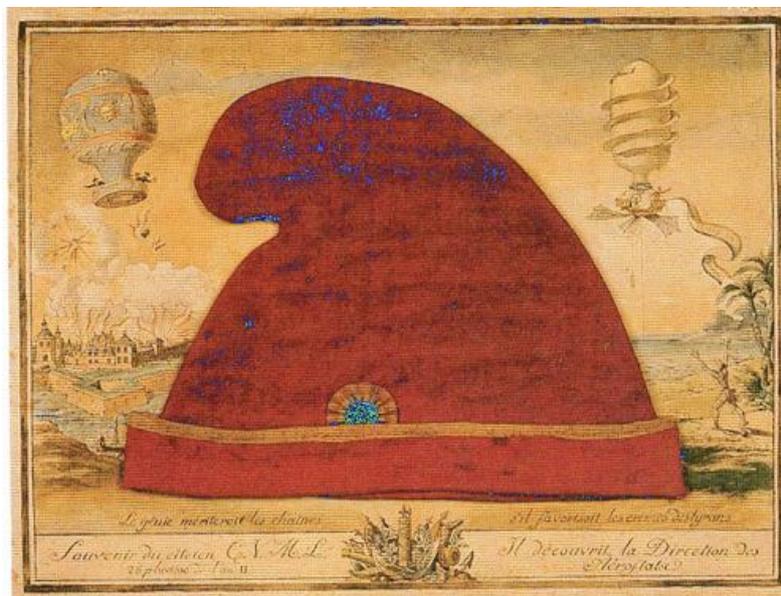


Antoni Domènech

Dominación, derecho, propiedad y economía política popular (Un ejercicio de historia de los conceptos)



“Si algo enseña la historia es que las olas de los grandes movimientos populares y los grandes ideales socialmente encarnados, como las olas oceánicas, tienen una fuerza proporcional a su longitud de recorrido. Las que vienen de muy lejos, aparentemente calmas en superficie, rugen invisibles en las zonas abisales y terminan abatiéndose inopinadamente con una potencia indescriptible sobre las playas y los arrecifes de destino.”

Intervención de Antoni Domènech en Coloquio Miradas sobre la Historia, organizado en homenaje académico al historiador Adolfo Gilly por la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM y el Colegio de México el pasado 17 de Noviembre.

Me siento honrado y contento de participar en este Coloquio internacional – *Miradas sobre la Historia*— organizado para homenajear intelectualmente al historiador y querido amigo Adolfo Gilly. El tema sobre el que me propuso disertar la persona que me reclutó para esta “conspiración” –Rhina Roux— es: “Dominación, derecho, propiedad y economía política popular”. Yo supongo que la invitación es a cuenta de mi afición juvenil al mundo mediterráneo clásico y a mi formación profesional como filósofo del derecho, de la política y de la economía. Y tratándose de un simposio evidentemente inspirado por Clío –porque sólo la musa de la historia y de la poesía heroica podría haber dictado el subtítulo del Coloquio: *Historiadores, narradores y troveros*—, es fácil

adivinar que lo que de mí se espera es que, sin ser un historiador profesional, hable de todo eso desde un punto de vista histórico.

Como yo no creo en las grandes filosofías de la historia al uso, es decir en esas grandes generalizaciones, la mayor virtud de las cuales, como dijo Marx en ocasión tan memorable como olvidada por muchos marxistas, es que son suprahistóricas; como descreo de esas generalizaciones, más o menos brillantes pero casi siempre desapoderadas, me ha parecido bueno desarrollar modestamente esta intervención con unas breves observaciones sobre la historia de esos mismos conceptos: “dominación”, “derecho”, “economía política”, “economía política popular”.

Los conceptos de “dominación” y de “derecho” tienen una larga historia, y en varios sentidos interesantes, andan inextricablemente unidos; el concepto de “economía política”, que irrumpió como un oxímoron en el XVIII y murió académicamente a comienzos del XX, una historia mucho más breve; y el concepto de “economía política popular”, todavía más efímera: apenas las tres décadas finales del XVIII.

Dominación

“Dominación” viene de *dominus*, que en latín quiere decir señor o amo. Y el amo era tal, porque tenía propiedad privada —*dominium* quiere decir en latín propiedad privada, exclusiva y excluyente—; propiedad privada de la tierra, por supuesto, pero también de bienes muebles, de *instrumenta*. De instrumentos yertos y de instrumentos vivos; entre estos últimos, la principal distinción del derecho romano era entre el *instrumentum semivocale* —cabaña y ganado merchantiego: vacas, cerdos, ovejas, gallinas, etc.— y el *instrumentum vocale*, el instrumento capaz de habla y de razonamiento que son los esclavos, mercancía humana. El *dominus* era *pater familias*: tenía poder de decisión y capacidad de interferencia arbitraria sobre los esclavos, obviamente, sobre los criados, sobre la mujer y sobre los hijos y aun sobre su *clientela* (una más o menos extensa legión de individuos dependientes, muchos de ellos antiguos esclavos manumitidos).

Es verdad que Aristóteles diferenció esas distintas clases de poder, diciendo que el buen *despotés* —la palabra griega para *dominus*— tenía poder propiamente despótico sobre los esclavos, tenía poder “monárquico” sobre los hijos, y sólo poder político o republicano —es decir, no arbitrario— sobre la mujer. Pero eso no era probablemente sino el reflejo involuntario de las décadas de intensa liberación política e intelectual que vivieron las mujeres bajo la democracia plebeya radical postefialtica (a partir del 561 antes de n. E), acontecimiento fundamental que llevó al propio Aristóteles a calificar despectivamente a la democracia de Efiates, Pericles y la hetaira Aspasia —la personalidad femenina intelectual y políticamente más destacada del Mediterráneo clásico— como *gynaikokratía* (gobierno de las mujeres); Platón, más exagerado, aunque sin faltar del todo a la verdad, se avilantó a hablar incluso de la democracia radical de los pobres libres —de los *thetes*— como de una verdadera *doulokratía* (gobierno de los esclavos).

Pero lo cierto es que en la Roma republicana —que nunca conoció la experiencia de la democracia plebeya—, el *pater familias* tenía un poder casi despótico sobre todos los elementos de su propiedad: no por casualidad, “familia” viene de *famulus*, esclavo. Sólo el *pater familias* era *sui iuris*, es decir, sólo él tenía personalidad jurídica (capacidad para realizar actos y negocios jurídicos, y particularmente, para cerrar contratos). Los *alieni iuris*, los individuos de derecho ajeno carentes de personalidad jurídica propia (es decir, los “alienados”: Kant, Hegel y Marx sacaron ese concepto del derecho civil romano), componían, ni que decir tiene, la inmensa mayoría de la población: esclavos, mujeres, niños y extranjeros estaban excluidos de la ciudadanía republicana romana.

