindle, Merilee S., *Proclaiming Revolution: Bolivia in Comparative Perspective*, Institute of Latin American Studies, Londres, 2003.

—, «Good Enough Governance: Poverty Reduction and Reform in Developing Countries», *Governance*, vol. 17, n.º 4, 2004, pp. 525-548.

Guanzhong, Luo, *Three Kingdoms: A Historical Novel*, University of California Press, Berkeley, 2004.

Haas, Jonathan, *From Leaders to Rulers*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, Nueva York, 2001.

Haber, Stephen, Noel Maurer y Armando Razo, *The Politics of Property Rights*, Cambridge University Press, Nueva York, 2003.

Haggard, Stephan, Andrew MacIntyre y Lydia Tiede, «The Rule of Law and Economic Development», *Annual Review of Political Science*, vol. 11, 2008, pp. 205-234.

Hall, John A., *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West*, University of California Press, Berkeley, 1986. Versión castellana de Hernán Sabaté, *Poderes y libertades: las causas y consecuencias del auge de occidente*, Península, Barcelona, 1988.

Hallaq, Wael B., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005.

Hamilton, Peter, *Max Weber: Critical Assessment 1*, Routledge, Nueva York, 1991.

Hamilton, William D., «The Genetic Evolution of Social Behavior», *Journal of Theoretical Biology*, vol. 7, 1964, pp. 7-52.

Handlin, Oscar, y Mary Handlin, «Origins of the American Business Corporation», *Journal of Economic History*, vol. 5, n.º 1, 1945, pp. 1-23.

Hardin, Garrett, «The Tragedy of the Commons», *Science*, vol. 162, 1968, pp. 1 243-1 248.

Hardt, Michael, y Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin, Nueva York, 2004. Versión castellana de Juan Antonio Bravo, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Debate, Barcelona, 2004.

Harrison, John A., *The Chinese Empire*, Harcourt, Nueva York, 1972.

Hartwell, Robert M., «Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 42, n.º 2, 1982, pp. 365-442.

Hayek, Friedrich A., «The Use of Knowledge in Society», *American Economic Review*, vol. 35, n.º 4, 1945, pp. 519-530.

—, *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, University of Chicago Press, Chicago, 1976. Versión castellana de Juan Marcos de la Fuente, *Derecho, legislación y libertad: una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, Unión Editorial, Madrid, 2006.

—, *Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

Head, John W., «Codes, Cultures, Chaos, and Champions: Common Features of Legal Codification Experiences in China», *Duke Journal of Comparative and International Law*, vol. 13, n.º 1, 2003, pp. 1-38.

Heckscher, Eli F., *An Economic History of Sweden*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1954.

Hegarty, David, *et al.*, «Rebuilding State and Nation in the Solomon Islands: Policy Options for the Regional Assistance Mission», Research School of Pacific and Asian Studies (proyecto: State, Society and Governance in Melanesia), Australian National University, documento de debate 2004/2, Canberra, 2004.

Hellie, Richard, *Enserfment and Military Change in Muscovy*, University of Chicago Press, Chicago, 1971.

Herbst, Jeffrey, «War and the State in Africa», *International Security*, vol. 14, n.º 4, 1990, pp. 117-139.

—, *States and Power in Africa*, Princeton University Press, Princeton, 2000.

Hill, Christopher, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, Schocken, Nueva York, 1958.

Hintze, Otto, *The Historical Essays of Otto Hintze*, Oxford University Press, Nueva York, 1975.

Hirschman, Albert O., *Journeys Toward Progress: Studies of Economic Policy-Making in Latin America*, Twentieth Century Fund, Nueva York, 1963.

—, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, Princeton University Press, Princeton, 1977. Versión castellana de Joan Solé, *Las pasiones y los intereses: argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Ediciones Península, Barcelona, 1999.

Hitchens, Christopher, *God Is Not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, Nueva York, 2007. Versión castellana de Ricardo García Pérez, *Dios no es bueno: alegato contra la religión*, Debate, Barcelona, 2008.

Hobbes, Thomas, *Leviathan Parts I and II*, Bobbs-Merrill, Indianápolis, 1958. Versión castellana de Carlos Mellizo, *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

Hodges, Richard, *The Anglo-Saxon Achievement: Archaeology and the Beginnings of English Society*, Cornell University Press, Ithaca (Nueva York), 1989.

Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, University of Chicago Press, Chicago, 1961.

Hoffman, Philip T., y Kathryn Norberg (eds.), *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, Stanford University Press, Stanford (California), 1994.

Hoffmann, Stanley (ed.), *Political Thought and Political Thinkers*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

Holt, Peter M., Ann K. S. Lambton y Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam, Vol. I: The Central Islamic Lands*, Cambridge University Press, Nueva York, 1970.

—, «The Position and Power of the Mamluk Sultan», *Bulletin of the School of Oriental*

and African Studies, vol. 38, n.º 2, 1975, pp. 237-249.

Hsu, Cho-yun, *Ancient China in Transition*, Stanford University Press, Stanford (California), 1965.

Huang, Ray, *Taxation and Government Finance in Sixteenth-Century Ming China*, Cambridge University Press, Nueva York, 1974.

—, *1587, a Year of No Significance: The Ming Dynasty in Decline*, Yale University Press, New Haven, 1981.

Hucker, Charles O., «Governmental Organization of the Ming Dynasty», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 21, 1958, pp. 1-66.

Hucker, Charles O., y Tilemann Grimm (eds.), *Chinese Government in Ming Times: Seven Studies*, Columbia University Press, Nueva York, 1969.

Hui, Victoria Tin-bor, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005.

Humphreys, R. Stephen, «The Emergence of the Mamluk Army», *Studia Islamica*, vol. 45, 1977, pp. 67-99.

Huntington, Samuel P., «Political Development and Political Decay», *World Politics*, vol. 17, n.º 3, 1965.

—, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Oklahoma City, 1991. Versión castellana de Josefina Delgado, *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*, Paidós, Barcelona, 1994.

—, *Political Order in Changing Societies*, con un nuevo prefacio de Francis Fukuyama, Yale University Press, New Haven, 2006. Versión castellana de Floreal Mazia y Marta Pino Moreno (prefacio de la 2.ª ed.), *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, Barcelona, 2006 (1.ª ed., 1972).

Hurstfield, Joel, *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1973.

Hutton, Ronald, *The Restoration: A Political and Religious History of England and Wales, 1658-1667*, Oxford University Press, Nueva York, 1985.

Inalcik, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, Orpheus Publishing Co., New Rochelle (Nueva York), 1989.

Inden, Ronald B., *Imagining India*, Indiana University Press, Bloomington, 2000.

Itzkowitz, Norman, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, Knopf, Nueva York, 1972.

Jaffa, Harry V., *Crisis of the House Divided: An Interpretation of the Lincoln-Douglas Debates*, University of Washington Press, Seattle, 1959.

Johnson, Simon, «The Quiet Coup», *The Atlantic*, mayo de 2009.

Johnston, Richard F., Peter W. Frank y Charles D. Michener (eds.), *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 5., Annual Reviews, Palo Alto (California), 1974.

Jones, Grant D., y Robert R. Kautz, *The Transition to Statehood in the New World*, Cambridge University Press, Nueva York, 1981.

Kamen, Henry, *Spain's Road to Empire: The Making of a World Power 1493-1763*, Penguin, Londres, 2003. Versión castellana de Amado Diéguez, *Imperio: la forja de España como potencia mundial*, Aguilar, Madrid, 2003.

Karve, Irawati, *Kinship Organization in India*, Asia Publishing House, Nueva York, 1965.

Kaufmann, Daniel, Aart Kraay y Massimo Mastruzzi, *Governance Matters IV: Governance Indicators for 1996-2004*, Instituto del Banco Mundial, Washington, D. C., 2005.

Kaviraj, Sudipta, «On the Enchantment of the State: Indian Thought on the Role of the State in the Narrative of Modernization», *European Journal of Sociology*, vol. 46, n.º 2, 2005, pp. 263-296.

Keane, John (ed.), *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Verso, Nueva York, 1988.

Keefer, Philip, «A Review of the Political Economy of Governance: From Property Rights to Voice», Instituto del Banco Mundial, documento de trabajo 3315, Washington, D. C., 2004.

Keeley, Lawrence H., *War Before Civilization*, Oxford University Press, Nueva York,

1996.

Keene, Donald, *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1912*, Columbia University Press, Nueva York, 2002.

Kennedy, Hugh N., *When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*, Da Capo Press, Cambridge (Massachusetts), 2006.

—, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*, Da Capo, Filadelfia, 2007.

Khan, Mushtaq H., y Jomo Kwame Sundaram (eds.), *Rents, Rent-Seeking and Economic Development: Theory and Evidence in Asia*, Cambridge University Press, Nueva York, 2000.

Khanna, Tarun, *Billions of Entrepreneurs: How China and India Are Reshaping Their Futures—and Yours*, Harvard Business School Press, Boston, 2008.

Khazanov, Anatoly M., *Nomads and the Outside World* (2.a ed.), University of Wisconsin Press, Madison, 1994.

Khilnani, Sunil, *The Idea of India*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1998.

Kinross, Patrick B., *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire*, William Morrow, Nueva York, 1977.

—, *Ataturk: A Biography of Mustafa Kemal*, William Morrow, Nueva York, 1978. Versión castellana de Ángel Arnau, *Atatürk*, Grijalbo, Barcelona, 1974.

Kiser, Edgar, y Yong Cai, «War and Bureaucratization in Qin China: Exploring an Anomalous Case», *American Sociological Review*, vol. 68, n.º 4, 2003, pp. 511-539.

Knack, Stephen, y Philip Keefer, «Institutions and Economic Performance: Cross-Country Tests Using Alternative Measures», *Economics and Politics*, vol. 7, 1995, pp. 207-227.

Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, París, 1947. Versión castellana de Andrés Alonso Martos, *Introducción a la lectura de Hegel*, Trotta, Madrid, 2013.

Kondos, V., «A Piece on Justice: Some Reactions to Dumont's Homo Hierarchicus»,

South Asia, vol. 21, n.º 1, 1998, pp. 33-47.

Korsgaard, Ove, *The Struggle for the People: Five Hundred Years of Danish History in Short*, Danish School of Education Press, Copenhagen, 2008.

Krader, Lawrence, y Paul Vinogradov, *Anthropology and Early Law: Selected from the Writings of Paul Vinogradov*, Basic Books, Nueva York, 1966.

Kulke, Hermann, *The State in India 1000-1700*, Oxford University Press, Delhi, 1995.

Kumar, Krishna (ed.), *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance*, Lynne Rienner, Boulder (Colorado), 1998.

Kunt, I. Metin, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, Columbia University Press, Nueva York, 1983.

Kuper, Adam, *The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1993. Versión castellana de Oriol Canals, *El primate elegido*, Crítica, Barcelona, 1996.

Kuran, Timur, «The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Impact and Limitations of the Waqf System», *Law and Society*, vol. 35, 2001, pp. 841-897.

—, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton University Press, Princeton, 2004.

Landes, David S., *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development*, Cambridge University Press, Nueva York, 1969.

—, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*, Norton, Nueva York, 1998. Versión castellana de Santiago Jordán, *La riqueza y la pobreza de las naciones: por qué algunas son tan ricas y otras son tan pobres*, Crítica, Barcelona, 2000.

—, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*, ed. revisada, Belknap Press, Cambridge (Massachusetts), 2000. Versión castellana de María Pons Irazazábal, *Revolución en el tiempo*, Crítica, Barcelona, 2010.

Lang, Olga, *Chinese Family and Society*, Yale University Press, New Haven, 1946.

Lariviere, Richard W., «Justices and Panditas: Some Ironies in Contemporary

Readings of the Hindu Legal Past», *Journal of Asian Studies*, vol. 48, n.º 4, 1989, pp. 757-769.

Larmour, Peter, *Governance and Reform in the South Pacific*, ANU National Centre for Development Studies, Canberra, 1997.

La Porta, Rafael, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer y Robert W. Vishny, «Legal Determinants of External Finance», *Journal of Political Economy*, vol. 52, 1997, pp. 1 131-1 150.

—, «Law and Finance», *Journal of Political Economy*, vol. 106, 1998, pp. 1 113-1 155.

Laslett, Peter (ed.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972.

LeBlanc, Steven A., y Katherine E. Register, *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage*, St. Martin's Press, Nueva York, 2003.

LeDonne, John P., *Absolutism and Ruling Class: The Formation of the Russian Political Order 1700-1825*, Oxford University Press, Nueva York, 1991.

Lee, Chul-In, y Gary Solon, «Trends in Intergenerational Income Mobility», *Review of Economics and Statistics*, vol. 91, n.º 4, 2009, pp. 766-772.

Levanoni, Amalia, «The Mamluk Conception of the Sultanate», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, n.º 3, 1994, pp. 373-392.

Levenson, Joseph R., y Franz Schurmann, *China: An Interpretive History. From the Beginnings to the Fall of Han*, University of California Press, Berkeley, 1969.

Levy, Santiago, *Good Intentions, Bad Outcomes: Social Policy, Informality, and Economic Growth in Mexico*, Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2008.

Lewis, Bernard (ed. y trad.), *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. I: Politics and War*, Oxford University Press, Nueva York, 1987.

Lewis, Mark E., *Sanctioned Violence in Early China*, State University of New York Press, Albany, 1990.

Li Feng, «“Feudalism” and Western Zhou China: A Criticism», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 63, n.º 1, 2003, pp. 115-144.

Li Xueqin, *Eastern Zhou and Qin Civilizations*, Yale University Press, New Haven, 1985.

Li Yu-ning, *Shang Yang's Reforms and State Control in China*, M. E. Sharpe, White Plains (Nueva York), 1977.

Linz, Juan J., y Alfred Stepan (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes: Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978.

Lipset, Seymour Martin, «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», *American Political Science Review*, vol. 53, 1959, pp. 69-105.

Liu, James T. C., *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1988.

Livi-Bacci, Massimo, *Population and Nutrition: An Essay on European Demographic History*, Cambridge University Press, Nueva York, 1990. Versión castellana de Juana Bignozzi, *Ensayo sobre la historia demográfica europea: población y alimentación en Europa*, Ariel, Barcelona, 1988.

—, *A Concise History of World Population*, Blackwell, Oxford, 1997. Versión castellana de Atilio Pentimalli, *Historia mínima de la población mundial*, Ariel, Barcelona, 2002.

Locke, John, *The Second Treatise of Government*, Bobbs-Merrill, Indianápolis, 1952. Versión castellana de Carlos Mellizo, *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2014.

Loewe, Michael, *The Government of the Qin and Han Empires: 221 BCE-220 CE*, Hackett, Indianápolis, 2006.

Loewe, Michael, y Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Nueva York, 1999.

Lopez-Calva, Luis Felipe, y Nora Lustig (eds.), *Declining Inequality in Latin America: A Decade of Progress?*, Brookings Institution Press, Washington, 2010.

Lybyer, Albert H., *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*, AMS Press, Nueva York, 1978.

Macartney, C. A., *Hungary: A Short History*, Aldine, Chicago, 1962.

Macfarlane, Alan, *The Origins of English Individualism*, Blackwell, Oxford, 1978.

Maquiavelo, Nicolás, *The Prince*, versión inglesa de Harvey C. Mansfield, University of Chicago Press, Chicago, 1985. Versión castellana de Helena Puigdomènech, *El príncipe*, Tecnos, Madrid, 1988.

Maddison, Angus, *Growth and Interaction in the World Economy: The Roots of Modernity*, AEI Press, Washington, D. C., 2001.

—, *Chinese Economic Performance in the Long Run, 960-2030 AD*, 2.a ed., revisada y actualizada, Centro de Desarrollo, OCDE, París, 2007.

Maine, Henry, *Lectures on the Early History of Institutions*, John Murray, Londres, 1875.

—, *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*, Beacon Press, Boston, 1963. Versión castellana, introducción y notas de Ramón Cotarelo, *El derecho antiguo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2014.

—, *Village-Communities in the East and West*, Arno Press, Nueva York, 1974.

—, *Early Law and Custom: Chiefly Selected from Lectures Delivered at Oxford*, B. R. Pub. Corp., Delhi, 1985.

Maitland, Frederic W., *The Constitutional History of England*, Cambridge University Press, Cambridge, 1961.

Malthus, Thomas R., *An Essay on the Principle of Population*, Penguin, Nueva York, 1982. Versión castellana de José A. Moral Santín, *Ensayo sobre el principio de la población*, Akal, Madrid, 1990.

Mamdani, Mahmood, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton, 1996.

Mandelbaum, Michael, *The Ideas That Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Markets in the Twenty-First Century*, Public Affairs, Nueva York, 2002.

Mann, Michael, *The Sources of Social Power, Vol. I: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, Nueva York, 1986.

Masters, Roger D., y Michael T. McGuire, *The Neurotransmitter Revolution: Serotonin, Social Behavior, and the Law*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1994.

May, R. J., «Disorderly Democracy: Political Turbulence and Institutional Reform in Papua New Guinea», Research School of Pacific and Asian Studies (proyecto: State, Society and Governance in Melanesia), Australian National University, documento de debate 2003/3, Canberra, 2003.

McClelland, David C., *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton, 1961.

McNeill, William H., *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800*, University of Chicago Press, Chicago, 1964.

Mead, Walter Russell, *God and Gold: Britain, America, and the Making of the Modern World*, Knopf, Nueva York, 2007.

Meek, Charles K., *Land Law and Custom in the Colonies*, 2.a ed., Frank Cass, Londres, 1968.

Messick, Richard E., «The Origins and Development of Courts», *Judicature*, vol. 85, n.º 4, 2002, pp. 175-181.

Migdal, Joel, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton University Press, Princeton, 1988.

Miller, Geoffrey, *The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped the Evolution of Human Nature*, Doubleday, Nueva York, 2000.

Miller, Geoffrey, y Glenn Geher, *Mating Intelligence: Sex, Relationships, and the Mind's Reproductive System*, Lawrence Erlbaum, Nueva York, 2008.

Miller, John, *The Glorious Revolution*, 2.a ed., Longman, Nueva York, 1997.

Miller, Kenneth E., *Government and Politics in Denmark*, Houghton Mifflin, Boston, 1968.

Miyakawa, Hisayuki, «An Outline of the Naito Hypothesis and Its Effects on

Japanese Studies of China», *Far Eastern Quarterly*, vol. 14, n.º 4, 1955, pp. 533-552.

Møller, Jørgen, «Bringing Feudalism Back In: The Historian's Craft and the Need for Conceptual Tools and Generalizations», documento presentado en la conferencia anual de la Sociedad Danesa de Ciencia Política, Vejle Fjord (Dinamarca), 2010.

Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society; or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, Through Barbarism to Civilization*, Henry Holt, Nueva York, 1877. Versión castellana de Alfredo L. Palacios et al., *La sociedad primitiva*, Endymión, Madrid, 1987.

Mote, Frederick W., *Imperial China 900-1800*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1999.

Mueller, Hans-Eberhard, *Bureaucracy, Education, and Monopoly: Civil Service Reforms in Prussia and England*, University of California Press, Berkeley, 1984.

Müller, F. Max (ed.), *The Sacred Books of the East*, vol. III, Clarendon Press, Oxford, 1879.

Murray, Charles, *What It Means to Be a Libertarian: A Personal Interpretation*, Broadway Books, Nueva York, 1997.

Myers, Alec R., *Parliaments and Estates in Europe to 1789*, Harcourt, Nueva York, 1975.

Naím, Moisés, *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats Are Hijacking the Global Economy*, Doubleday, Nueva York, 2005. Versión castellana de Francisco J. Ramos Mena, *Ilícito: cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*, Debate, Barcelona, 2006.

Naipaul, V. S., *India: A Wounded Civilization*, Vintage, Nueva York, 1978. Versión castellana de Flora Casas, *India: una civilización herida*, Debate, Madrid, 1998.

Naito Torajiro, «Gaikatsuteki To-So jidai kan», *Rekishi to chiri*, vol. 9, n.º 5, 1992, pp. 1-12.

Needham, Joseph, *Science and Civilisation in China*, vol. 5, pt. 7: *Military Technology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1954.

Needham, Joseph, Wang Ling y Derek de Solla Price, *Heavenly Clockwork: The Great Astronomical Clocks of Medieval China*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960.

Nef, John Ulric, *War and Human Progress: An Essay on the Rise of Industrial Civilization*, University of Chicago Press, Chicago, 1942.

Nelson, Hank, «Papua New Guinea: When the Extravagant Exception Is No Longer the Exception», Australian National University (proyecto: State, Society and Governance in Melanesia), documento de trabajo 2003/2, Canberra, 2003.

Nivola, Pietro S., y David W. Brady (eds.), *Red and Blue Nation?*, vol. 1., Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2006.

Noland, Marcus, y Stephan Haggard, *Famine in North Korea: Markets, Aid, and Reform*, Columbia University Press, Nueva York, 2007.

North, Douglass C., *Structure and Change in Economic History*, Norton, Nueva York, 1981. Versión castellana de Agustín Bárcena, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993.

—, «Institutions and Economic Growth: An Historical Introduction», *World Development*, vol. 17, n.º 9, 1989, pp. 1 319-1 332.

—, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, Nueva York, 1990.

—, *The Rise of the Western World: A New Economic History*, Cambridge University Press, Nueva York, 1973.

North, Douglass C., y Arthur Denzau, «Shared Mental Models: Ideologies and Institutions», *Kyklos*, vol. 47, n.º 1, 1994, pp. 3-31.

North, Douglass C., y Robert P. Thomas, *The Growth of the Western World*, Cambridge University Press, Nueva York, 1973. Versión castellana de Javier Faci Lacasta, *El nacimiento del mundo occidental: una nueva historia económica (900-1700)*, 5.a ed., Siglo XXI, de España, Madrid, 1991.

—, «An Economic Theory of the Growth of the Western World», *Economic History Review*, vol. 23, 1979, pp. 1-18.

North, Douglass C., y Barry R. Weingast, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions Governing Public Choice in Seventeenth-Century England», *Journal of Economic History*, vol. 49, n.º 4, 1989, pp. 803-832.

North, Douglass C., Barry R. Weingast y John Wallis, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, Nueva York, 2009.

Olson, Mancur, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1965.

—, *The Rise and Decline of Nations*, Yale University Press, New Haven, 1982. Versión castellana de Juan Andrés Iglesias, *Auge y decadencia de las naciones: crecimiento económico, estagflación y rigidez social*, Ariel, Barcelona, 1986.

—, «Dictatorship, Democracy, and Development», *American Political Science Review*, vol. 87, n.º 9, 1993, pp. 567-576.

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, *Going for Growth*, OCDE, París, 2010.

Ostrom, Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Nueva York, 1990.

Padoa-Schioppa, Antonio (ed.), *Legislation and Justice*, Clarendon Press, Nueva York, 1997.

Parker, Geoffrey, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1598: The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars*, Cambridge University Press, Londres, 1972.

Parsons, Talcott, y Edward A. Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1951.

Paul, Ron, *End the Fed*, Grand Central Publishing, Nueva York, 2009.

Pearce, Scott, Audrey Spiro y Patricia Ebrey (eds.), *Culture and Power in the Reconstitution of the Chinese Realm, 200-600*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2001.

Perlin, Frank, «State Formation Reconsidered Part Two», *Modern Asian Studies*, vol.

19, n.º 3, 1985, pp. 415-480.

Petry, Carl F. (ed.), *The Cambridge History of Egypt*, vol. 1: Islamic Egypt, 640-1517, Cambridge University Press, Nueva York, 1998.

Pinker, Steven, *How the Mind Works*, Norton, Nueva York, 1997. Versión castellana de Ferran Meler, *Cómo funciona la mente*, Destino, Barcelona, 2004.

Pinker, Steven, y Paul Bloom, «Natural Language and Natural Selection», *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 13, 1990, pp. 707-784.

Pipes, Daniel, *Slave-Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System*, Yale University Press, New Haven, 1981.

Pipes, Richard, *Property and Freedom*, Knopf, Nueva York, 1999. Versión castellana de Josefina de Diego, *Propiedad y libertad: dos conceptos inseparables a través de la historia*, Turner Publicaciones, Madrid, 2002.

Pirenne, Henri, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton University Press, Princeton, 1969. Versión castellana de Francisco Calvo, *Las ciudades de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 2015.

Platón, *The Republic of Plato*, versión inglesa de Allan Bloom, Basic Books, Nueva York, 1968. Versión castellana de Conrado Eggers Lan, *Platón, Vol. IV: La República*, Gredos, Madrid, 1986.

Platonov, Sergei Fedorovich, *History of Russia*, University of Indiana Prints and Reprints, Bloomington, 1964.

—, *The Time of Troubles: A Historical Study of the Internal Crises and Social Struggle in 16th- and 17th-Century Muscovy*, University Press of Kansas, Lawrence, 1970.

