

**UNIDAD 7**

**HISTORIOGRAFÍA, EUROCENTRISMO Y UNIVERSALIDAD EN ENRIQUE DUSSEL**

**(Este texto es para Unidades 7 y 8)**

En su libro *La fuerza de existir. Manifiesto hedonista*, Michel Onfray se pregunta: "¿Quién escribe la historia de la filosofía? ¿Según qué principios? ¿Con qué objetivos? ¿Para demostrar qué? ¿A quién? ¿Desde qué perspectiva? ¿Cuándo comienza la práctica de la historia, de la Enciclopedia, del Léxico, del Manual? ¿Quién edita, distribuye, difunde? ¿Dónde? ¿Para qué público, qué lectores?".

Este conjunto de preguntas tiene hoy un valor innegable, pues permite cuestionarnos sobre la práctica filosófica misma, una práctica donde la "historiografía de la filosofía" misma no ha sido revisada o se empezó a revisar hace muy poco. Tiene importancia además no sólo porque discute la historiografía tradicional que hemos recibido de manuales o de historias de la filosofía que siempre repiten lo mismo, los mismos autores, los mismos tópicos, sino porque nos permite cuestionar la práctica académica de la filosofía hoy: por ejemplo, el ensalzamiento de pensadores por medio de editoriales a las que sólo les interesa vender libros, o la práctica misma de los filósofos, su elitismo, su autismo, etc., que con la pretensión de darse un puesto en el mundo de la filosofía inventan y crean jergas por deporte.

Ha sido este conjunto de inquietudes el que, desde América Latina, ya hace cerca de 40 años, empezó a manifestar Enrique Dussel. Para el mayor representante de la llamada "Filosofía de la liberación", su co-creador y su mayor exponente en la actualidad, la historiografía es constitutiva de la forma como entendemos la filosofía hoy. No hay una determinada mirada de la filosofía sin tener en cuenta la forma como esta ha llegado a nosotros, cómo nos la han contado, cómo la hemos estudiado, desde qué perspectivas. En este sentido, las preocupaciones de Dussel, un autor de la periferia de Europa, encajan perfectamente con las preocupaciones epistemológicas en torno a la filosofía de un autor del centro de Europa, como Michel Onfray. En el prólogo a su libro *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*, Dussel ha dicho: "Desearíamos que no se leyera esta historia simplemente como un relato más, informativo de muchas posiciones teóricas innovadoramente interpretadas. Sería necesario leerla más bien como un contra-relato, como un relato de una tradición anti-tradicional".

Desde América Latina, Dussel se ha propuesto una re-valoración de la historia misma, de la historia de la filosofía, de la historia de la filosofía política, con el fin de superar la mirada tradicional que se ha tenido sobre estos tópicos. Su propósito ha sido superar el helenocentrismo, el occidentalismo, el eurocentrismo y la visión tradicional de la Modernidad, entre otros aspectos. Hay que decir, además, que estos intentos no sólo tienen un fin epistemológico, sino también

político, pues una vez desenmascarado el velo ideológico de la forma tradicional como se ha visto la historia, se abre el camino para la autocomprensión de los pueblos, para la emergencia de su pensamiento aplastado por una historiografía dominante tradicional apoyada en el colonialismo de Europa sobre el resto del orbe. Así las cosas, la destrucción de la historiografía tradicional posibilita una nueva mirada no eurocéntrica que permitiría plantear un nuevo proyecto: "[u]n diálogo mundial entre tradiciones filosóficas", donde la filosofía no sea exclusiva de Europa, donde esta pueda salir de su ensimismamiento y entrar en diálogo con otras tradiciones. Así se enriquece la filosofía misma y se crea una nueva edad no eurocéntrica: la Transmodernidad filosófica.

En lo que sigue me centraré en la crítica de Dussel al eurocentrismo, para mostrar después cómo sería posible la mencionada universalidad de la filosofía o lo que el autor llama una "nueva época" caracterizada por: "un dialogo inter-filosófico mundial" que permita un "pluriverso trans-moderno".

### **La deconstrucción del eurocentrismo y la re-situación de la Modernidad**

*Nunca alcanzarán las palabras para explicar el mal que este último [Hegel] cometió, en el terreno historiográfico, con ese monumento de arrogancia, suficiencia, pretensión y nacionalismo filosófico que son sus Lecciones de historia de la filosofía, un modelo para los seguidores contemporáneos de una philosophia perennis, pero blanca, idealista, europea. (La fuerza de existir. Manifiesto hedonista. Onfray)*

Desde sus trabajos de los años setenta, Enrique Dussel ha cuestionado el eurocentrismo, pero es en sus obras posteriores a los años noventa donde su crisis aparece más claramente expuesta. Como lo ha señalado Santiago Castro-Gómez: "ya no se trata de derribar el muro de Europa como 'totalidad ontológica' dominadora y excluyente -como pensaba antes-, sino que el muro a derribar es el 'mito eurocéntrico de la modernidad'"

Para desarrollar la crítica al eurocentrismo y a la Modernidad, voy a dividir la temática en tres partes. En la primera expondré los dos paradigmas de la Modernidad expuestos por Dussel: el "Paradigma eurocéntrico" y el "Paradigma mundial"; en la segunda estableceré algunas relaciones entre lo que Dussel llama primera y segunda modernidad.

#### **a) Los dos paradigmas de la Modernidad**

La Modernidad, desde el paradigma eurocéntrico, es la que divide la historia en Antigua, Media y Moderna. División que es para el filósofo de la liberación una construcción ideológica de la historiografía europea. Esta división nada tiene que ver con las temporalidades de grandes culturas, como las orientales y las de América. Es una división "pseudocientífica" (Dussel 2000 50-51). Eso es así porque, por ejemplo, lo que en Europa se llama feudal nada tiene que ver con la temporalidad de fenómenos similares en China. ¿Cómo puede hablárseles a los hindúes de filosofía antigua? En esta visión eurocéntrica de la misma historia, la Modernidad aparece situada en la Edad Moderna y es producto de una evolución que, si se quiere, se puede rastrear desde la Antigüedad. Para los europeos, la historia es la línea Grecia - Roma - Edad Media - Renacimiento

- Reforma - ciencia moderna del siglo XVII - Ilustración - Revolución Francesa. Desde este paradigma, la Modernidad es "exclusivamente" europea, y se va desarrollando desde la Edad Media, para difundirse posteriormente en todo el mundo. Su consolidación se da en el siglo XVIII. El mayor exponente de esta visión es Hegel, en sus famosas Lecciones sobre filosofía de la historia universal. Como es ampliamente sabido, en este libro, Hegel inicia la historia en Oriente y la culmina en Alemania. África y América quedan "por fuera" de la historia del espíritu "universal" (¿universal?). Esa historia es, a la vez, historia de la exposición de la razón en el tiempo e historia del desarrollo de la libertad. En Hegel, el proceso apunta hacia la Ilustración y tiene como momentos constitutivos la Reforma de Lutero, la Ilustración alemana y la Revolución Francesa. En últimas, como lo muestra Dussel, Hegel llega a tener una visión muy provinciana de la "Historia Universal", pues resalta a Francia, Inglaterra, Dinamarca y Alemania como el "corazón" de Europa. Sin embargo, es Alemania la realización del espíritu (cf. Hegel). Según Dussel, incluso Hegel les da el "derecho absoluto" a los pueblos del norte sobre los demás pueblos del mundo, esto es, Hegel legitima el colonialismo desde su filosofía.

Lo problemático de este paradigma eurocéntrico es que supone que la Modernidad es un proceso que se da exclusivamente en Europa, gracias a un desenvolvimiento interno posibilitado por su racionalidad; la Modernidad se concibe como un proceso intraeuropeo que luego se "difunde"; la Modernidad es autopoietica, se desarrolla en Europa sin ningún contacto con otras culturas. Esto es, para Dussel, una construcción ideológica que se remonta a los románticos alemanes del siglo XVIII, que entre otras cosas, con su grecofilia, veían el desarrollo de la filosofía como Aristóteles-Descartes-Kant, eso sí, tenían en cuenta a Agustín, que hizo posible a Lutero. De esta forma, la antigüedad se conecta con la Edad Media, con el Renacimiento, con el siglo XVII y llega hasta ellos. En esta visión eurocéntrica: ¿dónde queda España, Portugal, el mundo árabe? Ellos quedan por fuera de la "Historia universal" (Zea 204).

Lo que ha demostrado Dussel es que el eurocentrismo y su línea histórica no son correctos; se trata de un reduccionismo histórico. Esa crítica ha sido posible, entre otras cosas, por la experiencia vital de Dussel en África, Asia, Medio Oriente, Europa y América.<sup>1</sup> Él ha vivido en los cuatro continentes y ha estudiado su historia, su pensamiento, sus instituciones; ha establecido diálogos con filósofos de estas culturas. Es todo esto lo que le permite plantear que el eurocentrismo es un mito. Puede entonces formular, ahora sí, la Historia mundial, que desarrolla en su libro Política de la liberación (2007), de casi seiscientas páginas, y que constituye el primer tomo de tres sobre la materia.

Para Dussel, por ejemplo, y para ofrecer algunos datos, la misma Europa es hija de Oriente; gran parte de las instituciones de la democracia griega se encuentran en Egipto, Fenicia y Caldea, entre ellas, la palabra justicia (diké), que significa "aldea". Hubo antes de Grecia reflexiones éticas y filosóficas que autores como Pitágoras, Tales y el mismo Platón aprovecharon. Asimismo, Grecia perteneció siempre más a Oriente que a Occidente y su filosofía influyó más profundamente en el mundo árabe, donde se leyó primero a Aristóteles que en la Europa occidental, e incluso se desarrollaron ciencia, conocimientos médicos, etc., por lo cual no fue una cultura inferior a la europea. La influencia de Grecia en la Europa Latina es menor debido a la división del Imperio Romano por parte de Teodosio y la posterior caída de Imperio Romano de

Occidente en el año 476 de nuestra era. La filosofía griega había ingresado a Roma con Cicerón (106 - 146 a. C.), y dígame de paso que la filosofía que ingresó fue la estoica y la epicúrea, pues lo romanos siempre estuvieron más interesados en cuestiones prácticas que en especulativas. Al respecto sostiene Copleston: "a diferencia de los griegos, los romanos no eran pensadores especulativos y metafísicos, sino, principalmente, hombres prácticos" (2001 380). Esto facilitó la recepción del cristianismo en el Imperio Romano.