Derecho y libertad republicana

Lo dicho hasta ahora nos invita ya a hablar de “derecho”, de *ius*. Capaz de derecho es sólo el *sui iuris*. La tradición iusrepublicana romana construye dos tipos de derechos: los que podríamos llamar constitutivos y los que podríamos llamar instrumentales. La mayoría de derechos son instrumentales: se pueden alienar (vender, comprar, regalar: así el derecho de propiedad sobre un esclavo, o sobre una vaca, o sobre una casa). Pero hay un núcleo duro de derechos que no se pueden alienar porque, en algún sentido de la palabra sobre el que más adelante tal vez volvamos, son constitutivos. Por lo pronto, la libertad del ciudadano —el derecho de ciudadanía— es inalienable: un contrato voluntario de esclavitud entre libres sería de naturaleza jurídica írrita, y por lo mismo, nulo de pleno derecho; ningún ciudadano libre puede regalar o vender su libertad; la ciudadanía republicana no es una mercancía.

Hay que observar que esa cláusula de inalienabilidad de la ciudadanía —llamémosla así— escindía drásticamente y radicalmente el mundo de la libertad del mundo de la ilibertad, la ciudadanía de la esclavitud o la extranjería. Para los juristas iusrepublicanos romanos habría resultado ciertamente incomprensible el edicto imperial de Caracalla (*a.d.* 212) que extendió —ya desleída— la “ciudadanía romana” a todos los habitantes del Imperio: si Pablo hubiera vivido en esa época, y no en la republicana, su famosa protesta —*ego civis romanus sum*—, en vez de amedrentar a la soldadesca, la habría seguramente invitado al abuso físico del fundador del cristianismo: pues en el siglo III, las fronteras entre libertad y falta de ella se habían hecho borrosas, y ser ciudadano romano era tan poca cosa como ser ciudadano libre bajo la monarquía constitucional liberal orleanista francesa de 1830, en la que los obreros y los desposeídos eran “libres” para firmar contratos de venta de su fuerza de trabajo —una mercancía más—, pero habían perdido ya la libertad política de sufragio que les habían dado Robespierre y la I República revolucionaria francesa en 1793.

Pero más se habrían aún asombrado los juristas republicanos romanos si hubieran podido observar el movimiento de servidumbre voluntaria, tan bien estudiado por Marc Bloch, que se produjo en la Europa de los siglos IX-XI: campesinos libres, no sujetos a esclavitud, que, hambrientos y amedrentados por la inseguridad reinante, se ofrecían como siervos voluntarios mediante el acto más o menos procesalmente regulado de la *donation de soi même en*

servage (donación de sí propio como siervo), en Francia,¹ o de la *Selbstergebung* (entrega de sí propio) en Alemania,² a cambio de protección armada, cobijo y subsistencia garantizados.

Con –digámoslo así— la complicación de la frontera normativa entre libertad e ilibertad, entre dominación total y servidumbre total, iba también una complicación en la forma de categorizar y entender las instituciones sociales básicas de la dominación: las que configuran la propiedad, el *dominium*. (Se puede razonablemente argüir que la servidumbre voluntaria, tan ajena a las nociones básicas del derecho civil romano republicano, fue posibilitada por tradiciones jurídicas germánicas, en las que la frontera entre libertad y servidumbre fue siempre más borrosa. Pero de lo que no se puede dudar es de que, también en la tradición germánica, la relación entre propiedad y dominación estaba bien establecida: *Reich*, “poder”, “imperio”, significa también, en las lenguas germánicas, “rico”; *Reichtum*, “riqueza”).

Propiedad

Aristóteles distinguía tres clases de propiedad: 1) propiedad común con uso privado; 2) propiedad privada con uso común; y 3) propiedad común con uso común. Como es sabido, y por interesantes razones filosóficas que no nos pueden entretener aquí, Aristóteles desdeñó la cuarta posibilidad lógica de una propiedad privada con uso privado.³ Pero no la desdeñó el derecho romano; al contrario: la propiedad privada con uso exclusivo y excluyente es una de las nociones más importantes del derecho civil romano, y desde luego, es la noción de propiedad que hizo primordialmente suya el mundo capitalista moderno.⁴ Conviene observar que el derecho republicano romano, lo mismo que Aristóteles, reconocía normativamente no sólo la realidad de los bienes comúnmente poseídos o comúnmente usados, sino que llegó al extremo de reconocer algunos de ellos como bienes comunes y de uso común por derecho natural. En el segundo libro de las *Institutiones* de Gayo, por ejemplo, se definía los bienes naturalmente comunes de una manera que todavía resuena hoy en el derecho contemporáneo: *Naturali iure communia sunt omnium haec: aer et aqua profluens et mare et per hoc litora maris* (“conforme al derecho natural, el aire y el agua corriente y el mar y sus costas son bienes comunes para todos”).

Es interesante percatarse de que el derecho natural romano (que era previo al derecho civil republicano: su fundamento moral, por así decirlo) no reconocía la esclavitud: para el derecho natural romano, todos los hombres nacían libres. Tampoco la reconocía el derecho civil republicano: por eso no eran válidos los contratos de esclavitud voluntaria; los esclavos estaban simplemente fuera del derecho civil (su relación con el derecho civil era la misma que la de cualquier

¹ Marc Bloch, *Rois et serfs et autres écrits sur le servage*, París, La Boutique de l'Histoire, 1996, pág. 46.

² Otto Gierke, *Genossenschaftsrecht*, Vol. IV, Darmstadt Reprints.

³ *Política*, 1263a, 3-8. El uso exclusivamente privado de la propiedad privada impediría la posibilidad del regalo, de la donación o, en general, de la alienación altruista de lo propio, el compartir lo mío.

⁴ El jurista británico William Blackstone (1723-80) definió de manera célebre la propiedad privada como *the sole and despotic dominion which one man claims and exercises over the external things of the world, in total exclusion of the right of any other individual in the universe* (“el exclusivo y despótico dominio que un hombre exige sobre las cosas externas del mundo, con total exclusión del derecho de cualquier otro individuo en el universo”).

instrumento poseído por su dueño: eran propiedad, civilmente reconocida, del amo). La esclavitud era una institución del *ius gentium*, del derecho de gentes⁵: los esclavos eran botín de guerra; en una guerra, el vencedor tiene derecho de vida o muerte sobre el vencido; por eso puede esclavizarlo y convertirlo en un muerto civil, porque, a todos los efectos, era como un muerto en el campo de batalla.