Plattner, Marc F., «Liberalism and Democracy», *Foreign Affairs*, vol. 77, n.º 2, 1998, pp. 171-180.

Pocock, J. G. A., «Burke and the Ancient Constitution: a Problem in the History of Ideas», *Historical Journal*, vol. 3, n.º 2, 1960, pp. 125-143.

Polanyi, Karl, *The Great Transformation*, Rinehart, Nueva York, 1944. Versión castellana de F. Álvarez-Uría y Julia Varela: *La gran transformación*, Endymión, Madrid, 1989.

Polanyi, Karl, y C. W. Arensberg (eds.), *Trade and Market in the Early Empires*, Free Press, Nueva York, 1957. Versión castellana de Alberto Nicolás, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Labor, Barcelona, 1976.

Pollock, Frederick, y Frederic W. Maitland, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, Cambridge University Press, Cambridge, 1923.

Pool, Ithiel de Sola, *Technologies of Freedom*, Belknap Press, Cambridge (Massachusetts), 1983.

Porter, Bruce D., *War and the Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics*, Free Press, Nueva York, 1994.

Pritchett, Lant, y Michael Woolcock, «Solutions When the Solution Is the Problem: Arraying the Disarray in Development», Center for Global Development, documento de trabajo 10, Washington, D. C., 2002.

Przeworski, Adam, et al., *Democracy and Development: Political Institutions and Material Well-Being in the World, 1950-1990*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

Pugh, George E., *The Biological Origin of Human Values*, Basic Books, Nueva York, 1977.

Rady, Martyn, *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary*, Palgrave, Nueva York, 2001.

—, «The Medieval Hungarian and Other Frontiers», *Slavonic and East European Review*, vol. 81, n.º 4, 2003, pp. 698-709.

Raheja, Gloria Goodwin, «India: Caste, Kingship, and Dominance Revisited», *Annual Review of Anthropology*, vol. 17, 1988, pp. 497-522.

Raychaudhuri, Hemchandra, *Political History of Ancient India: From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty*, Oxford University Press, Nueva Delhi, 1996.

Reilly, Benjamin, «Political Engineering and Party Politics in Papua New Guinea», *Party Politics*, vol. 8, n.º 6, Londres-Mil Robles-Delhi, noviembre de 2002, pp. 701-718.

Riasanovsky, Nicholas V., *A History of Russia*, Oxford University Press, Nueva York, 1963.

Ridley, Matt, *The Origins of Virtue: Human Instincts and the Evolution of Cooperation*, Viking, Nueva York, 1987.

Roberts, J. A. G., *A Concise History of China*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1999.

Rodrik, Dani, y Arvind Subramanian, «The Primacy of Institutions (and what this does and does not mean)», *Finance and Development*, vol. 40, n.º 2, 2003, pp. 31-34.

Root, Hilton, *Peasants and King in Burgundy: Agrarian Foundations of French Absolutism*, University of California Press, Berkeley, 1987.

Rosenberg, Nathan y L. E. Birdzell, *How the West Grew Rich*, Basic Books, Nueva York, 1986.

Rosenberg, Hans, *Bureaucracy, Aristocracy, and Autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1958.

Rousseau, Jean-Jacques. *Discourse on the Origin and the Foundation of Inequality Among Mankind*, St. Martin's Press, Nueva York, 2010. Versión castellana de Antonio Pintor-Ramos, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Tecnos, Madrid, 2010.

Ruttan, Vernon, «What Happened to Political Development?», *Economic Development and Cultural Change*, vol. 39, n.º 2, 1991, pp. 265-292.

Rystad, Göran (ed.), *Europe and Scandinavia: Aspects of the Process of Integration in the 17th Century*, Esselte Studium, Estocolmo, 1983.

Saberwal, Satish, *Wages of Segmentation: Comparative Historical Studies on Europe and India*, Orient Longman, Nueva Delhi, 1995.

Sachs, Jeffrey, *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*, Penguin, Nueva York, 2005. Versión castellana de Ricard Martínez, *El fin de la pobreza*, Debate, Barcelona, 2005.

Sahlins, Marshall D., «The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion», *American Anthropologist*, vol. 63, n.º 2, 1961, pp. 322-345.

Sahlins, Marshall D. y Elman R. Service, *Evolution and Culture*, University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan), 1960.

Sawhill, Isabel V, y Ron Haskins, *Getting Ahead or Losing Ground: Economic Mobility in America*, Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2008.

Sax, William S., «Conquering Quarters: Religion and Politics in Hinduism», *International Journal of Hindu Studies*, vol. 4, n.º 1, 2000, pp. 39-60.

Schacht, Joseph (ed.), *The Legacy of Islam*, 2.a ed., Oxford University Press, Oxford, 1979.

Schedler, Andreas, «The Menu of Manipulation», *Journal of Democracy*, vol. 13, n.º 2, 2002, pp. 36-50.

—, *Electoral Authoritarianism: The Dynamics of Unfree Competition*, Lynne Rienner, Boulder (Colorado), 2006.

Schick, Allen, «Why Most Developing Countries Should Not Try New Zealand Reforms», *World Bank Research Observer*, vol. 13, n.º 8, 1998, pp. 1 123-1 131.

Schurmann, Franz, «Traditional Property Concepts in China», *Far Eastern Quarterly*, vol. 15, n.º 4, 1956, pp. 507-516.

Scott, Ben, *Re-Imagining PNG: Culture, Democracy and Australia's Role*, Lowy Institute, documento 09, Double Bay (New South Wales), 2005.

Scott, James C., *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven, 1998.

Searle-Chatterjee, Mary, y Ursula Sharma (eds.), *Contextualising Caste: Post-Dumontian Approaches*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts), 1994.

—, *Development as Freedom*, Knopf, Nueva York, 1999.

Sen, Amartya K., «Democracy as a Universal Value», *Journal of Democracy*, vol. 10, 1999, pp. 3-17.

Sengupta, Somini, «Often Parched, India Struggles to Tap the Monsoon», *The New York Times*, 1 de octubre de 2006.

Serra, Narcís, y Joseph E. Stiglitz (eds.), *The Washington Consensus Reconsidered*, Oxford University Press, Nueva York, 2008.

Service, Elman R., *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, 2.a ed., Random House, Nueva York, 1971. Versión castellana de Mari Carmen Ruiz de Elvira, *Los orígenes del Estado y de la civilización*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

Shapiro, Martin M., *Courts: A Comparative and Political Analysis*, University of Chicago Press, Chicago, 1981.

Sharma, Ram S., *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1968.

Shaughnessy, Edward L., *Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels*, University of California Press, Berkeley, 1991.

Sherman, P. W., «Nepotism and the Evolution of Alarm Calls», *Science*, vol. 197, 1977, pp. 1 246-1 253.

Simon, Herbert, «A Behavioral Model of Rational Choice», *Quarterly Journal of Economics*, vol. 59, 1955, pp. 98-118.

—, *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization*, Free Press, Nueva York, 1957.

—, «Theories of Decision-Making in Economics and Behavioral Science», *American Economic Review*, vol. 49, 1959, pp. 253-283.

Sinor, Denis, *History of Hungary*, Praeger, Nueva York, 1959.

Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Liberty Classics, Indianápolis, 1981. Versión castellana de José Alonso Ortiz, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Bosch, Barcelona, 1983.

Spencer, Herbert, *The Principles of Sociology*, D. Appleton, Nueva York, 1896. Versión castellana de Eduardo Cazorla, *Principios de sociología*, Administración, Madrid, entre 1900 y 1910.

—, *The Principles of Biology*, D. Appleton, Nueva York, 1898.

Stein, Burton, «State Formation and Economy Reconsidered», *Modern Asian Studies*,

vol. 19, n.º 3, 1985, pp. 387-413.

Stepan, Alfred C., y Graeme B. Robertson, «An “Arab” More Than a “Muslim” Democracy Gap», *Journal of Democracy*, vol. 14, n.º 3, 2003, pp. 30-44.

Steward, Julian H., *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, University of Illinois Press, Urbana, 1963.

Stone, Lawrence, *The Causes of the English Revolution, 1529-1642*, Harper, Nueva York, 1972.

Strayer, Joseph R., *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton University Press, Princeton, 1970. Versión castellana de Horacio Vázquez Rial, *Sobre los orígenes medievales del estado moderno*, Ariel, Barcelona, 1986.

Sugar, Peter F. (ed.), *A History of Hungary*, Indiana University Press, Bloomington, 1990.

Swart, Koenraad W., *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, Nijhoff, La Haya, 1949.

Sweeney, James R., «Review of Harold Berman, *Law and Revolution*», *Journal of Law and Religion*, vol. 2, n.º 1, 1984, pp. 197-205.

Tácito, *Agricola Germania Dialogus*, versión inglesa de M. Hutton, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1970. Versión castellana de José María Requejo Prieto, *Agrícola Germanía. Diálogo sobre los oradores*, Gredos, Madrid, 2001.

Tavris, Carol, *Mistakes Were Made (But Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Acts*, Mariner Books, Nueva York, 2008.

Taylor, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989. Versión castellana de Ana Lizón, *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.

Thapar, Romila, *From Lineage to State: Social Formations in the MidFirst Millennium B.C. in the Ganga Valley*, Oxford University Press, Bombay, 1984.

—, *Early India: From the Origins to AD 1300*, University of California Press,

Berkeley, 2003.

Thies, Cameron G., «War, Rivalry, and State Building in Latin America», *American Journal of Political Science*, vol. 49, n.º 3, 2005, pp. 451-465.

Thomas, Melissa, «Great Expectations: Rich Donors and Poor Country Governments», document de trabajo, Social Science Research Network, 2009.

Thomson, James A., *A House Divided: Polarization and Its Effect on RAND*, RAND Corporation, Santa Mónica (California), 2010.

Tiger, Lionel, *Men in Groups*, Random House, Nueva York, 1969.

Tilly, Charles, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts), 1990. Versión castellana de Eva Rodríguez Halffter, *Coerción, capital y los estados europeos: 990-1990*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

Tocqueville, Alexis de, *The Old Regime and the Revolution*, vol. 1, University of Chicago, Press, Chicago, 1998. Versión castellana de Dolores Sánchez de Aleu, *El antiguo régimen y la revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 2012.

—, *Democracy in America*, versión inglesa de Harvey C. Mansfield y Delba Winthrop, University of Chicago Press, Chicago, 2000. Versión castellana de Eduardo Nolla, *La democracia en América*, Aguilar, Madrid, 1989.

Trivers, Robert, «The Evolution of Reciprocal Altruism», *Quarterly Review of Biology*, vol. 46, 1971, pp. 35-56.

Turner, Victor (ed.), *Colonialism in Africa 1870-1960, Vol. 3: Profiles in Change: African Society and Colonial Rule*, Cambridge University Press, Nueva York, 1971.

Twitchett, Denis (ed.), *The Cambridge History of China, Vol. 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part I*, Cambridge University Press, Nueva York, 1979.

Twitchett, Denis, y Michael Loewe (eds.), *The Cambridge History of China, Vol. 1: The Ch'in and Han Empires, 221 B.C.-A.D. 220*, Cambridge University Press, Nueva York, 1986.

Twitchett, Denis, y Frederick W. Mote (eds.), *The Cambridge History of China, Vol. 8: The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2*, Cambridge University Press, Nueva York, 1978.

Tyler, Tom R., *Why People Obey the Law*, Yale University Press, New Haven, 1990.

Tylor, Edward B., *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, G. P. Putnam, Nueva York, 1920. Versión castellana de Marcial Suárez, *Cultura primitiva*, Ayuso, Madrid, 1977.

Uberoi, Patricia, *Family, Kinship and Marriage in India*, Oxford University Press, Delhi, 1993.

Vinogradov, Paul, *Outlines of Historical Jurisprudence*, Oxford University Press, Nueva York, 1920.

—, *Historical Jurisprudence*, Oxford University Press, Londres, 1923.

Von Mehren, Arthur T., *The Civil Law System: Cases and Materials for the Comparative Study of Law*, Little, Brown, Boston, 1957.

Wade, Nicholas, *Before the Dawn: Recovering the Lost History of Our Ancestors*, Penguin, Nueva York, 2006.

—, *The Faith Instinct: How Religion Evolved and Why It Endures*, Penguin, Nueva York, 2009.

Wall, Richard (ed.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983.

Warren, Wilfred L., *The Governance of Norman and Angevin England, 1086-1272*, Stanford University Press, Stanford (California), 1987.

Watson, Burton (trad.), *Han Fei Tzu: Basic Writings*, Columbia University Press, Nueva York, 1964.

Watson, James L., «Chinese Kinship Reconsidered: Anthropological Perspectives on Historical Research», *China Quarterly*, vol. 92, 1982, pp. 589-627.

Weatherford, Jack, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, Crown, Nueva York, 2004. Versión castellana de Joan Rabasseda-Gascón, *Genghis Kahn y el inicio del mundo moderno*, Crítica, Barcelona, 2006.

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Scribner, Nueva York, 1930. Versión castellana de Joaquín Abellán, *La ética protestante y el «espíritu» del*

capitalismo, Alianza Editorial, Madrid, 2001.

—, *The Religion of China*, Free Press, Nueva York, 1951.

—, *Max Weber on Law in Economy and Society*, selección, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1954.

—, *The City*, Free Press, Glencoe (Illinois), 1958. Versión castellana de Julia Varela, *La ciudad*, La Piqueta, Madrid, 1987.

—, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, Free Press, Glencoe (Illinois), 1958.

—, *Economy and Society*, University of California Press, Berkeley, 1978. Versión castellana de José Medina Echevarría *et al.*, a cargo de Johann J. Wincklemann (ed.), *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 2002.

Weingast, Barry, «The Economic Role of Political Institutions: Market-Preserving Federalism and Economic Development», *Journal of Law, Economics, and Organization*, vol. 11, 1995, pp. 1-31.

Wells, R. Spencer, *et al.*, «The Eurasian Heartland: A Continental Perspective on Y-Chromosome Diversity», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 98, n.º 18, 2001, pp. 10 244-10 249.

Westergaard, Harald, *Economic Development in Denmark: Before and During the World War*, Clarendon Press, Oxford, 1922.

Whimp, Kathy, 1998. «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia», artículo no publicado, Port Moresby, 5 de marzo de 1998. Disponible en:

<http://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/393/whimp.pdf?sequence=1> (consultado el 7 de octubre de 2015).

White, Leslie A., *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, McGraw-Hill, Nueva York, 1959. Versión castellana de Gerardo Steenks, *La ciencia de la cultura: un estudio sobre el hombre y la civilización*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1982.

Wilson, David Sloan, «The Group Selection Controversy: History and Current

Status», *Annual Review of Ecological Systems*, vol. 14, 1983. pp. 159-187.

Wilson, David Sloan y Elliott Sober, *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1998.

Wittfogel, Karl A., *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, Yale University Press, New Haven, 1957. Versión castellana de Francisco José Presedo Velo, *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario*, Ediciones Guadarrama, Barcelona, 1966.

Wolf, Arthur P., y Chieh-shan Huang, *Marriage and Adoption in China, 1845-1945*, Stanford University Press, Stanford (California), 1980.

Wolpert, Stanley, *A New History of India*, Oxford University Press, Nueva York, 1977.

Woo, Jung-En, *Race to the Swift: State and Finance in Korean Industrialization*, Columbia University Press, Nueva York, 1991.

Wrangham, Richard, y Dale Peterson, *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*, Houghton Mifflin, Boston, 1996.

Wright, Robert, *The Evolution of God*, Little, Brown, Nueva York, 2009.

Wriston, Walter B., *The Twilight of Sovereignty*, Scribner, Nueva York, 1992.

Zakaria, Fareed, *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. Norton, Nueva York, 2003.

—, *The Post-American World*, Norton, Nueva York, 2008. Versión castellana de Carmen Martínez Gimeno, *El mundo después de USA*, Espasa Libros, Madrid, 2009.

Zaman, Muhammad Qasim, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*, Princeton University Press, Princeton, 2002.

Zerjal, Tatiana, *et al.*, «The Genetic Legacy of the Mongols», *American Journal of Human Genetics*, vol. 72, 2003, pp. 717-721.

Agradecimientos

Este libro no se podría haber escrito sin la mucha ayuda recibida de gran variedad de personas e instituciones. Fue concebido y esbozado mientras ejercía de profesor en la Johns Hopkins School of Advanced International Studies (SAIS) y de director de su Programa de Desarrollo Internacional. La SAIS me proporcionó un entorno agradable para escribir sobre el tema y le estoy muy agradecido a la escuela y a su decana, Jessica Einhorn, por el apoyo recibido. Mientras estaba redactando el libro en la SAIS, pronuncié conferencias sobre el tema del que versa en la Universidad de Aarhus, en Dinamarca, en la Universidad Estatal de Michigan y en Stanford, donde recibí numerosos comentarios que fueron de gran ayuda.

Le estoy muy agradecido a mi editor en Farrar, Straus and Giroux, Jonathan Galassi, por apoyar este proyecto, y a mi editor en FSG, Eric Chinski, por su ayuda. Eric fue un lector extremadamente concienzudo y comprensivo que me ayudó a planear detenidamente muchos temas importantes del libro. Como siempre, agradezco enormemente el trabajo de mis agentes literarias, Esther Newberg, en International Creative Management, y Betsy Robbins, en Curtis Brown, las cuales han contribuido enormemente en la publicación de este y otros de mis escritos.

Me gustaría dar las gracias a las siguientes personas que me ayudaron en la elaboración de este libro: Seth Colby, Mark Cordover, Charles Davidson, Larry Diamond, Nicolas Eberstadt, Adam Garfinkle, Saurabh Garg, Charles Gati, Mary Ann Glendon, Francisco Gonzalez, George Holmgren, Steve Kautz, Sunil Khilnani, Pravin Krishna, Ove Korsgaard, Steven LeBlanc, Brian Levy, Peter Lewis, Arthur Melzer, Rick Messick, Jørgen Møller, Mitchell Orenstein, Donna Orwin, Uffe Østergård, Bruce Parrott, Steven Phillips, Marc Plattner, Jeremy Rabkin, Hilton Root, Nadav Samin, Abe Shulsky, Georg Sørensen, Melissa Thomas, Avi Tuschman, Justin Vaisse, Jerry Weinberger, Jason Wu y Dick Zinman. Las siguientes personas actuaron como ayudantes de documentación: Khalid Nadiri, Kevin Croke, Michael Leung, Matt Scharf, Bryan Prior, Purun Cheong y Kamil Dada. Mark Nugent hizo un gran trabajo preparando los mapas del libro. Me gustaría dar también las gracias a mi secretaria de la SAIS, Robin Washington, por todo el trabajo realizado en este y otros proyectos. Por último, mi mujer, Laura Holmgren, y mis hijos, Julia, David y John Fukuyama, leyeron partes del libro a medida que lo iba escribiendo y me mostraron siempre su apoyo.

PALO ALTO, CALIFORNIA

Notas

1. Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, con un nuevo prefacio de Francis Fukuyama, Yale University Press, New Haven, 2006. Versión castellana de Floreal Mazia y Marta Pino Moreno (prefacio de la 2.ª ed.), *El orden político en las sociedades en cambio*, Paidós, Barcelona, 2006.

2. Francis Fukuyama, *State-Building: Governance and World Order in the 21st Century*, Cornell University Press, Ithaca, 2004. Versión castellana de María Alonso, *La construcción del Estado: hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*, Ediciones B, Barcelona, 2004.

3. Sobre sistemas económicos redistributivos, en general, véase Karl Polanyi, «The Economy as an Instituted Process», en Karl Polanyi y C. W. Arensberg (eds.), *Trade and Market in the Early Empires*, Free Press, Nueva York, 1957. Versión castellana de Alberto Nicolás, *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, Labor, Barcelona, 1976.

4. R. J. May, «Disorderly Democracy: Political Turbulence and Institutional Reform in Papua New Guinea», Research School of Pacific and Asian Studies (proyecto: State, Society and Governance in Melanesia), Australian National University, discussion paper 2003/3, Canberra, 2003. Hank Nelson, «Papua New Guinea: When the Extravagant Exception is no Longer the Exception», Australian National University, Canberra, 2003; Benjamin Reilly, «Political Engineering and Party Politics in Papua New Guinea», *Party Politics*, vol. 8, n.º 6, Londres-Mil Robles-Delhi, noviembre de 2002, pp. 701-718.

5. Para un debate acerca de los pros y los contras de la titularidad tradicional de la tierra, véase Tim Curtin, Hartmut Holzknecht y Peter Larmour,

«Land Registration in Papua New Guinea: Competing Perspectives», Research School of Pacific and Asian Studies (proyecto: State Society and Governance in Melanessia), Australian National University, discussion paper 2003/1, Canberra, 2003.

6. Para un informe detallado de las dificultades en la negociación sobre los derechos de propiedad en Papúa y Nueva Guinea, véase Kathy Whimp, «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia», artículo no publicado, 5 de marzo de 1998.

7. Véase «Country Status and Ratings Overview», en la sección ReportsFreedom in the World del sitio web de Freedom House (freedomhouse.org). Larry Diamond sitúa la cifra alrededor de 40, la cual aumentó posteriormente hasta 117 en la época de máximo apogeo de la tercera ola de democratización; véase *The Struggle to Build Free Societies Throughout the World*, Times Books/ Henry Holt, Nueva York, 2008, pp. 41-50.

8. Larry Diamond, «The Democratic Recession: Before and After the Financial Crisis», en Nancy Birdsall y Francis Fukuyama (eds.), *New Ideas in Development after the Financial Crisis*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2011.

9. Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, University of Oklahoma Press, Oklahoma City, 1991. Versión castellana de Josefina Delgado, *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994.

10. Diamond, «The Democratic Recession», pp. 240-259.

11. Freedom House, *Freedom in the World 2010: Erosion of Freedom Intensifies*, Freedom House/Rowman & Littlefield Publishers, Washington D. C., 2010.

12. Thomas Carothers, «The End of the Transition Paradigm», *Journal of Democracy*, vol. 13, n.o 1, enero de 2002, pp. 5-21.

13. En dólares constantes de 2008, la economía mundial pasó de 15,93 billones a 61,1 billones entre 1970 y 2008. Fuentes: Banco Mundial (indicadores y Financiación del Desarrollo Global) y Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos.

14. Francis Fukuyama y Seth Colby, «What were they thinking? The Role of Economists in the Financial Debacle», *The American Interest*, vol. 5, n.o 1, 2009, pp. 18-25.

15. Fareed Zakaria, *The Post-American World*, Norton, Nueva York, 2008. Versión castellana de Carmen Martínez Gimeno, *El mundo después de USA*, Espasa Libros, Madrid, 2009. Para una crítica al respecto véase Aaron L. Friedberg, «Same Old Songs: What the Declinists (and Triumphalists) Miss», *The American Interest*, vol. 5, n.o 2, 2009.

16. William A. Galston, *Can a Polarized American Party System Be «Healthy?»*, Brookings Institution, Issues in Governance Studies, n.o 34, Washington, D. C., abril de 2010.

17. Véanse los capítulos de Thomas E. Mann y Gary Jacobson en Pietro S. Nivola y David W. Brady (eds.), *Red and Blue nation?*, vol. 1, Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2006; también James A. Thomson, *A House Divided: Polarization and Its Effect on RAND*, RAND Corporation, Santa Mónica (California),

2010. Existe cierto debate sobre exactamente hasta qué punto está polarizado el público estadounidense; en muchos temas culturales, como el aborto o las armas, hay un amplio grupo centrista sin fuertes convicciones, con minorías mucho más comprometidas a ambos extremos del espectro. Véase Morris P. Fiorina *et al.* (eds.), *Culture War? The Myth of a Polarized America*, 3.a ed., Longman, Boston, 2010.

18. El fenómeno de un mayor ancho de banda en las comunicaciones que conduce a la compartimentación del discurso político fue predicha años atrás por Ithiel de Sola Pool, *Technologies of Freedom*, Belknap Press, Cambridge (Massachusetts), 1983.

19. Véase, por ejemplo, Isabel W. Sawhill y Ron Haskings, *Getting Ahead or Losing Ground: Economic Mobility in America*, Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2008.

20. Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, «A Family Affair: Intergenerational Social Mobility Across OECD countries», en *Going for Growth*, OCDE, París, 2010; Emily Beller y Michael Hout, «Intergeneration Social Mobility: The United States in Comparative Perspective», *Future of Children*, vol. 16, n.o 2, 2006, pp. 19-36; Chul-In Lee y Gary Solon, «Trends in Intergenerational Income Mobility», *Review of Economics and Statistics*, vol. 91, n.o 4, 2009, pp. 762-772.