La influencia de Grecia en la actual Europa Occidental (que en la época estaba en manos bárbaras) se truncó -no del todo, que quede claro- también con la prohibición de Justiniano de enseñar filosofía en el año 529 de nuestra era: "a causa de esta persecución muchos de los textos filosóficos griegos se perdieron, pero otros se salvaron en las bibliotecas sirias, adonde fueron llevados por los filósofos que habían huido de Atenas". Todo esto permite plantear que la línea Grecia - Roma - Edad Media - Renacimiento está sobrevalorada en la historiografía europea y que corresponde a lo que Dussel llama "helenocentrismo", porque Grecia siempre fue más de Oriente. No sobra decir que, para Dussel, "el helenocentrismo es el padre del eurocentrismo". Es toda esta mirada sobre Grecia la que lo lleva a decir:

*La filosofía por consiguiente, no nació en Grecia continental, sino en Egipto y las ciudades fenicias, y por ello entre los griegos esta actividad se inició en la Hélade marítima, de ciudades portuarias, comerciales, en antigua convivencia con las costas del delta del Nilo y de las ciudades del Este del Mediterráneo [...] Su política igualmente depende de la estructura de las ciudades-puertos mercantiles (como Saís, de la cual Atenas era una colonia).*

El helenocentrismo que Dussel critica es, por ejemplo, el que encontramos en el filólogo y filósofo alemán Werner Jaeger, que, en su monumental obra *Paidea: los ideales de la cultura griega*, sostiene: "por muy alto que estimemos las realizaciones artísticas, religiosas y políticas de los pueblos anteriores, la historia de aquello que, con plena conciencia, podemos denominar nosotros cultura, no comienza antes de los griegos". La pregunta que surge es: ¿no son cultura, entonces, las creaciones de los egipcios y de tantos otros pueblos de la Antigüedad? ¿Qué son entonces? El helenocentrismo de Jaeger lo encontramos tempranamente en la famosa obra de Diógenes Laercio, del siglo II d. C., *Vida de los filósofos más ilustres*, una de las principales fuentes para el estudio del pensamiento griego, donde se sostiene: "quienes opinan esto, atribuyen a los bárbaros, en forma ignorante, las ilustres acciones de los griegos, entre los cuales no sólo comenzó la filosofía, sino también la humanidad". Quien lea esto se preguntará: ¿Qué es para Laercio la humanidad? ¿Qué rasgos culturales o creaciones la definen? ¿No fueron humanos los hombres que existieron antes de los griegos? El helenocentrismo de estas dos posiciones es evidente. Eso es lo que el filósofo de la liberación cuestiona en su obra.

Pero, en esta crítica al helenocentrismo, Dussel no está solo. Hoy Michel Onfray comparte las mismas apreciaciones. Por eso ha propuesto, contra la historiografía tradicional de la filosofía, una "Contra-historia de la filosofía". Entre otras cosas, Onfray ha sostenido:

*Entre las fábulas que se han convertido en certezas, se encuentra la siguiente: la filosofía nace en el siglo VII a. C. en Grecia, con los presocráticos. Esta frase contiene por lo menos tres errores. La fecha, el lugar y el nombre. Porque mucho antes de esa fecha ya se pensaba en Sumeria, Asiria, Babilonia, Egipto, en la India, en la China y en otros lugares bárbaros desde el punto de vista de los griegos. [...] Otro lugar común: ¡los griegos inventores de la democracia! Ellos, que alababan el*

*linaje puro, única legitimación de cualquier participación en la vida de la ciudad. Las mujeres, los metecos, los extranjeros residentes y los blancos no nacidos de raza pura eran excluidos de esa famosa democracia, existente sólo en la ciudad de Atenas. El Logos cae del cielo, milagro griego ¿Qué pensar de los viajes de Pitágoras a Egipto y de los saberes y sabidurías allí descubiertos? ¿Qué pensar de las expediciones del mismo Demócrito a Persia, entre los Indios, los etíopes y los egipcios? -Por eso Onfray concluye que- En el reino de la filosofía oficial, triunfan las fábulas. No se ponen en tela de juicio las producciones de la historiografía dominante.*

Por otro lado, el llamado Imperio Bizantino es mezcla de ideas cristianas, griegas y orientales. Este imperio floreció durante varios siglos, pero fue lentamente arrinconado por los musulmanes, que después del siglo VII, con la muerte de Mahoma, se expandieron y se convirtieron en un imperio mucho más grande que el Bizantino. De hecho, son los musulmanes los que dominan el panorama hasta el siglo XV y parte del XVI: invaden la península de Anatolia en el año 1071 y llegan hasta la actual Europa Oriental; dominan el norte de África y desde el 711 hacen presencia en España. ¿Qué era Europa frente a ese imperio? Era una provincia encerrada y no era superior política y técnicamente. Fue la invasión de 1071, que originó las Cruzadas hacia Tierra Santa, la que empezó a "desprovincializar" a Europa. Pero no a Europa en su totalidad, sino a las ciudades italianas (como Génova y Venecia), que lograron establecer contactos con el Mediterráneo oriental y se conectaron con lo que Dussel llama el "Tercer sistema Inter-regional", que comprendía Asia, África y el Mediterráneo. Este sistema abarcaba China, la India, el mundo árabe y parte de África. Italia era apenas una conexión occidental de ese "sistema interregional". Gracias a las Cruzadas, provocadas por los árabes, la provinciana Europa latina empezó a despertar del sueño medieval.

Fue gracias a los árabes que gran parte de la filosofía griega llegó a la Europa latina. Especialmente, gracias a las traducciones, los estudios y comentarios de filósofos como Avicenas, Averroes, Maimónides. Eso fue posible a través de los traductores de la Escuela de Toledo (siglo XII). Sin España, la filosofía griega y su interpretación por los árabes no hubieran posibilitado el despertar filosófico de la Europa latina.

El hecho decisivo en esta época es la toma de Constantinopla, en 1453. Con esta invasión, los europeos quedaron encerrados y perdieron su acceso al "Tercer Sistema Interregional". Es ahí cuando Italia y Portugal (los navegantes genoveses fueron claves en la formación de los navegantes de la escuela de Enrique El Navegante) emprenden la búsqueda de las rutas hacia Oriente, esto es, hacia el mundo hegemónico en ese momento. La prueba de que el "Tercer Sistema interregional" era el mundo hegemónico la constituye el hecho de que Europa quería ir hacia allá, y que culturas como la china, dice Dussel, no tenían ningún interés en ir hacia Europa. Según Dussel, incluso "los chinos se dirigieron hacia el Este, llegaron hasta Alaska, y parece que hasta California y aún más al sur, pero al no encontrar nada que pudiera interesar a sus comerciantes, y al alejarse más del 'centro' del sistema interregional, abandonaron seguramente la empresa".

Con la toma de Constantinopla en 1453, Europa queda sitiada y por eso se buscan rutas alternas hacia Oriente. Es ahí cuando Portugal inicia sus descubrimientos en África e incluso consigue, en 1498 con Vasco de Gama, pasar por el sur del continente negro y llegar hasta el "centro" del "Tercer Sistema interregional". Con todo, Europa inicia su Renacimiento en los siglos XIII y XIV, pero este no hubiera sido posible sin el concurso árabe, sin sus aportes en filosofía y sin el

comercio que llevó al florecimiento de las ciudades italianas como Piza, Amalfi, Génova, Venecia y Florencia, considerada el centro cultural e intelectual del Renacimiento. Sin el mundo árabe, la llamada "vuelta" al mundo griego no hubiera sido posible. De tal manera que la línea que se inicia en Grecia y culmina en el Renacimiento, según la visión europea tradicional, viene a ser un reduccionismo histórico e ideológico creado por los mismos europeos. ¿Dónde queda la especificidad de Grecia como una cultura más oriental? ¿Dónde quedan los aportes de los musulmanes? Han perdido toda visibilidad histórica.

Ahora, ¿cuál es, entonces, la situación en 1492? En este momento existe un "sistema interregional" dominante, hegemónico, compuesto por las conexiones China, India, mundo árabe, mundo bizantino-ruso, etc., y una Europa latina provinciana, encerrada, que no es centro todavía del mundo, y que en la Edad Media tampoco lo había sido. Es aquí cuando irrumpe España, al vincularse con la mentalidad portuguesa e italiana de la época: una mentalidad aventurera, favorecida por el advenimiento de la clase burguesa naciente. El problema era que España no podía ir a Oriente por el sur de África. Ese monopolio lo poseía Portugal. Es ahí cuando, apoyado en los conocimientos cartográficos y de navegación de la época, Cristóbal Colón, un navegante genovés, vislumbra la idea de ir a Oriente (al "Tercer Sistema interregional") por el Atlántico, suponiendo que la tierra era redonda. En ese camino se tropieza con América, una extensa tierra que él imaginó pertenecía a Asia. Colón murió ignorante al respecto.

1492 es la fecha clave para Enrique Dussel. En este momento no hay modernidad, si bien sus condiciones de posibilidad se vienen gestando desde las ciudades italianas y, en general, como lo han demostrado historiadores de la talla de Henri Pirenne y José Luis Romero, desde el siglo XI. Dussel no desconoce ni niega este hecho. Lo interesante, pues, del "descubrimiento" de América, es que le permite al filósofo de la liberación plantear el mencionado segundo paradigma de la Modernidad: "el paradigma mundial". Y se resalta la palabra mundial, porque sólo a partir de 1492 la historia se vuelve un sistema mundo. Para Dussel, la modernidad nace en 1492. Veamos por qué.

En 1492 se forma lo que el sociólogo norteamericano Immanuel Wallerstein ha llamado "sistema-mundo". El concepto apareció en su monumental estudio *The modern world-system*, publicado en 1974. Wallerstein, con gran influencia de Fernando Braudel, cambió la perspectiva tradicional para leer el capitalismo. El aporte del libro consistió en poner de presente que el sistema-mundo, entendido como el conjunto de redes y circuitos comerciales surgidos con los descubrimientos en los siglos XV y XVI, ayudaba a "desprovincializar" a Europa, pues lo que interesaba en adelante era ver las relaciones mundiales del capital y el estudio de las periferias, las semiperiferias y los centros. El libro mostraba el impulso que tomó el capitalismo una vez se reemplazó el Mar Mediterráneo por el Océano Atlántico, con lo cual la historia se hizo por primera vez "Historia mundial". Es decir, aquí el sociólogo norteamericano daba un paso esencial para la crítica del eurocentrismo, aspecto que será de suma importancia en la obra del Dussel de los años noventa.

Dussel acude al concepto de sistema-mundo para mostrar que la Modernidad no es producto de fenómenos intra-europeos, sino que es una experiencia mundial, no local. Es mundial en el sentido de que se constituyó gracias a las redes marítimas y comerciales que surgieron en 1492.

Ahora el mundo abarca del norte al sur y del oriente al occidente. Por eso para el argentino la Modernidad nace en 1492:

*Proponemos una segunda visión de la "Modernidad", en un sentido mundial, y consistiría en definir como determinación fundamental del mundo moderno el hecho de ser (sus estados, ejércitos, economía, filosofía, etc.) "centro" de la Historia Mundial. Es decir, nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta 1492 (como fecha de iniciación del sistema-mundo). Anteriormente a esta fecha los imperios o sistemas culturales coexistían entre sí. Sólo con la expansión portuguesa desde el siglo XV, que llega al extremo oriente en el siglo XVI, y con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el "lugar" de "una sola" Historia Mundial (Magallanes-El cano da la vuelta de circunvalación a la tierra en 1521).*

#### *b) Primera y segunda modernidad*

Los análisis de Dussel van más allá de esta formulación. Para el filósofo de la liberación, España es el primer Estado moderno. Esto se explica por una nueva variación sobre el concepto de modernidad. En efecto, Dussel habla de la existencia de dos modernidades. La primera se inicia en 1492 y ocupa todo el siglo XVI. En esta modernidad son protagonistas Italia, Portugal y España. Estos dos últimos, con sus conquistas en América, van a posibilitar la "segunda modernidad", que corresponde a los siglos XVII y XVIII. En la tradición europea sólo se reconoce esta segunda modernidad. Y sólo se reconoce la modernidad de los siglos XVII y XVIII, porque América, Portugal y España han quedado por fuera. Pero esta posición debe corregirse, según Dussel, ya que, gracias a Portugal y a España, Europa logra constituirse como centro del sistema mundo moderno, un centro que posibilita la única modernidad que Europa ha reconocido, esto es, la segunda. Oigamos a Dussel:

*Para nosotros, la "centralidad" de la Europa latina en la Historia Mundial es la determinación fundamental de la modernidad. Las demás determinaciones se van dando en torno a ella (la subjetividad constituyente, la propiedad privada, la libertad del contrato, etc.). El siglo XVII (p. e. Descartes, etc.) son ya el fruto de un siglo y medio de "Modernidad": son efecto y no punto de partida.*

Aquí ya estamos en un punto importante. El papel jugado por España y por Portugal le permitió a Europa realizar lo que Marx llamó la "acumulación originaria del capital", que se empieza a consolidar con el mercantilismo de la época. Pero no sólo esto, pues todos reconocen el papel que jugó el oro americano en Europa. Dussel alude también a que

*La experiencia no sólo del "Descubrimiento" -que en realidad es para el filósofo argentino un "encubrimiento del otro", el encubrimiento que hizo el eurocentrismo-, sino especialmente de la conquista será esencial en la constitución del ego moderno, pero no sólo como subjetividad, sino como subjetividad "centro" y "fin" de la historia.*

Esa subjetividad se constituyó con la "periferalización" del otro, labor que primero hizo España, en el naciente sistema-mundo.