El feudalismo europeo complicó indeciblemente estas claras y distintas nociones romanas sobre dominación, libertad y propiedad. Marc Bloch lo resumió así:

“A diferencia de la concepción romana, o moderna, de la propiedad de la tierra, el derecho medieval consideraba el suelo como un bien sometido a un gran número de derechos reales, distintos y superpuestos. Cada uno tenía el valor de una posesión protegida por la costumbre (*saisine*, *seisin*, *Gewehr*); ninguno revestía ese carácter absoluto que implica la palabra propiedad.”⁶

Sólo las propiedades alodiales conservaron en la Edad Media el característico sello romano de propiedad privada exclusiva y excluyente, no sujeta a servidumbres ni cargas, ni siquiera a tributos por parte de reyes o emperadores. La propiedad inmueble privada típicamente feudal —el señorío— era, particularmente en Inglaterra, un derecho de uso sobre una tierra real o imperial, un derecho de uso subrogable de distintas formas a distintas clases de terceros (vasallos, aparceros, villanos, siervos, esclavos). Cuando, a resultas de los grandes movimientos campesinos y urbanos emancipadores desarrollados en lo que Peter Linebaugh ha llamado “el largo siglo XII” (que culminó en 1215-17 con la Carta Magna y la Carta Forestal para los *commoners*),⁷ los vínculos de subordinación y servidumbre fueron decisivamente aflojados, puede decirse que las clases bajas ensancharon enormemente sus derechos de uso sobre bienes comunes (bosques, pastos, prados, ríos, lagos) señoriales y eclesiásticos. Si quisiéramos caracterizar la situación jurídicamente, la cosa podría resumirse así: las propiedades señoriales se fundaban en una especie de derecho de uso privado, potencialmente excluyente, de una propiedad real o imperial pública; y sobre una buena parte de esos derechos de uso y jurisdicción privados señoriales y eclesiásticos (el *manor*, en Inglaterra, la *seigneurie*, en Francia, el *señorío* en España) de una propiedad pública, las clases bajas consolidaron y ensancharon una especie de *ius in re aliena*, unos derechos de uso y disfrute en común de la tierra y de los recursos naturales: son los *commons* en Inglaterra, los *communaux* en Francia, la *Allmende* o la *Mark* —tan bien estudiada por Engels en un texto que pasó injustamente desapercibido— en los territorios germánicos o los *ejidos* en España.

⁵ “La esclavitud es una institución del derecho de gentes, por la que uno es sometido al dominio ajeno *contra la naturaleza*” (*Institutionum*, I, iii, 2). El énfasis es mío. De todas formas, un libre podía llegar a ser esclavizado por distintos motivos, el más importante de los cuales eran las deudas. Así como la democracia revolucionaria triunfó en Atenas y en varias otras *póleis* del Hélade con su programa de “cancelación de la servidumbre por deudas” (*kreón apokopé*), nunca las fuerzas plebeyas de la República de Roma consiguieron imponer esta persistente exigencia de los pobres libres (el *demos*, la *plebs*) y de la democracia revolucionaria del Mediterráneo antiguo.

⁶ “La féodalité européenne” (1931), recogido en el volumen: Marc Bloch, *L'Histoire, la Guerre, la Résistance*, París, Gallimard, 2006, pág. 415.

⁷ Peter Linebaugh, *The Carta Magna Manifesto*, Berkeley, Univ. Calif. Press, 2009.

A finales del siglo XIV y comienzos del siglo XV —a decir de Marx, la “era dorada del proletariado europeo”—,⁸ el nivel de vida, la fuerza de negociación y los derechos conquistados por las clases subalternas que vivían por sus manos (mujeres, campesinos y trabajadores urbanos) llegaron a un punto sin precedentes conocidos desde la época de la democracia plebeya ateniense.⁹ En particular, el poder de las mujeres (grandes beneficiarias del movimiento de recuperación de tierras comunales), creció hasta extremos insospechados:

“En el siglo XIV, las mujeres llegaron a ser profesoras, así como médicas y cirujanas, y comenzaban a competir con hombres formados en universidades, alcanzando a veces gran reputación. La municipalidad de Francfort, que, al igual que otras administraciones urbanas, ofrecía a su población un sistema público de asistencia sanitaria, contrató a 16 médicas, entre ellas, varias judías especializadas en cirugía y oftalmología.”¹⁰

Y aunque es verdad que esa intensa fase de guerra de clases rural y urbana prácticamente permanente que fueron los siglos XII, XIII y XIV¹¹ apeló con frecuencia a argumentos teológicos y se revistió con harta frecuencia de ropajes heréticos y aun cristiano-escatológicos, no es menos cierto que se recuperó también, con las nuevas ciudades-Estado, el lenguaje de la libertad republicana antigua y algunos de sus símbolos más emblemáticos, como el gorro frigio.¹²



De izquierda a derecha: una imagen del siglo II antes de n. E de la colonia griega de Ampurias (a 20 kilómetros de mi casa); la moneda acuñada con el símbolo de la libertad romana (perdida) en el siglo III de nuestra Era; de comienzos del XIV, retrato del filósofo Ramón Llull con barretina (el gorro frigio catalán que lucirían orgullosos más de tres siglos después, en 1686, los campesinos revolucionarios levantados contra Carlos II), en el centro; a la derecha, también del XIV, el Dante de Boticelli, con barretina.

⁸ *El Capital*, Vol I, Cap. XXIV.

⁹ La escasez de mano de obra derivada de la Gran Peste Negra de 1348, en la que murió cerca de un 40% de la población europea, contribuyó también a ello: la fuerza de trabajo se convirtió de repente en un bien muy apreciado y buscado.

¹⁰ Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Nueva York, Autonomedia, 2004, pág. 31.

¹¹ En contra de la superficial idea, según la cual la Edad Media fue una época de armonía estamental e integración social jerárquica, lo cierto es, como bien mostró Rodney Hilton, que la aldea y las ciudades medievales fueron el teatro de una intensa guerra de clases prácticamente diaria. Cfr. Rodney Hilton: *Bond Men Made Free: Medieval peasant movements and the English rising of 1381* (Londres, Routledge, 1973), así como *Class Conflict and the Crisis of Feudalism* (Londres, Hambleton Press, 1983).

¹² Entre ellos el llamado “gorro frigio”, símbolo de la emancipación de la esclavitud en el Mediterráneo oriental, y que pasó luego a Roma —el *pileus*— como símbolo de la libertad recobrada por el esclavo. Esas luchas transmitieron el símbolo del gorro frigio a las Revoluciones Francesa y anglo e iberoamericanas.

Esa recuperación del lenguaje político y jurídico republicano del mediterráneo antiguo tuvo dos dimensiones, una popular y revolucionaria, y otra contrarrevolucionaria.

La contrarrevolucionaria pasó por la recuperación de la idea romana de propiedad privada exclusiva y excluyente para usarla como ariete en la reacción expropiadora contra *commoners*, *Allmendere* y ejidatarios que empezó a librarse en serio en Europa occidental a finales del siglo XV por parte de las clases dominantes (nobleza, alto clero y burguesía urbana). La hiperbólica e influyente definición de propiedad privada excluyente del jurista británico dieciochesco Blackstone, antes mencionada, es expresión de eso.