21. Simon Johnson, «The Quiet Coup», *Atlantic*, mayo de 2009.

22. Amartya K. Sen, «Democracy as a Universal Value», *Journal of Democracy*, vol. 10, 1999, pp. 3-17.

23. Michael Hardt y Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age*

of Empire, Penguin, Nueva York, 2004. Versión castellana de Juan Antonio Bravo, *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Debate, Barcelona, 2004. Parte de la evolución de un importante sector de la izquierda que tuvo lugar durante la segunda mitad del siglo XX fue la aceptación de que la observación del comunista italiano Antonio Gramsci de que el cumplimiento de un plan progresivo requería «una larga marcha a través de las instituciones», eslogan adoptado por los verdes alemanes cuando aspiraban a participar en el proceso político democrático de Alemania.

24. Véase Bronislaw Geremek, «Civil Society, Then and Now», en Larry Diamond y Marc F. Plattner (eds.), *The Global Resurgence of Democracy*, 2.a ed., Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1996.

25. Véase «Faded Romance», *The American Interest*, vol. 4, n.o 2, 2008, pp. 35-43.

26. Walter B. Wriston, *The Twilight of Sovereignty*, Scribner, Nueva York, 1992.

27. Esto puede leerse, entre otros lugares, en: http://w2.eff.org/Censorship/Internet_censorship_bills/barlow_0296.declaration.

28. Véase el capítulo «The Golden Straitjacket», en Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1999, pp. 99-108.

29. Véase, por ejemplo, Ron Paul, *End the Fed*, Grand Central Publishing, Nueva York, 2009; Charles Murray, *What It Means to Be a Libertarian: A Personal Interpretation*, Broadway Books, Nueva York, 1997.

30. Véase Francis Fukuyama (ed.), *Nation-Building: Beyond Afghanistan and Iraq*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2006.

31. «Getting to Denmark» (Llegar a Dinamarca) era el título original del trabajo de Lant Pritchett y Michael Woolcock titulado «Solutions When the Solution is the Problem: Arraying the Disarray in Development», Center for Global Development, documento de trabajo 10, Washington, D. C., 2002.

32. Las teorías sobre el crecimiento económico como las de Harrod-Domar, Solow o la teoría sobre el crecimiento endogámico son excesivamente reduccionistas, y su valor a la hora de explicar cómo se produce realmente el crecimiento en los países en vías de desarrollo es cuestionable.

33. Esto ha sido argumentado por diversos observadores, empezando por Herbert Spencer, en el siglo XIX, y continuando por Werner Sombart, John Nef y Charles Tilly. Véase Herbert Spencer, *The Principles of Sociology*, D. Appleton, Nueva York, 1898; versión castellana de Eduardo Cazorla, *Principios de sociología*, Administración, Madrid, entre 1900 y 1910; John Ulric Nef, *War and Human Progress: An Essay on the Rise of Industrial Civilization*, University of Chicago Press, Chicago, 1942; Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts), 1990; versión castellana de Eva Rodríguez Halfter, *Coerción, capital y los Estados europeos: 990-1990*, Alianza Editorial, Madrid, 1992; y Bruce D. Porter, *War and Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics*, Free Press, Nueva York, 1994.

34. Estos argumentos son expuestos por Thomas Hobbes. Su segunda ley de naturaleza establece «que un hombre esté dispuesto, cuando otros también lo están tanto como él, a renunciar a su derecho a toda cosa en pro de la paz y defensa propia que considere necesaria, y se contente con tanta libertad contra otros hombres como consentiría a otros hombres contra él mismo». *Leviathan Parts I and II*, Bobbs-Merril, Indianápolis, 1958, caps. 13 y 14. Versión castellana de Carlos

Mellizo, *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2008.

35. John Locke, *Second Treatise on Government*, Bobbs-Merril, Indianápolis, 1952, cap. 2, sec. 6. Versión castellana de Carlos Mellizo, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza Editorial, Madrid, 2014.

36. Jean-Jacques Rousseau, *Discourse on the Origin and the Foundation of Inequality Among Mankind*, St. Martin's Press, Nueva York, 2010. Versión castellana de Antonio Pintor-Ramos, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Tecnos, Madrid, 2010.

37. Henry Maine, *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas*, Beacon Press, Boston, 1963, cap. 5. Versión castellana, introducción y notas de Ramón Cotarelo, *El derecho antiguo*, Tirant Humanidades, Valencia, 2014. Una observación parecida se hace en Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Rinehart, Nueva York, 1944, p. 48. Versión castellana de F. Álvarez-Uría y Julia Varela: *La gran transformación*, Endymión, Madrid, 1989.

38. William D. Hamilton, «The Genetic Evolution of Social Behavior», *Journal of Theoretical Biology*, vol. 7, 1964, pp. 17-52. Esta idea fue desarrollada por Richard Dawkins en *The Selfish Gene*, Oxford University Press, Nueva York, 1989. Versión castellana de Juana Robles Suárez y José Tola Alonso, *El gen egoísta: las bases biológicas de nuestra conducta*, Salvat, Barcelona, 1994.

39. P. W. Sherman, «Nepotism and the Evolution of Alarm Calls», *Science*, vol. 197, 1977.

40. Para un tratamiento más detallado de las bases de la teoría de juegos en

la cooperación social, véase Francis Fukuyama, *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*, Free Press, Nueva York, 1999, cap. 10; versión castellana de Laura Paredes, *La gran ruptura*, Ediciones B, Barcelona, 2000; y Matt Ridley, *The Origins of Virtue: Human Instincts and the Evolution of Cooperation*, Basic Books, Nueva York, 1984.

41. Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation*, Basic Books, Nueva York, 1984. Versión castellana de Luis Bou, *La evolución de la cooperación: el dilema del prisionero y la teoría de juegos*, Alianza Editorial, Madrid, 1986.

42. Robert Trivers, «The Evolution of Reciprocal Altruism», *Quarterly Review of Biology*, vol. 46, 1971, pp. 35-56.

43. Jerome H. Barkow, Leda Cosmides y John Tooby (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford University Press, Nueva York, 1992, pp. 167-169.

44. Esto se describe en Trivers, «Reciprocal Altruism», pp. 47-48.

45. Nicholas Wade, *Before the Dawn: Recovering the Lost History of our Ancestors*, Penguin, Nueva York, 2006, pp. 7, 13-21.

46. Richard Wrangham y Dale Peterson, *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*, Houghton Mifflin, Boston, 1996, p. 24. El término «camaradería masculina» fue acuñado originariamente por el antropólogo Lionel Tiger; véase *Men in Groups*, Random House, Nueva York, 1969.

47. Steven A. LeBlanc y Katherine E. Register, *Constant Battles: The Myth of the Noble Savage*, St. Martin's Press, Nueva York, 2003, p. 83.

48. Frans de Waal, *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1989, cap. 2. Versión castellana de Patricia Teixidor Maisell, *La política de los chimpancés: el poder y el sexo entre los simios*, Alianza Editorial, Madrid, 1993. Véase también su libro *Good Natures: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1997; versión castellana de Isabel Ferrer, *Bien natural: los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*, Herder, Barcelona, 1997.

49. De Waal, *Chimpanzee Politics*, p. 87. Versión castellana, *La política de los chimpancés*.

50. *Ibidem*, p. 56.

51. *Ibidem*, p. 66.

52. *Ibidem*, p. 42.

53. N. K. Humphrey, «The Social Function of Intellect», en P. P. G. Bateson y R. A. Hinde, *Growing Points in Ethology*, Cambridge University Press, Nueva York, 1976, pp. 303-317; Richard Alexander, *How Did Humans Evolve? Reflections on the Uniquely Unique Species*, University of Michigan Press, Ann Arbor (Michigan), 1990, pp. 4-7; Richard D. Alexander, «The Evolution of Social Behavior», *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 5, 1974, pp. 325-385.

54. Geoffrey Miller, *The Mating Mind: How Sexual Choice Shaped the Evolution of Human Nature*, Doubleday, Nueva York, 2000; Geoffrey Miller y Glenn Geher, *Mating Intelligence: Sex, Relationships, and the Mind's Reproductive System*, Lawrence Erlbaum, Nueva York, 2008.

55. Steven Pinker y Paul Bloom, «Natural Language and Natural Selection», *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 13, 1990, pp. 707-784.

56. George E. Pugh, *The Biologic Origin of Human Values*, Basic Books, Nueva York, 1977, pp. 140-143.

57. Para un recopilación de las pruebas de la universalidad de la religión, véase Nicholas Wade, *The Faith Instinct: How Religion Evolved and Why It Endures*, Penguin, Nueva York 2009, pp. 18-37.

58. Véase, por ejemplo, Christopher Hitchens, *God is Not Great: How Religion Poisons Everything*, Twelve, Nueva York, 2007; versión castellana de Ricardo García Pérez, *Dios no es bueno: alegato contra la religión*, Debate, Barcelona, 2008; y Richard Dawkins, *The God Delusion*, Houghton Mifflin, Boston, 2006; versión castellana de Regina Hernández Weigand, *El espejismo de Dios*, Espasa-Calpe, Pozuelo de Alarcón (Madrid), 2007.

59. Mancur Olson, *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1965.

60. Véase Wade, *Faith Instinct*, cap. 5.

61. Esta opinión se asocia especialmente a Émile Durkheim. Véase *The Elementary Forms of Religious Life*, Free Press, Nueva York, 1965. Versión castellana y estudio preliminar de Ramón Ramos, *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Akal, Torrejón de Ardoz (Madrid), 1982. Para una crítica, véase el capítulo sobre Durkheim en E. E. Evans-Pritchard, *A History of Anthropological Thought*, Basic Books, Nueva York, 1981. Versión castellana de Isabel Vericat, *Historia del pensamiento antropológico*, Cátedra, Madrid, 1987.

62. Véase, por ejemplo, Steven Pinker, *How the Mind Works*, Norton, Nueva York, 1997, pp. 554-558. Versión castellana de Ferran Meler, *Cómo funciona la mente*, Destino, Barcelona, 2004.

63. Según Douglass North: «Mientras observamos a la gente desobedecer las normas de una sociedad cuando los beneficios superan los costes, también la observamos cumpliendo las normas cuando un cálculo individualista les llevaría a hacer lo contrario. ¿Por qué la gente no tira la basura en el campo? ¿Por qué no estafan o roban cuando la probabilidad de castigo es despreciable comparada con los beneficios? Sin una teoría explícita de la ideología o, más en general, de la sociología del conocimiento, hay inmensas lagunas en nuestra capacidad de dar cuentas de la distribución de los recursos ni del cambio histórico. Además de ser incapaces de resolver el dilema fundamental del oportunista, no podemos explicar la enorme inversión que hace cada sociedad en legitimidad»; *Structure and Change in Economic History*, Norton, Nueva York, 1981, pp. 46-47; versión castellana de Agustín Bárcena, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993.

64. Trivers, «Reciprocal Altruism».

65. Sobre este tema, véase Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Free Press, Nueva York, 1992, cap. 13-17. Versión castellana de P. Elías, *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona, 1992.

66. Robert H. Frank, *Choosing the Right Pond: Human Behavior and the Quest for Status*, Oxford University Press, Nueva York, 1985.

67. Ibídem, pp. 21-25. A la inversa, los seres humanos de estatus bajo padecen a menudo depresión crónica y han sido tratados satisfactoriamente con Prozac, Zoloft y otros, así llamados, inhibidores selectivos de recaptación de la serotonina, los cuales aumentan los niveles de serotonina en el cerebro. Véase Roger D. Masters y Michael T. McGuire, *The Neurotransmitter Revolution: Serotonin, Social Behavior, and the Law*, Southern Illinois University Press, Carbondale, 1994, p. 10.

68. Sobre este tema, véase Francis Fukuyama, «Identity, Immigration and Liberal Democracy», *Journal of Democracy*, vol. 17, n.o 2, 2006, pp. 5-20.

69. Véase Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1989. Versión castellana de Ana Lizón, *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2006.

70. Wade, *Before the Dawn*, pp. 16-17.

71. Véase R. Spencer Wells *et al.*, «The Eurasian Heartland: A Continental Perspective on Y-Chromosome Diversity», *Proceedings of the National Academy of Sciences*, vol. 98, n.o 18, 2001, pp. 10 244-10 249.

72. Lewis Henry Morgan, *Ancient Society; or, Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism to Civilization*, Henry Holt, Nueva York, 1877; versión castellana de Alfredo L. Palacios *et al.*, *La sociedad primitiva*, Endymión, Madrid, 1987. Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches into the*

Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom, G. P. Putnam, Nueva York, 1920; versión castellana de Marcial Suárez, *Cultura primitiva*, Ayuso, Madrid, 1977.

73. Friedrich Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State, in Light of the Researches of Lewis H. Morgan*, G. P. Putnam, Nueva York, 1920. Versión castellana, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado: en relación con las investigaciones de L. H. Morgan*, Endymión, Madrid, 1988.

74. Herbert Spencer, *The Principles of Biology*.

75. Véase, por ejemplo, Madison Grant, *The Passing of the Great Race; or, the Racial Basis of European History*, 4.a ed. rev., Scribner's, Nueva York, 1921.

76. La afirmación clásica de esto se hace en Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973. Versión castellana de Alberto Luis Bixio, *Interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1988.

77. Leslie A. White, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, McGraw-Hill, Nueva York, 1959. Versión castellana de Gerardo Steenks, *La ciencia de la cultura: un estudio sobre el hombre y la civilización*, Paidós, Barcelona, 1982.

78. Julian H. Steward, *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, University of Illinois Press, Urbana, 1963.

79. Elman R. Service, *Primitive Social Organization: An Evolutionary*

Perspective, 2.a ed., Random House, Nueva York, 1971. Versión castellana de Mari Carmen Ruiz de Elvira, *Los orígenes del Estado y de la civilización*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

80. Morton H. Fried, *The Evolution of Political Society An Essay in Political Anthropology*, Random House, Nueva York, 1967.

81. Marshall D. Sahlins y Elman R. Service, *Evolution and Culture*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1960.

82. Para conocer los antecedentes de las teorías evolutivas, véase Henri J. M. Claessen y Pieter van de Velde, «Social Evolution in General», en Claessen, Van de Velde y M. Estelle Smith (eds.), *Development and Decline: The Evolution of Sociopolitical Organization*, Bergin and Garvey, South Hadley (Massachusetts), 1985.

83. Sahlins y Service, *Evolution and Culture*, cap. 1.

84. Jonathan Haas, *From Leaders to Rulers*, Kluwer Academic/Plenum Publishers, Nueva York, 2001.

85. Service, *Los orígenes del Estado y de la civilización*.

86. Numa Denia Fustel de Coulanges, *The Ancient City*, Doubleday, Garden City (Nueva York), 1956; versión castellana de Alberto Fano, *La ciudad antigua*, Edaf, Barcelona, 2007; Henry Maine, *El derecho antiguo*.

87. Fried, *Evolution of Political Society*, pp. 47-54. Gran parte de lo que se sabe acerca de este tipo de sociedad se basa en estudios de grupos indígenas norteamericanos como los indios algonquinos o shoshones, hoy desaparecidos.

88. Ibídem, pp. 94-98.

89. Véase Ernest Gellner, «Nationalism and the Two Forms of Cohesion in Complex Societies», en Gellner, *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, Nueva York, 1987, pp. 94-98. Versión castellana de Alberto Luis Bixio, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Gedisa, Barcelona, 1988.

90. Adam Kuper, *The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1994, pp. 227-228. Versión castellana de Oriol Canals, *El primate elegido*, Crítica, Barcelona, 1996.

91. Fried, *Evolution of Political Society*, p. 83.

92. Véase el debate Ibídem, pp. 90-94.

93. Fried, *Evolution of Political Society*, p. 69.

94. C. D. Forde, citado en Service, *Primitive Social Organization*, p. 61. Versión castellana, *Los orígenes del Estado y de la civilización*.

95. Ester Boserup, *Population and Technological Change*, University of Chicago Press, Chicago, 1981, pp. 40-42. Versión castellana de Jordi Beltrán, *Población y cambio tecnológico*, Crítica, Barcelona, 1984.

96. Massimo Livi-Bacci, *A Concise History of World Population*, Blackwell, Oxford, 1997, p. 27. Versión castellana de Atilio Pentimalli, *Historia mínima de la población mundial*, Ariel, Barcelona, 2002.

97. Émile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Macmillan, Nueva York, 1933, esp. cap. 6. Versión castellana, del francés, de Carlos García Posada, *La división del trabajo social*, Akal, Torrejón de Ardoz (Madrid), 1987. Durkheim utiliza el término «segmentario» mucho más ampliamente que yo; de hecho, probablemente lo hace demasiado ampliamente para ser útil de manera general. Lo aplica a sociedades estatales con niveles de desarrollo político mucho más elevados. Para una crítica, véase Gellner, «Nationalism and the Two Forms of Cohesion and Complex Societies». Versión castellana de Antonio López Ruiz, «El nacionalismo y las dos formas de la cohesión en las sociedades complejas», en Delannoi, Gil y Taguieff, Pierre-André (eds.), *Teorías del nacionalismo*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.

98. En ese tipo de sociedades, los vínculos hermano-hermana y madre-hija tienden a ser más estrechos que las relaciones marido-mujer y padre-hijo. Service, *Primitive Social Organization*, p. 115. Versión castellana, *Los orígenes del Estado y de la civilización*.

99. En Papúa Nueva Guinea, los habitantes de las tierras altas son patrilineales, mientras que muchos de los grupos costeros son matrilineales; ambos sistemas generan identidades tribales igual de fuertes. *Ibíd.*, pp. 110-111.

100. E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Clarendon Press, Oxford, 1940; versión castellana de Carlos Manzano de Frutos, *Los nuer*, Anagrama, Barcelona, 1992; y *Kinship and Mariage Among the Nuer*, Clarendon Press, Oxford, 1951.

101. Evans-Pritchard, *The Nuer*, p. 139. Versión castellana, *Los nuer*.

102. Ibídem, pp. 142-143.

103. Ibídem, p. 173.

104. Para un ejemplo de lo poco rígida que puede ser la identificación tribal, véase Fried, *Evolution of Political Society*, p. 157. Algunas tribus agnaticias admiten miembros bajo reglas cognaticias, especialmente cuando ello resulta ventajoso políticamente. Algo similar sucedió en Europa tras la caída del Imperio romano cuando las circunstancias así lo propiciaron. La ley sálica que rigió en gran parte de Europa, exigía una herencia agnaticia estricta, pero cuando un monarca se encontraba sin herederos varones y con una hija decidida, podía ingeniárselas para esquivar las normas y hacer que fuese su sucesora.

105. Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*.

106. Henry Maine, *Early Law and Custom: Chiefly Selected From Lectures Delivered at Oxford*, B. R. Pub. Corp., Delhi, 1985, p. 56.

107. Kwang-chih Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization: An Archaeological Perspective*, Yale University Press, New Haven, 2005, p. 165.

108. Fustel de Coulanges, *La ciudad antigua*.

109. Maine, *Early Law and Custom*, pp. 53-54.

110. Hugh Baker, *Chinese Family and Kinship*, Columbia University Press, Nueva York, 1979, p. 26.

111. Las sociedades tribales como la de los nuer plantean un desafío a la ciencia política de elección racional debido a que gran parte del comportamiento de dichos grupos no parece basarse en la elección individual, sino en normas sociales complejas. Resulta muy difícil ver cómo uno llega a la organización social nuer basándose en las crecientes elecciones individuales de los miembros de la sociedad, en contraposición a una explicación sociológica que basaría la organización social en creencias religiosas como el culto a los antepasados.

El científico político Robert Bates ha aceptado ese desafío. Según él, la tradición sociológica, ya sea durkheimiana, marxista o weberiana, considera que el orden surge de normas morales, coercitivas o autoritarias. Bates estudia *Los nuer*, de Evans-Pritchard, a través de la lente de la teoría de la elección racional, un modelo que basa el comportamiento en el individualismo radical. Sostiene que muchas de las elecciones hechas por las familias o segmentos nuer al tratar unos con otros reflejan cálculos racionales de propio interés, habitualmente relacionados con el ganado. Cita las formas en que la resolución de conflictos entre grupos familiares pueden modelarse utilizando premisas individualistas; las instituciones nuer pueden verse como formas eficaces de resolver problemas de coordinación modeladas por la teoría de juegos. Concluye diciendo: «Es crítico, pero cierto: el problema de la sociología política es que es demasiado sociológica. Al afirmar la primacía de la sociedad, hay pocas razones para preguntar si es posible que el comportamiento organizado esté orquestado a partir de decisiones de individuos. Recalcando su incapacidad para hacer frente al problema, está la enérgica afirmación de ese tipo de postulados metodológicos como la “validez independiente de los hechos sociales” o la separación rigurosa de “niveles de análisis”. Una postura intelectual caracterizada por la convicción de que la vida

social no es problemática, simplemente, no anima demasiado a aquellos que desean examinar el nexo entre decisión particular y comportamiento colectivo. Y, a pesar de todo, el problema del orden social requiere presisamente un examen de ese tipo» (Robert H. Bates, «The Preservation of Order in Stateless Societies: A Reinterpretation of Evans-Pritchard's *The Nuer*», en Bates, *Essays on the Political Economy of Rural Africa*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983, p. 19).

Bates establece, sin embargo, una falsa dicotomía entre la economía y la sociología. Desde una perspectiva sociológica o antropológica, no hay ninguna exigencia de que *todo* comportamiento se considere basado en normas, ni ninguna afirmación de que la elección individual racional no juegue ningún papel en los resultados finales. Siempre hay cierto nivel de interacción social —habitualmente al nivel de las unidades sociales más agrupadas— en el cual la elección racional funciona mejor como explicación del comportamiento de una unidad social. Así, a pesar de todas las diferencias culturales con sus homólogos europeos, los otomanos se comportaban de acuerdo con normas muy familiares en su política exterior, siguiendo elecciones que no eran religiosas, sino de *realpolitik*, para lograr sus intereses. Lo que no puede explicarse tan fácilmente es la naturaleza de las unidades sociales de nivel más bajo. ¿Por qué los *nuer* se organizan en grupos de ascendencia común, en lugar de formar fraternidades religiosas o de organizarse en asociaciones voluntarias como los jóvenes estadounidenses? La elección racional no proporciona ninguna teoría de movilización social, puesto que ignora deliberadamente el papel de las ideas y las normas. Estas últimas pueden reflejar una evolución más profunda, a diferencia de la racionalidad individual relacionada con los intereses de grupos. Hay un amplio debate entre los biólogos evolutivos acerca de si los genes pueden codificar conductas que promuevan la aptitud individual (entendida en términos de aptitud integradora). No existe, sin embargo, ninguna razón concreta por la cual las normas sociales no puedan facilitar dicho comportamiento. La simple existencia de fenómenos como los atentados suicidas con bombas sugiere que no es algo insólito. Véase David Sloan Wilson y Elliott Sober, *Unto Others: The Evolution and Psychology of Unselfish Behavior*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1998; versión castellana de Ana Grandal *El comportamiento altruista: evolución y psicología*, Siglo XXI de España, Madrid, 2000; y David Sloan Wilson, «The Group Selection Controversy: History and Current Status», *Annual Review of Ecological Systems*, vol. 14, 1983, pp. 159-187.

derechos de propiedad, no es sino un obstáculo para la uniformidad de los intereses. La protección de esas facultades es el primer objetivo del gobierno». Madison, *Federalist* n.o 10.

113. Douglass C. North y Robert P. Thomas, *The Rise of the Western World: A New Economic History*, Cambridge University Press, Nueva York, 1973, pp. 1-2. Versión castellana de Javier Faci Lacasta, *El nacimiento del mundo occidental: una nueva historia económica (900-1700)*, 5.a ed., Siglo XXI, de España, Madrid, 1991.

114. Garrett Hardin, «The Tragedy of the Commons», *Science*, vol. 162, 1968, pp. 1 243-1 248. Véase también Richard Pipes, *Property and Freedom*, Knopf, Nueva York, 1999, p. 89; versión castellana de Josefina de Diego, *Propiedad y libertad: dos conceptos inseparables a través de la historia*, Turner Publicaciones, Madrid, 2002.

115. Véase, por ejemplo, Yoram Barzel, *Economic Analysis of Property Rights*, Cambridge University Press, Nueva York, 1989.

116. Se decía que tales derechos surgieron de manera espontánea durante la fiebre del oro en California, de 1849 a 1850, cuando los mineros negociaron entre ellos de forma pacífica el reparto de sus demandas de tierra. Véase Pipes *Property and Freedom*, p. 91; versión castellana, *Propiedad y libertad*. Este relato ignora dos importantes factores contextuales: primero, todos los mineros eran un producto de la cultura angloamericana, en la que el respeto por los derechos de la propiedad individual estaba profundamente arraigado; segundo, esos derechos eran a expensas de los tradicionales derechos sobre esos territorios de varios pueblos indígenas asentados allí, los cuales no fueron respetados por los mineros.