Para Dussel, Portugal y España, junto con América, son constitutivos de la Modernidad; no verlo así es eurocentrismo etnocéntrico. Pero no sólo por el oro con el que Europa sacó la "ventaja comparativa" frente al "Tercer Sistema interregional" y se puso por encima de China y del mundo musulmán (vencido en Lepanto gracias al oro de Zacatecas y Potosí), sino porque fue clave en la constitución de la subjetividad europea. Esa subjetividad ibérica no era una subjetividad

protestante, burguesa, sino renacentista-humanista y católica (basta pensar en el humanismo de Fray Bartolomé de Las Casas). En todo caso, fue la primera subjetividad moderna del "Imperio-mundo", tal como llama Dussel al mundo creado por Portugal y España. La primera modernidad creó una subjetividad que se difundió por Europa. Con los cronistas, incluyendo la carta de Colón de 1493, Europa se hizo una visión del otro. Algunas veces fue una visión utópica (como la de Tomas Moro), otras veces romántica; en algunos casos el mundo americano aparecía como el paraíso perdido y en otros como el paraíso añorado. Con todo, se impone una visión de América como lo bárbaro, lo salvaje, etc., que permeará toda la mentalidad europea. Y, por otro lado, como todo lo que produzca el bárbaro es inferior, Europa desechó imaginarios, creencias, símbolos, formas de producir conocimientos, lenguas, tradiciones orales, etc.

Basta leer el magnífico libro *La disputa del Nuevo Mundo*, del italiano Antonello Gerbi, para entender cómo la visión del otro que tuvo Europa fue fundamental para la construcción de la mentalidad ilustrada. En efecto, el debate en torno al Nuevo Mundo se inicia con fuerza hacia 1750. El continente aparece húmedo, decadente, con grandes insectos y bichos, con pocos seres grandes como el rinoceronte o el elefante; como un lugar donde, según los europeos, los pájaros no pueden cantar, los perros no saben ladrar, el cerdo tiene el ombligo en el espinazo (algo que se le ocurrió a Voltaire siguiendo a Oviedo) y los indios son estúpidos, lampiños, poco viriles, y las indias feas y tontas. Se trata de la visión eurocéntrica que de los americanos crearon el Conde de Buffon, Cornelius De Paw y William Robertson, y que luego repetirán I. Kant, G. W. F. Hegel y Arthur Schopenhauer.

Todo esto le sirvió a Europa para cartografiar todo el orbe, situarlo como su pasado, no civilizado, no moderno, no ilustrado. Es la época en que se habla en Europa de egipcios, chinos, indios, etc., y todos aparecen por debajo de Europa, como inferiores. Entre ellos, los americanos inmaduros, como nos caracterizaba Johann G. Herder. La Ilustración, como autoconciencia de Europa, es la prueba fehaciente para demostrar que la identidad europea y su subjetividad se constituyeron a contra luz de la periferia. Por eso, lo que Europa es como modernidad, no es posible sin el colonialismo físico y epistémico que realizó sobre el resto del orbe; en últimas, no es posible sin la violencia propia de todo colonialismo. Europa se constituye, en resumen, gracias a las prácticas coloniales.

Sin todo lo anterior, la tradicional modernidad europea no hubiera sido posible tal como la conocemos. El siglo XVIII bebe de las experiencias, conocimientos y avances técnicos del siglo XVI. El siglo XVII es un siglo rico gracias al oro de América. Pero también la Europa de los siglos XVII y XVIII ha construido una subjetividad a contra luz de la experiencia portuguesa, española y americana. En este siglo, Sevilla y el comercio español es sustituido por la gran potencia de los países bajos: Holanda que, dicho sea de paso, se independizó de España en 1610. La Holanda en la que escribe Descartes su *Discurso del método* y en la que nació y vivió Spinoza fue la potencia que sustituyó a España en la centralidad del sistema-mundo del siglo XVII. Luego le seguirían el paso Inglaterra y Francia. La modernidad tradicional se concibe posible en los siglos XVII y XVIII, pero esto es parte de su eurocentrismo. Sin el siglo XVI, señala Dussel, no hubieran sido posibles ni un Descartes ni un Galileo. Descartes, por ejemplo, conocía algunos escritos sobre los aborígenes de América y lo mismo podría decirse de John Locke y de William Shakespeare.



Con el siglo XVI y gracias a sus experiencias y al oro de América, Europa concentró el capitalismo en su suelo y todo el mundo periférico vino a quedar bajo su dependencia. Desde que Europa, gracias a la "ventaja comparativa" facilitada por el "descubrimiento" de 1492, se impuso como centro, creó relaciones estructurales desiguales y capitalistas. Esta desigualdad favorecía a Europa, y los dominados quedaron dependientes, hasta hoy, de ese capital. Los dominados fueron los otros, el bárbaro, el indio, el negro, etc. Las actuales estructuras del capitalismo global, lo que se llama mundo subdesarrollado, que es también el mundo más pobre, está conformado por los bárbaros clasificados así desde la primera modernidad.

Para Enrique Dussel, en 1492 surge también el "mito de la modernidad". Eso muestra precisamente que España y Portugal sí son parte constitutiva de ese fenómeno. ¿En qué consiste el mencionado mito? En unas conferencias dictadas en Frankfurt, en 1992, Dussel planteó el mito de la modernidad y ubicó su origen a partir del "descubrimiento". En el mito de la modernidad:

*Se autodefine la propia cultura como superior, más "desarrollada" [...]; por otra parte, se determina a la otra cultura como inferior, ruda, bárbara, siendo sujeto de una culpable inmadurez. De manera que la dominación (guerra, violencia) que se ejerce sobre el otro, es en realidad, emancipación, utilidad, bien del bárbaro que se civiliza, que se desarrolla o moderniza. En esto consiste el mito de la modernidad, en un victimar al inocente (al otro) declarándolo causa culpable de su propia victimación, y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. Por último, el sufrimiento del conquistado (colonizado, subdesarrollado) será interpretado como el sacrificio o el costo necesario de la modernización. La misma lógica se cumple desde la conquista de América hasta la guerra de Golfo. (1994 70)*

Este es exactamente el sentido de las disputas de Valladolid entre Juan Ginés de Sepúlveda y Fray Bartolomé de las Casas. Dussel ha hablado de un sentido paradójico de la modernidad. En primer lugar, la modernidad como emancipación racional y en segundo lugar, la modernidad como mito que justifica una "praxis irracional de violencia" (1994 175). En los debates de Valladolid, Ginés de Sepúlveda representa el mito de la modernidad en ambos sentidos. Es necesario evangelizar, así sea por la fuerza, a los indios, quienes son culpables de su inmadurez y, por otro lado, es deber de los españoles hacerlo. El español aparece inocente y así se justifica la violencia emancipatoria. Por su parte, Fray Bartolomé de Las Casas niega los presupuestos de esa lógica. Por eso Dussel sostiene que de Las Casas es el primer crítico de la Modernidad, un crítico situado en Europa). Valga recordar de paso, como lo anota Dussel, que toda la modernidad ha funcionado hasta hoy con esos presupuestos.

En estas mismas conferencias de 1992, Dussel amplió su análisis. Sólo que aquí no se refiere al "mito de la modernidad" que incluiría a España y Portugal, sino al mito de la "segunda modernidad", que es el que ha practicado la modernidad eurocéntrica, y el único que se reconoce y acoge en las academias que lo reproducen. Allí dice (y cito *in extenso*):

*El mito podría describirse así: a) la civilización moderna se autocomprende como más desarrollada, superior (lo que significa sostener sin conciencia una posición ideológicamente eurocéntrica). b) La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral. c) El camino de dicho proceso educativo de desarrollo debe ser el seguido por Europa (es, de hecho, un desarrollo unilineal y a la europea, lo que determina, nuevamente, sin conciencia alguna, la "falacia desarrollista"). d) Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la*

*praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de tal modernización (la guerra justa colonial). e) Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), sacrificio que es interpretado como un acto inevitable, y con el sentido casi ritual del sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (del colonizado, esclavo africano, de la mujer, de la destrucción ecológica de la tierra, etc.). f) Para el moderno, el bárbaro tiene una culpa (al oponerse al proceso civilizador) que permite a la modernidad presentarse no sólo como inocente, sino como emancipadora de esa culpa de sus propias víctimas. g) Por último, y por el carácter civilizatorio de la modernidad, se interpretan como inevitables los sufrimientos y sacrificios (los costos) de la modernización de los otros pueblos atrasados (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil.*

Hay un punto de este análisis que es necesario recalcar. Me refiero a lo que Dussel llama "falacia desarrollista". Esta falacia implica la "violencia sacrificial" de la modernidad. Consiste en la creencia eurocéntrica de que todos los pueblos del planeta deben cumplir el mismo desarrollo histórico, sus etapas. Por eso todo es juzgado desde este canon. En Hegel encontramos esa falacia desarrollista; eso es el eurocentrismo. Pero si se observa con más detalle, la falacia desarrollista equivale no sólo al desarrollo del espíritu, sino, en otros campos, al desarrollo social, económico y político. En suma, "la falacia desarrollista" se puede asimilar al progreso.

Tratemos de resumir. Enrique Dussel ha realizado una deconstrucción del eurocentrismo y ha replanteado la Modernidad misma. Para el autor argentino, esta no surge en los siglos XVII y XVIII, sino que surge en 1492 con el "descubrimiento del Nuevo Mundo" (para Dussel decir "nuevo" ya es etnocéntrico, pues ¿nuevo para quién?). Esto le permitió a Europa ponerse como centro de la historia posterior. Dussel habla de dos modernidades: la primera comienza en 1492 y se extiende a lo largo del siglo XVI, y constituye la base del capitalismo y de la subjetividad europea (que luego deviene burguesa); la segunda modernidad se da a partir del siglo XVII y es producto, no causa u origen, de más de un siglo de Modernidad. Esta segunda modernidad, y su filosofía, no hubieran sido posibles sin el siglo XVI. Pensemos en los aportes de Francisco Suárez a la filosofía europea, con lo cual es inadmisibles que se diga, en la versión tradicional de la filosofía, que España no ha aportado nada a la modernidad filosófica.

Se ha mostrado también cómo en la primera modernidad surge el "mito de la modernidad", que es creado por la conquista española (que junto con Portugal y la misma América también son constitutivos de la Modernidad). Este mito fue asumido por Europa como "centro" del sistema-mundo y lo ha "exportado" a las otras culturas asumiendo así la "falacia desarrollista".