La dimensión revolucionaria pasó por la recuperación de la idea romana, según la cual la institución de la esclavitud es *contra natura*, ajena al derecho natural, y propia sólo del *ius gentium*. Esa idea iba a contrapelo de toda la tradición intelectual cristiana (forjada en los tres siglos que median entre San Pablo y San Agustín), que hacía de la esclavitud (y de la dominación toda, y de la propiedad privada exclusiva y excluyente) una institución de derecho natural, dimanante de la Caída de la humanidad en el pecado original.¹³ El derecho natural revolucionario nació, por una parte, en España, como reacción intelectual de la Escuela de Salamanca (Vitoria, De Soto, Las Casas) a la “destrucción de las Yndias” y a la esclavización de sus pueblos.¹⁴ Y brotó paralela e independientemente, por la misma época (primer tercio del XVI) y bajo el mismo Imperio (el de Carlos V), en las guerras revolucionarias campesinas de Alemania, con la exigencia de Thomas Müntzer de un “derecho natural absoluto” (libre del pecado original), políticamente negador de la propiedad privada y de la dominación, y radicalmente enfrentado al reaccionario pesimismo antropológico paulino de Lutero (que tanto influyó en el contrarrevolucionario Hobbes).¹⁵

Economía política tiránica y economía política popular

Sólo en ese contexto de recuperación (revolucionaria y contrarrevolucionaria) de la cultura jurídica y política clásica podía nacer léxicamente una expresión oximorónica como la de “economía política”. Pues Aristóteles y la tradición política republicana clásica distinguió claramente entre un ámbito privado del *oikos* (o su equivalente, la *domus* romana), en el que el *pater familias* mandaba más o menos despóticamente, y un ámbito propiamente público y civil que era la *koinonía politiké*, la sociedad civil o política,¹⁶ la *res publica*, concebida como una asociación de libres e iguales (en tanto que recíprocamente libres), es decir, como una sociedad compuesta de propietarios *sui iuris*.

¹³ Cfr. A. Domènech, “Cristianismo y libertad republicana. Un poco de historia sacra y un poco de historia profana”, en *La balsa de la medusa*, Nº 51-52, 1999.

¹⁴ Cfr. Florence Gauthier, “De Juan de Mariana a la Marianne de la República francesa o el escándalo del derecho de resistir a la opresión”, en *Sin Permiso*, Nº 2, 2007. Véase también: María Julia Bertomeu y A. Domènech, “Filosofía, lengua castellana y modernidad(es)”, en *Sin Permiso*, Nº 3, 2008, así como Joaquín Miras: “Res Publica, el pensamiento político de Francisco de Vitoria”, en *Sin Permiso*, Nº 4, 2008.

¹⁵ A. Domènech, *De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte*, Barcelona, Crítica, 1989, cap. III.

¹⁶ La distinción entre lo “civil” y lo “político”, aunque tiene un interesante antecedente en Montesquieu, no se convierte en un lugar común hasta el siglo XIX, con la eclosión del liberalismo antirrepublicano y antidemocrático. (“Liberalismo” es un concepto reciente, que data de las Cortes españolas de Cádiz en 1812.)

¿Qué podía querer decir “economía política” en el siglo XVIII? Pues, literalmente, algo así como el arte de gobernar un reino más o menos como un *pater familias* gobierna una *domus*, un *oikos*, una hacienda doméstica privada. El concepto nace en Francia, a comienzos del siglo XVII, de la mano de un oscuro escritor (Antoine de Montchrétien). No prospera del todo en Francia, sin embargo, en donde los fisiócratas (*physiocratia*: gobierno de las fuerzas de la naturaleza) prefieren llamarse a sí mismos *economistes*, sino, sobre todo, en la Inglaterra de la segunda mitad del XVIII.

¿Qué añade la “economía política” a la “economía” —el estudio del arte de gobernar un *oikos*, una hacienda familiar— y a la “política” —el estudio de de las distintas formas de gobernarse los libres: monarquía, aristocracia, democracia, y sus correspondientes degeneraciones, como la tiranía, la oligarquía plutocrática y la olocracia—? Añade potencialmente cinco cosas muy importantes. Éstas:

- 1) Hace entrar conceptualmente en la “política”, de modo directo y no por vías rodeadas, al grueso de los *alieni iuri*, es decir, a las clases dominadas (sujetas a *dominium* privado), en cuyo trabajo descansa toda la producción y la reproducción de la vida social: esclavos, trabajadores asalariados (“esclavos a tiempo parcial”) y mujeres.
- 2) Permite categorizar como propiamente políticas, no meramente “domésticas” —hay una larga tradición del nombrar político que llamaba a los *alieni iuri* “clases domésticas”, es decir, sujetas al *dominus*— las relaciones entre propietarios privados y desposeídos (de propiedad privada).
- 3) Permite ver la raíz productiva, “económica”, de los conflictos “políticos” entre las clases poseedoras (señaladamente, entre quienes vivían de la renta de la tierra y quienes vivían de empresas productivas).
- 4) Permite categorizar de un modo “político” las, digámoslo así, relaciones sociales domésticas. La abolición, o no, de la esclavitud es un tema “político”: una injerencia “política” en la “libertad” del *dominus* para hacer lo que quiera con sus propiedades. La democratización de la empresa es un tema “político”: una injerencia “política” en la “libertad” del patrono, empresario o capitán de industria para disponer del “factor trabajo” a su arbitrio. La penalización, o no, de la violación dentro del matrimonio (algo, dicho sea de paso, muy reciente) es una injerencia “política” en la “libertad” del *pater familias* para disponer a su antojo del cuerpo de la mujer, entendido como propiedad privada suya (*woman*: “propiedad del hombre”).
- 5) Por último: aunque la economía política estaba indudablemente ligada a una determinada visión de las clases conforme a su acceso, o no, a distintos tipos de propiedad privada exclusiva y excluyente (rentistas agrarios, propietarios privados de la tierra; burgueses que producían bienes tangibles, propietarios de bienes muebles e inmuebles; trabajadores con propiedades fundadas en su trabajo personal; proletarios sin propiedad privada de ningún tipo), no podían dejar de considerar otras formas de propiedad colectiva que, como los *commons*, la *Allmende* y los ejidos, influían directa o indirectamente en las

relaciones político-económicas que eran objeto principal de su atención. Por ejemplo: una clase trabajadora que todavía tuviera un acceso importante a propiedades comunales, necesariamente tendría un mayor poder de negociación salarial. Por otro ejemplo: la recuperación de su poder sobre tierras comunales, podía aumentar las rentas agrarias de los terratenientes. Y aun otro y último ejemplo: la puesta en almoneda de tierras comunales podía ser el acceso más fácil de la burguesía comercial e industrial a la propiedad privada agraria e inmueble, bien para mercantilizar y capitalizar la agricultura (como ocurrió en buena medida en Inglaterra), bien para convertirse ella misma en una clase rentista (como ocurrió en buena medida en España, tras la desamortización de Mendizábal en 1836; o como ocurrió unas décadas más tarde en México bajo el régimen de Porfirio Díaz con el feroz ataque a la propiedad común ejidal indígena).