117. Charles K. Meek, *Land Law and Custom in the Colonies*, 2.a ed., Frank Cass, Londres, 1968, p. 26.

118. Citado en «The Impact of the Colonial Period on the Definition of Land Rights», en Victor Turner (ed.), *Colonialism in Africa 1870-1960, Vol. 3: Profiles in Change: African Society and Colonial Rule*, Cambridge University Press, Nueva York, 1971, p. 203.

119. Meek, *Land Law and Custom*, p. 6.

120. Colson, «Impact of the Colonial Period», p. 200.

121. Paul Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, Oxford University Press, Londres, 1923, p. 327.

122. Meek, *Land Law and Custom*, p. 17.

123. Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, p. 322.

124. Para una discusión sobre los pros y contras de la posesión tradicional de tierras, véase Curtin Holzknicht y Larmour, *Land Registration in Papua New Guinea*.

125. Para un relato detallado sobre las dificultades de negociación de derechos de propiedad en Papúa Nueva Guinea, ver Whimp, «Indigenous Land Owners and Representation in PNG and Australia».

126. La nueva teoría económica sobre derechos de propiedad no especifica

la unidad social sobre la cual se amplían dichos derechos para que el sistema sea eficiente. A menudo se presupone que la unidad es el individuo, pero las familias y empresas se posicionan frecuentemente como poseedoras de derechos de propiedad, a cuyos miembros constituyentes se les suponen intereses comunes en la explotación de los recursos que poseen de forma conjunta. Véase Jennifer Roback, «Exchange, Sovereignty, and Indian-Anglo Relations», en Terry L. Anderson (ed.), *Property Rights and Indian Economies*, Rowman and Littlefield, Lanham (Maryland), 1991.

127. Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, p. 343.

128. Gregory Clark, «Common Sense: Common Property Rights, Efficiency, and Institutional Change», *Journal of Economic History*, vol. 58, n.o 1, 1998, pp. 73-102. Véase también Jerome Blum, «Review: English Parliamentary Enclosure», *Journal of Modern History*, vol. 53, n.o 3, 1981, pp. 477-504.

129. Elinor Ostrom cita numerosos casos de recursos comunitarios (es decir, bienes no excluibles, sino rivales) que han sido gestionados de forma sostenible por las comunidades a pesar de la ausencia de derechos de propiedad. Véase Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge University Press, Nueva York, 1990.

130. Meek, *Land Law and Custom*, pp. 13-14.

131. Colson, «Impact of the Colonial Period», p. 202.

132. Thomas J. Bassett y Donald E. Crummey, *Land in African Agrarian Systems*, University of Wisconsin Press, Madison, 1993, pp. 9-10.

133. Colson, «Impact of the Colonial Period», pp. 196-197; Meek, *Land Law and Custom*, p. 12.

134. Durante la disputa por África que comenzó en 1870, las potencias europeas pretendían construir sistemas administrativos de forma barata, utilizando redes de líderes locales para imponer normas, reclutar personas para la realización de trabajos comunitarios y recaudar impuestos por cabeza (o de «capitación»). Véase Mahmood Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary África and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton, 1996.

135. Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, p. 351.

136. Evans-Pritchard, *The Nuer*, pp. 150-151. Versión castellana, *Los nuer*.

137. Estos ejemplos aparecen también en *ibídem* pp. 150-169.

138. Bruce L. Benson, «Customary Indian Law. Two Case Studies», en Anderson, *Property Rights and Indian Economies*, pp. 29-30.

139. *Ibídem* p. 31.

140. Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, pp. 353-355.

141. Maine, *El derecho antiguo*.

142. Vinogradov, *Historical Jurisprudence*, p. 345.

143. Marshall D. Sahlins, «The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion», *American Anthropologist*, vol. 63, n.o 2, 1961, pp. 322-345.

144. Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization*, Oxford University Press, Nueva York, 1996; LeBlanc y Register, *Constant Battles*.

145. Keeley, *War Before Civilization*, pp. 30-31.

146. Ibídem, p. 29.

147. Para Tiger, *Men in Groups*, este fue el origen del «vínculo masculino». Véase LeBlanc y Register; *Constant Battles*, p. 90.

148. Jerome Blum, *Lord and Peasant in Russia, from the Ninth to the Nineteenth Century*, Princeton University Press, Princeton, 1961, pp. 38-39.

149. Politólogos como Robert Bates, que ven la política a través de los ojos de la economía, a veces califican a los guerreros como «especialistas en violencia», como si su ocupación fuera simplemente una categoría económica más, como fabricar zapatos o vender viviendas. Al hacer esto, enmascaran las fuentes no económicas de la solidaridad social que liga a los guerreros mutuamente y también con su líder. Véase Robert Bates, *Prosperity and Violence*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2001. Versión castellana de Ester Rabasco Espáriz,

Prosperidad y violencia: economía política del desarrollo, Antoni Bosch Editor, Barcelona, 2004.

150. Tácito, *Agricola Germania Dialogus I*, versión inglesa de M. Hutton, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1970, 13.3-4, 14.1; versión castellana de José María Requejo Prieto, *Agrícola Germania. Diálogo sobre los oradores*, Gredos, Madrid, 2001.

151. *Ibíd.*, 14.2-3.

152. La historia intelectual de esta transformación se recoge en Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph*, Princeton University Press, Princeton, 1977. Versión castellana de Joan Solé, *Las pasiones y los intereses: argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*, Ediciones Península, Barcelona, 1999.

153. James Chambers, *The Devil's Horsemen: The Mongol Invasion of Europe*, Atheneum, Nueva York, 1979, p. 6.

154. Tatiana Zerjal *et al.*, «The Genetic Legacy of the Mongols», *American Journal of Human Genetics*, vol. 72, 2003, pp. 717-721.

155. Tácito, *Agrícola Germania. Dialogo sobre los oradores*.

156. Benson, «Customary Indian Law», p. 33.

157. *Ibíd.*, p. 36.

158. S. E. Finer, *The History of Government, Vol. I: Ancient Monarchies and Empires*, Oxford University Press, Nueva York, 1997, pp. 440-441.

159. Algunos antropólogos como Elman Service y Robert Carneiro distinguen un nivel de sociedad intermedio entre tribus y Estados al cual denominan cacicazgo. Los cacicazgos se parecen mucho a Estados en la medida en que están estratificados, tienen un centro de autoridad y están legitimados a través de una religión institucionalizada. Se diferencian de un Estado, sin embargo, en la medida en que no suelen mantener ejércitos poderosos y no tienen el poder de evitar su propio desplome mediante la escisión en tribus o regiones subordinadas. Service, *Primitive Social Organization*, cap. 5; versión castellana, *Los orígenes del estado y de la civilización*. Robert Carneiro, «The Chieftdom: Precursor of the State», en Grant D. Jones y Robert R. Kantz (eds.), *The Transition to Statehood in the New World*. Cambridge University Press, Nueva York, 1981.

160. Meyer Fortes y E.E. Evans-Pritchard (eds.), *African Political Systems*, Oxford University Press, Nueva York, 1940, pp. 5-6.

161. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, Yale University Press, New Haven, 1957. Versión castellana de Francisco José Presedo Velo, *Despotismo oriental: estudio comparativo del poder totalitario*, Ediciones Guadarrama, Barcelona, 1966. Véase Claessen y Van de Velde, «The Evolution of Sociopolitical Organization», en Claessen, Van de Velde y Smith, *Development and Decline*, pp. 130-131; Henri J. M. Claessen y Peter Skolnik (eds.), *The Early State*, Mouton, La Haya, 1978, p. 11.

162. Véase la discusión en Michael Mann, *The Sources of Social Power from the Beginning to A.D. 1760*, Cambridge University Press, Nueva York, 1986. Véase también Kwang-chih Chang, *Art, Myth and Ritual: The Path to Political Authority in*

Ancient China, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1983, pp. 127-129. Versión castellana de Alejandro Rodríguez Bustamante, *Arte, mito y ritual: el camino a la autoridad política en la China antigua*, Katz Editores, Madrid, 2009.

163. Ver la discusión en Kent V. Flannery, «The Cultural Evolution of Civilizations», *Annual Review of Ecology and Systematics*, vol. 3, 1972, pp. 399-426. Versión castellana de Antonio Desmonts, *La evolución cultural de las civilizaciones*, Anagrama, Barcelona, 1975.

164. Este punto fue sugerido por Steven LeBlanc en una conversación privada.

165. Véase Winifred Creamer, «The Origin of the Centralization: Changing Features of Local and Regional Control During the Río Grande Classic Periodo, A.D. 1325-1540», en Haas, *From Leaders to Rulers*.

166. Robert L. Carneiro, «A Theory of the Origin of the State», *Science*, vol. 169, 1970, pp. 733-738. Véase también Carneiro, «On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization», *Journal of Anthropological Research*, vol. 42, n.o 3, 1986, pp. 355-364.

167. Este punto es tratado en Flannery, *La evolución cultural de las civilizaciones*.

168. Los tres tipos de autoridad están definidos en Max Weber, *Economy and Society*, vol. I, University of California Press, Berkeley, 1978, pp. 212-254. Versión castellana de José Medina Echevarría *et al.*, a cargo de Johann J. Wincklemann (ed.), *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 2002.

169. Para referencias, véase Fred M. Donner, *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, 1981, cap. 2.

170. Ibídem, cap. 1; Joseph Schacht (ed.), *The Legacy of Islam*, 2.a ed., Oxford University Press, Oxford, 1979, p. 202.

171. Citado en F. Max Müller (ed.), *The Sacred Books of the East*, vol. III, Clarendon Press, Oxford, 1879, p. 202.

172. Robert C. Allen, «Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt», *Explorations in Economic History*, vol. 34, 1997, pp. 135-154.

173. Jeffrey Herbst, *States and Power in Africa*, Princeton University Press, Princeton, 2000, p. 11.

174. Jack Goody, *Technology Tradition and the State in Africa*, Oxford University Press, Oxford, 1971, p. 37.

175. Jeffrey Herbst, «War and the State in Africa», *International Security*, vol. 14, n.o 4, 1990, pp. 117-139.

176. Herbst, *States and Power in Africa*, cap. 2.

177. Kwang-chih Chang et al., *The Formation of Civilization*, pp. 2-130.

178. Michael Loewe y Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge History of Ancient China: From the Origins of Civilization to 221 B.C.*, Cambridge University Press, Nueva York, 1999, pp. 909-911.

179. Para más información sobre la periodización en la China antigua, véase Lo Xuegin, *Eastern Zhou and Qin Civilizations*, Yale University Press, New Haven, 1985, pp. 3-5.

180. Sobre este período, véase Herrlee G. Creel, *The Birth of China: A study of the Formative Period of Chinese Civilization*, Ungar, Nueva York, 1954, pp. 21-37; y Edward L. Shaughnessy, *Sources of Western Zhou History: Inscribed Bronze Vessels*, University of California Press, Berkeley, 1991.

181. Chang, *Art, Myth, and Ritual*, pp. 26-27. Versión castellana, *Arte, mito y ritual*.

182. *Ibíd.*, p. 35.

183. *Ibíd.*, p. 41

184. Chang *et al.*, *Formation of Chinese Civilization*, p. 85

185. Chang, *Arte, mito y ritual*.

186. Chang *et al.*, *Formation of Chinese Civilization*, p. 170.

187. *Ibíd.*, pp. 164-165.

188. Sobre la supervivencia del «familismo» en China, véase Francis Fukuyama, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, Free Press, Nueva York, 1996, pp. 69-95. Versión castellana de Víctor Alba, *La confianza (Trust)*, Ediciones B, Barcelona, 1998.

189. Véase Olga Lang, *Chinese Family and Society*, Yale University Press, New Haven, 1946; Maurice Freedman, *Lineage Organization in Southeastern China*, Athlone Press, Londres, 1958; Freedman, *Chinese Lineage and Society: Fujian and Guangdong*, Athlone, Londres, 1966; Freedman, *Family and Kinship in Chinese Society*, Stanford University Press, Stanford (California), 1970; Myron L. Cohen, *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*, Columbia University Press, Nueva York, 1976; Arthur P. Wolf y Chieh-shan Huang, *Marriage and Adoption in China, 1845-1945*, Stanford University Press, Stanford (California), 1980.

190. Para una discusión sobre la relación entre la antropología contemporánea y la investigación histórica, véase James L. Watson, «Chinese Kinship Reconsidered: Anthropological Perspectives on Historical Research», *China Quarterly*, vol. 92, 1982, pp. 589-627.

191. *Ibíd.*, p. 594.

192. Paul Chao, *Chinese Kinship*, Routledge, Boston, 1983, pp. 19-26.

193. Michael Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires: 221 BCE-220 CE*, Hackett, Indianápolis, 2006, p. 6.

194. Donald Keene, *Emperor of Japan: Meiji and His World, 1852-1952*, Columbia University Press, Nueva York, 2002, p. 2.

195. Loewe, *Government of the Qin and Han*, p. 6.

196. Ke Changji, «Ancient Chinese Society and the Asiatic Mode of Production», en Timothy Brook (ed.), *The Asiatic Mode of Production in China*, M. E. Sharpe, Armonk (Nueva York), 1989.

197. Franz Schurmann, «Traditional Property Concepts in China», *Far Eastern Quarterly*, vol. 15, n.o 4, 1956, pp. 507-516.

198. Chao, *Chinese Kinship*, p. 25.

199. Baker, *Chinese Family and Kinship*, pp. 55-59.

200. Chao, *Chinese Kinship*, p. 19; Fukuyama, *La confianza (Trust)*.

201. Para referencias, véase John A. Harrison, *The Chinese Empire*, Harcourt, Nueva York, 1972, pp. 36-37. Sobre el origen de los Zhou y su conquista de la dinastía Shang, véase Creel, *The Birth of China*, pp. 219-236.

202. Para un intento de hacer esa comparación, véase Victoria Tin-bor Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005.

203. Para una importante crítica sobre los usos del concepto de feudalismo, véase Elizabeth A. R. Brown, «The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe», *American History Review*, vol. 79, n.o 4, 1974, pp. 1 063-1 088. Véase también Jorgen Moller, «Bringing Feudalism Back In: The Historian's Craft and the Need for Conceptual Tools and Generalization», artículo no publicado.

204. Véase la discusión en Joseph R. Levenson y Franz Schurmann, *China: An Interpretive History. From the Beginnings to the Fall of Han*, University of California Press, Berkeley, 1969, pp. 34-40.

205. Marc Bloch, *Feudal Society*, University of Chicago Press, Chicago, 1968, p. 161. Versión castellana de Eduardo Ripoll Perelló, *La sociedad feudal*, Akal, Tres Cantos (Madrid), 1987.

206. Joseph R. Strayer, «Feudalism in Western Europe», en Frederic L. Cheyette (ed.), *Lordship and Community in Medieval Europe: Selected Readings*, Holt, Nueva York, 1968, p. 13.

207. Bloch, *La sociedad feudal*.

208. Para una discusión más completa sobre la relación entre el feudalismo Zhou y el europeo, véase Feng Li, «Feudalism and Western Zhou China: A Criticism», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 63, n.o 1, 2003, pp. 115-144. Li sugiere que la dinastía Zhou Occidental comenzó mucho más centralizada

políticamente de lo que el término «feudalismo» sugiere.

209. Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 37-41; Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 53; Levenson y Schurmann, *China*, pp. 30-32.

210. Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 79.

211. Mark E. Lewis, *Sanctional Violence in Early China*, State University of New York Press, Albany, 1990, p. 33.

212. *Ibíd.*, p. 35.

213. *Ibíd.*, p. 17.

214. *Ibíd.*, p. 28.

215. *Ibíd.*, pp. 22, 37-38.

216. Tilly, *Coerción, capital y los estados europeos*; Tilly, «War Making and State Making as Organized Crime», en Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer y Theda Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge (Massachusetts), 1985. Véase también Porter, *War and the Rise of the State*.

217. Véase Cameron G. Thies, «War, Rivalry, and State Building in Latin

America», *American Journal of Political Science*, vol. 49, n.o 3, 2005, pp. 451-465.

218. Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 56-58.

219. Edgar Kiser y Yong Cai, «War and Bureaucratization in Qin China: Exploring an Anomalous Case», *American Sociological Review*, vol. 68, n.o 4, 2003, pp. 511-539.

220. Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 67; Kiser and Cai, «War and Bureaucratization», 2003, p. 520; Hui, *War and State Formation*, p. 87.

221. Para un resumen, véase Joseph Needham, *Science and Civilisation in China, Vol. 5, Pt. 7: Military Technology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1954.

222. Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, pp. 55-58.

223. Ibídem, p. 60; Hsu, *Ancient China in Transition*, p. 71.

224. Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 73-75.

225. Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, pp. 58-59.

226. Hsu, *Ancient China in Transition*, pp. 82-87.

227. Kiser y Cai, «War and Bureaucratization», pp. 516-517.

228. Jacques Gernet, *A History of Chinese Civilization*, Cambridge University Press, Cambridge (Massachusetts), 1996, pp. 64-65. Versión castellana de Dolors Folch, *El mundo chino*, Crítica, Barcelona, 1991.

229. Íbidem.

230. Ibídem.

231. Yu-ning Li, *Shang Yang's Reforms and State Control in China*, M. E. Sharpe, White Plains (Nueva York), 1977, pp. 32-38.

232. Ibídem, pp. 38-39.

233. Habitualmente, las familias campesinas son demasiado pobres como para mantener linajes; el sistema de los campos de pozo podría considerarse una alternativa a los grupos familiares extensos para las familias pobres.

234. James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven, 1998.

235. Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*, p. 63.

236. Li, *Shang Yang's Reforms*, p. 66.

237. Para conocer mejor los antecedentes, véase Burton Watson (trad.), *Han Fei Tzu: Basic Writings*, Columbia University Press, Nueva York, 1964, pp. 1-15.

238. Chao, *Chinese Kinship*, pp. 133-134.

239. Baker, *Chinese Family and Kinship*, pp. 152-161.

240. Véase la discusión en Fukuyama, *La confianza (Trust)*.

241. Citado en Li, *Shang Yang's Reforms*, p. 127.

242. Kung-chuan Hsiao, «Legalism and Autocracy in Traditional China,»
Ibídem p. 16.

243. Loewe y Shaughnessy, *Cambridge History of Ancient China*, p. 1 003.

244. Ibídem, p. 1 009.

245. Hui, *War and State Formation*, pp. 65-66.

246. Consecuentemente con sus intentos de socavar el orden tradicional basado en el parentesco, Shang Yang se embarcó en una maquiavélica política exterior que derogó las reglas aristocráticas de compromiso y las normas limitadoras de conflictos. Por ejemplo, embaucó al gobernante de su antiguo Estado de origen, el reino de Wei, para que se autoproclamase rey en lugar del monarca Zhou, un paso que enredó a Wei con sus vecinos Han y Qi y provocó su derrota por parte de este último. Cuando Qin invadió Wei en 340 a. C., Shang Yang invitó al comandante de las fuerzas Wei, el príncipe Ang, a una conferencia de paz en su campamento, y enseguida lo hizo prisionero. Igual que los castigos draconianos impuestos en casa, todo esto se justificaba puramente en términos de política de poder. Véase *ibídem*, pp. 70-71.

247. Weber escribió sobre China en muchas ocasiones, véase concretamente *The Religion of China*, Free Press, Nueva York, 1951; y *Economy and Society*, vol. 2, pp. 1 047-1 051; versión castellana, *Economía y sociedad*.

248. Levenson y Schurmann, *China*, pp. 99-100.

249. Harrison, *The Chinese Empire*, p. 88.

250. Levenson y Schurmann, *China*, pp. 69-70.

251. Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 85-86.

252. Citado en Levenson y Schurmann, *China*, p. 87.

253. Kwang-chih Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization*, p. 271.

254. Kiser y Cai, «War and Bureaucratization».

255. Levenson y Schurmann, *China*, pp. 80-81; Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 95-96.

256. Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, p. 43.

257. Chang *et al.*, *The Formation of Chinese Civilization*, p. 276.

258. Levenson y Schurmann, *China*, p. 83.

259. Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, pp. 95-97.

260. Levenson y Schurmann, *China*, pp. 88-91.

261. La lista completa de características:

a. Los funcionarios son personalmente libres y únicamente están sometidos a la autoridad en un área determinada.

b. Están organizados en una jerarquía de cargos claramente definida.

- c. Cada cargo tiene una esfera de competencia definida.
- d. Los cargos son ocupados por relaciones contractuales libres.
- e. Los candidatos son seleccionados en función de sus cualificaciones técnicas.
- f. Los funcionarios son remunerados con sueldos fijos.
- g. El cargo es considerado el único empleo de quien lo ocupa.
- h. El cargo representa una carrera profesional.
- i. Existe una separación entre propiedad y gestión.
- j. Los funcionarios están sometidos a una disciplina y un control estrictos.

Weber, *Economy and Society*, vol. I, pp. 220-221; versión castellana, *Economía y sociedad*. Muchos observadores han señalado que la definición de Weber se corresponde mejor con la administración prusiana-alemana con la cual estaba más familiarizado, pero que no describe con precisión muchas administraciones eficaces modernas del sector público o privado. Por ejemplo, muchos ejemplos de gestión plana conllevan la delegación de un alto grado de autonomía a los subordinados, relajar la estricta jerarquía de mando y control de la administración clásica y difuminar las separaciones entre los distintos cargos. Me parece que las características más esenciales de la administración moderna, como la especificidad del cargo, la subordinación a una autoridad política superior y la separación de las esferas pública y privada, siguen siendo características de los sistemas administrativos modernos. Allen Schick sostiene que hay que construir nuevas innovaciones sobre la base de la administración tradicional. Véase su artículo «Why Most Developing Countries Should Not Try New Zealand Reforms», *World Bank Research Observer*, vol. 13, n.º 8, 1998, pp. 1123-1131.

262. Este argumento se expone en Creel, «The Beginning of Bureaucracy in China».

263. Loewe, *The Government of the Qin and Han Empires*, pp. 74-76.

264. El patrimonialismo sobrevivió principalmente en los reinos y Estados dependientes que habían formado parte del acuerdo político Han original. El sistema de la dinastía Han de dos niveles de comandaría/prefectura fue sustituido por otro más complejo, de múltiples niveles. Las comanderías y los reinos dependientes estaban divididos en prefecturas o condados, nobles, estamentos y marcas. En el año 2 d. C. había 1.577 de esas unidades en toda China. Los títulos nobiliarios eran cargos patrimoniales que podían utilizarse para sobornar o para colocar a familiares de reyes o de familias aristocráticas supervivientes, y podían ostentarse de manera hereditaria. En algunos casos, eran utilizados para recompensar a la familia imperial. No eran, sin embargo, el bastión de una aristocracia hereditaria, como lo fueron los dominios feudales de Europa. En cambio, los títulos nobiliarios parecen haber sido cargos creados o eliminados con relativa facilidad por el gobierno central como medio de aplacar o castigar a diferentes actores políticos. *Ibídem*, pp. 46, 50.

265. *Ibídem*, pp. 24-30.

266. *Ibídem*, pp. 24-25.

267. *Ibídem*, pp. 56-62.

268. Harrison, *The Chinese Empire*, pp. 174-177.

269. *Ibídem*, pp. 179-181.

270. Ibídem, p. 182. Existe una gran controversia acerca de la medición histórica de la población en China. Kent Deng, utilizando datos ajustados de población oficial, muestra que la población de China descendió de 56,5 millones, en el año 157, a 18,5 millones, en 280, un descenso del 67 por ciento. Kent G. Deng, «Unveiling China's True Population Statistics for the PreModern Era with Official Census Data», *Population Review*, vol. 43, n.o 2, 2004, pp. 32-69.

271. Véase Patricia B. Ebrey, «Patron-Client Relations in the Later Han», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 103, n.o 3, 1983, pp. 533-542.

272. Para un ejemplo contemporáneo del despliegue de este proceso en México, véase Flannery, *La evolución cultural de las civilizaciones*.

273. Thomas R. Malthus, *An Essay on the Principle of Population*, Penguin, Nueva York, 1982. Versión castellana de José A. Moral Santín, *Ensayo sobre el principio de la población*, Akal, Madrid, 1990.

274. Véase Angus Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy: The Roots of Modernity*, AEI Press, Washington, D. C., 2001, pp. 21-27.

275. En el caso de China, esta situación se caracterizó como una «trampa de equilibrio de alto nivel», Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past: A Social and Economic Interpretation*, Stanford University Press, Stanford (California), 1973.

276. Étienne Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme*, Yale University Press, New Haven, 1964, pp. 102-103.

277. Scott Pearce, Audrey Spiro y Patricia Ebrey (eds.), *Culture and Power in the Reconstitution of the Chinese Realm, 200-600*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 2001, pp. 8-9.

278. Harrison, *The Chinese Empire*, p. 181.

279. Moss Roberts, «Afterword: About Three Kingdoms», en Luo Guanzhong, *Three Kingdoms: A Historical Novel*, University of California Press, Berkeley, 2004, pp. 938-940.