Con todo, lo que no se comprende en las lecturas tradicionales de la Modernidad es que ella haya sido producto del sistema-mundo, y no sólo de la evolución o desarrollo interno de Europa. Precisamente lo que ha hecho Europa, con su mito eurocéntrico, es ocultar la participación de otras culturas, como la americana, africana, árabe o asiática en la constitución de la Modernidad. Este punto es sumamente problemático, porque en la medida en que se oculta que la Modernidad surge del sistema-mundo, se justifica el colonialismo. Se pasa por alto que este no es producto de la Modernidad, que se "exporta", "extiende" o "expande", sino que es constitutivo mismo de la Modernidad. Como ha dicho el semiólogo Walter D. Mignolo: "la colonialidad es constitutiva de la modernidad, y no derivativa" (2005 61). Sin el colonialismo, la subjetividad, el capitalismo europeo,

las ciencias humanas europeas y la filosofía misma europea, el Estado europeo y el propio Dussel no serían posibles.

Todo esto es factible, pero no se ha reconocido hasta hoy. Por eso Dussel ha dicho: "El 'eurocentrismo' de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundanidad concreta hegemonizada por Europa como centro" (2005). Esto lleva a que, si no se ve la modernidad desde una perspectiva mundial y no eurocéntrica, se cae en un provincianismo ciego. El eurocentrismo consistió en volver la provincia europea modelo de la universalidad, de la mundialidad, cuando realmente era tan sólo *una parte* de ese proceso que luego los europeos monopolizaron.

Hay un tema al que es necesario referirse brevemente: las relaciones entre la primera modernidad y la segunda. Aquí el tema se expone de manera sucinta. Enrique Dussel ha dicho que al cogito cartesiano del siglo XVII antecede lo que él llama el ego conquiro (yo conquisto) de la modernidad, un ego que ubica en Hernán Cortés y su conquista de México en 1519. Si bien las conquistas se habían iniciado antes, es el "descubrimiento" de América el que las lleva a su máxima expresión porque contiene la lógica del dominio, de ser "señor del mundo". El ego conquiro se expresa en la conquista y esta es "un proceso militar, práctico, violento, que incluye dialécticamente al otro como "lo mismo". El otro en su distinción es negado como otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido" (1994 41). Agrega Dussel después: "la primera relación fue de violencia: una relación militar de Conquistador-Conquistado [...] La primera experiencia moderna fue de la superioridad cuasi-divina del Yo europeo sobre el otro primitivo, rústico, inferior. Es un Yo violento-militar que codicia, que anhela riqueza, poder, gloria" (1994 44).

Para Dussel, la conquista de México es una expresión de la subjetividad moderna. Una subjetividad que ya asume el "mito de la modernidad" o el mito civilizatorio de la misma, podríamos decir. Cualquiera que avance hasta el siglo XVII encontrará ya, por ejemplo, la relación del poder con la riqueza y la visión burguesa del hombre (Thomas Hobbes), la relación del saber con el poder (Roger Bacon) o el entronamiento del yo, como punto absoluto y como seguridad para enfrentarse al mundo (René Descartes). Por eso, para el autor argentino, lo que hace la filosofía del siglo XVII es una "formalización" de muchos aspectos que ya se venían presentando desde siglos atrás, y donde otros eran específicos del "descubrimiento" o posibilitados por él. Es decir, en el siglo XVII se produce eso que Max Weber llamó racionalización y que es acogido por un defensor de la Modernidad como Jürgen Habermas. Esa formalización que se empezó a dar desde el siglo XVII buscó –óigase bien– gestionar el sistema-mundo creado desde 1492. Para ello, Europa como "centro" debió:

*Efectuar o aumentar su eficacia por simplificación. Es necesario realizar una abstracción (favoreciendo en quantum en desmedro de la cualitas), que deja por fuera muchas variables válidas (variables culturales, antropológicas, éticas, políticas, religiosas; aspectos que son valiosos aún para el europeo del siglo XVI), que no permitían una adecuada, factible o técnicamente posible gestión del sistema-mundo. Esta simplificación de la complejidad abarca la totalidad del mundo de la vida y de la relación con la naturaleza (nueva posición ecológica y tecnológica, no teleológica y desde una razón instrumental), ante la propia subjetividad (nueva autocomprensión de la subjetividad consciente), ante la comunidad (la individualidad como nueva relación*

*intersubjetiva y política) y, como síntesis, nueva actitud económica (la posición práctico productiva del capital).*

Todo esto lo hicieron en verdad los pensadores del siglo XVII. Por ejemplo, la razón instrumental, si bien el término fue puesto a circular por la Escuela de Frankfurt, ya se encuentra en Thomas Hobbes que, siguiendo a Descartes, concibe el Estado como una máquina. Eso es claro cuando concibe la razón como un calcular, como suma y resta. Asimismo, Max Horkheimer ha puesto de presente que Hobbes (junto con Maquiavelo) expone una teoría del Estado elaborada para los nuevos retos que debe enfrentar el naciente Estado burgués (46-82). Hay que repetir, pues, que la *simplificación* necesaria para la eficaz *gestión* del sistema-mundo, de la que habla Dussel, fue lo que Max Weber desarrolló en su vasta obra. Además, esto permite decir que la llamada racionalización del Estado moderno es también "producto" de más de un siglo de Modernidad. Sin desconocer que la racionalización es un proceso concomitante al capitalismo.

## **LAS TEORÍAS POLÍTICAS DEL ANTIGUO ORIENTE**

### ***Breve característica del régimen social y político del antiguo Oriente***

Las primeras sociedades de clase se formaron en los países del antiguo Oriente en el Asia Anterior, oriental y meridional, y en la parte nordeste del África. Ya al comenzar el cuarto milenio a. de c., como resultado de la desintegración del régimen del comunismo primitivo y de la división de la sociedad en clases -en esclavistas y esclavos-, comenzaron a formarse los Estados esclavistas más antiguos: Egipto, Babilonia, India, China y otros. Todos estos Estados constituían una parte de la superestructura erigida sobre una base esclavista. Sin embargo, el régimen esclavista de los países del antiguo Oriente tenía sus propias particularidades. En dicho régimen, la posesión de esclavos conserva durante algún tiempo las formas primitivas, limitadas fundamentalmente por los marcos de la servidumbre doméstica. A la vez que los esclavos, también es objeto de explotación la masa de los comuneros arruinados. Por largo tiempo siguen conservándose supervivencias del régimen del comunismo primitivo. La agricultura, en la mayoría de los países del antiguo Oriente, en virtud de las particularidades del clima y del suelo, era posible solamente a condición de utilizar una irrigación artificial y la construcción de las correspondientes instalaciones (diques, muelles, canales). Esto contribuyó a la conservación de la comuna familiar y, más tarde, de la comuna aldeana, así como a la formación de la propiedad estatal de la tierra. Las tierras del Estado y de los templos pasaron a ser prácticamente propiedad individual, aunque nominalmente eran --como también en parte los siervos- de propiedad común de los déspotas. La tarea de organización de los trabajos de irrigación, en los que participaban inmensas masas de siervos, estaba condicionada necesariamente a la centralización política y a la creación de monarquías organizadas, relativamente grandes, con formas burocráticas. El Estado Déspota Oriental adopta la forma de una monarquía, en la que todo el poder del Estado se concentra en manos de una sola persona, el, déspota, que se apoya en el aparato burocrático del Estado. En su intento de fundamentar la plenitud de poderes ilimitados del déspota, la clase gobernante de los esclavistas proclama el origen divino de este poder. Los ideólogos de la clase gobernante justifican y defienden la necesidad de la desigualdad social, infunden a las masas el sometimiento y la obediencia e incitan al poder supremo a aplicar un severo terror. En cambio, en la ideología de los oprimidos se refleja la conciencia de la injusticia del régimen existente, y surge la duda en torno a la "justicia de la opresión" en medio de la cual viven.

### ***La ideología política del antiguo Egipto***

El antiguo Egipto, desde el momento mismo en que se formaron allí las clases (cuarto milenio a. de c.) y a lo largo de los milenios subsiguientes, representaba una sociedad esclavista. No obstante, siguieron existiendo considerables supervivencias del régimen del comunismo primitivo

y durante largo tiempo se conservó la comuna aldeana. A la vez que la explotación de los siervos, se efectuó también la de los agricultores y artesanos libres, a quienes se les imponían obligaciones, en beneficio, no solamente del Estado, sino también de los representantes de la nobleza terrateniente y burocrática. El Estado servil del antiguo Egipto estaba organizado a la manera de una Despótica oriental regida por el faraón endiosado. La circunstancia de ser el antiguo Egipto donde precisamente aparece esta forma de gobierno del Estado esclavista, se explica por el hecho de que la utilización de las aguas del Nilo para la irrigación artificial requería la creación de las correspondientes instalaciones complicadas, cuyo mantenimiento y perfeccionamiento solo podía asegurar una centralización política. Aplastando y explotando a las inmensas masas de siervos, agricultores y artesanos libres, empleando en vasta escala la coerción extraeconómica para extraer el sobre producto, la clase dominante utiliza e implanta la Ideología religiosa. El bajo desarrollo de la técnica, que coloca al hombre en situación de dependencia con respecto a las fuerzas de la naturaleza, y la situación estacionaria del desarrollo social crean condiciones favorables para la consolidación de las ideas religiosas en la conciencia de los hombres. También la ideología política de la clase esclavista gobernante de Egipto está impregnada totalmente de ideas religiosas. La clase gobernante sostiene y divulga por todos los medios la idea de que el faraón es un dios terrenal, continuación directa de los dioses celestiales. Ya durante la época del antiguo Reino se había formado un auténtico culto de los faraones, a los que se llamaba: "Gran Dios", "Hija del Sol", "Descendiente de los dioses". El rey no muere, sino que "desaparece en su horizonte eterno"; después de la muerte se convierte en el dios Osiris. Es un "ser que vive eternamente", al que "le han dado la vida para siempre". Los dioses, sobre todo el dios Horus, son declarados protectores de los dioses terrenales, los faraones. Todos los acontecimientos políticos son presentados como la manifestación de la voluntad de los dioses terrenales y celestiales. Esta ideología se refleja en diversas inscripciones, sobre todo en las de los muros internos de las pirámides, en los himnos en honor del faraón y en otras obras literarias.