Veamos ahora nuestro último concepto: “economía política popular”. El concepto tiene su origen en Rousseau, pero quien lo popularizó y lo convirtió en un programa de acción política fue Robespierre. “Economía política popular” era el antónimo de “economía política tiránica”.

En un cierto sentido, por “economía política tiránica” podría entenderse lo que hoy llamamos “capitalismo”. Pero la palabra “capitalismo” es un neologismo relativamente reciente, un neologismo, dicho sea de pasada, del que nunca sirvieron Marx y Engels.¹⁷ Por “economía política tiránica” hay que entender el complejo de fuerzas de clase que empujaban políticamente la vida económica en desfavor de lo que Robespierre llamaba el *menu peuple*, el *démos* de la segunda mitad del siglo XVIII europeo occidental: en desfavor de los campesinos, en desfavor de los artesanos, en desfavor de los pequeños

¹⁷ La palabra “capital” nació con un sentido económico en el siglo XVI entre los mercaderes y los banqueros florentinos, que llamaban “capital” al principal de un bien financiero. Pero no es hasta la década de los 70 del siglo XVIII que “capital” refiere al conjunto de las sumas disponibles que puede hacer valer una empresa. En la lengua francesa se abre paso oficialmente por primera vez en 1798, según el *Dictionnaire historique de la langue française* de Alain Rey (París, Le Robert, 3 Vols., 1998), en el sentido moderno de “una persona que posee un capital y lo hace producir”. La voz “capitalista” se registra por vez primera en la Alemania del último tercio del siglo XVII, con el significado de *vir pecuniosus*, hombre adinerado (Reinhart Koselleck et al., *Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache Deutschland* (Stuttgart, Klett-Cotta, 2004, Vol. III, pág. 433). La noción “producción capitalista” aparece por vez primera en Alemania en 1815 (*Historisches Lexicon*, op. cit., Vol. III, pág. 443). Y “capitalismo” a secas aparece por vez primera en la Francia de 1850, de la mano del socialista Louis Blanc: “ce que j'appellerai capitalisme, c'est à dire l'appropriation du capital par les uns, à l'exclusion des autres” (Louis Blanc, *Organisation du travail*, París, Cauville Frères, 1850). La socialdemocracia marxista internacional popularizó luego su uso. Es importante observar, sin embargo, que la voz “capitalismo” no parece una sola vez en los escritos de Marx y de Engels, quienes se limitaron a hablar de “modo de producir capitalista”. La cosa tiene su importancia, porque “capitalismo” terminó significando una especie de estructura omnipotente y omnidominante que imperaba sistémicamente sobre toda una época histórica (el “capitalismo”, que venía a suceder a otra época histórica dominada por otra estructura sistémica, el “feudalismo”, que venía a suceder a otra época histórica dominada por otra estructura sistémica, el “esclavismo”, etc.). Marx y Engels eran demasiado historiadores para razonar así. Su “modo de producir capitalista” coexistía siempre históricamente con otras formas de producir y de instituir las formas de propiedad (esclavistas, “feudales”, comunales), así como con instituciones hostiles, resultado de antiguas o recientes luchas populares, y esa coexistencia era esencial también para entender el dinamismo capitalista. La visión vulgar de las etapas históricas como sucesión de modos de producción sistémicamente omnipotentes tiene como primer antecedente a James Millar, el discípulo materialista de Adams Smith. Sobre la capacidad de esa visión vulgar –hecha suya por el marxismo de derecha del siglo XX– para despolitizar la comprensión propiamente histórica de la vida económica y romper el hilo político que une las luchas sociales históricas más remotas con las presentes, véanse las útiles observaciones de Peter Linebaugh en *The Carta Magna Manifesto*, op. cit., págs. 131-5.

comerciantes, en desfavor de los trabajadores asalariados, en desfavor de los esclavos coloniales, en desfavor de las mujeres.

La democracia republicana revolucionaria de Robespierre era un programa de economía política popular, antiránica, es decir: antiesclavista y anticolonial (*périssent les colonies plutôt qu'un prince!*),¹⁸ antiabsolutista¹⁹ y antiaristócrata y antiburgués.²⁰ En su gran discurso del 24 de abril de 1793, criticaba así el tratamiento de la propiedad que daba el primer borrador redactado por el comité para una Nueva Declaración de Derechos:

“Habéis multiplicado los artículos para asegurar la mayor libertad al ejercicio de la propiedad, y no habéis dicho una palabra para determinar su legitimidad; de manera que vuestra declaración diríase hecha, no para los hombres, sino para los ricos, para los acaparadores, para los especuladores y para los tiranos.”²¹

Era también, como el pueblo llano de todo el mundo —la guerra era cosa de dinastías, aristocracias, colonialista, especuladores financieros y traficantes de esclavos—, antibelicista e internacionalista (“cosmopolita” en el sentido republicano de Kant, no del liberalismo del siglo XIX):

“El comité se ha olvidado absolutamente también de recordar los deberes de fraternidad que unen a todos los seres humanos y a todas las naciones, y sus derechos a una asistencia recíproca; parece haber ignorado las bases de la eterna alianza de los pueblos contra los tiranos; diríase que vuestra declaración ha sido hecha para una muchedumbre de criaturas humanas establecidas en un rincón del globo, y no para la inmensa familia a la que la naturaleza ha dado la tierra para su dominio y establecimiento.”²²

¹⁸ “Preguntad al mercader de carne humana qué es la propiedad; os dirá que, señalando ese ataúd que él llama un navío y en el que ha enjaulado y encadenado a hombres que parecen vivos: ‘He aquí mis propiedades; las compré a tanto por cabeza’. Robespierre, *Discours et Rapports à la Convention*, Paris, UGd’E., 1965, pág.118. Para la dimensión anticolonial de la I República revolucionaria, cfr. Florence Gauthier (comp.): Florence Gauthier (dir.), *Périssent les colonies plutôt qu'un prince ! Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage (1789-1804)*, Paris, Collection des Études Révolutionnaires, Société des Études Robespierristes, 2002.