280. J. A. G. Roberts, *A Concise History of China*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1999, pp. 40-44; Patricia B. Ebrey, *The Aristocratic Families of Early Imperial China: A Case Study of the Po-ling Ts'ui Family*, Cambridge University Press, Nueva York, 1978, p. 21.

281. Ebrey, *Aristocratic Families*, pp. 17-18.

282. Ibídem, p. 21.

283. Ibídem, p. 22.

284. Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, pp. 104-106.

285. Ebrey, *Aristocratic Families*, pp. 25-26.

286. Balazs, *Chinese Civilization and Bureaucracy*, pp. 108-109.

287. Romila Thapar, *From Lineage to State: Social Formations in the Mid-First Millennium B.C. in the Ganga Valley*, Oxford University Press, Bombay, 1984, p. 157.

288. Harold A. Gould, *The Hindu Caste System*, Chanakya Publications, Delhi, 1987, p. 12.

289. Véase Stanley Wolpert, *A New History of India*, Oxford University Press, Nueva York, 1977, pp. 14-23.

290. Romila Thapar, *Early India: From the Origins to AD 1300*, University of California Press, Berkeley, 2003, pp. 110-111.

291. Ibídem, pp. 112-113.

292. Ibídem, pp. 114-116.

293. Ibídem, pp. 120.

294. Ibídem, pp. 127.

295. Maine, *El derecho antiguo*; Maine, *Village-Communities in the East and West*, Arno Press, Nueva York, 1974; Patricia Uberoi, *Family, Kinship and Marriage*

in India, Oxford University Press, Delhi, 1993, pp. 8-12. La obra de Lewis Henry Morgan sobre estructuras familiares comparadas apunta también similitudes en la terminología del parentesco entre las tribus dravidianas de India y los grupos indígenas de América del Norte como los iroqueses. Uberoi, pp. 14-15.

296. Irawati Karve, «The Kinship Map of India», en Uberoi, *Family, Kinship and Marriage*, p. 50.

297. *Ibídem*, p. 67.

298. *Ibídem*, p. 53.

299. *Ibídem*, p. 67-68.

300. El este de India está habitado por grupos hablantes de lenguas austroasiáticas como el mundarí y el mon-jemer, las cuales se hablan también en el Sudeste Asiático. Este grupo representa a habitantes que poblaban el subcontinente antes de la llegada de conquistadores como los indoarios. Hoy en día sobreviven en pequeños núcleos en partes selváticas o inaccesibles del país, y algunos siguen organizados tribalmente. Las normas de parentesco son bastante variadas y representan una compleja mezcla de patrones antiguos e influencias más recientes de la sociedad que les rodea. *Ibídem*, p. 72.

301. Arthur L. Basham, *The Wonder That Was India: A Survey of the Culture of the Indian Sub-Continent Before the Coming of the Muslims*, Sidgwick and Jackson, Londres, 1954, p. 81. Versión castellana de Jesús Aguado, *El prodigio que fue India*, Pre-Textos, Valencia, 2009.

302. Ibídem, p. 82.

303. Thapar, *Early India*, p. 112.

304. Thapar, *From Lineage to State*, p. 155.

305. Thapar, *Early India*, p. 117.

306. Thapar, *From Lineage to State*, p. 158.

307. Thapar, *Early India*, p. 144.

308. Ibídem, pp. 121-122.

309. Ibídem, pp. 137-138.

310. Ram S. Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, Motilal Banarsidass, Delhi, 1968, p. 159.

311. Una de las «tortugas» que se encuentran encima de otras «tortugas» de causalidad anterior es la cuestión de por qué las antiguas tribus, cacicazgos y estados de India participaron en menos guerras que sus homólogas chinas. Una explicación podría tener que ver con el entorno, al menos si en verdad la población del norte de India era menos densa y menos circunscrita que la población de China

durante la dinastía Zhou Oriental. Sin embargo, es posible que la religión jugase también un papel importante, inhibiendo de algún modo la capacidad de los Estados indios y su motivación para hacer la guerra.

312. Gary S. Becker, «Nobel Lecture: The Economic Way of Looking at Behavior», *Journal of Political Economy*, vol. 101, n.o 3, 1993, pp. 385-409.

313. Basham, *The Wonder That Was India*, p. 241. Versión castellana, *El prodigio que fue India*.

314. Max Weber, *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*, Free Press, Glencoe (Illinois), 1958, p. 131.

315. Gould, *The Hindu Caste System*, p. 15.

316. Ibídem, pp. 15-16; Martin Doornbos y Sudipta Kaviraj, *Dynamics of State Formation: India and Europe Compared*, Sage Publications, Thousand Oaks (California), 1997, p. 37.

317. Louis Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, University of Chicago Press, Chicago, 1980, p. 150. Versión castellana, del francés, de Rafael Pérez Delgado, *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*, Aguilar, Madrid, 1970. Otras sectas, especialmente los jainas, llevan el principio de la *ahimsa* (o no violencia) y el de abstenerse de comer carne mucho más allá que los hindúes ortodoxos, evitando incluso la posibilidad de matar insectos. Dumont atribuye esto a la carrera armamentística entre las sectas de renunciadores como los jainas y los brahmanes, los cuales trataban de superarse mutuamente en cuanto a pureza.

318. Thapar, *Early India*, p. 124.

319. Thapar, *From Lineage to State*, pp. 169-170.

320. Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, p. 176.
Versión castellana, *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*.

321. Esta afirmación se asocia a menudo a Louis Dumont, el cual sostenía que la casta surge de la religión basándose en una clasificación jerárquica de grados de pureza, separada del ámbito de poder seglar. Esta opinión ha sido criticada fuertemente desde diversos puntos de vista, especialmente por Ronald Inden, el cual afirmaba que Dumont estaba importando dicotomías occidentales e imponiéndolas en una sociedad para la cual no eran adecuadas. Otros se han posicionado en contra de la opinión de que los brahmanes estaban por encima de los chatrias; eran, por el contrario, dos caras de un sistema políticorreligioso integrado. Otros han llegado incluso a sugerir que el propio sistema de castas no fue tan importante en la historia de la India, sino que fue creado deliberadamente por las autoridades coloniales británicas para lograr sus propios objetivos políticos.

La separación de los ámbitos político y religioso pueden ser una preferencia normativa de las sociedades occidentales modernas, pero la idea de que la autoridad política y religiosa pueden separarse como categorías analíticas no refleja un prejuicio o un sesgo occidental. Esas formas de autoridad pueden estar separadas o combinadas de diversas formas en diferentes sociedades. Sin embargo, sin la existencia de las propias categorías sería imposible comparar India con China u Oriente Próximo. La crítica de Dumont parece reflejar más bien una inclinación provinciana de los indólogos que no están acostumbrados a comparar a la India con otras sociedades. Véase Ronald B. Inden, *Imagining India*, Indiana University Press, Bloomington, 2000; Gloria Goodwin Raheja, «India: Caste, Kingship, and Dominance Revisited», *Annual Review of Anthropology*, vol. 17, 1988, pp. 497-522; V. Kondos, «A Piece on Justice: Some Reactions to Dumont's Homo Hierarchicus», *South Asia*, vol. 21, n.º 1, 1998, pp. 33-47; William S. Sax, «Conquering Quarters: Religion and Politics in Hinduism», *International Journal of Hindu Studies*, vol. 4, n.º 1, 2000, pp. 39-60; Rohan Bastin, «Death of the Indian Social», *Social Analysis*, vol.

48, n.o 3, 2004, pp. 205-213; Mary Searle-Chatterjee y Ursula Sharma (eds.), *Contextualising Caste: PostDumontian Approaches*, Blackwell, Cambridge (Massachusetts), 1994; y Nicholas B. Dirks, *The Invention of Caste: Civil Society in Colonial India*, University of Michigan, CSST documento de trabajo, 11, Ann Arbor (Michigan), 1988.

322. Gould, *The Hindu Caste System*, p. 19.

323. Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions in Ancient India*, pp. 161-162.

324. Basham, *The Wonder That Was India*, p. 128. Versión castellana, *El prodigio que fue India*.

325. Ibídem, p. 129.

326. Ibídem, pp. 129-130.

327. Joel Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World*, Princeton University Press, Princeton, 1988.

328. Dumont, *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*, pp. 158-159. Versión castellana, *Homo hierarchicus: ensayo sobre el sistema de castas*.

329. Tal como señala Louis Dumont, no era ni democrático ni laico, sino que

reflejaba las relaciones de poder y dominio inherentes al sistema de jatis. Ibídem, pp. 158-163; véase también Thapar, *From Lineage to State*, pp. 164-165.

330. Satish Saberwal, *Wages of Segmentation: Comparative Historical Studies on Europe and India*, Orient Longman, Nueva Delhi, 1995, pp. 27-29.

331. Ibídem, p. 26

332. Ibídem, p. 25.

333. V. S. Naipaul, *India: A Wounded Civilization*, Vintage, Nueva York, 1978. Versión castellana de Flora Casas, *India: una civilización herida*, Debate, Madrid, 1998.

334. En 2004, más del 34 por ciento de la población de India vivía con menos de un dólar diario. Shaohua Chen y Martin Ravallion, «Absolute Poverty Measures for the Developing World, 1981-2004», World Bank Policy Research, documento de trabajo WPS4211, Washington, D. C., 2007, p. 26.

335. Saberwal, *Wages of Segmentation*, p. 113.

336. Ibídem, pp. 114-116.

337. Frank Perlin, «State Formation Reconsidered Part Two», *Modern Asian Studies*, vol. 19, n.º 3, 1985, pp. 434.

338. Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 159-160.

339. Citado en Sudipta Kaviraj, «On the Enchantment of the State: Indian Thought on the Role of the State in the Narrative of Modernity», *European Journal of Sociology*, vol. 46, n.o 2, 2005, pp. 263-296.

340. Basham, *The Wonder That Was India*, p. 87. Versión castellana, *El prodigio que fue India*.

341. Thapar, *Early India*, p. 152.

342. Ibídem, p. 156; Basham, *The Wonder That Was India*, p. 131. Versión castellana, *El prodigio que fue India*.

343. Thapar, *Early India*, pp. 178-179.

344. Wolpert, *A New History of India*, pp. 55-69. La actual República de India incluye estados lejanos del sur y del este, como Assam, que no estaban incluidos en el Imperio mauria, pero no incluye Pakistán ni Bangladés, que sí estaban incluidos en su mayor parte.

345. Para una visión general, véase Hermann Kulke, «Introduction: The Study of the State in Premodern India», en Kulke (ed.), *The State in India 1000-1700*, Oxford University Press, Delhi, 1995.

346. Sharma, *Aspects of Political Ideas and Institutions*, pp. 286-287. Sharma sostiene que, aunque el Estado mauria «no pueda ser considerado racional en el sentido moderno del término [...] tampoco es patrimonial ya que no formaba parte de la casa real». Esto es cierto únicamente según la definición más limitada de patrimonialismo. Véase también Thapar, *Early India*, el cual calcula que la proporción entre los salarios era sólo de 1 a 96 (p. 195).

347. Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 165-166.

348. Perlin, «State Formation Reconsidered».

349. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 93-94. Versión castellana, *El prodigio que fue India*.

350. Thapar, *Early India*, p. 206.

351. Algunos de esos grupos tribales, como los vajjis, fueron derrotados e incorporados al imperio de Magadha, mientras que en el oeste sobrevivieron más, donde se encontraron con Alejandro Magno. En las zonas montañosas de los confines del noroeste del imperio (hoy en día, el este de Afganistán), esas tribus todavía existen a principios del siglo XXI, y se han enfrentado a las fuerzas de la OTAN. Basham, *The Wonder That Was India*, pp. 96-97; versión castellana, *El prodigio que fue India*. Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 281-282. Thapar, *Early India*, p. 204.

352. Thapar, *Early India*, pp. 185-187; Sharma, *Aspects of Political Ideas*, pp. 288-289.

353. Thapar, *Early India*, p. 189.

354. Doornbos y Kaviraj, *Dynamics of State Formation*, p. 93.

355. Thapar, *Early India*, p. 178.

356. Citado en Hemchandra Raychaudhuri, *Political History of Ancient India: From the Accession of Parikshit to the Extinction of the Gupta Dynasty*, Oxford University Press, Nueva Delhi, 1996, pp. 288-290. Véase también Thapar, *Early India*, p. 181.

357. Thapar, *Early India*, p. 219.

358. Burton Stein, «State Formation and Economy Reconsidered», *Modern Asian Studies*, vol. 19, n.º 3, 1985, pp. 387-413.

359. El escaso nivel de integración del reino Chola llevó a un historiador a describirlo como «segmentario», construido en torno a un núcleo pequeño y administrado centralmente, pero reivindicando su dominio sobre un número mucho mayor de asentamientos autónomos y autogobernados alrededor de su periferia. Véase Burton Stein, «Integration of the Agrarian System of South India», en Robert E. Frykenberg (ed.), *Land Control and Social Structure in Indian History*, University of Wisconsin Press, Madison, 1969. Stein comparaba la situación política del sur de India con la de la sociedad tribal preestatal y segmentaria de los alur de África.

360. Wolpert, *A New History of India*, pp. 88-94.

361. Kaviraj, «On the Enchantment of the State», p. 270.

362. Ibídem, p. 273.

363. Sunil Khilnani, *The Idea of India*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1998.

364. Véase, por ejemplo, Bill Emmott, *Rivals: How the Power Struggle Between China, India, and Japan Will Shape Our Next Decade*, Harcourt, Nueva York, 2008; Edward Friedman y Bruce Gilley (eds.), *Asia's Giants: Comparing China and India*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2005; Tarun Khanna, *Billions of Entrepreneurs: How China and India Are Reshaping Their Futures—and Yours*, Harvard Business School Press, Boston, 2008.

365. Somini Sengupta, «Often Parched, India Struggles to Tap the Monsoon», *The New York Times*, 1 de octubre de 2006.

366. Amartya K. Sen, *Development as Freedom*, Knopf, Nueva York, 1999, pp. 234-240. Versión castellana de Esther Rabasco y Luis Toharia, *Desarrollo y libertad*, Planeta, Barcelona, 2000.

367. Kaviraj, «On the Enchantment of the State», pp. 227, 230.

368. Ibídem, p. 230.

369. Utilizo la transcripción fonética romana en lugar de la turca moderna: de ahí que escriba *devshirme* en lugar de *devs,irme*, y sanjacado en lugar de *sancak*.

370. Albert H. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent*, AMS Press, Nueva York, 1978, pp. 49-53; Norman Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, Knopf, Nueva York, 1972, pp. 49-50.

371. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 51-52.

372. Esto fue especialmente cierto después de 1574, cuando el Imperio otomano conquistó Túnez y sometió África a la ley musulmana. Véase William H. McNeill, *Europe's Steppe Frontier, 1500-1800*, University of Chicago Press, Chicago, 1964, p. 29; Halil Inalcik, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*, Orpheus Publishing Co., New Rochelle (Nueva York), 1989, pp. 86-87.

373. Patrick B. Kinross, *The Ottoman Centuries: The Rise and Fall of the Turkish Empire*, William Morrow, Nueva York, 1977, pp. 453-471.

374. Daniel Pipes, *Slave-Soldiers and Islam: The Genesis of a Military System*, Yale University Press, New Haven, 1981, pp. 93-98.

375. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, citado en Bernard Lewis (ed. y trad.), *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople. I: Politics and War*, Oxford University Press, Nueva York, 1987, pp.

97 y ss.

376. Donner, *The Early Islamic Conquests*, pp. 82-85; Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, University of Chicago Press, Chicago, 1961, pp. 197-198.

377. Para un relato detallado de esas conquistas, véase Hugh N. Kennedy, *The Great Arab Conquests: How the Spread of Islam Changed the World We Live In*, Da Capo, Filadelfia, 2007.

378. Donner, *The Early Islamic Conquests*, pp. 239-242; Peter M. Holt, Ann K. S. Lambton y Bernard Lewis (eds.), *The Cambridge History of Islam, Vol. I: The Central Islamic Lands*, Cambridge University Press, Nueva York, 1970, pp. 64-65.

379. Fred M. Donner, «The Formation of the Islamic State», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 106, n.º 2, 1986, 283-96.

380. Véase, por ejemplo, Douglass C. North, Barry R. Weingast y John Wallis, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, Nueva York, 2009; estos autores tienden a ver el Estado como un problema de acción colectiva entre un grupo de oligarcas relativamente iguales.

381. Una de las consecuencias prácticas de esto era que, a menudo, los monarcas intervenían para reducir los impuestos excesivos aplicados por las élites locales a la población dependiente. Hodgson, *The Venture of Islam*, pp. 281-282; Donner, «The Formation of the Islamic State», pp. 290-291.

382. Véase Bernard Lewis, «Politics and War,» en Schacht, *The Legacy of Islam*, pp. 164-165.

383. Holt, *Cambridge History of Islam*, p. 72.

384. Donner, *The Early Islamic Conquests*, p. 258.

385. Ibídem, p. 263.

386. Para unos antecedentes generales, véase David Ayalon, *Islam and the Abode of War: Military Slaves and Islamic Adversaries*, Variorum, Brookfield (Vermont), 1994.

387. Sobre el auge de los abasíes, véase Hugh N. Kennedy, *When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty*, Da Capo Press, Cambridge (Massachusetts), 2006; también Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 284.

388. Hodgson, *The Venture of Islam*, p. 286.

389. Citado en Ayalon, *Islam and the Abode of War*, p. 2.

390. David Ayalon, *Outsiders in the Lands of Islam: Mamluks, Mongols, and Eunuchs*, Variorum, Londres, 1988, p. 325.

391. Holt, *Cambridge History of Islam*, p. 125.

392. Citado en Ayalon, *Islam and the Abode of War*, p. 25.

393. Ibídem, p. 29; Holt, *Cambridge History of Islam*, pp. 125-126.

394. Platón, *Platón, Vol. IV: La República*, versión castellana de Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 1986.

395. Citado en Lewis, *Islam from the Prophet Muhammad to the Capture of Constantinople*, pp. 97-98. En sentido estricto, el «Muqadimma» es solamente un prolegómeno a una obra más extensa mucho menos leída hoy en día.

396. Ayalon, *Outsiders in the Lands of Islam*, p. 328.

397. Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University Press, Nueva York, 1995, pp. 215-216.

398. Ibídem, p. 228.

399. Véase Linda S. Northrup, «The Bahri Mamluk Sultanate, 1250-1390», en Carl F. Petry (ed.), *The Cambridge History of Egypt, Vol. 1: Islamic Egypt, 640-1517*, Cambridge University Press, Nueva York, 1998.

400. R. Stephen Humphreys, «The Emergence of the Mamluk Army», *Studia Islamica*, vol. 45, 1977, pp. 67-99.

401. Peter M. Holt, «The Position and Power of the Mamluk Sultan», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 38, n.o 2, 1975, pp. 237-249; Northrup, «Bahri Mamluk Sultanate», p. 263.

402. Ayalon, *Outsiders in the Land of Islam*, p. 328.

403. Ibídem, p. 69.

404. Ibídem, p. 72.

405. Ibídem, p. 328. Northrup, «Bahri Mamluk Sultanate», pp. 256-257, dice que el principio de una generación no se mencionó explícitamente en ningún sitio.

406. Amalia Levanoni, «The Mamluk Conception of the Sultanate», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 26, n.o 3, 1994, pp. 373-392.

407. Véase Fukuyama, *La construcción del Estado: hacia un nuevo orden mundial en el siglo XXI*, cap. 2.

408. Jean-Claude Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», en Petry, *Cambridge History of Egypt*, p. 292.

409. En una versión contemporánea de este problema, el Banco Mundial aconseja a los países en vías de desarrollo separar al responsable de la política del proveedor de servicios. Este último se convierte en un puro agente y puede ser sancionado por el primero por una actuación incorrecta. Véase Banco Mundial, *World Development Report 2004: Making Services Work for Poor People*, Banco Mundial, Washington, D. C., 2004, pp. 46-61.

410. Northrup, «Bahri Mamluk Sultanate», p. 257.

411. Ibídem, pp. 258-259.

412. Ibídem, pp. 261-262.

413. Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», p. 290.

414. Carl F. Petry, «The Military Institution and Innovation in the Late Mamluk Period», en Petry, *Cambridge History of Egypt*, p. 468.

415. Ibídem, pp. 470-473.

416. Tilly, «War Making and State Making as Organized Crime», en Evans *et al.* (eds.)

417. Peter B. Evans, «Predatory, Developmental, and Other Apparatuses: A Comparative Analysis of the Third World State», *Sociological Forum*, vol. 4, n.o 4,

1989, pp. 561-582.

418. Véase Petry, «The Military Institution and Innovation», p. 478.

419. David Ayalon, *Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom: A Challenge to a Mediaeval Society*, Vallentine Mitchell, Londres, 1956, p. 98.

420. Petry, «The Military Institution and Innovation», pp. 479-480; Ayalon, *Gunpowder and Firearms*, pp. 101-105.

421. Nicolás Maquiavelo, *El príncipe*, versión castellana de Helena Puigdomènech, Tecnos, Madrid, 1988.

422. Sobre la antigua historia otomana, véase Inalcik, *The Ottoman Empire*, pp. 5-8.

423. Ibídem, p. 107; I. Metin Kunt, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, Columbia University Press, Nueva York, 1983, pp. 9-13. Una institución paralela fue el *kormlenie* (o «alimentación») de Rusia.

424. Kunt, *Sultan's Servants*, pp. 14-15.

425. Karen Barkey, *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Cornell University Press, Ithaca, 1994, p. 36.

426. Kunt, *Sultan's Servants*, p. 24.

427. Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, p. 36.

428. Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 109.

429. Ibídem, pp. 114-115.

430. McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, pp. 38-40.

431. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 66-70.

432. Kunt, *Sultan's Servants*, pp. 31-32.

433. Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, pp. 58-59.

434. Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 65.

435. Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, p. 28.

436. Por ejemplo, el Kutadgu Bilig, escrito para el gobernante turco de los Qarajanidas en 1069, que decía: «Para controlar el Estado se necesita un gran

ejército. Para sostener a las tropas se requiere mucha riqueza. Para obtener esa riqueza el pueblo tiene que ser próspero. Para que el pueblo sea próspero, las leyes deben ser justas. Si algo de esto falla, el Estado se desploma». Citado en Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 66.

437. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 88.

438. El historiador William McNeill sugiere otra razón por la cual los campesinos otomanos pagaban relativamente pocos impuestos en los primeros tiempos del imperio. Los miembros de la élite gobernante eran reclutados mediante el sistema del devshirme, desde comunidades pobres de los Balcanes y desde otros lugares; los administradores-soldado entendían los rigores de la vida campesina y tenían simpatía por la reaya. Señala, sin embargo, que la carga impositiva relativamente leve del campesinado en las zonas centrales del imperio solamente podía mantenerse mediante la constante depredación en las fronteras del imperio. Los soldados cipayos que formaban el grueso del ejército eran autosuficientes gracias a sus timares; había una base impositiva muy limitada para sostener cualquier ampliación del ejército, de manera que se requerían mayores fuerzas para conquistar nuevos territorios y crear nuevos timares. Como veremos, el sistema empezó a derrumbarse cuando el imperio alcanzó los límites de su expansión extranjera y se vio obligado a subir los impuestos en sus territorios centrales. Véase McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, p. 32.

439. Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 59.

440. *Ibidem*, p. 60.

441. Max Weber calificaba al sistema otomano como patrimonialista; de hecho, los científicos políticos contemporáneos utilizan el término de Weber «sultanismo» para describir un sistema pobremente institucionalizado. La razón era que el sistema otomano, en su máximo nivel, estaba poco sometido a las

normas y, por tanto, era todavía patrimonial. El sistema sucesorio, que era una invitación gratuita a todos los participantes, era sólo un ejemplo. Como en Persia, Roma, China y otros imperios, los miembros de la familia del gobernante y los cortesanos del palacio eran, a menudo, mucho más vulnerables a padecer la arbitrariedad del gobierno, ya que eran participantes en una lucha de suma cero por el poder. Los sultanes podían nombrar y nombraban a sus hijos y a otros parientes para que ocuparan altos cargos como gobernadores o mandos militares. El ascenso de individuos particulares a los cargos de visir o gran visir era cuestión de redes de favoritismo e influencia personal. El poder político y las fortunas particulares dependían de los vínculos personales con la corte y con el sultán. Véase Weber, *Economía y sociedad*, vol. 2, y también Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, pp. 30-32.

442. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 59.

443. McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, p. 42.

444. Jack A. Goldstone, *Revolution and Rebellion in the Early Modern World*, University of California Press, Berkeley, 1991, pp. 355-362; Barkey, *Bandits and Bureaucrats*, pp. 51-52. Véase también Omer Lutfi Barkan y Justin McCarthy, «The Price Revolution of the Sixteenth Century: A Turning Point in the Economic History of the Middle East», *International Journal of Middle East Studies*, vol. 6, n.o 1, 1975, pp. 3-28.

445. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 89-90; Goldstone, *Revolution and Rebellion*, pp. 363-364.

446. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 92-93.

447. Goldstone, *Revolution and Rebellion*, pp. 365-366.

448. McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, pp. 60-61; Itzkowitz, *Ottoman Empire*, p. 91.

449. Había muchos síntomas del desmoronamiento del sistema otomano. A principios del siglo XVII, el campo sufrió una serie de revueltas de ejércitos de bandidos, muchos de ellos compuestos por fuerzas sekbanas desmovilizadas, antiguos campesinos con formación militar pero que no podían encontrar empleo al volver a sus pueblos. Algunos de los ejércitos de bandidos crecieron hasta llegar a estar formados por veinte mil hombres, y el gobierno central perdió el control de su propio territorio en Anatolia central en la primera década del siglo XVII. Este fenómeno es el tema de Barkey, *Bandits and Bureaucrats*. Véase también Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 92-93.

450. Itzkowitz, *Ottoman Empire*, pp. 91-92.

451. McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, pp. 133-134.

452. John Hajnal, «European Marriage Patterns in Perspective», en David V. Glass y D. E. C. Eversley (eds.), *Population in History: Essays in Historical Demography*, Aldine, Chicago, 1965.

453. Henry Maine, *Lectures on the Early History of Institutions*, John Murray, Londres, 1875; y *Early Law and Custom*.

454. Frederick Pollock y Frederic W. Maitland, *The History of English Law*

Before the Time of Edward I, Cambridge University Press, Cambridge, 1923.

455. Para una visión general de esta bibliografía, véase la introducción de Lawrence Krader en Krader y Paul Vinogradov, *Anthropology and Early Law: Selected from the Writings of Paul Vinogradoff*, Basic Books, Nueva York, 1966.

456. Maine, *El derecho antiguo*, cap. 5.

457. Véase, por ejemplo, Peter Laslett (ed.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge University Press, Cambridge, 1972; y Richard Wall (ed.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983.

458. Alan MacFarlane, *The Origins of English Individualism*, Blackwell, Oxford, 1978, p. 83.

459. *Ibídem*, p. 95.

460. *Ibídem*, p. 125.

461. *Ibídem*, pp. 131-133.

462. *Ibídem*, p. 142.

463. *Ibídem*.

464. Bloch, *La sociedad feudal*.

465. Ibídem.

466. Sobre los efectos del final del comercio, véase Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*, Princeton University Press, Princeton, 1969, pp. 3-25. Versión castellana de Francisco Calvo, *Las ciudades de la Edad Media*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

467. Bloch, *La sociedad feudal*.

468. Ibídem.

469. MacFarlane no pretende explicar por qué el individualismo se desarrolló tan pronto en Inglaterra. Bloch sugiere que el declive del parentesco estaba relacionado con el aumento del comercio que empezó en el siglo XI. No está claro por qué éste debería ser el caso, ya que el aumento y el descenso del volumen del comercio no estaban claramente relacionados con la estabilidad de los linajes en otras partes del mundo, como China u Oriente Próximo.

470. Jack Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1983; versión castellana de Diorki, *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*, Herder, Barcelona, 1986. Véase también Goody, *The European Family: An Historico-Anthropological Essay*, Blackwell, Malden (Massachusetts), 2000.

471. Goody, *La evolución de la familia*.

472. Ibídem.

473. Ibídem.

474. Ibídem.

475. Jenő Szücs, «Three Historical Regions of Europe: An Outline», en John Keane (ed.), *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Verso, Nueva York, 1988, p. 302. Gracias a Gordon Bajnai por esta referencia.

476. Para una discusión acerca de los significados de «principio de legalidad», véase Judith N. Shklar, «Political Theory and the Rule of Law», en Stanley Hoffmann (ed.), *Political Thought and Political Thinkers*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

477. William Blackstone sostiene que hay una única ley natural, discernible mediante la razón, «que rige en todo el mundo, en todos los países y en todas las épocas; ninguna ley humana es válida si se opone a ésta». Prosigue afirmando que «la ley revelada es infinitamente más auténtica que el sistema moral, formulada por escritores éticos y denominada ley natural». Véase Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*, Birch and Small, Filadelfia, 1803, pp. 41-42.

478. Véase, por ejemplo, Krishna Kumar (ed.), *Postconflict Elections, Democratization, and International Assistance*, Lynne Rienner, Boulder (Colorado), 1998.

479. Para una visión general de esta bibliografía, véase Stephan Haggard, Andrew MacIntyre y Lydia Tiede, «The Rule of Law and Economic Development», *Annual Review of Political Science*, vol. 11, 2008, pp. 205-234. Véase también Stephen Knack y Philip Keefer, «Institutions and Economic Performance: Cross-Country Tests Using Alternative Measures», *Economics and Politics*, vol. 7, 1995, pp. 207-227; Philip Keefer, «A Review of the Political Economy of Governance: From Property Rights to Voice», Instituto del Banco Mundial, documento de trabajo 3315, Washington, D. C., 2004; Daniel Kaufmann, Aart Kraay y Massimo Mastruzzi, *Governance Matters IV: Governance Indicators for 1996-2004*, Instituto del Banco Mundial, Washington, D. C., 2005.

480. Barzel, *Economic Analysis of Property Rights*.

481. Barry Weingast, «The Economic Role of Political Institutions: Market-Preserving Federalism and Economic Development», *Journal of Law, Economics, and Organization*, vol. 11, 1995, pp. 1-31.

482. Derechos de propiedad «suficientemente buenos» es un concepto propuesto por Merilee S. Grindle, «Good Enough Governance: Poverty Reduction and Reform in Developing Countries», *Governance*, vol. 17, n.o 4, 2004, pp. 525-548.

483. Schurmann, «Traditional Property Concepts in China».

484. Douglass North sostiene que no habrá innovación tecnológica sin derechos de propiedad que permitan rendimiento privado generado por la innovación y que sea próximo al rendimiento social. Véase, por ejemplo, North, *Structure and Change in Economic History*, pp. 159-160; versión castellana, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Si bien esto puede ser cierto respecto a la tecnología que incorpora conocimiento científico en productos

específicos, gran parte de la investigación científica que genera avances tecnológicos tiene un carácter de bien público que tiene que estar respaldado por las instituciones públicas. Es posible también que los derechos de propiedad sobre la tierra y los bienes muebles tengan efectos diferentes de los derechos de propiedad intelectual (patentes, *copyright*, etc.).

485. Citado en Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, versión inglesa de Harvey C. Mansfield y Delba Winthrop, vol. II, parte 3, cap. 1, University of Chicago Press, Chicago, 2000, p. 537. Versión castellana de Eduardo Nolla, *La democracia en América*, Aguilar, Madrid, 1989.

486. Para una revisión de los actuales programas para promover el principio de legalidad, véase Thomas Carothers, *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*, Carnegie Endowment, Washington, D. C., 2006.

487. Friedrich A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, University of Chicago Press, Chicago, 1976, vol. 1, p. 72. Versión castellana de Juan Marcos de la Fuente, *Derecho, legislación y libertad: una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, Unión Editorial, Madrid, 2006.

488. Este argumento fue la base del ataque de Hayek y del economista Ludwig von Mises sobre la planificación central socialista en las décadas de 1930 y 1940, «The Use of Knowledge in Society», *American Economic Review*, vol. 35, n.º 4, 1945, pp. 519-530. Véase *Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, University of Chicago Press, Chicago, 1988.

489. Hayek, *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*, University of Chicago Press, Chicago, 1976, vol. 1, p. 72. Versión castellana *Derecho, legislación y libertad*.

490. *Ibíd.*

491. Véase, por ejemplo, Rafael La Porta, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer y Robert W. Vishny, «Legal Determinants of External Finance», *Journal of Political Economy*, vol. 52, 1997, pp. 1 131-1 150; y «Law and Finance», *Journal of Political Economy*, vol. 106, 1998, pp. 1 113-1 155. Esta bibliografía ha suscitado un amplio debate. No está claro que los sistemas de *common law* ofrezcan claras ventajas sobre los de derecho civil por lo que respecta al crecimiento económico. El propio Hayek, a pesar de preferir el *common law*, señaló que el Código de Justiniano en el que se basaban los sistemas de derecho civil era, a su vez, producto de una acumulación de decisiones de juristas romanos. Al final, resulta fácil exagerar las diferencias entre esos sistemas. Véase Hayek, *Law, Legislation, and Liberty*, p. 83. Versión castellana, *Derecho, legislación y libertad*.

492. J. G. A. Pocock, «Burke and the Ancient Constitution: A Problem in the History of Ideas», *Historical Journal*, vol. 3, n.º 2, 1960, pp. 125-143.

493. Robert C. Ellickson, *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1991.

494. Para una crítica a Hayek, véase Shklar, «Political Theory and the Rule of Law».

495. Para conocer los antecedentes, véase Richard E. Messick, «The Origins and Development of Courts», *Judicature*, vol. 85, n.º 4, 2002, pp. 175-181. Algunas personas definen el derecho como leyes cuyo cumplimiento es imponible por terceras partes, en cuyo caso el derecho como tal no existe en las sociedades tribales. No obstante, seguiré refiriéndome a derecho tribal.

496. Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1983, p. 54.

497. *Ibídem*, p. 56.

498. Citado en Bloch, *La sociedad feudal*.

499. Pollock y Maitland, *The History of English Law*, p. 184.

500. Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton University Press, Princeton, 1970, pp. 29-30; versión castellana de Horacio Vázquez Rial, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*, Ariel, Barcelona, 1981. Martin M. Shapiro, *Courts: A Comparative and Political Analysis*, University of Chicago Press, Chicago, 1981, p. 74.

501. Paul Brand, «The Formation of the English Legal System, 1150-1400», en Antonio Padoa-Schioppa (ed.), *Legislation and Justice*, Clarendon Press, Nueva York, 1997, p. 107.

502. *Ibídem*, p. 108.

503. Sobre este punto, véase Arthur T. von Mehren, *The Civil Law System: Cases and Materials for the Comparative Study of Law*, Little, Brown, Boston, 1957, pp. 7-11.

504. Strayer, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*.

505. Brand, «Formation of the English Legal System», p. 104.

506. Maine, *Ancient Law*, pp. 296-328; versión castellana *El derecho antiguo*. De hecho, durante el siglo XVIII, el Estado francés había apoyado cada vez más las reivindicaciones campesinas contra los señores locales, erosionando incluso sus privilegios aristocráticos. Tal como sugiere Tocqueville, ello condujo a un consiguiente aumento de las expectativas de los campesinos que alimentó su rabia ante las desigualdades. Véase Hilton Root, *Peasants and King in Burgundy: Agrarian Foundations of French Absolutism*, University of California Press, Berkeley, 1987, pp. 20-21.

507. Tom R. Tyler, *Why People Obey the Law*, Yale University Press, New Haven, 1990.

508. Pollock y Maitland, *The History of English Law*, p. 182.

509. Martin Shapiro afirma que la independencia judicial inglesa se ha exagerado siempre, y que los ingleses siempre han tenido una creencia compensatoria en la soberanía unificada del rey en el Parlamento. Véase Shapiro, *Courts*, pp. 65-67.

510. Norman F. Cantor, *The Civilization of the Middle Ages*, ed. rev., Harper, Nueva York, 1993, pp. 86-87.

511. Berman, *Law and Revolution*, p. 91.

512. Ibídem, p. 88.

513. Ya a finales del siglo IX, los eclesiásticos francos habían empezado a afirmar que el reinado cristiano se basaba en la delegación del derecho a gobernar como «vicario de Dios». Pretendían despojar al reinado de la autoridad religiosa de que había gozado bajo gobernantes como Carlomagno y otorgar la legitimidad religiosa únicamente a la Iglesia. La implicación de sacerdotes y obispos en la política generaba mucha corrupción, lo cual provocó una serie de movimientos reformistas en los siglos X y XI. El primero de ellos fue el movimiento cluniacense —llamado así por la abadía de Cluny, en el sur de Francia—, el cual unió por primera vez a monasterios europeos de ideología parecida en una única orden jerárquica. El movimiento cluniacense promovía la idea de la «paz de Dios», la cual prohibía a los cristianos cometer actos de violencia o de guerra contra clérigos, peregrinos, mercaderes, judíos, mujeres o campesinos. Wilfred L. Warren, *The Governance of Norman and Angevin England, 1086-1272*, Stanford University Press, Stanford, 1987, pp. 15-16.

514. Para conocer los antecedentes, véase Cantor, *Civilization of the Middle Ages*, pp. 249-265.

515. Este caso no fue expuesto únicamente por el movimiento cluniacense, sino también en obras como *Tres libros contra los simoniacos*, de Humberto de Moyenmoutier, publicado en 1058, antes del papado de Gregorio, en la que denunciaba la compraventa de cargos. James R. Sweeney, «Review of Harold Berman, *Law and Revolution*», *Journal of Law and Religion*, vol. 2, n.º 1, 1984, pp. 201.

516. Berman, *Law and Revolution*, pp. 89-90.

517. Hubo un antecedente de esto en la excomunión del patriarca de Constantinopla por parte del papa Gelasio por ser demasiado servil al emperador. Véase Cantor, *Civilization of the Middle Ages*, p. 86.

518. Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 21-22. Versión castellana, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*.

519. Harold J. Berman, *Faith and Order: The Reconciliation of Law and Religion*, Scholars Press, Atlanta, 1993, p. 40.

520. El derecho romano se había desarrollado desde la época de finales de la República por una clase de hombres denominados jurisconsultos, profesionales especialistas en derecho que son considerados como los precursores de los jueces modernos. A pesar de que el Código fue utilizado en el Imperio bizantino, no hubo un texto fidedigno en la mayoría de lugares de Europa occidental durante muchos siglos. Cantor, *Civilization of the Middle Ages*, pp. 125-126.

521. Mary Ann Glendon, Michael W. Gordon y Paolo G. Carozza, *Comparative Legal Traditions*, West Publishing, St. Paul (Minnesota), 1999, p. 19. El logro del Código fue reducir el masivo volumen del antiguo derecho romano y hacerlo más coherente. Véase Shapiro, *Courts*, pp. 128-130.

522. La universidad representó un nuevo modelo de educación, donde estudiantes relativamente ricos pagaban los honorarios de los profesores. Su control de los métodos educativos y las materias estudiadas provocarían la envidia de posteriores generaciones de estudiantes descontentos con sus profesores. Berman, *Law and Revolution*, pp. 123-127.

523. Strayer, *Medieval Origins of the Modern State*, pp. 25-26; versión castellana *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*. Glendon, Gordon y Carozza, *Comparative Legal Traditions*, p. 25.

524. Shapiro, *Courts*, p. 131.

525. Glendon, Gordon, and Carozza, *Comparative Legal Traditions*, p. 24

526. Ibídem, pp. 22-23.

527. Harold J. Berman, «Religious Foundations of Law in the West: An Historical Perspective», *Journal of Law and Religion*, vol. 1, n.o 1, 1983, p. 9.

528. Udo Wolter, «The officium in Medieval Ecclesiastical Law as a Prototype of Modern Administration», en Padoa-Schioppa, *Legislation and Justice*, p. 31.

529. Strayer, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*.

530. Véase Harold J. Berman, «Some False Premises of Max Weber's Sociology of Law», en Berman, *Faith and Order*, pp. 244-250.

531. Thomas Ertman, *Birth of the Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe*, Cambridge University Press, Nueva York, 1997, pp. 53-54.

532. Strayer, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*.

533. David Harris Sacks, «The Paradox of Taxation», en Philip T. Hoffman y Kathryn Norberg (eds.), *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, Stanford University Press, Stanford, 1994, p. 15.

534. Strayer, *Sobre los orígenes medievales del Estado moderno*.

535. Lincoln, en sus debates con Stephen Douglas, sostenía que la Constitución estadounidense se basaba en el principio de igualdad recogido en la Declaración de Independencia, el cual limitaba la capacidad de esclavizar a otros hombres, incluso por parte de mayorías democráticas debidamente constituidas. Douglas, por el contrario, argumentaba que no existía ningún principio superior a la democracia para decidir sobre esos temas. Véase Harry V. Jaffa, *Crisis of the House Divided: An Interpretation of the Lincoln-Douglas Debates*, University of Washington Press, Seattle, 1959.

536. Las constituciones modernas hacen referencia a principios universales como los derechos naturales y humanos, pero también requieren una ratificación democrática y no abordan plenamente el problema de cómo reconciliarlos en los casos en que existan discrepancias.

537. Véase Tom Ginsburg, «Introduction: The Decline and Fall of Parliamentary Sovereignty», en Ginsburg (ed.), *Judicial Review in New Democracies: Constitutional Courts in Asian Cases*, Cambridge University Press, Nueva York, 2003.

538. Por ejemplo, el cristianismo se impuso a las poblaciones indígenas del

hemisferio oeste mediante la conquista y la violencia. En países con grandes poblaciones indígenas, como México y Perú, el catolicismo contemporáneo es una mezcla sincrética de prácticas cristianas y paganas, como la celebración del Día de Muertos, en México y otros países. Sin embargo, sigue teniendo sentido pensar en ellos como países históricamente católicos.

539. John W. Head, «Codes, Cultures, Chaos, and Champions: Common Features of Legal Codification Experiences in China, Europe, and North America», *Duke Journal of Comparative and International Law*, vol. 13, n.o 1, 2003, pp. 1-38. Véase también Shapiro, *Courts*, pp. 169-181.

540. Para conocer los antecedentes, véase J. Duncan M. Derrett, *Religion, Law, and the State in India*, Faber, Londres, 1968, caps. 3-4.

541. Véase Richard W. Larivière, «Justices and Panditas: Some Ironies in Contemporary Readings of the Hindu Legal Past», *Journal of Asian Studies*, vol. 48, n.o 4, 1989, pp. 757-769.

542. J. Duncan, M. Derrett, *History of Indian Law (Dharmasastra)*, E. J. Brill, Leiden, 1973.

543. Lariviere, «Justices and Panditas», pp. 763-764.

544. Alfred Stepan y Graeme Robertson señalan que el verdadero déficit de la democracia liberal reside más en el mundo árabe que en el mundo musulmán en general. Véase Alfred C. Stepan y Graeme B. Robertson, «An “Arab” More Than a “Muslim” Democracy Gap», *Journal of Democracy*, vol. 14, n.o 3, 2003, pp. 30-44.

545. Bernard Lewis, «Politics and War», pp. 165-166.

546. Ibídem, p. 168.

547. Noah Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, Princeton University Press, Princeton, 2008, pp. 37-38.

548. Los límites de la autoridad del califa se hacían evidentes cuando alguno trataba de intervenir demasiado en la política. El sultanato mameluco Bahri había trasladado al califa abasí de Bagdad a El Cairo, donde desempeñaba un papel relativamente menor en la legitimación de los sultanes mamelucos. Hacia el final del sultanato, el califa al-Mutawakkil III se vio envuelto en intrigas anticircasianas, por lo cual fue depuesto, y, más adelante, rehabilitado. Su hijo al-Mustain fue utilizado por los emires para sus propios fines, pero fue depuesto como califa, igual que otro sucesor, al-Qaim, el cual participó en un intento de golpe de Estado. Jean-Claude Garcin, «The Regime of the Circassian Mamluks», en Petry (ed.).

549. Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 70.

550. Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge University Press, Nueva York, 2005, pp. 75-80. Max Weber afirmaba que el kadi se sentaba en el mercado y tomaba decisiones de manera completamente subjetiva, sin hacer ninguna referencia a reglas o normas formales. En su taxonomía de sistemas legales, Weber los consideraba el arquetipo de la irracionalidad sustantiva. De hecho, los kadis operaban según la jurisprudencia y los precedentes, de manera parecida a los jueces europeos. El problema era que la ley musulmana no había experimentado la síntesis y sistematización que tuvo lugar tanto en el derecho canónico como en el laico en Europa después de la reforma gregoriana. La imprecisión de la ley subyacente incrementaba de manera significativa los poderes discrecionales del juez individual. Véase Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 75; y Max Rheinstein, «Introduction», en Max Weber, *Max Weber on Law in Economy and*

Society, selección, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1954, p. xlviii.

551. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire*, pp. 36-37.

552. Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, pp. 50-52. Hasta la actualidad, el gobierno de la República de Turquía controla férreamente el poder religioso musulmán.

553. La expresión matemática «restricción obligatoria», o «restricción limitante» (*binding constraint*), está sacada de Dani Rodrik, Ricardo Hausmann y Andrés Velasco, «Growth Diagnostics», en Narcís Serra y Joseph E. Stiglitz (eds.), *The Washington Consensus Reconsidered*, Oxford University Press, Nueva York, 2008). Había muchas otras restricciones limitantes a la aparición de un crecimiento económico sostenido en el mundo musulmán más allá de los mediocres derechos de propiedad. Tal vez la más importante fuese una creciente falta de voluntad intelectual para entablar un debate público acerca del propio sistema, tal y como se estaba haciendo en Occidente, especialmente tras el conflicto con los safávidas a finales del siglo XVII. Para una visión general de las teorías acerca de cómo el islam está relacionado con el atraso económico, véase Timur Kuran, *Islam and Mammon: The Economic Predicaments of Islamism*, Princeton University Press, Princeton, 2004, pp. 128-147.

554. Inalcik, *The Ottoman Empire*, p. 75.

555. Timur Kuran, «The Provision of Public Goods Under Islamic Law: Origins, Impact and Limitations of the Waqf System», *Law and Society*, n.o 35, 2001, pp. 841-897.

556. Derrett, *History of Indian Law*, pp. 2-3.

557. Head, «Codes, Cultures, Chaos», pp. 758-760.

558. Muhammad Qasim Zaman, *The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change*, Princeton University Press, Princeton, 2002, pp. 21-31.

559. Feldman, *The Fall and Rise of the Islamic State*, pp. 62-68.

560. Véase ibídem, pp. 111-117.

561. Shaul Bakhash, *Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution*, Basic Books, Nueva York, 1984.

562. Denis Twitchett (ed.), *The Cambridge History of China, Vol. 3: Sui and T'ang China, 589-906*, Cambridge University Press, Nueva York, 1979, parte I, pp. 57-58, 150-151.

563. Ibídem, pp. 86-87.

564. Para conocer los acontecimientos intelectuales durante la dinastía Song, véase James T. C. Liu, *China Turning Inward: Intellectual-Political Changes in the Early Twelfth Century*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1988.

565. Para una visión general, véase Anatoly M. Khazanov, *Nomads and the Outside World*, 2.a ed., University of Wisconsin Press, Madison, 1994.

566. Frederick W. Mote, *Imperial China 900-1800*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1999, caps. 2-12, 17-19.

567. Richard L. Davis, *Wind Against the Mountain: The Crisis of Politics and Culture in Thirteenth-Century China*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1996, p. 4.

568. Angus Maddison, *Chinese Economic Performance in the Long Run: 60-2030 AD*, 2.a ed., revisada y aumentada, OCDE, Centro de Desarrollo, París, 2007, p. 24. Kent Deng sitúa la cifra en 43 millones, en 1006, y en 77 millones, en 1330. Deng, «Unveiling China's True Population Statistics».

569. Naito Torajiro, «Gaikatsuteki To-So jidai kan», *Rekishi to chiri*, vol. 9, n.o

5, 1922, pp. 1-12. Joshua A. Fogel, *Politics and Sinology: The Case of Naito Konan (1866-1934)*, Harvard Council on East Asian Studies, Cambridge (Massachusetts), 1984. Gracias al profesor Demin, de la Universidad de Kansai, por ponerme en antecedentes sobre Naito.

570. Hisayuki Miyakawa, «An Outline of the Naito Hypothesis and Its Effects on Japanese Studies of China», *Far Eastern Quarterly*, vol. 14, n.o 4, 1955, pp. 533-552.

571. Véase, por ejemplo, Robert M. Hartwell, «Demographic, Political, and Social Transformations of China, 750-1550», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 42, n.o 2, 1982, pp. 365-442; y Patricia B. Ebrey y James L. Watson, *Kinship Organization in Late Imperial China 1000-1940*, University of California Press, Berkeley, 1986. Naito es una figura controvertida en la historiografía china, debido a su asociación con la ocupación japonesa de China. Véase Fogel, *Politics and Sinology*, pp. xvii-xviii.

572. El relato acerca de la emperatriz Wu presentado aquí está sacado de Twitchett, *Cambridge History of China*, vol. 3, caps. 5 y 6.

573. Denis C. Twitchett y Frederick W. Mote (eds.), *The Cambridge History of China, Vol. 8: The Ming Dynasty, 1368-1644*, Cambridge University Press, Nueva York, 1978, parte 2, p. 18.