### ***La ideología política de la antigua Babilonia***

La antigua Babilonia, al igual que el antiguo Egipto, fue uno de los Estados serviles más antiguos a la manera de una Despotia oriental Primitivamente, en los valles de los ríos Tigris y Éufrates (Mesopotamia) existían algunos pequeños Estados, cuyo "comienzo" se remonta al cuarto milenio a. de C. Más tarde se efectuó la unificación política bajo la hegemonía de una de las ciudades que quedó situada como centro del país, En el tercer milenio, tales ciudades fueron primeramente Akkad, y, más tarde, Ur. Durante los primeros siglos del segundo milenio se destacó la ciudad de Babilonia, que durante mucho tiempo fue el centro político y cultural de la Mesopotamia meridional. El Estado de Babilonia alcanza su florecimiento en el siglo XVII a. de c., durante el reino de Hammurabi, en que el país se unifica sólidamente bajo el poder de los reyes de la dinastía babilónica. El desarrollo de la ciudad servil de Babilonia viene como copia de oriente donde una agudización de las contradicciones sociales y de la lucha de clases. Los señores del déspota enriquecidos se dedican a la usura y a la especulación, al arrendamiento de tierras y casas, arruinan y sojuzgan a los desposeídos, multiplicando el miseria de los siervos en el país. La ideología política de Babilonia, al igual que la de Egipto, está impregnada íntegramente de ideas religiosas. Los dioses determinan el destino de los hombres y de los pueblos. Conceden todos los bienes y castigan con todas las calamidades, rechazan a los enemigos y otorgan las victorias. A su vez, todos los conceptos de la clase dominante acerca del poder de Estado parten de ideas religiosas. Las partes Introducción y Conclusión de las leyes del rey babilonio Hammurabi (Siglo XVII a. de c.) contienen un ensalzamiento y una justificación del poder ilimitado del déspota oriental. En estas leyes, ante todo, se afirma el origen divino del poder del rey: "Los dioses designaron a Hammurabi para gobernar a los cabezas negras" (populacho). El-es-Anub, dios del cielo; Enlil, dios de la tierra; el dios Marduk, protector de Babilonia, y Schmasch, dios del sol y de la luz. Todos los demás dioses prestan invariablemente su ayuda y protección a Hammurabi. Las leyes proclaman al rey como un ser deificado. El rey Hammurabi, se asemeja al dios Schmasch, es el rey divino de los reyes, "el vínculo entre el cielo y la tierra", que concede la riqueza y la abundancia; es inteligente, fuerte, omnipotente. El rey es ensalzado como el portador de la justicia, defensor de los débiles, defensor de la legalidad, fuente de todas las riquezas y del

bienestar de sus súbditos. Hammurabi hace aparecer sus leyes, que sirven a los intereses de los señores y que tienden a consolidar el Estado servil, como promulgadas en interés de los débiles, para la defensa de "los huérfanos y las viudas". "Para que el fuerte no ofenda al débil, para que al huérfano y a la viuda se les haga justicia... Para la implantación del derecho en el país, para hacer justicia al vejado, he esbozado en Babilonia estas mis palabras preciosas que sobre mi monumento he colocado. "El oprimido, el arrastrado a un pleito, "hallara su derecho, dejara su corazón respirar (libremente), dirá que Hammurabi ha sido un padre para su pueblo, que ha concedido para siempre la prosperidad al pueblo, ha gobernado con ecuanimidad". Hammurabi desea que las leyes por él creadas permanezcan para siempre inmutables, motivo por el cual exhorta a sus sucesores a no introducir ninguna modificación en ellas. "No abolir mi legislación, no tergiversar mis palabras, no modificar mis esbozos", esta es su exhortación. Hammurabi lanza terribles maldiciones sobre la Cabeza del que desobedezca estas sus indicaciones. Lo amenaza con la devastación del país y con reducir a escombros las ciudades; con el hundimiento del pueblo, con perturbaciones y sublevaciones; le presagia la pérdida del trono, sufrimientos físicos, enfermedades incurables, la muerte prematura. Así, en estas leyes se refleja la aspiración de perpetuar el régimen servil y el Estado despótico.

### ***La ideología política de la antigua India***

La India es un país de una cultura antigua. Ya en el tercer milenio a. de c., sus habitantes se dedicaban al cultivo de la tierra, empleaban herramientas de trabajo y otros objetos hechos de cobre y de bronce, y moraban en ciudades rodeadas de gruesos muros. En el segundo milenio a. de c. el país fue conquistado por un pueblo extranjero, los "arios" (nobles). A comienzos del primer milenio a. de c., después de un largo proceso de desintegración del régimen del comunismo primitivo, aparecen los primeros rasgos esclavistas. La antigua India, después de la conquista aria, representaba una sociedad unida esclavista que conservaba la comunidad familiar y, más tarde, la coaldeana. "Estas comunidades de tipo familiar tenían por base la industria doméstica, esa combinación peculiar de tejido a mano, hilado a mano y laboreo a mano, que les permitía bastarse a sí mismas." A la vez, "... estas pequeñas comunidades estaban contaminadas por las diferencias de casta y de la esclavitud... "Las comunidades familiares se convierten en territoriales. Sin embargo, durante largo tiempo, se sigue conservando la familia patriarcal con el dominio ilimitado del hombre sobre la mujer. El régimen esclavista, con la posición privilegiada de la capa superior de la sociedad, y la falta de derechos de los esclavos, se afianzó en la India mediante el sistema de las castas y las barreras infranqueables existentes entre ellas. La ideología religiosa sustentaba el concepto del inmenso precipicio que separaba las castas superiores de las inferiores. Ya en los monumentos literarios más antiguos, los libros religiosos de los hindúes (los Vedas, fines del segundo milenio a. de c.), en la epopeya Mahabharata y, sobre todo, en las recopilaciones jurídicas que, en su mayor parte, eran no tanto monumentos legislativos y códigos de derecho consuetudinario como tratados religioso-filosóficos y políticos, queda al descubierto la ideología política de la antigua India.

En este aspecto, es especialmente interesante la recopilación conocida con el nombre de Código de Manu, que data del siglo M a. de c. Este Código predica abiertamente la total desigualdad social, y presenta como una creación divina la división de la sociedad en castas hereditarias. La casta superior de los brahmanes la ha creado de sus labios el Señor del Mundo; la de los chatrias, de sus manos; la de los vaisias, de sus caderas; y la casta inferior -los sudras-- la ha creado de sus pies. El estudio de los libros religiosos y la enseñanza de la religión constituye la ocupación principal de los brahmanes; la salvaguardia del pueblo, la de los chatrias; los vaisias deben cuidar del ganado, comerciar, prestar dinero y labrar la tierra; y, finalmente, "la Única ocupación que el Señor ha asignado a los sudras es la de servir dócilmente a estas (otras) tres castas". El Código de Manu trata de elevar a una altura inaccesible al brahman, denominándolo "divinidad". El brahman es llamado en el Código "Señor de toda la creación", "el primero entre los hombres". "Sabed -reza el Código de Manu- que un brahman de diez años y un chatria de cien son entre sí como un padre e hijo: pero de estos dos, el primero es el padre." El brahman es el señor de todas las castas, una personalidad sagrada e intocable. El que amenace "... matar un brahman, errara

cien años en el infierno... "El brahman es omnipotente. Este y el chatria pueden aniquilar a quien se le ocurra tratarlos irrespetuosamente. Al brahman no se le aplican los severos castigos previstos por el Código de Manu; solo se le puede castigar con una multa o el destierro. La propiedad del brahmán es inviolable; ni siquiera el Estado tiene derecho a quitarle sus bienes.

El Código de Manu contiene una apología del poder ilimitado del rey. Al enumerar las "partes integrantes" del Estado, menciona al rey en el primer lugar, como el más importante entre ellos. El rey ha sido colocado en el trono de Indra; es la personificación del amo del mundo. Está formado por el brillo de todos los dioses. Creado por las partículas de estos, es el "Gran Indra". "Por el brillo supera a todos los seres creados." El Código de Manu atemoriza a todos los que se atreven en contra del rey. "El fuego quema solamente a la persona que sin cautela se acerca a él, el fuego (la ira) del rey aniquila (toda) la familia con su ganado y sus bienes acumulados." El rey debe defender el régimen de castas, salvaguardar la ley sagrada, cumplirla en sus relaciones con el pueblo. El rey es el jefe de todo el aparato administrativo, de él parten todos los nombramientos. Dirige el ejército, la política exterior, la recaudación de impuestos; es el juez supremo que resuelve personalmente los asuntos judiciales, o que encomienda su examen a los jueces por el designado. "Al igual que la garza debe meditar sobre los asuntos; como el león, debe manifestar su fuerza; como el lobo, debe tomar (su botín); como la liebre, debe ponerse a salvo en lugar seguro." Sin embargo, el rey, según el Código de Manu, debe recabar de los brahmanes su consejo, seguirlo y ser el ejecutor de la voluntad de estos, el defensor de sus intereses. "No debe, aunque se vea expuesto a la desgracia más grande, provocar la ira de los brahmanes, ya que estos, cuando se enfurecen, pueden aniquilarlo inmediatamente junto con su ejército y medios de transporte." Así, pues, el Código reconoce abiertamente que el rey debe ser el defensor de los intereses de la capa superior de la clase dominante.

### ***La ideología política de la antigua China***

La desintegración del régimen del comunismo primitivo y la formación del Estado en China, se remontan hacia el segundo milenio a. de c. En el siglo XVIII a. de c. se formó el primer Estado esclavista, el Estado de Hano Shang.

La ideología política de la antigua China halla su expresión más característica en la filosofía de Confucio (siglos VI y V a. de c.), en la de su adversario Mo-'Isti, así como también en los conceptos del taoísmo expuestos en el libro Tao Te-king. La esclavitud era por aquel entonces la forma predominante de explotación en China. Existían, a la vez, grandes terratenientes, príncipes y nobles, que explotaban el trabajo de los labradores libres.

El régimen político de China era la monarquía militar burocrática. En los siglos VII al III a. de c., el Estado chino no estaba centralizado. Los gobernantes locales, que no pocas veces habían adquirido una considerable independencia, lucharon entre sí por la influencia y el botín. El periodo de los siglos VII al V a. de c., es conocido en la historia de China con el nombre de *Legu*, lo que quiere decir "multitud de reinos". Fue el periodo de la descomposición de la Única monarquía Chouista. Detrás de él siguió el periodo de *Chang-ho*, "los reinos en lucha" (siglos V al III a. de c.), que se caracterizó por una acentuada agudización de las contradicciones entre las diversas clases y de grandes luchas entre ellas. Estas se desarrollaron entre los esclavos y los esclavistas, entre los grandes terratenientes y los campesinos. Simultáneamente tuvo lugar una encarnizada contienda entre los diversos principados, que adquieren en ese periodo una la portante autonomía. La doctrina de Confucio (años 551-479a. de c.), creador de una vasta escuela filosófica que conserva su valor también en los tiempos modernos está expuesta en cuatro libros, siendo Confucio el autor solamente del primero, conocido con el nombre de *La gran doctrina*. Al subrayar su respeto a las creencias tradicionales, a las antiguas leyendas, Confucio declara que su doctrina no es sino la exposición e interpretación de las obras antiguas. Confucio tiende, con diversos argumentos, a fundamentar la necesidad de la desigualdad social. Hace una distinción entre "superiores" e "inferiores", y opone los unos a los otros. Los "superiores" son los gobernantes "ilustrados", que han logrado "los conocimientos mediante la ciencia". El "superior" es

un hombre perfecto y generoso, respetuoso en el servicio del príncipe, benevolente y ecuánime. Los "superiores", en interés de su propio bienestar, deben tender al perfeccionamiento moral y ser virtuosos. La conducta virtuosa de los "superiores" condiciona igual conducta de los "inferiores". Confucio pone francamente al descubierto su objetivo al recomendar a los "superiores" el camino de la conducta ejemplar. Para gobernar bien el Estado, hay que establecer un buen orden en la familia, para lo cual se necesita un perfeccionamiento moral, una idea correcta del bien y del mal. Al atribuir un valor especialmente importante a la subordinación y al servicio que los jóvenes deben prestar a los mayores. Confucio afirma que el respeto filial es la base de todas las virtudes y comprende, no sólo las relaciones entre padres e hijos, sino también las que deben existir entre los familiares más jóvenes y los mayores, y lo principal, la relación entre funcionarios y súbditos y el rey.