¹⁹ “Preguntad a los augustos miembros de la dinastía capeta; os dirán que la más sagrada de todas las propiedades es sin disputa el derecho hereditario del que han disfrutado inveteradamente de oprimir, envilecer y exprimir legal y monárquicamente a su buen placer a los 25 millones de habitantes del territorio de Francia”. *Discours et Rapports...op. cit.*, pág.118.

²⁰ “¿Ha de asombrarnos que tantos mercaderes estúpidos, que tantos burgueses egoístas conserven todavía para los artesanos esa insolente displicencia que los nobles usaban prodigar con los propios burgueses y mercaderes?”. Estas gentes están dispuestas a que “corra la sangre de otros 300.000 franceses, a fin de que el simple jornalero no puede sentarse en el senado al lado del rico comerciante de granos; a fin de que el artesano no pueda votar en las asambleas populares al lado del ilustre hombre de negocios o del abogado presuntuoso, y para que el pobre, inteligente y virtuoso, no pueda mantener la actitud de un hombre en presencia del rico, imbécil y corrompido.” *Ibid*, pág.137.

²¹ Robespierre, *Ibid*, pág.119. Robespierre proponía enmendar eso consagrando las cuatro “verdades siguientes : Art. I. La propiedad es el derecho que tiene cada ciudadano de disfrutar y de disponer de la porción de bienes que le garantiza la ley. Art. II. El derecho de propiedad está limitado, como todos los demás, por la obligación de respetar los derechos de otros. Art. III. No puede dañar ni a la seguridad, ni a la libertad ni a la existencia, ni a la propiedad de nuestros semejantes. Art. IV. Toda posesión, todo tráfico que viole ese principio es ilícito e inmoral”.

²² Robespierre proponía enmendar eso con cuatro artículos: “Art. I. Los humanos de todos los países son hermanos, y los distintos pueblos deben ayudarse mutuamente conforme a sus respectivas fuerzas, como los ciudadanos de un mismo Estado. Art. II. Quien oprime a una nación, se declara enemigo de todas. Art. III. Quienes hacen la guerra a un pueblo para frenar los progresos de la libertad y aniquilar los derechos humanos, tienen que ser perseguidos por todos, no como enemigos corrientes, sino como asesinos y criminales rebeldes. Art. IV. Los reyes, los aristócratas,

Y entendió cabalmente que la cultura intelectual y material filohobbesiana propiciada por la vida económica de impronta capitalista era tiránica y enemiga de la libertad:

“...sentían que, para destruir la libertad, había que favorecer por todos los medios todo lo que tiende a justificar el egoísmo, a secar el corazón y a borrar la idea de la bondad moral, que es la única regla sobre la que la razón pública puede juzgar a los enemigos y a los defensores de la humanidad. Abrazaban encandilados un sistema que, confundiendo el destino de los buenos y de los malvados, no deja subsistir entre ellos otra diferencia que la que pueda dimanar de los favores de la fortuna, ni otro arbitrio que el derecho del más fuerte o del más avilantado.”²³

En su célebre discurso sobre las subsistencias, del 2 de diciembre de 1792, dejaba clara cuál era su concepción de la propiedad:

“Cuál es el primer objeto de la sociedad? Es mantener los derechos humanos imprescriptibles. ¿Cuál es el primero de esos derechos? Es el derecho de existir.

“La primera ley social, así pues, es la que garantiza a todos los miembros de la sociedad los medios de existencia; todas las demás están subordinadas a ella; la propiedad no ha sido instituida o garantizada sino para cimentarla; es para vivir, por lo pronto, que hay propiedades. No es verdad que la propiedad pueda jamás hallarse en oposición a la subsistencia de los hombres.”²⁴



El gorro frigio, el *bonnet rouge* republicano-democrático se convirtió, de acuerdo con una crónica de la época, en “el símbolo de la emancipación de todas las servidumbres, en el signo unificador de todos los enemigos del despotismo”. El pintor David quiso mostrar la continuidad con el mundo de la libertad republicana del Mediterráneo antiguo en su célebre retrato de Paris y Helena, y Delacroix pintó con *bonnet rouge* al símbolo por antonomasia de la República revolucionaria francesa, significativamente, una mujer, Marianne.

los tiranos, sean quienes fueren, son esclavos en rebeldía contra el soberano de la tierra y contra el legislador del universo, que es la naturaleza.” (*Ibid.*, 121.)

²³ Discurso del 7 de mayo de 1794, en *ibid.*, 272.

²⁴ *Ibid.*, pág. 53.



El joven Picasso se acordó probablemente de que la Revolución francesa había dado a los actores, cómicos y saltimbaquis la ciudadanía que el despotismo les había negado inveteradamente y de que Arlequín fue uno de los personajes cómicos preferidos del *menu peuple* revolucionario parisino, y pintó en 1905 este Arlequín trageables con *bonnet rouge*.

El programa de economía política popular anti-tiránica asoma también en el célebre texto sobre la *Justicia agraria* (1796) de Tom Paine, escrito dos años después del triunfo de la contrarrevolución termidoriana en Francia, acaso una pesimista reflexión sobre las consecuencias de la derrota de los *montagnards* en Francia y las menguadas posibilidades de proceder a reestructuraciones radicales de la estructura básica de los derechos de propiedad. En ese texto se exigía una indemnización a los desposeídos (una renta universal e incondicional de ciudadanía), con la siguiente justificación normativa:

“El cultivo de la tierra es una de las mayores mejoras naturales jamás hecha por la invención humana. Ha decuplicado el valor de la tierra. Pero el monopolio de la propiedad agraria que empezó con el cultivo ha generado también el mayor daño. Ha desposeído a más de la mitad de los habitantes de todas las naciones de su herencia natural, sin ofrecerles a trueque, como debería haberse hecho, indemnización alguna por esa pérdida, lo que ha generado una suerte de pobreza y de desdicha que no existían antes. Al abogar a favor de los así desposeídos litigo por un derecho, no predico caridad.”²⁵

“Capitalismo”

La derrota del programa de la economía política popular y el triunfo de la economía política tiránica abrió paso al despliegue colonizador de lo que ahora llamamos “capitalismo”. Fue la derrota de las mujeres y del *menu peuple*, del *démos* europeo moderno, de un “cuarto estado” que ofrecía paz, fraternidad y ayuda mutua a las naciones de todo el planeta, y el triunfo de una coalición compuesta por esclavistas, nobles, burgueses y fundamentalistas del trono y el altar que, de concierto, impusieron al mundo todo guerras de rapiña, colonización, genocidio, etnocidio, misoginia y explotación inmisericorde. Los derechos humanos desaparecieron por completo del derecho constitucional europeo, del lenguaje político oficial y de la filosofía política académica durante 150 años, con las notables excepciones del Título I, sección 1 de la Constitución Republicana del México revolucionario de 1857, triunfante de la

²⁵ Thomas Paine, *Common sense [with] Agrarian justice*, Londres, Penguin, 2004.