574. Había, desde luego, adivinos, astrólogos y lectores de oráculos que buscaban signos a favor o en contra en las estrellas o en otros fenómenos naturales. Las principales guerras dinásticas iban siempre acompañadas de profecías favorables o desfavorables, como una profecía, durante la dinastía Sui, según la cual habría una nueva dinastía fundada por alguien apellidado Li. Los oráculos podían estar manipulados por los contrincantes políticos, como la piedra blanca encontrada en un río de la que se decía que presagiaba el ascenso al poder de la

emperatriz Wu (véase Twitchett, *Cambridge History of China*, vol. 3, p. 302). Durante las dinastías Sui y Tang se crearon poderosas instituciones religiosas budistas y taoístas, pero nunca llegaron a desempeñar un papel comparable a las instituciones religiosas en otras partes del mundo.

575. Véase Twitchett y Michael Loewe, *The Cambridge History of China*, vol. 1, pp. 726-737.

576. Mote, *Imperial China*, p. 97.

577. *Ibidem*, p. 562.

578. Mancur Olson, «Dictatorship, Democracy, and Development», *American Political Science Review* 87, n.o 9, 1993, pp. 567-76.

579. Véase, por ejemplo, Bates, *Prosperidad y violencia: economía política del desarrollo*; Robert Bates, Avner Greif y Smita Singh, «Organizing Violence», *Journal of Conflict Resolution*, vol. 46, n.o 5, 2002, pp. 599-628; y North, Weingast y Wallis, *Violence and Social Orders*.

580. La otra parte de la teoría de Olson, según la cual las sociedades democráticas establecen menores tipos impositivos que las autocráticas, también está equivocada. Como veremos en el capítulo 27, el establecimiento de la responsabilidad parlamentaria en Inglaterra condujo a un masivo aumento de los tipos impositivos.

581. Citada en William Theodore de Bary e Irene Bloom (eds.), *Sources of*

Chinese Tradition, 2.a ed., Columbia University Press, Nueva York, 1999, vol. 1, p. 39.

582. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, vol. 8, p. 110; Ray Huang, «Fiscal Administration During the Ming Dynasty», en Charles O. Hucker y Tilemann Grimm (eds.), *Chinese Government in Ming Times: Seven Studies*, Columbia University Press, Nueva York, 1969, p. 105.

583. Maddison, *Chinese Economic Performance in the Long Run*, p. 24.

584. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, p. 131.

585. Huang, «Fiscal Administration During the Ming», p. 82.

586. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, p. 128-129.

587. Ibídem, pp. 107-109.

588. Ray Huang, *Taxation and Government Finance in Sixteenth-Century Ming China*, Cambridge University Press, Nueva York, 1974, p. 85.

589. Herbert Simon, «Theories of Decision-Making in Economics and Behavioral Science», *American Economic Review*, vol. 49, 1959, pp. 253-83; Simon, «A Behavioral Model of Rational Choice», *Quarterly Journal of Economics*, vol. 59, 1955, pp. 98-118.

590. La idea de que los gobernantes chinos eran «maximizadores de ingresos» es una proyección en el tiempo de presunciones de comportamiento modernas que no se basan en ningún hecho histórico. La maximización requeriría un nivel de esfuerzo mucho mayor por su parte y, probablemente, aumentaría considerablemente los costes en la forma de oposición política, levantamientos campesinos, protestas del funcionariado, etc. En los últimos años de la dinastía, hubo una fuerte oposición a los impuestos por parte de la pequeña nobleza en la rica región del bajo Yangtsé, la cual provocó extraordinarios niveles de atrasos en el pago de impuestos. El gobierno simplemente no se esforzó demasiado en solucionar este problema y, de hecho, anunció una reducción de los tipos impositivos. Huang, «Fiscal Administration During the Ming», pp. 107-109.

591. Herbert Simon, *Administrative Behavior: A Study of Decision-Making Processes in Administrative Organization*, Free Press, Nueva York, 1957, pp. 180-185.

592. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, pp. 52-53.

593. Lien-Sheng Yang, «Local Administration», en Hucker y Grimm, *Chinese Government in Ming Times*, p. 4.

594. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, p. 21.

595. Charles O. Hucker, «Governmental Organization of the Ming Dynasty», *Harvard Journal of Asiatic Studies*, vol. 21, 1958: 25.

596. Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, p. 24.

597. Ibídem, pp. 32-33.

598. Ibídem, p. 38.

599. Ibídem, pp. 41-53.

600. Hucker, «Governmental Organization of the Ming Dynasty», p. 28; Twitchett y Mote, *Cambridge History of China*, pp. 104-105.

601. Para un retrato más íntimo del reino del emperador Wanli, véase Ray Huang, *1587, a Year of No Significance: The Ming Dynasty in Decline*, Yale University Press, New Haven, 1981.

602. Huang, «Fiscal Administration During the Ming», pp. 112-116; Mote, *Imperial China*, pp. 734-735.

603. Véase Koenraad W. Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, Nijhoff, La Haya, 1949, cap. sobre China.

604. North, Weingast y Wallis plantean tres «condiciones de entrada» que facilitan la transición de lo que denominan orden «natural» a un orden de «libre acceso»: control civil sobre el ejército, principio de legalidad para las élites y organizaciones «vivas permanentemente» (lo que otros científicos sociales llaman instituciones). China cumplía esas tres condiciones, al menos igual de bien que muchos Estados europeos de principios de la Edad Moderna) donde se

convertirían en órdenes de «libre acceso, si se acepta mi opinión de que China tenía unos derechos de propiedad «bastante buenos». Véase *Violence and Social Orders*.

605. David S. Landes, *Revolution in Time: Clocks and the Making of the Modern World*, ed. rev., Belknap Press, Cambridge (Massachusetts), 2000, pp. 15-16 (version castellana de María Pons Irazazábal, *Revolución en el tiempo*, Crítica, Barcelona, 2010, basado en Joseph Needham, Ling Wang y Derek de Solla Price, *Heavenly Clockwork: The Great Astronomical Clocks of Medieval China*, Cambridge University Press, Cambridge, 1960).

606. Para una exposición sobre el tema, véase Francis Fukuyama, «The March of Equality», *Journal of Democracy*, vol. 11, n.o 1, 2000, pp. 11-17.

607. Tocqueville trata en profundidad el impacto del clima intelectual cambiante en Francia a finales del siglo XVIII en Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the Revolution*, vol. 1, University of Chicago Press, Chicago, 1998, libro III, cap. 1. Versión castellana de Dolores Sánchez de Aleu, *El antiguo régimen y la revolución*, Alianza, Madrid, 2012.

608. Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, G. Bell, Londres, 1931.

609. Otto Hintze, *The Historical Essays of Otto Hintze*, Oxford University Press, Nueva York, 1975; Tilly, *Coerción, capital y los Estados europeos: 990-1990*. La tesis más elaborada de Tilly incluye la interrelación entre la guerra y el capital como impulsores de la formación estatal en Europa.

610. Ertman, *Birth of the Leviathan*.

611. Winfried Schulze, «The Emergence and Consolidation of the “Tax State”», en Richard Bonney (ed.), *Economic Systems and State Finance*, Oxford University Press, Nueva York, 1995, p. 267.

612. Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, p. 21.

613. Schulze, «Emergence and Consolidation of the “Tax State”», pp. 269-270.

614. *Ibíd.*, p. 268.

615. Marjolein 't Hart, «The Emergence and Consolidation of the ‘Tax State’», en Bonney, *Economic Systems and State Finance*, p. 282.

616. Philip T. Hoffman, «Early Modern France, 1450-1700», en Hoffman y Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 282.

617. Para una perspectiva general de la organización del ejército español, véase Geoffrey Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road, 1567-1598: The Logistics of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' Wars*, Cambridge University Press, Londres, 1972, pp. 21-41.

618. En una de las pocas comparaciones académicas explícitas de la construcción estatal, Victoria Hui señala esta diferencia como un fallo clave en el enfoque europeo (Hui, *War and State Formation in Ancient China and Early Modern*

Europe, pp. 32, 36). Se refiere repetidamente a la incapacidad europea de embarcarse en el «fortalecimiento» del estado como hicieron los Estados chinos, sin explicar por qué los gobernantes europeos se veían limitados a la hora de hacerlo.

619. Aunque existe esa correlación general, no predice perfectamente la construcción estatal. En esa época, muchos Estados europeos sentían la necesidad de movilizarse en un grado tal que no se correspondía con el grado objetivo de amenaza al que se enfrentaban. El rey español se enfrentó a una amenaza más dinástica que de supervivencia por parte de sus nuevas provincias holandesas durante el siglo XVI, pero eso no le impidió llevar a su reino a la quiebra en un intento, en última instancia fútil, por mantener a los holandeses a raya. Polonia y Hungría, en cambio, vieron amenazada su existencia por parte de sus poderosos vecinos y, a pesar de todo, proporcionalmente no gastaron tanto en preparación militar.

620. Hoffman, «Early Modern France», p. 276.

621. Para una visión general, véase Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*.

622. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 98-99.

623. Hoffman, «Early Modern France», p. 230; Richard Bonney, *The King's Debts: Finance and Politics in France 1589-1661*, Oxford University Press, Nueva York, 1981, pp. 15-16.

624. Un gran censo, «L'état des paroisses et des feux de 1328» (Inventario de parroquias y hogares de 1328), se llevó a cabo en el siglo XIV.

625. Richard Bonney, «Revenue», en Hoffman y Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 434. Este problema es muy común en los países en vías de desarrollo contemporáneos. Véase la explicación de los intentos del gobierno colombiano por realizar un estudio catastral y una valoración de la propiedad en Albert O. Hirschman, *Journeys Toward Progress: Studies of Economic Policy-Making in Latin America*, Twentieth Century Fund, Nueva York, 1963, pp. 95-158.

626. Hoffman, «Early Modern France», pp. 231-232.

627. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 72-73.

628. Hoffman, «Early Modern France», p. 229.

629. Bonney, *The King's Debts*, p. 55.

630. Técnicamente, la antigua ley exigía que los cargos volviesen a la corona si el funcionario moría a los cuarenta años de ser transferidos a otra persona; la ley introducida por Charles Paulet los eximía de esto a cambio del pago de una pequeña cantidad anual que pasaría a ser conocida como la *paulette*. Hoffman, «Early Modern France», pp. 243-244.

631. Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, p. 15.

632. Bonney, *The King's Debts*, pp. 7, 12.

633. Véase Richard Bonney, «Revenues» en Bonney, *Economic Systems and State Finance*, pp. 424-425; Bonney, *The King's Debts*, p. 14.

634. Bonney, *The King's Debts*, pp. 14-15.

635. Richard Bonney, *Political Change in France Under Richelieu and Mazarin, 1624-1661*, Oxford University Press, Nueva York, 1978, p. 434.

636. Bonney, «Revenue», p. 436n.

637. Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*.

638. Bonney, *Political Change in France*, pp. 32-33.

639. Hoffman, «Early Modern France», pp. 228, 280; Bonney, *Political Change in France*, pp. 239-240.

640. Bonney, *Political Change in France*, pp. 52-56.

641. François Furet, *Revolutionary France, 1770-1880*, Blackwell, Malden (Massachusetts), 1992, p. 622.

642. Bonney, *Political Change in France*, pp. 71-74; Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*.

643. Root, *Peasants and King in Burgundy*, p. 49.

644. Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*.

645. Ibídem.

646. Bonney, *Political Change in France*, pp. 441-442.

647. Kathryn Norberg, «The French Fiscal Crisis of 1788 and the Financial Origins of the Revolution of 1789», en Hoffman y Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 277.

648. Ibídem, pp. 277-279.

649. Furet, *Revolutionary France*, pp. 17-18.

650. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 143-144.

651. Furet, *Revolutionary France*, pp. 25-26.

652. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 224, 237-238.

653. Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*.

654. *Ibídem*.

655. *Ibídem*.

656. En 2009, el estatus de ingresos medianos-altos suponía un PIB per cápita de entre 3.856-11.905 dólares. Los países de Latinoamérica y del Caribe considerados dentro de esta categoría son: Argentina, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, República Dominicana, Granada, Jamaica, México, Panamá, Perú, Uruguay y Venezuela. (Fuente: sitio web del Banco Mundial.)

657. Véanse los capítulos de James Robinson, Adam Przeworski y Jorge Domínguez en Francis Fukuyama (ed.), *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between the United States and Latin America* (Nueva York: Oxford University Press, 2008).

658. Latinoamérica ha sido notablemente más democrática que Asia oriental, tanto antes como después del inicio de la tercera ola. Véase Francis Fukuyama y Sanjay Marwah, «Comparing East Asia and Latin America: Dimensions of Development», *Journal of Democracy*, vol. 11, n.º 4, 2000, pp. 80-94.

659. Sobre la disminución de la desigualdad en la primera década del siglo XXI en Latinoamérica, véase Luis Felipe López-Calva y Nora Lustig (eds.), *Declining Inequality in Latin America: A Decade of Progress?*, Brookings Institution

Press, Washington, D. C., 2010.

660. Sobre el problema general de la informalidad, véase Hernando De Soto, *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*, Harper, Nueva York, 1989; versión original castellana de Hernando de Soto, con prólogo de Mario Vargas Llosa, *El otro sendero*, El Barranco, Lima (Perú), 1986; y Santiago Levy, *Good Intentions, Bad Outcomes: Social Policy, Informality, and Economic Growth in Mexico*, Brookings Institution Press, Washington, D. C., 2008.

661. Véase, por ejemplo, el capítulo sobre Chile en Hirschman, *Journeys Toward Progress*, pp. 161-223.

662. Un régimen «electoral autoritario» se valida mediante elecciones, pero en un proceso altamente manipulado que no permite un auténtico terreno de juego válido para la confrontación política. Véase Andreas Schedler, «The Menu of Manipulation», *Journal of Democracy*, vol. 13, n.o 2, 2002, pp. 36-50.

663. Citado en Henry Kamen, *Spain's Road to Empire: The Making of a World Power 1493-1763*, Penguin, Londres, 2003, p. 124. Versión castellana de Amado Diéguez, *Imperio: la forja de España como potencia mundial*, Aguilar, Madrid, 2003.

664. Parker, *The Army of Flanders and the Spanish Road*, pp. 118-131. Versión castellana de Manuel Rodríguez Alonso, *El ejército de Flandes y el camino español, 1567-1659*, Alianza, Madrid, 1991.

665. *Ibidem*, pp. 4-9.

666. I. A. A. Thompson, «Castile: Polity, Fiscality, and Fiscal Crisis», en Hoffman y Norberg, *Fiscal Crises, Liberty, and Representative Government*, p. 141.

667. Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 117.

668. Ibídem, p. 116.

669. Thompson, «Castile», p. 160.

670. Ibídem, p. 161.

671. Alec R. Myers, *Parliaments and Estates in Europe to 1789*, Harcourt, Nueva York, 1975, pp. 59-65.

672. Thompson, «Castile», pp. 145-146. Esto no fue así en el caso de las Cortes de Aragón, que disponían de más poder y estaban asentadas en ciudades y pueblos libres. Sin embargo, España no tuvo nunca unas Cortes para la Península en su conjunto.

673. Ibídem, pp. 183-184.

674. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 114-115.

675. Swart, *Sale of Offices in the Seventeenth Century*, p. 23.

676. Como señaló un observador: «¿Por qué iba a estar alguien dispuesto [...] a comprar por varios miles de ducados un cargo de regidor [concejal] que llevaba aparejado un sueldo de tan sólo entre dos mil y tres mil maravedíes?», *Ibídem*, p. 26.

677. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 118-119.

678. Kamen, *Imperio: la forja de España*.

679. Parker, *El ejército de Flandes*, cap. 3.

680. Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 120.

681. Thompson, «Castile», pp. 148-149.

682. J. H. Elliott, *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America, 1492-1830*, Yale University Press, New Haven, 2006, p. 20; versión castellana de Marta Balcells, *Imperios del mundo atlántico: España y Gran Bretaña en América, 1492-1830*, Taurus, Barcelona, 2006.

683. *Ibídem*, p. 40.

684. *Ibídem*, p. 127.

685. Véase Jared Diamond, *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, Norton, Nueva York, 1997, pp. 210-212. Versión castellana de Fabián Chueca, *Armas, gérmenes y acero: la sociedad humana y sus destinos*, 6.a ed., Debate, Barcelona, 2012.

686. Kamen, *Imperio: la forja de España*. Para una descripción detallada del conflicto entre los terratenientes indígenas y los colonos ladinos en América Central, así como de los intentos del gobierno español por proteger a los primeros, véase David Browning, *El Salvador: Landscape and Society*, Clarendon Press, Oxford, 1971, pp. 78-125.

687. Elliott, *Imperios del mundo atlántico*.

688. *Ibídem*.

689. *Ibídem*.

690. También convenció al filósofo Georg F. W. Hegel de que el proceso histórico había llegado a su fin.

691. Véase Hans Rosenberg, *Bureaucracy, Aristocracy, and Autocracy: The Prussian Experience, 1660-1815*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1958; y Hans-Eberhard Mueller, *Bureaucracy, Education, and Monopoly: Civil Service Reforms in Prussia and England*, University of California Press, Berkeley, 1984.

692. Jerome Blum, «The Rise of Serfdom in Eastern Europe», *American Historical Review*, n.o 62, 1957.

693. Jerome Blum, *The European Peasantry from the Fifteenth to the Nineteenth Century*, Service Center for Teachers of History, Washington, D. C., 1960, pp. 12-13.

694. Ibídem, pp. 15-16.

695. Tocqueville, *El antiguo régimen y la revolución*, libro II, caps. 8 y 12.

696. Richard Hellie, *Enserfment and Military Change in Muscovy*, University of Chicago Press, Chicago, 1971, pp. 77-92.

697. Blum, *Lord and Peasant in Russia*, p. 370.

698. Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media*.

699. Véase Max Weber, *The City*, Free Press, Glencoe (Illinois), 1958). Versión castellana de Julia Varela, *La ciudad*, La Piqueta, Madrid, 1987.

700. Szücs, «Three Historical Regions of Europe», en Keane (ed.), pp. 310, 313.

701. Véase László Makkai, «The Hungarians' Prehistory, Their Conquest of

Hungary and Their Raids to the West to 955», y «The Foundation of the Hungarian Christian State, 950-1196», en Peter F. Sugar (ed.), *A History of Hungary*, Indiana University Press, Bloomington, 1990.

702. László Makkai, «Transformation into a Western-type State, 1196-1301», en Sugar, *A History of Hungary*; Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 271.

703. Denis Sinor, *History of Hungary*, Praeger, Nueva York, 1959, pp. 62-63.

704. János M. Bak, «Politics, Society and Defense in Medieval and Early Modern Hungary», en Bak y Béla K. Király (eds.), *From Hunyadi to Rakoczi: War and Society in Late Medieval and Early Modern Hungary*, Brooklyn College Program on Society and Change, Brooklyn (Nueva York), 1982.

705. A diferencia del Estado ruso, donde el poder se basaba en una firme alianza entre el rey y la baja nobleza, el rey húngaro tenía la oposición de dicha clase social, así como la de los barones y la iglesia. Y, a diferencia del rey inglés, no tenía una corte poderosa o una administración real incipiente en la que basar su poder. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 272-73; Makkai, «Transformation to a Western-type State», pp. 24-25.

706. Sinor, *History of Hungary*, pp. 70-71.

707. Thomas Ertman sostiene que Hungría no sufrió una presión geopolítica importante hasta el ascenso de los otomanos en el siglo XV, pero no es seguro que ése fuera el caso, vistas las guerras de Luis y otros reyes posteriores. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 273-276.

708. Pal Engel, «The Age of the Angevins, 1301-1382», en Sugar, *A History of Hungary*, pp. 43-44.

709. C. A. Macartney, *Hungary: A Short History*, Aldine, Chicago, 1962, pp. 46-47.

710. János Bak, «The Late Medieval Period, 1382-1526», en Sugar, *A History of Hungary*, pp. 54-55.

711. Sobre la institucionalización de la Dieta húngara, véase György Bonis, «The Hungarian Federal Diet (13th-18th Centuries)», *Recueils de la société Jean Bodin*, vol. 25, 1965, pp. 283-296.

712. Martyn Rady, *Nobility, Land and Service in Medieval Hungary*, Palgrave, Nueva York, 2001, p. 159.

713. Pal Engel, *The Realm of St. Stephen: A History of Medieval Hungary, 895-1526*, I. B. Tauris Publishers, Londres, 2001, p. 278.

714. Bak, «The Late Medieval Period», p. 65.

715. Sobre el ascenso de los Hunyadi, véase Engel, *The Realm of St. Stephen*, pp. 288-305.

716. Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 288.

717. Bak, «The Late Medieval Period», pp. 71-74.

718. Makkai, «Transformation to a Western-type State», pp. 32-33.

719. Blum, «The Rise of Serfdom».

720. Bak, «The Late Medieval Period», pp. 78-79.

721. McNeill, *Europe's Steppe Frontier*, p. 34.

722. Véase Andreas Schedler, *Electoral Authoritarianism: The Dynamics of Unfree Competition*, Lynne Rienner, Boulder (Colorado), 2006.

723. Esa clasificación procede del índice de percepción de corrupción de 2008, http://transparency.org/policy_research/surveys_indices/cpi.

724. Nicholas V. Riasanovsky, *A History of Russia*, Oxford University Press, Nueva York, 1963, p. 79.

725. Astolphe de Custine, *La Russie en 1839, par le marquis de Custine*, Amyot, París, 1843.

726. En la misma Mongolia, Gengis Khan sigue siendo venerado hoy en día como un héroe nacional. Pero, incluso en Rusia se ha realizado una búsqueda de las auténticas raíces nacionales que ha hecho que la época mongol se contemple con mejores ojos. Véase, por ejemplo, Jack Weatherford, *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, Crown, Nueva York, 2004. Versión castellana de Joan Rabasseda-Gascón, *Genghis Kahn y el inicio del mundo moderno*, Crítica, Barcelona, 2006.

727. Para un juicio sumario, véase Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 78-83.

728. Ibídem, p. 116; Sergei Fedorovich Platonov, *History of Russia*, University of Indiana Prints and Reprints, Bloomington, 1964, pp. 101-124.

729. Véase Hellie, *Enserfment and Military Change in Muscovy*, cap. 2; John P. LeDonne, *Absolutism and Ruling Class: The Formation of the Russian Political Order 1700-1825*, Oxford University Press, Nueva York, 1991, p. 6; Blum, *Lord and Peasant in Russia*, pp. 170-171.

730. Como de costumbre, muchos historiadores soviéticos utilizaban una definición económica de feudalismo muy amplia y sostenían que existió desde la época de Kiev hasta finales del siglo XIX. Utilizando una definición blochiana de feudalismo, está claro que había similitudes, pero también diferencias claras, y que «las formas sociales rusas parecen a menudo rudimentarias o, como mínimo, versiones sencillas y burdas de los modelos occidentales». Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 127-128.

731. Ibídem, p. 164.

732. Ibídem, p. 257.

733. Blum, *Lord and Peasant in Russia*, pp. 144-146.

734. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 164-170. Según el viajero inglés Giles Fletcher, el cual visitó Moscú tras la muerte de Iván, «esta práctica tiránica (aunque ya había cesado) había trastornado tanto al país, llenándolo desde entonces de tanto rencor y odio, que no se saciará (como parece ahora) hasta que vuelva a arder bajo el fuego civil». Citado en Sergei Fedorovich Platonov, *The Time of Troubles: A Historical Study of the Internal Crises and Social Struggle in 16th- and 17th-Century Muscovy*, University Press of Kansas, Lawrence, 1970, p. 25.

735. Esta relación fue mostrada por Sergei Eisenstein en su película *Iván el Terrible*, y por el propio Stalin. Gracias a Donna Orwin por señalarme este hecho.

736. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 88-93; Platonov, *History of Russia*, pp. 62-63.

737. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 209-210.

738. Platonov, *History of Russia*, pp. 100-101.

739. Ibídem, p. 132.

740. LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 64.

741. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 212-213.

742. «Un estudio de varias provincias en 1822 revela que la estructura interna del ejército había sido transplantada en la administración provincial, con mariscales, jueces, capitanes y alguaciles, que representaban al cuerpo combatiente (*stroi*), y con tesoreros y contables civiles, miembros del cuerpo de no combatiente (*nestroevoi*)», LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 19.

743. Blum, *The End of the Old Order in Rural Europe*, pp. 202-203.

744. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 205-206.

745. Blum, *The End of the Old Order in Rural Europe*, pp. 247-268.

746. LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 6.

747. Riasanovsky, *A History of Russia*, pp. 256-258.

748. Blum, *The End of the Old Order in Rural Europe*, p. 203.

749. LeDonne, *Absolutism and Ruling Class*, p. 20.

750. Véase MacFarlane, *The Origins of English Individualism*; Warren, *The Governance of Norman and Angevin England*, pp. 1-9; Richard Hodges, *The Anglo-Saxon Achievement: Archaeology and the Beginnings of English Society*, Cornell University Press, Ithaca (Nueva York), 1989, pp. 186-202.