## **LAS TEORÍAS POLÍTICAS DE LA ANTIGUA GRECIA**

### ***Breve característica del régimen social y político de la antigua Grecia (Modo de Producción Esclavista)***

El pensamiento político en la antigua Grecia aparece en los siglos V y VI a. de c., cuando surgen las clases antagónicas, la desintegración del régimen del comunismo primitivo, el nacimiento y desarrollo del Estado Esclavista. Y alcanza su nivel más alto de desarrollo, más tarde, en los siglos V y IV a. de c., sobre todo en las democracias esclavistas de la antigua Grecia (Atenas, Abdera y otras). En la antigua Grecia, junto con la agricultura y la ganadería, tuvieron también un notable desarrollo los oficios. Los esclavos eran ampliamente explotados, no solamente en la economía agrícola, sino también en los talleres de los esclavistas en los que trabajaban decenas y, a veces, centenares de esclavos-artesanos. Estaba especialmente desarrollada la producción de artículos de alfarería y de metal (armas, vajilla, lámparas, camas, etc.). En las minas de plata de Laurion trabajaban más de 600 esclavos. En las regiones atrasadas (Esparta, Tesalia y otras), los esclavos se empleaban predominantemente en la agricultura. El minero de esclavos era muy elevado en todas partes, y superaba a veces, en gran proporción, al minero de libres. El suelo poco fértil y la falta de agua en muchas partes de Grecia condicionaron la necesidad de importar cereales, lo cual, juntamente con las condiciones geográficas favorables, contribuyó al desarrollo de la navegación y del comercio de ultramar. El Estado esclavista en Grecia tenía la forma original de la polis, Estado-ciudad, es decir, Estados integrados por una ciudad y varios poblados a su alrededor. Las polis griegas se extendían por toda la cuenca del Mediterráneo. Las reducidas proporciones de los Estados de la antigua Grecia se explican por el hecho de haber nacido como resultado directo de la desintegración de las comunidades gentilicias, que comprendían poblaciones relativamente pequeñas. Por aquel entonces, no existían las premisas económicas u otras para la formación de organizaciones políticas más amplias.

El régimen estatal de Grecia era muy variado. En unos Estados el poder estaba concentrado en manos de una sola persona (tiranía); en otros, se convocaban asambleas públicas y gobernaban funcionarios elegidos (democracia); en otro más, detentaban el poder unos cuantos representantes de la nobleza (aristocracia), o representantes de los ciudadanos pudientes (oligarquía). La polis griega antigua tenía la misión de asegurar el dominio de los esclavistas sobre las inmensas masas de esclavos, quienes, a los ojos de los hombres libres, no eran mas que "instrumentos animados". El problema de cómo hacer que la dominación sobre los esclavos fuera lo más sólida posible ocupa constantemente la atención de los dirigentes y escritores políticos de la Antigüedad. Las rebeliones de los esclavos, su constante lucha contra los opresores, pusieron al descubierto la existencia de contradicciones insolubles en la sociedad. Junto con el antagonismo existente entre los esclavistas y esclavos, aparecieron también, en los Estados ciudad griegos, el antagonismo entre los pudientes y los pobres, o sea, la lucha de las masas de libres pobres contra los pudientes, que habían adquirido sus riquezas mediante la explotación del trabajo de esclavos y el botín de guerra. Al mismo tiempo, debido al vasto empleo del barato trabajo de esclavos, se creó una insoportable competencia para el artesano y labrador, lo que originó el empobrecimiento de los productores libres, su separación de los medios de producción y



su incorporación a las filas de los pobres libres que no disponían de medios definidos de subsistencia. El número de los pobres libres, desocupados, sin un trabajo determinado, se acrecentó invariablemente en las ciudades de Grecia. A ello contribuyó también el hecho de que el sistema esclavista de economía creaba entre las masas libres una actitud, disvalioso del trabajo productivo. También dentro de la clase gobernante esclavista tiene lugar una lucha entre los círculos comerciales urbanos y la nobleza agraria. Unos grupos luchan contra otros por diversos privilegios y, en primer término, por el grado de participación en el ejercicio del poder político. En esta lucha, los diversos grupos de esclavistas se valen frecuentemente del descontento de los artesanos y campesinos empobrecidos o en vías de empobrecerse. Así, los círculos urbanos de la clase esclavista, apoyándose en la masa de los desposeídos de la ciudad, defienden la democracia esclavista, que les ofrece la posibilidad de desplazar del poder a los círculos agrarios aristocráticos. También la masa de los desposeídos libres lucha por implantar la democracia esclavista, ya que este régimen les ofrece cierta posibilidad de participar en la vida política del país.

### ***Las ideas políticas de Platón***

La obra política de Platón (428-347) es de diferente riqueza y amplitud. Si bien algunas de sus opciones personales pudieron estar cercanas a las que acabamos de exponer, fueron, en cambio, el punto de partida de reflexiones que han hecho de Platón uno de los maestros de la filosofía política occidental.

Hijo de una gran familia ateniense que contaba a Solón entre sus antepasados, su destino natural es la política, que no le dará más que sinsabores y discusiones. En efecto Platón entra en la adolescencia en el momento del desastre de Sicilia, y a duras penas consigue escapar cuando la derrota de Agospótamos (405). Por vínculos familiares e inclinación personal, simpatiza con un régimen aristocrático de tipo espartano. Pero las exacciones del gobierno de los Treinta tiranos— en el que participan su tío Carmides y su primo Critias— le sublevan. En seguida, la reacción democrática hace morir a Sócrates. Es necesario leer la VII carta para comprender cómo, desorientado por estas dos experiencias de sentidos contrarios, se ve conducido a abandonar la política militante en provecho de la reflexión teórica. Intentará, sin duda, poner en aplicación sus ideas políticas en Siracusa (en 387 y, sobre todo, en 367 y 361), por lo demás sin éxito. A pesar de estas tentativas, hacia donde se dirige desde ahora es a la filosofía, indispensable preliminar de la política. No cree ya en la acción política diaria. Es el todo (o sea, la esperanza de una transformación radical por intermedio de un tirano convertido en filósofo) o nada (o sea, la meditación filosófica separada de las contingencias de las luchas políticas atenienses). Por consiguiente, es natural que en él estuviesen estrechamente mezcladas la filosofía, que es en parte, un substitutivo de la política y la reflexión política. ¿No nos dice el mismo Platón que la filosofía es el refugio de las almas bien dotadas que no han aceptado, querido o podido hacer política? (Rep. VI, 496 a.DC.). No se sabe, en realidad, cuál de las dos dirige a la otra. Toda la obra de Platón está atravesada o crispada en el fondo por preocupaciones políticas más o menos explícitas. Pero con la perspectiva que nos ocupa se destacan principalmente una obra: la República (acabada hacia 375), que es el coronamiento o la clave de su construcción filosófica y una audaz tentativa para instaurar de arriba abajo un Estado ideal.

**La República. Lucha contra el amoralismo democrático o aristocrático.** Ninguno de los regímenes existentes, ninguna de las doctrinas que aquéllos habían hecho nacer, satisfacía a Platón. La democracia es el reino de los sofismas, que, en lugar de ilustrar al pueblo, se contentan con estudiar su comportamiento y con erigir en valores morales sus apetitos:

"Que cada uno de los particulares asalariados a los que esos llaman sofistas... no enseña otra cosa sino los mismos principios que el vulgo expresa en sus reuniones, y esto es a lo que llaman ciencia. Es lo mismo que si el guardián de una criatura grande y poderosa se aprendiera bien sus instintos y humores y supiera por dónde hay que acercársele y por dónde tocarlo y cuándo está más fiero o más manso, y por qué causas y en qué ocasiones suele emitir tal o cual voz y cuáles

son, en cambio, las que le apaciguan o irritan cuando las oye a otro; y, una vez enterado de todo ello por la experiencia de una larga familiaridad, considera;\* esto como una ciencia, y, habiendo compuesto un especie de sistema, se dedicara a la enseñanza ignorando que hay realmente en esas tendencias y apetitos de hermoso o de feo, de bueno o de malo, de justo o de injusto, y emplease todos estos términos con arreglo al criterio de la gran bestia, llamando bueno a aquello con que ella goza, y mato lo que a ella le molesta" (Rcp.. V I. 493 a-c)

La política de estos demagogos no es más que el registro del hedió, el reflejo de las pasiones de la masa. Se concibe que un Calicles y un Trasimaco — en posiciones contrarias pero semejantes en el fondo— reivindicquen ¿El derecho del más fuerte, del mejor dotado, del mejor armado a realizar sus ambiciones sin el estorbo de una ley que es tan sólo el instrumento mediante el que los débiles quieren encadenar a los fuertes. En esa jungla que es la sociedad resulta natural que los apetitos de los individuos fuertes por su superioridad física, intelectual o social se opongan a las pasiones de la masa, fuerte por su peso. Resultaría atrayente pensar que Platón describió sus sentimientos juveniles en el personaje de Calicles, Pero, sea lo que fuere, ha rebasado ya esa posición; y aunque este inmoralismo, lleno para Platón de recuerdos, le parezca más elegante que el falso moralismo de los demagogos, ambas actitudes entran en el campo del empirismo y. en calidad de tal no proceden de la ciencia y de la investigación de la verdad.

**El hombre y la Ciudad.** Al igual que moviliza la historia, Platón recurre a la antropología. E l hombre es triple, compuesto de razón, de pasiones generosas y de deseos inferiores, pero en proporción variable. En cada uno de los regímenes mencionados predominan una o dos de las últimas categorías, bajo el control y la soberanía de la razón. A cada uno de estos regímenes corresponde, pues, un tipo de hombre; de forma que construir la Ciudad ideal y realizar tipos de hombres acabados es un mismo y único asunto: para obtener un hombre justo es preciso construir una Ciudad justa. En el fondo, Platón innova aquí menos de lo que parece, ya que todo su siglo pensó como él que a tal Ciudad correspondía tal hombre. Una segunda razón le exige a Platón resolver en primer lugar el problema de la Ciudad.

Su Ciudad no estará formada por una población homogénea, sino por tres clases netamente distintas y cuya cohabitación realizará una especie de perfección. La primera clase es la de los jefes y tiene como virtud propia la sabiduría; la segunda es la de los auxiliares o guerreros, dotados de valor, y la tercera es la de los artesanos o labradores— tanto patronos como obreros— , que necesita la templanza y debe saber resistir a los apetitos. Dicho de otra forma, cada clase representa un aspecto del alma y el conjunto de la Ciudad representa el alma entera. De esta forma la Ciudad es justa porque cada parte cumple su función en ella; y los ciudadanos son justos en la medida de su participación justa en una Ciudad justa. Mirando atentamente, no cabe decir que cada ciudadano realice en sí la totalidad de la perfección humana. Participa en la perfección en cuanto elemento de un conjunto que— éste sí— es perfecto. Se vacila aquí entre dos interpretaciones; o bien sólo alcanza plenamente la perfección la Ciudad tripartita, o bien también la alcanza la primera clase, ya que posee la razón y— a fortiori— las otras des virtudes, constituyendo entonces la verdadera élite, formada de hombres y ciudadanos perfectos.