agresión monárquico-imperial europea,²⁶ y del Artículo 1 (“derechos de los trabajadores y explotados”) de la Constitución Soviética de 1918. Pero la letra y el espíritu de los derechos humanos no se recuperó oficialmente (aun si parcialmente) hasta 1948, tras la derrota militar y política del nazi-fascismo.²⁷

Silvia Federici, la gran historiadora marxista, y acaso la más honda e interesante pensadora feminista de nuestro tiempo, lo ha sabido expresar así:

“El capitalismo fue la respuesta de los señores feudales, de los mercaderes patricios, de los obispos y de los papas, a siglos de conflicto social que terminaron por hacer tambalear su poder, dando ‘al mundo todo una gran sacudida’ [como había exigido Thomas Münzer a comienzos del XVI]. El capitalismo fue la contrarrevolución que destruyó las posibilidades nacidas de la lucha antifeudal, unas posibilidades que, de realizarse, nos habrían ahorrado la inmensa destrucción de vidas y de medio ambiente natural que ha marcado el desarrollo de las relaciones capitalistas a escala planetaria. Nunca se subrayará esto lo bastante, porque la creencia de que el capitalismo ‘evolucionó’ a partir del feudalismo y representa una forma de vida social ‘superior’ todavía no ha sido arrumbada.”²⁸

Los anticapitalismos de intención socialista que no llegaron a comprender eso en el siglo XX (una cierta socialdemocracia incautamente “progresista”, un cierto comunismo, y no sólo estalinista, tiránicamente industrializador), fracasaron, no por ser anticapitalistas, sino por serlo sin la consciencia histórica y la radicalidad intelectual, política y moral suficientes.

No es ocioso recordar que la II Internacional socialdemócrata, como nos enseñó hace ya muchos años Adolfo Gilly en su libro más popular y difundido, condenó oficialmente la Revolución mexicana de 1910 por carecer:

“de una noción clara de la sociedad y de la historia (...) y no saber, por tanto, que el capitalismo, en la fase histórica contemporánea, está en un momento culminante de la expansión y predominio del mercado internacional.”²⁹

²⁶ Agradezco al historiador mexicano Pablo Salmerón esta referencia.

²⁷ Cfr. A. Domènech, “¿Qué fue del marxismo analítico?”, en *Sin Permiso* N° 6, Diciembre 2009, en prensa. Para un amplio resumen, véase: <http://www.sinpermiso.info/articulos/ficheros/Cohen.pdf>

²⁸ Silvia Federici, *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Nueva York, Autonomedia, 2004, págs. 21-22. El texto sigue así: “Pero el modo en que la historia de las mujeres intersecta con la del desarrollo capitalista resulta incomprensible, si nos limitamos a inquirir en los terrenos clásicos de la lucha de clases – prestación de servicios laborales, tasas salariales y diezmos— e ignoramos las nuevas visiones de la vida social y la transformación de las relaciones de género que esos conflictos generaron. No fueron insignificantes. Es en el curso de la batalla antifeudal que descubrimos las primeras pruebas en la historia europea de un movimiento femenino de base opuesto al orden establecido y capaz de ofrecer modelos alternativos de vida común. La lucha contra el poder feudal generó también los primeros intentos organizados de desafío a las normas sexuales dominantes y de establecimiento de relaciones más igualitarias entre hombres y mujeres. Combinadas con el rechazo del trabajo en régimen de servidumbre y de las relaciones comerciales, esas formas conscientes de transgresión social construyeron una potente alternativa, no sólo al feudalismo, sino también al orden capitalista que sucedió al feudalismo, demostrando que otro mundo era posible, y lanzándonos a nosotros la pregunta de por qué no logró abrirse camino.”

²⁹ Declaración del Partido Socialista uruguayo, citada por Adolfo Gilly, *La revolución interrumpida*, México, D.F., Era, 1994, pág. 303.

Pero de esa Revolución nació toda una época nueva de luchas populares. Y marcó una época nueva también para el derecho constitucional democrático. La Constitución mexicana de 1917, y señaladamente su famoso artículo 27, tuvo una inmensa influencia sobre la Constitución soviética de 1918, sobre la Constitución de la República alemana de Weimar de 1919, sobre la Constitución de la I República austríaca de 1919 y sobre la Constitución de la II República española de 1931.

Todas esas Constituciones buscaron regular el derecho de propiedad según la pauta marcada por el artículo 27 de la Constitución revolucionaria mexicana, y es a saber: adjudicándole (robepierreanamente) a la propiedad una “función social”, para luego sostener (no menos robepierreanamente) que la determinación de esa función social compete únicamente al Legislador, es decir, a los representantes del pueblo.³⁰ Una disposición constitucional de este tipo permite regular democráticamente todas las formas de propiedad: está abierta a una legislación que proteja y aun aumente los bienes comunales; que permita la nacionalización o la socialización de las empresas privadas; que ampare la creación de un sector económico público; que exija la democratización del gobierno interno de la empresa privada, confiriendo poder político a los trabajadores asalariados de la misma; o que incentive las empresas cooperativas organizadas democráticamente por los propios trabajadores. Fue esa disposición constitucional la que permitió a la República mexicana proteger los ejidos comunales, que llegaron a representar más de un cuarto de la superficie agropecuaria de México, o nacionalizar el petróleo;³¹ fue esa disposición la que permitió iniciar la Reforma agraria en la España republicana; fue esa disposición la que permitió legislar socialmente en la República de Weimar, convirtiéndose, por eso mismo, en el artículo constitucional (el 153) más odiado por los terratenientes y los grandes industriales y banqueros que financiaron el golpe de Estado de Hitler y Hindenburg en 1933; y fue inspirándose en el espíritu de este tipo de disposición constitucional que los bolcheviques proclamaron en agosto de 1917:

“La tenencia de la tierra debe ser sobre una base de igualdad: la tierra debe distribuirse entre los trabajadores conforme a criterios de trabajo o de consumo, según sean las condiciones locales. No debe haber absolutamente ninguna restricción a las formas de tenencia de la tierra: familiar, estanciera, comunal o cooperativa.”³²

El gorro frigio, que había viajado de la Europa revolucionaria a América —figura en las banderas o en los escudos republicanos de Argentina, Bolivia, Cuba, Colombia, Estados Unidos, Haití, Nicaragua, el estado brasileño de Bahía, y a épocas, también en el escudo de la bandera mexicana—, volvió a la Europa de entreguerras gracias a la Revolución mexicana.