751. Gracias a JØrgen MØller por señalarme este punto.

752. Frederic W. Maitland, *The Constitutional History of England*, Cambridge University Press, Cambridge, 1961, p. 40.

753. Ibídem, p. 42.

754. Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 43.

755. Maitland, *The Constitutional History of England*, p. 43.

756. Ibídem, p. 46.

757. Ibídem, pp. 49-50.

758. Yoram Barzel plantea un origen diferente de los derechos de propiedad ingleses. Sugiere que el monarca inglés empezó siendo un dictador absolutista que, con el tiempo, comprendió que podía maximizar sus propios recursos dando credibilidad al Estado mediante una tercera parte ejecutora. Esto es un ejemplo de economistas de elección racional que proyectan conclusiones modernas sobre

conductas remontándose atrás en el tiempo sin tener en cuenta los hechos históricos reales. Yoram Barzel, «Property Rights and the Evolution of the State», *Economics of Governance*, vol. 1, 2000, pp. 25-51.

759. Sacks, «The Paradox of Taxation», en Hoffman and Norberg (eds.), p. 16.

760. Maitland, *The Constitutional History of England*, pp. 262-263.

761. Ibídem, p. 269.

762. Véase, por ejemplo, Christopher Hill, *Puritanism and Revolution: Studies in Interpretation of the English Revolution of the Seventeenth Century*, Schocken, Nueva York, 1958; Lawrence Stone, *The Causes of the English Revolution, 1529-1642*, Harper, Nueva York, 1972.

763. G. E. Aylmer, *Rebellion or Revolution? England, 1640-1660*, Oxford University Press, Nueva York, 1986, pp. 28-32.

764. Weber, *La ciudad*; Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media*.

765. En el *Manifiesto comunista*, Marx dice: «Cada etapa de la evolución recorrida por la burguesía ha ido acompañada del correspondiente progreso político. Estamento bajo la dominación de los señores feudales, la burguesía forma en la comuna una asociación armada y autónoma; en unos sitios como república urbana independiente [como en Italia y Alemania]; en otros como “tercer estado” tributario de la monarquía [como en Francia]; después, durante el período de la

manufactura, es el contrapeso de la nobleza en las monarquías estamentales y absolutas, y, en general, piedra angular de las grandes monarquías, hasta que, después del establecimiento de la gran industria y del mercado universal, la burguesía conquistó finalmente la hegemonía exclusiva del poder político en el Estado representativo moderno. El gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa». Por tanto, para Marx, el poder político es la consecuencia y no la causa del poder económico de esa clase.

766. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Liberty Classics, Indianápolis, 1981, libro III, cap. 1. Versión castellana de José Alonso Ortiz, *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Bosch, Barcelona, 1983.

767. Ibídem, parte III, cap. 2.

768. Ibídem, parte III, cap 3.

769. Ibídem, parte III, cap 5.

770. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 176-177.

771. Aylmer, *Rebellion or Revolution?*, pp. 5-6.

772. Joel Hurstfield, *Freedom, Corruption and Government in Elizabethan England*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1973, pp. 137-162.

773. Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 184.

774. Como en todas las guerras, las ventajas y desventajas de ambos bandos estaban sujetas a un considerable grado de casualidad, basada en actos individuales de heroísmo, juicios erróneos, cobardía o incompetencia. Esta guerra invita a la comparación con el levantamiento de la Fronda que tuvo lugar en Francia más o menos en la misma época, el cual, de manera parecida, enfrentó a los partidarios del *parlement* con las fuerzas de Luis XIV. La monarquía francesa venció, mientras que la inglesa cayó derrotada; dado el papel del azar en la determinación de los resultados militares, resulta fácil imaginar los resultados contrarios. ¿Habría, en ese caso, adoptado el gobierno francés un gobierno parlamentario, mientras que la monarquía inglesa consolidaba un estado absolutista?

Aunque resulta útil recordar la casualidad de acontecimientos que parecen inevitables en retrospectiva, existen, sin embargo, una serie de razones para pensar que, incluso una derrota parlamentaria en la guerra civil no habría significado el final de un gobierno representativo en Inglaterra. En la guerra civil, el bando parlamentario estaba mucho más cohesionado y representaba a un sector mucho más amplio de la sociedad inglesa que los *frondeurs*. De hecho, la propia Fronda estaba dividida en dos frentes, una Fronda de parlamentarios y una Fronda de nobles, que, desde el principio, no trabajaron juntos de manera eficaz. Los *parlementaires* franceses eran individuos que se peleaban entre sí tratando de proteger los privilegios de sus familias, y carecían de la conciencia de grupo o de la disciplina interna de los parlamentarios ingleses. Además, el bando parlamentario fue derrotado finalmente tras la muerte de Oliver Cromwell y la caída del Protectorado en 1660, aunque la restaurada monarquía solamente duró otros dieciocho años hasta que fue derrocada, a su vez, por la Revolución Gloriosa. Esto sugiere que la evolución de las instituciones políticas inglesas no estaba únicamente sujeta a los azares de la guerra.

775. G. E. Aylmer, *The Crown's Servants: Government and Civil Service Under Charles II, 1660-1685*, Oxford University Press, Nueva York, 2002, pp. 213-219.

776. Ertman, *Birth of the Leviathan*, pp. 196-197.

777. Huntington, *La tercera ola*.

778. Las dimensiones religiosas de la crisis fueron muy complejas. En esa época, la división fundamental en Inglaterra no era entre protestantes y católicos, sino entre anglicanos de la alta Iglesia —representados antes de la guerra civil por el arzobispo Laud— y protestantes disidentes, incluidos los congregacionistas y los cuáqueros. Los últimos sospechaban que los primeros simpatizaban con las prácticas e intereses del catolicismo; los derechos de los disidentes fueron restringidos tras la restauración monárquica. El equilibrio entre los dos grupos se vio alterado por el ascenso del calvinista Guillermo, que debilitó a los miembros de la alta Iglesia y reforzó la posición de los disidentes. Uno de los motivos de Guillermo para tratar de lograr el trono de Inglaterra era acabar con cualquier posibilidad de una alianza anglofrancesa contra los Países Bajos.

779. Véase John Miller, *The Glorious Revolution*, 2.a ed., Longman, Nueva York, 1997; Eveline Cruickshanks, *The Glorious Revolution*, St. Martin's Press, Nueva York, 2000.

780. Locke estaba viviendo en el exilio en los Países Bajos después de 1683 y regresó a Inglaterra con la mujer de Guillermo de Orange en 1689. Los dos tratados fueron publicados a finales de 1689, aunque probablemente habían sido escritos bastante antes.

781. Sacks, «Paradox of Taxation», p. 33.

782. *Ibídem*, pp. 34-35.

783. Douglass North y Barry Weingast sostienen que la Revolución Gloriosa resolvió el problema de los gobiernos comprometiéndose de manera creíble a garantizar los derechos de propiedad estableciendo un sistema institucional del cual ninguna de las partes podía desertar sacando provecho. Douglass C. North y Barry R. Weingast, «Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions Governing Public Choice in Seventeenth-Century England», *Journal of Economic History*, vol. 49, n.º 4, 1989, pp. 803-832. La mayoría de las estadísticas citadas por North y Weingast para apoyar su argumento de que la Revolución Gloriosa tuvo un efecto positivo en el crecimiento versan, en realidad, sobre el aumento del endeudamiento público; sus pruebas empíricas relativas a incrementos positivos en los índices de crecimiento económico atribuibles al acuerdo constitucional son aún mucho más superficiales.

784. Ya he señalado la teoría de Mancur Olson de los «bandidos estacionarios» en sociedades tradicionales que tratan de extraer el máximo posible en ingresos tributarios, hasta el punto de resultar contraproducente. Olson continúa afirmando que tras la Revolución Gloriosa y el advenimiento de la democracia, los tipos impositivos deberían haber caído, puesto que a los gobernantes que debían rendir cuentas a la población en su conjunto se les impediría imponer tipos fiscales tan elevados. Olson, «Dictatorship, Democracy, and Development».

785. Cifras extraídas de Ertman, *Birth of the Leviathan*, p. 220. Véase también John Brewer, *The Sinews of Power: War, Money, and the English State, 1688-1783*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1990.

786. North y Weingast sostienen que el acuerdo constitucional de 1688-1689 implicaba una garantía de los derechos de propiedad porque creaba un equilibrio del que ninguna de las partes —ni el rey ni el Parlamento— podía desviarse sin perjudicar gravemente sus propios intereses. No es tanto la forma del acuerdo como el poder relativo y la cohesión de las partes contratantes lo que respaldaba su

durabilidad. Un buen número de países han adoptado constituciones del estilo de la inglesa que otorgan la autoridad tributaria y legislativa a un Parlamento que comparte el poder con un poder ejecutivo, pero, aun así, ello no ha impedido que los gobernantes ambiciosos violen posteriormente el acuerdo y los derechos de propiedad de los ciudadanos. Lo que hizo que el acuerdo inglés fuera duradero fue la solidaridad de los comunes y el hecho de que estaba equilibrado por un Estado fuerte. La solidaridad se debió, como se ha argumentado previamente en este capítulo, a precedentes muy anteriores, como el gobierno local, la estructura social y la ley.

787. Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, París, 1947. Versión castellana de Andrés Alonso Martos, *Introducción a la lectura de Hegel*, Trotta, Madrid, 2013.

788. Véase Walter Russell Mead, *God and Gold: Britain, America, and the Making of the Modern World*, Knopf, Nueva York, 2007; y Michael Mandelbaum, *The Ideas That Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Markets in the Twenty-First Century*, Public Affairs, Nueva York, 2002.

789. La mayor sensación de comunidad nacional fomentada por la amplia participación política se refleja en el contraste entre la Carta Magna y la Bula de oro. La Bula de oro no fue impulsada por los barones, sino por la clase de soldados reales y guardianes del castillo, que querían protección frente a los barones. Los barones ingleses afirmaban hablar en nombre de toda la comunidad nacional, incluyendo la Iglesia y la gente corriente, y exigían protección constitucional para sus derechos. La pequeña nobleza húngara que promovía la Bula de oro, en cambio, estaba interesada principalmente en proteger sus propios intereses sectoriales. Como la aristocracia francesa y rusa, esa nobleza entendía que la libertad era un privilegio, no una condición general de la ciudadanía, y, al preocuparse de sí misma, no tenía demasiado interés en defender los derechos de nadie más. Sacks, «Paradox of Taxation», p. 15.

790. Para un relato sobre este período, véase Ronald Hutton, *The Restoration:*

A Political and Religious History of England and Wales, 1658-1667, Oxford University Press, Nueva York, 1985.

791. Véase Gert y Gunnar Svendsen, «Social Capital and the Welfare State», en Michael Böss (ed.), *The Nation-State in Transformation*, Aarhus University Press, Aarhus (Dinamarca), 2010.

792. Kenneth E. Miller, *Government and Politics in Denmark*, Houghton Mifflin, Boston, 1968, p. 23.

793. Para una descripción de la economía campesina medieval en la vecina Suecia, véase Eli F. Heckscher, *An Economic History of Sweden*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1954, pp. 25-29.

794. Thomas K. Derry, *A History of Scandinavia: Norway, Sweden, Denmark, Finland and Iceland*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1979, pp. 90-91.

795. Véase Bonney, «Revenues», p. 452.

796. Ove Korsgaard, *The Struggle for the People: Five Hundred Years of Danish History in Short*, Danish School of Education Press, Copenhagen, 2008, pp. 21-26.

797. Miller, *Government and Politics in Denmark*, p. 26; Nils Andren, *Government and Politics in the Nordic Countries*, Almqvist and Wiksell, Estocolmo, 1964, p. 29.

798. Uffe Østergård, «Denmark: A Big Small State: The Peasant Roots of Danish Modernity», en John Campbell, John A. Hall y Ove K. Pedersen (eds.), *National Identity and the Varieties of Capitalism: The Danish Experience*, McGill-Queen's University Press, Kingston (Ontario), 2006.

799. Harald Westergaard, *Economic Development in Denmark: Before and During the World War*, Clarendon Press, Oxford, 1922, pp. 5-6.

800. Østergård, «Denmark», pp. 76-81; Korsgaard, *The Struggle for the People*, pp. 61-65.

801. En este punto, véase la crítica de la elección racional en John J. DiIulio, Jr., «Principled Agents: The Cultural Bases of Behavior in a Federal Government Bureaucracy», *Journal of Public Administration Research and Theory*, vol. 4, n.o 3, 1994, pp. 277-320.

802. Frank, *Choosing the Right Pond*; y *Luxury Fever*, Free Press, Nueva York, 1999.

803. North, *Structure and Change in Economic History*, pp. 45-58; versión castellana, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*. Véase también North y Arthur Denzau, «Shared Mental Models: Ideologies and Institutions», *Kyklos*, vol. 47, n.o 1, 1994, pp. 3-31.

804. Probablemente, Friedrich Hayek entendió mejor que ningún otro científico social que la complejidad era lo que distinguía la ciencia natural de las ciencias sociales y lo que hacía imposible obtener una ciencia social positiva que pudiera aproximarse a la física o a la química en cuanto a capacidad predictiva. Véase Bruce Caldwell, *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F. A. Hayek*,

University of Chicago Press, Chicago, 2004.

805. Por ejemplo, Dawkins, *El espejismo de Dios*, y Hitchens, *Dios no es bueno*.

806. Wade, *The Faith Instinct*, pp. 43-45.

807. Para un análisis clásico del desarrollo de la religión en la antropología social, véase James G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*, Oxford University Press, Nueva York, 1998. Versión castellana de Elizabeth Campuzano y Tadeo I. Campuzano, *La rama dorada: magia y religión*, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid, 2011.

808. Véase, por ejemplo, North, *Structure and Change*, p. 44. Versión castellana, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*.

809. Hayek, *Law, Legislation and Liberty*, vol. 1, pp 9-11. Versión castellana, *Derecho, legislación y libertad*.

810. Hayek, «The Use of Knowledge in Society».

811. Esto se observa también en Armen A. Alchian, «Uncertainty, Evolution, and Economic Theory», *Journal of Political Economy*, vol. 58, 1950, pp. 211-221.

812. Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*.

813. Stephen Jay Gould y R. C. Lewontin, «The Spandrels of San Marco and the Panglossian Program: A Critique of the Adaptationist Programme», *Proceedings of the Royal Society of London*, vol. 205, 1979, pp. 581-598.

814. Oscar Handlin y Mary Handlin, «Origins of the American Business Corporation», *Journal of Economic History*, vol. 5, n.o 1, 1945, pp. 1-23.

815. Huntington, *Political Order in Changing Societies*, p. 12; versión castellana, *El orden político en las sociedades en cambio*. Douglass C. North, uno de los definidores de la corriente de pensamiento denominada nueva economía institucional (*new institutional economics*, NIE), o neoinstitucionalismo, define una institución como los «límites diseñados por el hombre que modelan la interacción humana», indicando que incluye tanto normas formales como informales. Distingue institución de organización, la cual es la personificación de las normas dentro de un grupo de personas específico. El problema de la definición de institución de North es que es demasiado amplio y comprende desde la Constitución estadounidense hasta mi hábito de seleccionar naranjas maduras. Es más, suprime la distinción crítica tradicional entre instituciones formales, como Constituciones y sistemas legales, y normas informales, que entran dentro del ámbito de la cultura. En la teoría social se han planteado muchas cruciales controversias acerca de la importancia relativa de las instituciones formales respecto a las informales, pero, para North y sus discípulos, todas son simplemente «instituciones». Además, no proporciona criterios como complejidad, adaptabilidad, autonomía y coherencia para medir el grado de institucionalización. Douglass C. North, *Institutions, Institutional Change, and Economic Performance*, Cambridge University Press, Nueva York, 1990, p. 3. Versión castellana de Agustín Bárcena, *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993.

816. Huntington, *El orden político en las sociedades en cambio*.

817. Entre las organizaciones modernas, el Ministerio de Economía de Japón es un órgano de élite que ficha nuevos funcionarios en las universidades más

prestigiosas del país. El ministerio tiene su propia opinión de cómo gestionar la economía japonesa, y, en ocasiones, ha manipulado a sus superiores políticos en lugar de estar subordinado a ellos. Se considera, por tanto, un caso paradigmático de institución autónoma. Véase Peter B. Evans, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*, Princeton University Press, Princeton, 1995.

818. Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance*, Stanford University Press, Stanford (California), 1962. Versión castellana de José Enrique Martín Daza, *Teoría de la disonancia cognoscitiva*, Instituto de Estudios Políticos (actualmente, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, CEPC), Madrid, 1975. Véase también Carol Tavris, *Mistakes Were Made (But Not by Me): Why We Justify Foolish Beliefs, Bad Decisions, and Hurtful Acts*, Mariner Books, Nueva York, 2008.

819. Éste es el debate creado acerca de la Gran Bretaña del siglo XX en Mancur Olson, *The Rise and Decline of Nations*, Yale University Press, New Haven, 1982. Versión castellana de Juan Andrés Iglesias, *Auge y decadencia de las naciones: crecimiento económico, estanflación y rigidez social*, Ariel, Barcelona, 1986. Este libro se basa en la teoría más general de la acción colectiva, planteada en *The Logic of Collective Action*.

820. Steven LeBlanc, conversación privada.

821. Véase, por ejemplo, Bates, *Prosperidad y violencia: economía política del desarrollo*; Bates, Greif y Singh, «Organizing Violence»; North, Weingast y Wallis, *Violence and Social Orders*.

822. Para conocer los antecedentes, véase Nils Gilman, *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2003, cap. 1. Véase también Vernon Ruttan, «What Happened to Political Development?», *Economic Development and Cultural Change*, vol. 39, n.o 2, 1991, pp. 265-292.

823. Véase, por ejemplo, David C. McClelland, *The Achieving Society*, Van Nostrand, Princeton, 1961; Talcott Parsons y Edward A. Shils (eds.), *Toward a General Theory of Action*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1951.

824. Una versión más actualizada de este argumento fue la aportada por el alumno de Huntington Fareed Zakaria, el cual hizo hincapié en el principio de legalidad, además de en la construcción estatal, como un componente del orden político. Véase *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*, Norton, Nueva York, 2003. Versión castellana de Francisco Beltrán Adell, *El futuro de la libertad*, Taurus, Madrid, 2003.

825. Véase Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, pp. 12-30. La afirmación de Gregory Clark de que no hubo incrementos en la productividad desde la época de los cazadores-recolectores hasta 1800 es altamente improbable. Clark, *A Farewell to Alms*.

826. Livi-Bacci, *Historia mínima de la población mundial*.

827. Véase, por ejemplo, David S. Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development*, Cambridge University Press, Nueva York, 1969; y Landes, *The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor*, Norton, Nueva York, 1998; versión castellana de Santiago Jordán, *La riqueza y la pobreza de las naciones: por qué algunas son tan ricas y otras son tan pobres*, Crítica, Barcelona, 2000; Nathan Rosenberg y L. E. Birdzell, *How the West Grew Rich*, Basic Books, Nueva York, 1986; North y Thomas, «An Economic Theory of the Growth of the Western World»; Philippe Aghion y Steven N. Durlauf (eds.), *Handbook of Economic Growth*, vol. 1, Elsevier/North Holland, Amsterdam, 2005, especialmente el capítulo de Oded Galor, «From Stagnation to Growth: Unified Growth Theory»; Oded Galor y David N. Weil, «Population, Technology, and Growth: From Malthusian Stagnation to the Demographic Transition and Beyond»,

American Economic Review, vol. 90, 2000, pp. 806-828.

828. Massimo Livi-Bacci, *Population and Nutrition: An Essay on European Demographic History*, Cambridge University Press, Nueva York, 1991, p. 12. Versión castellana de Juana Bignozzi, *Ensayo sobre la historia demográfica europea: población y alimentación en Europa*, Ariel, Barcelona, 1988.

829. Livi-Bacci, *Historia mínima de la población mundial*.

830. Véase Alan Macfarlane, «The Malthusian Trap», en William A. Darity Jr. (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 2.a ed., Macmillan, Nueva York, 2007.

831. Boserup, *Población y cambio tecnológico*. Véase también Boserup, *Economic and Demographic Relationships in Development*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990.

832. Livi-Bacci, *Ensayo sobre la historia demográfica europea: población y alimentación en Europa*.

833. Livi-Bacci, *Historia mínima de la población mundial*.

834. Véase Marcus Noland y Stephan Haggard, *Famine in North Korea: Markets, Aid, and Reform*, Columbia University Press, Nueva York, 2007.

835. Éste es el tema de Jared Diamond, *Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed*, Viking, Nueva York, 2005. Versión castellana de Ricardo García, *Colapso: por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Debate, Barcelona, 2005.

836. Livi-Bacci, *A Concise History of World Population*, Blackwell, Oxford, 1997, p. 31; versión castellana, *Historia mínima de la población mundial*. Maddison, *Growth and Interaction in the World Economy*, p. 7.

837. Livi-Bacci, *Historia mínima de la población mundial*.

838. Livi-Bacci, *Ensayo sobre la historia demográfica europea: población y alimentación en Europa*. Diamond, *Armas, gérmenes y acero*. Boserup, *Población y cambio tecnológico*.

839. LeBlanc and Register, *Constant Battles*, pp. 68-71.

840. Véase Paul Collier, *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It*, Oxford University Press, Nueva York, 2007. Versión castellana de Víctor Vicente Úbeda, *El club de la miseria: qué falla en los países más pobres del mundo*, Turner Publicaciones, Madrid, 2008.

841. Knack y Keefer, «Institutions and Economic Performance»; Dani Rodrik y Arvind Subramanian, «The Primacy of Institutions (and what this does and does not mean)», *Finance and Development*, vol. 40, n.º 2, 2003, pp. 31-34; Kaufmann, Kraay, y Mastruzzi, *Governance Matters IV*.

842. Jeffrey Sachs, *The End of Poverty: Economic Possibilities for Our Time*,

Penguin, Nueva York, 2005. Versión castellana de Ricard Martínez, *El fin de la pobreza*, Debate, Barcelona, 2005.

843. Véase Melissa Thomas, «Great Expectations: Rich Donors and Poor Country Governments», Social Science Research Network, documento de trabajo, 27 de enero de 2009.

844. Stephen Haber, Noel Maurer y Armando Razo, *The Politics of Property Rights*, Cambridge University Press, Nueva York, 2003; y Mushtaq H. Khan y Jomo Kwame Sundaram (eds.), *Rents, Rent-Seeking and Economic Development: Theory and Evidence in Asia*, Cambridge University Press, Nueva York, 2000.

845. Seymour Martin Lipset, «Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», *American Political Science Review*, vol. 53, 1959, pp. 69-105; para un examen de la bibliografía, véase Larry Diamond, «Economic Development and Democracy Reconsidered», *American Behavioral Scientist*, vol. 15, n.o 4-5, 1992, pp. 450-499.

846. Robert J. Barro, *Determinants of Economic Growth: A Cross-Country Survey*, MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 1997.

847. Adam Przeworski *et al.*, *Democracy and Development: Political Institutions and Material Well-Being in the World, 1950-1990*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

848. Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, Penguin, Nueva York, 1994. Versión castellana de Carles Salazar, *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1996.

849. Ibídem.

850. Para un ejemplo, véase Sheri Berman, «Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic», *World Politics*, vol. 49, n.o 3, 1997, pp. 401-429.

851. George Gray Molina, «The Offspring of 1952: Poverty, Exclusion and the Promise of Popular Participation», y H. Klein, «Social Change in Bolivia since 1952», en Merilee S. Grindle (ed.), *Proclaiming Revolution: Bolivia in Comparative Perspective*, Institute of Latin American Studies, Londres, 2003.

852. Este argumento es de Thomas Carothers, «The “Sequencing” Fallacy», *Journal of Democracy*, vol. 18, n.o 1, 2007, pp. 12-27; y Marc F. Plattner, «Liberalism and Democracy», *Foreign Affairs*, vol. 77, n.o 2, 1998, pp 171-180.

853. Juan J. Linz y Alfred Stepan (eds.), *The Breakdown of Democratic Regimes: Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1978.

854. Sobre el problema general de la desigualdad en Latinoamérica y su relación con la estabilidad democrática, véase Fukuyama, *Falling Behind*.

855. Véase Jung-En Woo, *Race to the Swift: State and Finance in Korean Industrialization*, Columbia University Press, Nueva York, 1991.

856. Véase Alexander Gerschenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts), 1962. Versión

castellana de Josep Fontana y María S. Bastida, *Atraso económico e industrialización*, Ariel, Barcelona, 1970.

857. Wriston, *The Twilight of Sovereignty*.

858. Véase Moisés Naím, *Illicit: How Smugglers, Traffickers, and Copycats Are Hijacking the Global Economy*, Doubleday, Nueva York, 2005. Versión castellana de Francisco J. Ramos Mena, *Ilícito: cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*, Debate, Barcelona, 2006.