En el primer caso nos encontramos ante una teoría puramente anti-individualista; en el segundo, ante una teoría de la élite fundada, sin embargo, metafísicamente. Como quiera que sea, Platón nos ofrece una sociedad, a la vez jerarquizada y unificada. Y, en el fondo, esta doble exigencia explica toda la construcción platónica. La obsesión de Platón y de sus contemporáneos es la división que se produce en esa estrecha comunidad constituida por las Ciudades: ricos contra eupátridas, pobres contra ricos. Sus esfuerzos tienden, en esencia, a realizar una Ciudad que forme una unidad política y moral. Sus concepciones son, diríamos nosotros, totalitarias. A sus ojos, es sobre todo escandalosa esa democracia en la que el individualismo permite las éticas personales. Por otro lado, está absolutamente convencido (¿ha de verse ahí un residuo de sus opiniones aristocráticas?) de que los hombres no están igualmente dotados por la naturaleza. Para combinar la exigencia de uniformidad y el dato de la diversidad Platón se ve conducido a concebir una especie (de unidad funcional en la que cada parte, diferenciada como órgano,

desempeñaría su papel separadamente, pero en interés común. De este modo la jerarquía deja de basarse en un derecho histórico —por consiguiente, discutible— para hacerlo en una especialización justificada que en realidad la refuerza, pero en la que la subordinación proviene del reflejo de la jerarquía natural de los valores correspondientes. Además, al confiar el Poder a una categoría que, basada solamente en cualidades altamente intelectuales, no podía aparentemente reducirse a las castas existentes, podía pretender arbitrar, desde lo alto, la controversia de los eupátridas, de los comerciantes y del pueblo bajo. La construcción platónica puede parecer una prestigiosa tentativa de fundamentar en la justicia y la razón una jerarquía que la historia desmembraba, y de fijar en el cielo de las ideas valores que la evolución había descalificado o comprometido. Juzgando desde el exterior, resulta tentador pensar que fue un reaccionario. Pero qué se diría de una Lacederuonia en la que los Éfoios hubieran sido filósofos, los Iguales hubiesen estado dotados de un valor razonado y los Periquios hubiesen sido sobrios; donde las dases no hubieran sido hereditarias y el mérito personal pusiera en duda, para cada generación, el estatuto de cada cual? El rigor mismo de las exigencias morales de Platón hace olvidar lo que la obra tuviera quizá de apología inconsciente. Para, la posteridad. es una ejemplar teoría de la élite que permanecerá unida a su nombre.

### ***La democracia moderada de Aristóteles***

La obra política de Aristóteles (384-322) representa también, a su manera, una tentativa de detener la decadencia de la Ciudad griega. Pero su espíritu es totalmente diferente.

Aristóteles está separado de Platón por una generación. Las últimas luchas de la aristocracia ateniense le son totalmente extrañas. Por lo demás, no es ateniense, sino hijo de un griego que llegó a ser médico del rey de Macedonia. Hasta 367 no vivió en Atenas, participando entonces, bajo la dirección de Platón, en las actividades de la Academia. En 347, después de la muerte de Platón, abandonó Atenas para reunirse en Assos con otro discípulo de la Academia Hennis, tirano de Atarneus, que le pone en contacto con todas las realidades concretas de la política interior y exterior de un Estado (347-345). Pasa luego a Lesbos, donde vive dos años. Preceptor de Alejandro, de 343 a 340, regresa a Atenas en 335, donde fundará el Liceo. Añadamos que nunca dio a las matemáticas el lugar central que tenían en las perspectivas platónicas; se interesó sobre todo por la biología y por las ciencias de observación. Su tálento era infinitamente juegos abstracto. Libre de todas las amarguras que mantuvieron a Platón con un altivo alejamiento, aceptó todos los vínculos que propone o impone la realidad diaria; vida familiar, ejercicio de una profesión lucrativa. Le interesó la política como cualquier otra cosa, por su -espíritu enciclopédico, pero no porque fuera para él una constante preocupación. Aborda metódicamente este tema, ¿i su hora, con tanta libertad de espíritu como !a que aporta a su Ética o a su Retórica. No siente en absoluto el oculto agujijón de una segunda intención persistente; el político es para él una ciencia y no la ciencia real. Y no nos sorprendamos demasiado de que nunca haga alusión a la carrera de su antiguo discípulo.

**Persistencia del ideal de la Ciudad.** Para Aristóteles, el hombre es un animal político; se distingue de los demás animales por su pertenencia a una polis. Esta, fruto de la civilización, es el término de un desarrollo de las asociaciones humanas cuyos estadios han sido; la casa, la aldea, la ciudad. Por otra parte, la Ciudad es, según él, la Constitución. La Constitución crea el Estado, hasta el punto de que, si la Constitución cambia, cabe preguntar si se trata del mismo Estado. Esta visión abstracta, que limitará constantemente el pensamiento político de los griegos, era ya la de Platón e Isócrates. La posición de Aristóteles es particularmente reveladora de su época, pues es el defensor de la Ciudad a doble título. En primer lugar, la defiende en el plano filosófico como una forma natural de la vida humana, frente a los pensadores cínicos del siglo IV, que veían en la vida política un obstáculo para la "vida natural". En segundo lugar, aunque sabe muy bien que es sólo un modo, entre otros, de la vida social (estando mejor situado que nadie por sus largas estancias en Macedonia, país que no había conocido el sistema de las ciudades, para conocer estas diversas posibilidades), tiende a subrayar el valor particular de este sistema político; más aún; precisa las dimensiones de la Ciudad ideal, que no debe ser demasiado vasta. La docilidad

de esta gran inteligencia respecto a la tradición griega en el momento preciso en que la Hélade, amenazada por nuevas fuerzas, se consumía en divisiones, muestra hasta qué punto estaba viva la predilección por una forma de sociedad política que parecía la mejor e incluso la única válida para los griegos civilizados.

### ***La expansión árabe y las ideas políticas del Islam***

El Islam nació, políticamente, en el 622 de nuestra era en un oasis de Arabia. Medina (Medinat al-Nabi, ciudad del profeta), donde Mahoma se instaló con sus compañeros. Progresó de manera fulminante. "En menos de diez años, habiendo probado Arabia entera la superioridad del nuevo Estado, concluyó con él tratados, realizándose así, por vez primera, la unidad política de las tribus árabes. Los combatientes por la fe comenzaron la conquista de los países limítrofes. A pesar de su civilización superior Siria, Irak, Persia, Egipto, Mogreb y España fueron reducidos en menos de un siglo... Siete siglos más tarde, después de la reacción de las Cruzadas, se reanudó la expansión política del Islam, gracias a la conversión de otros nómadas, los turcos del Turquestán. Estos, hacia el Este, se infiltraron en China y dominaron la India y, hacia el Oeste, tomaron Anatolia y Constantinopla, los Balcanes y Hungría... Añadamos, hacia el Sur la penetración del Islam en África central, más allá de los dos Sudanes, y, en torno al Océano Índico, de Zanzíbar y de las Comores hasta Malasia. Las razones de este éxito no han de basarse únicamente en la efectiva superioridad de una organización militar, sino también en la fuerza de la nueva fe y en la eficacia de los intercambios reglamentados por un cómodo derecho comercial.

El Corán y la Sunna (tradición del profeta) son las bases de la fe musulmana. Especialmente, el Corán puede considerarse como "el código revelado de un Estado supranacional", en el que la religión constituye la ciudadanía. La fe, por esencia, es un valor de orden político, e incluso el único verdadero valor de este orden, "el único que da a la Ciudad su razón de ser". Los creyentes, ciudadanos en realidad de un Estado supranacional, se integran en la "comunidad", en la Umma (de Umm, madre). La palabra Umma, fundamental en el Corán, designa "el grupo de hombres a quienes Dios envía un profeta, y más especialmente a quienes, habiendo escuchado su predicación, creen en él, realizando un pacto con Dios por su intermedio" Este pacto y la comunidad que lo manifiesta, al comprometer a la vez lo temporal y lo espiritual, poseen una extensión universal: son aptos para "comprender, no sólo el parentesco agnático del profeta, sino su parentesco cognático y su clientela adoptiva, destinada ésta a abarcar a todas las razas del mundo". Idealmente, la Ciudad musulmana se presenta como una teocracia (algunos autores musulmanes prefieren el término "teocentria") laica (la inexistencia del sacerdocio acarrea en Islam la ausencia de clérigos) e igualitaria: "El magisterio legislativo pertenece exclusivamente al Corán; el magisterio judicial pertenece a todo creyente que, mediante la lectura asidua y ferviente del Corán, adquiera, con la memoria de las definiciones y la inteligencia de las sanciones que decreta, el derecho de aplicarlas. El poder ejecutivo, a la vez civil y canónico, sólo pertenece a Dios— como lo repetirán los Karedjitas (expresando, aun siendo disidentes, el rigor de un principio esencial del Islam)— y sólo puede ser ejercido por un intermediario, un jefe único. La comunidad de los creyentes presta juramento de servir a Dios a través de ese delegado, tutor en que Dios se subroga, desprovisto de iniciativa legislativa y de autoridad judicial". Por «consecuencia, no hay más autoridad temporal que la de Dios:

"El poder proviene de Dios— dice el Islam—, y permanece en él, ejercido enteramente por él a través de un instrumento humano". De lo que deriva, por otra parte, que, siendo impenetrable para los seres humanos la elección de ese intermediario, la primera garantía de la legitimidad será, con frecuencia, el éxito. Este absolutismo divino tiene «como contrapartida la igualdad de los ciudadanos". En primer lugar, igualdad en tanto que hombres, fundada negativamente sobre la inanidad de la naturaleza humana; e igualdad en tanto que creyentes, constituidos por la buena voluntad de Dios en "un estado jurídico tal que se encuentran (todos con el mismo título) habilitados para formalizar con él un contrato". Esta igualdad se traduce, en teoría, en una cierta "democracia" en el seno de la comunidad. Por ejemplo, es notable que el principio del ijma (o consensus de los doctores) es requerido para toda elucidación o aplicación de los datos

revelados; siendo aplicable el término de doctor a todo creyente que sea apto para ello, cualquiera que sea su condición.

Concretamente, en 632, a la muerte del Profeta (que no podía tener sucesor, pues era el último de la línea profética), era muy necesario encontrar un jefe. Al no conseguir los compañeros de Mahoma ponerse de acuerdo, surgió la escisión entre Sunnías, Karedjitas y Chiitas. El problema del califato (de la raíz khalafa: venir detrás) iba a ser en adelante el gran problema de la ciencia política musulmana. No es cosa de citar aquí todas las escuelas, ni de mencionar todos los juristas que demostraron, a lo largo de la Edad Media, la fecundidad intelectual del Islam, especialmente en el campo del derecho. Dos nombres solamente: Mawardi (muerto en 1058) e Ibn Jaldum (muerto en 1406). Mawardi señala el 'carácter limitado de las atribuciones del califa, y su orientación hacia el bien común. Enumera diez deberes generales del califa (recogiendo sin modificación esta enumeración los teóricos más recientes), entre los que figuran; "1.º Conservar la religión según sus principios establecidos... 3.º Mantener el orden público... 5.º Dotar a las fronteras de equipo militar defensivo... 6.º Conducir la guerra santa contra quien niegue apoyo al Islam después de haber recibido su llamada... 10.º Que el Imán, por último, se ocupe personalmente de la alta supervisión de los asuntos..." Por consiguiente, el califa es esencialmente un "conservador", que ha recibido su función "en depósito". Las reflexiones de Ibn Jaldum, que ocupó funciones en el gobierno y en la magistratura, se asemejan mucho, en algunos aspectos, al pensamiento occidental. En primer lugar, en la idea, muy extendida en Occidente en la misma época, de que la justificación esencial del poder reside en la necesidad de un moderador que impida que los hombres se desgarran entre sí. A continuación, en su concepción del Estado, cimentado ante todo en el espíritu de cuerpo de un clan, de una tribu, de un pueblo—y, secundariamente, en la religión, en la propaganda religiosa, que no hace sino reforzar los vínculos precedentes—. "No se puede establecer una denominación ni fundar un Imperio— dice— sin el apoyo del pueblo y sin el espíritu de cuerpo que lo anima". Para Ibn Jaldum el califato es tan sólo "una función instituida para el bien general y colocada bajo la vigilancia del pueblo". Lo de los siglos anteriores, en el aislamiento. Estaba abierto a la antigüedad griega (no hay que olvidar que Averroes es, en el siglo XII. el comentarista por excelencia de Aristóteles) y también al Occidente con temporánea Los musulmanes sólo aceptaban en el seno de su sociedad a los monoteístas, a las "gentes del Libro", cristianos o judíos; especial mente estos últimos ocuparon puestos clave en la vida de las ciudades (en el comercio del oro y de la plata, en la medicina). Se ha llamado la atención sobre la contribución del Islam a la elaboración de la técnica bancaria: y sobre cómo esta técnica fue- trasladada, en la Alta Edad Media y, sobre todo, a partir del siglo XIII, del Islam a Occidente. "El Estado musulmán confió el comercio del dinero preferentemente a los financieros judío (ya que el antiguo derecho musulmán prohibía a los creyentes el comercio de oro y de plata, y los financieros cristianos eran más sospechosos por la existencia de grandes Estados cristianos limítrofes), y es sabido que la técnica bancaria moderna se formó en Occidente gradas a la inmigración de los banqueros israelitas de Bagdad y del Cairo, llegados en la Edad Media a través de Andalucía". Habría que mencionar también la influencia de la institución corporativa de las sociedades de juramento del Islam sobre la formación de las corporaciones en Occidente y la expansión del movimiento comunal. Si luego el mundo musulmán se cerró sobre sí mismo y se "anquilosó", no hay que buscar sólo la causa en un inmovilismo dogmático, sino en el hecho de que los intercambios fueron bloqueados por Occidente desde el siglo XV y de que la comunidad musulmana se vio gradualmente desmantelada por la ofensiva de la cristiandad.