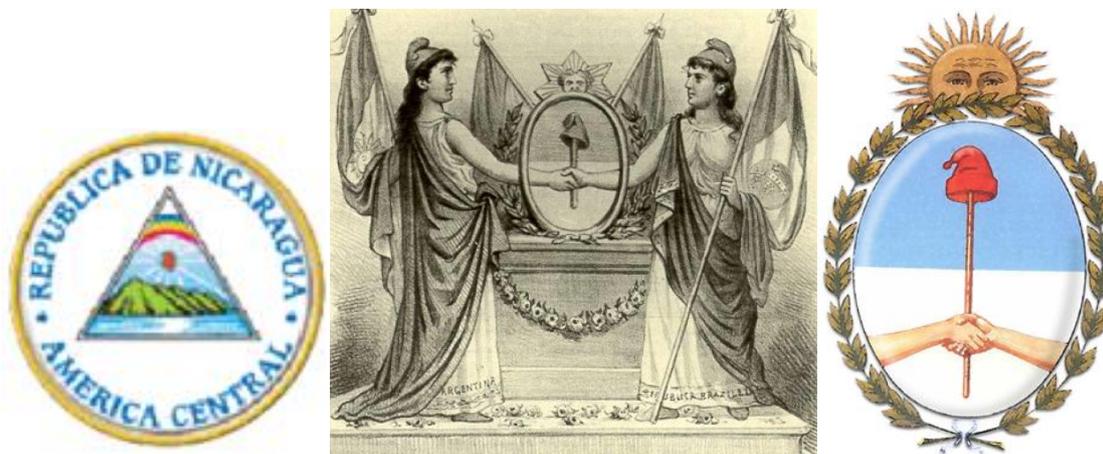
³⁰ Cfr. A. Domènech, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*, Barcelona, Crítica, 2004, Caps. VIII, IX y X.

³¹ Cfr. Adolfo Gilly, *El cardenismo. Una utopía mexicana*, México, D.F., Cal y Arena, 1994.

³² *Izvestia*, 19 agosto 1917. Citado por Peter Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto*, op. cit., pág. 192.



La bandera de la República Cisalpina proclamada en 1799 lucía un escudo con el gorro frigio, el *berretto frigio*; "Michel, la popular personificación del republicanismo democrático en la Alemania revolucionaria de 1848, llevaba "gorro frigio", la *phrygische Mütze*; y el águila del escudo mexicano cubierta con gorro frigio en un cuadro de 1898



El escudo de Nicaragua, un grabado de confraternización republicana entre Argentina y Brasil y el escudo nacional de Argentina.

Es interesante observar que ninguna de esas Constituciones democráticas que gobernaban el régimen de propiedad inspiradas en el artículo 27 mexicano ha sobrevivido. La alemana, la austríaca y la española fueron destruidas por el fascismo; la soviética, yugulada por el estalinismo. (Las actuales Constituciones postfascistas de Alemania, Austria y España arrebatan al parlamento la capacidad para determinar en exclusiva lo que haya de entenderse por "función social" de la propiedad, y blindan claramente la propiedad privada de tipo capitalista.)³³ El artículo 27 fue suprimido de la Constitución mexicana por el neoliberalismo.

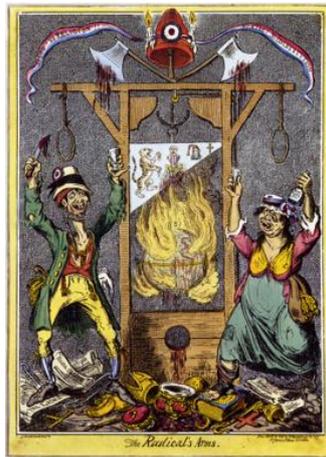
³³ Para la Constitución de la actual República Federal alemana, véase el reciente artículo de Hannes Püschel escrito en conmemoración del sexagésimo aniversario de la Ley Fundamental alemana (no puede llamarse propiamente constitución, porque nunca fue refrendada en plebiscito popular) "Grundgesetz und Juristensozialismus" (*Forum Recht*, noviembre de 2009).

Pero si algo enseña la historia es que las olas de los grandes movimientos populares y los grandes ideales socialmente encarnados, como las olas oceánicas, tienen una fuerza proporcional a su longitud de recorrido. Las que vienen de muy lejos, aparentemente calmas en superficie, rugen invisibles en las zonas abisales y terminan abatiéndose inopinadamente con una potencia indescriptible sobre las playas y los arrecifes de destino.

Los socialistas anticapitalistas que quieran actuar políticamente en el mundo de hoy, si me permite la metáfora, necesitan volver a ponerse el gorro frigio —el *pileus*, la barretina, el *bonnet rouge*, el *berretto frigio* o la *phrygische Mütze* — de la libertad republicano-democrática antigua, medieval, moderna y contemporánea.

Addendum: caricaturas contrarrevolucionarias de la libertad democrática de la I República revolucionaria francesa en la Inglaterra monárquico-constitucional de la época

1) EL POPULACHO REVOLUCIONARIO



George Cruikshank, 1819: "The Radical's Arms" (1819). "Ni Dios, ni Religión, ni Rey, ni Constitución" es la leyenda inscrita en la pancarta republicana

2) EL CONTRASTE: LA LIBERTAD MONÁRQUICO-CONSTITUCIONAL INGLESA CONTRA LA LIBERTAD DEMOCRÁTICO-REPUBLICANA FRANCESA



Rowlandson, 1792



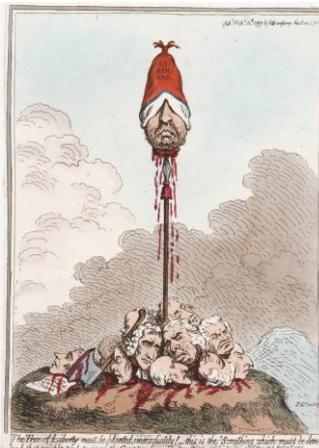
El primer ministro británico Pitt al timón de la nave británica navegando entre la Escila de la libertad democrática (con gorro frigio) y el Caribdis del absolutismo.

6) LA VESANÍA DEL DEMÓCRATA REPUBLICANO CON GORRO FRIGIO



Gilray, 1792

7) CARICATURA SANGRIENTA DEL ÁRBOL DE LA LIBERTAS REPUBLICANO-FRATERNAL



Anónimo: "Hay que plantar inmediatamente el árbol de la libertad", 1796

Antoni Domènech, editor de *SinPermiso*, es catedrático de Filosofía del Derecho, Moral y Política en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universitat de Barcelona.

sinpermiso electrónico se ofrece semanalmente de forma gratuita. No recibe ningún tipo de subvención pública ni privada, y su existencia sólo es posible gracias al trabajo voluntario de sus colaboradores y a las donaciones altruistas de sus lectores. Si le ha interesado este artículo, considere la posibilidad de contribuir al desarrollo de este proyecto político-cultural realizando una DONACIÓN o haciendo una SUSCRIPCIÓN a la REVISTA SEMESTRAL impresa