## UNIDAD 8

### *La economía indígena y Precolombina (Sergio Bagú)*

#### **ECONOMÍA COMUNAL Y ECONOMÍA IMPERIAL**

No sólo el arte floreció con asombrosa fuerza creadora en algunas sociedades indígenas de la era anterior al arribo del conquistador blanco, sino que llegaron ellas a darse una estructura económica admirable por su estabilidad y su capacidad de prever y planificar. Aún hoy se descubre en varios de nuestros países su estela secular y en verdad la economía colonial española no puede comprenderse si no se la refiere a su antecesora inmediata en tierras de América.

Hallaron los europeos que millones de indígenas vivían bajo organizaciones sociales y políticas relativamente complejas, frutos de siglos de aprendizaje en la convivencia. Las más evolucionadas eran las que poblaban territorios que ahora pertenecen a México, Guatemala, Perú y ciertas zonas adyacentes. Los cronistas que vinieron con los conquistadores —verídicos y mesurados algunos, fantasmagóricos otros— nos dejaron testimonios que resultan insustituibles para reconstruir la nebulosa historia pre-colombina, pero sus páginas tienen que ser leídas con alerta sentido crítico. Transfirieron ellos a este sorprendente mundo americano el esquema que traían de su propio mundo feudal en tránsito hacia la monarquía absoluta y, como escribían además para un público europeo, se sintieron obligados a explicar las formas de organización que descubrían con una terminología —más aún, con una mentalidad— europea y feudal. Monarquías e imperios; señoríos, vasallos y esclavos que aparecen en sus páginas los sabemos hoy inexistentes.

Hubo en América muchos menos reinos, imperios y monarcas de los que aquellos creyeron. Los aztecas, en el valle de México, y los mayas, extendiéndose desde Yucatán hasta Guatemala, Honduras y El Salvador, no llegaron nunca a constituir una unidad política de tipo imperial, sino confederaciones de tribus. Lo mismo puede decirse de otros pueblos indígenas sudamericanos, entre los cuales la única notable excepción es la de los incas, entre quienes la idea imperial cuajó con fuerza y brillo sorprendentes, llegando a ofrecernos la más asombrosa construcción política de aquellos tiempos.

1. El testimonio de los cronistas y las importantes investigaciones realizadas en el último siglo nos conducen a decir que en las sociedades indígenas más avanzadas que encontraron los conquistadores fue la comunidad agraria la célula económico-social. Es posible que en su origen la comunidad agraria haya sido "una agrupación familiar" Diego de Landa advierte huellas de ésta entre los mayas. Morgan, basándose en el cronista Herrera, lo afirma para los aztecas.

La comunidad agraria indígena —el ayllu peruano, el calpulli azteca— tiene caracteres que se repiten en el norte y en el sur. Sobre la tierra no se ejerce señorío privado alguno, sino que pertenece a la comunidad. Dividida en fracciones, son éstas entregadas a los jefes de familias, de acuerdo a sus necesidades y a condición ineludible de su laboreo. Periódicamente es redistribuida, con lo cual se trata de corregir los vicios que puede originar la posesión sin término. La agricultura es la actividad principal y cada familia cultiva por sí, misma la fracción que le corresponde. Hay también ciertos trabajos que se realizan en común, para bien de todo el grupo social y el hábito a ayudarse recíprocamente en las faenas agrícolas se encuentra entre las más antiguas modalidades de los miembros de la comunidad.

La familia es una unidad económica, que cultiva su huerta y manufactura los objetos que sus miembros necesitan para su modesta existencia diaria.

Economía agraria cerrada ésta, elemental en su técnica y en sus aspiraciones. Es posible que haya habido, dentro de la comunidad, cierto principio de división del trabajo y no cabe duda

tampoco de que la historia interna de muchas comunidades registró a veces cambios profundos, hasta catastróficos. No todos sus miembros podían tener igual empeño en el cultivo, ni todos los suelos son igualmente fértiles, ni todos los climas, propicios. Pero, sea como fuere, en la historia económica y social de aquellas sociedades indígenas parece cierto que la comunidad agraria, asentada sobre esas bases colectivistas y con una economía cerrada, fue siempre el núcleo básico, la realidad que persistió a través de los siglos. Aún hoy, en las montañas del Perú hay miles de ellas que conservan, en lo fundamental, su antiquísima organización.

La célula prehistórica produce para su propio consumo y sólo excepcionalmente tiene algún sobrante. El comercio, por lo tanto, es casi inexistente. Hay algunos mercados locales, sin embargo, pero en ellos han de haberse cambiado pocos artículos accesorios y hasta es posible que cumplieran más una función de aproximación social que de intercambio económico.

2. Cuando, a consecuencia de la conquista de unas tribus por otras, aparecen estructuras políticas más complejas —la confederación azteca, las ciudades estados de los mayas, el imperio incaico, se organiza una economía estadual que llega a su mayor des-arrollo entre los incas. Es la de éstos, en realidad, la única economía imperial que existía en las tierras conquistadas por españoles y portugueses.

La economía incaica ha sido objeto de estudios muy valiosos. Se la ha llamado socialista por el alto grado de previsión y planificación que la caracterizó, adjetivo éste más que equívoco si se la aplica en nuestro tiempo, porque el socialismo es incompatible con la presencia de un sistema de castas como el que había en el Incario.

Los Indas desarrollaron su sistema económico paulatinamente, acumulando experiencia con fino tacto de estadistas y sin lesionar jamás esa realidad fundamental del ayllu primitivo. No le destruyeron, porque hubiera significado expandir la miseria por el imperio y preparar su propia caída. Impusieron en cambio a los miembros del ayllu el tributo de su fuerza de trabajo, ya fuere para asegurar la manutención de la casta aristocrática, ya para costear el culto religioso imperial, ya para acumular las reservas alimenticias que el Incario necesitaba para sus empresas militares y los tiempos de crisis.

La política económica del imperio estuvo, además, destinada a reparar los inconvenientes que la economía cerrada y local del ayllu no podía vencer. Fueron sus características principales la planificación de la producción, el reparto de bienes ajustado a las necesidades de cada zona, las estadísticas sistemáticas de la mano de obra disponible, el traslado de trabaja-dores a los lugares donde escaseaba aquélla, la organización racional del trabajo en las minas, la distribución de ciertas materias primas para la manufactura doméstica, la percepción del tributo de manera tal que no lesionara los intereses ni la salud de los tributarios. Esta política económica imperial no era in-compatible con la existencia del ayllu, que no fue destruido por el Incario, sino que resultó consolidado. Un fenómeno semejante se registra en el norte, donde el calpulli fue respetado por los conquistadores aztecas.

3. No podría explicarse el vigor de la comunidad agraria precolombina, ni el tipo de superestructura económico-política que significan la confederación azteca y el imperio incaico, si no tenemos en cuenta otras características de la producción.

No sólo es la agricultura la principal fuente de riqueza, sino que ella descansa principalmente en el cultivo del maíz. La diferenciación agrícola que existe bajo los Incas a la llegada de los españoles es, sin duda, fruto de la política económica del Imperio y muy posterior al nacimiento del ayllu. El ganado es de tipo menor, que no proporciona alimentos en gran escala, ni vigorosos animales de tiro ni de carga. La manufactura está orientada a satisfacer las necesidades muy elementales de la propia familia y su instrumental es rudimentario, de manera que su evolución es, en tales condiciones, casi imposible. No hay producción considerable para el intercambio ni se

conoce la moneda, aunque eventualmente algunos objetos cumplan esa función en forma muy simple. No hay tampoco venta de la fuerza de trabajo de un individuo a otro individuo.

En aquellas sociedades primitivas no hay acumulación de riquezas, en el sentido económico y social que hoy damos a esta expresión. Los emperadores incaicos y los otros jefes indígenas militares a quienes los españoles toman por monarcas a la usanza europea, son alimentados y vestidos por sus súbditos, pero les es imposible acumular poder económico como ocurre con el capitalista moderno. El oro y la plata de que se rodean y que enloquecen a los invasores blancos tienen para ellos un valor muy particular. Son adornos magníficamente trabajados por sus artistas, atributos del poder sin duda, pero les resulta sin valor alguno si desean comprar con ellos un palacio, un feudo o aún el trabajo humano. Por eso mismo las ciudades indígenas precolombinas carecen del sentido económico que tienen las de la Europa de la edad moderna. No son urbes donde se materializa la acumulación de la riqueza producida en todo el país. Son, a lo sumo, centros administrativos y religiosos.

Con éstos antecedentes bien podemos afirmar que la esclavitud, como institución económico-social, no existió. Landa sostiene que "entre los mayas sólo fue introducida en los últimos tiempos del llamado Nuevo Imperio, es decir, cuando en el seno de la sociedad indígena comenzaban a producirse diferenciaciones de clases que podían preludiar la sociedad moderna, aunque Morley (201) cree que los pentacoob, a quienes se supone esclavos, deben haber existido ya en el Viejo Imperio, a juzgar por las figuras de cautivos que aparecen en los monumentos de la época.

Los aztecas exterminaban a los prisioneros de guerra o los enviaban a los sacrificios rituales, destino este último que sólo se reservaba a los bravos y que era para ellos, a la vez, un premio a su coraje y una consagración en la vida ultraterrena. Pero no son éstos los esclavos que tienen valor económico en una sociedad. Vaillant (119) describe un tipo de esclavitud voluntaria en el territorio azteca, en el cual el esclavo conserva la potestad sobre su familia y el derecho de poseer bienes propios y —esto sí que es sorprendente— hasta esclavos a su servicio. Sus hijos nacen libres. Debemos preguntarnos, claro está, si Vaillant se refiere en realidad a la institución de la esclavitud tal como el hombre moderno la concibe o a otra, de características muy especiales, que no debe confundirse con aquélla.

El padre Calancha reconoce que los indígenas del Incario no habían sido esclavos "en su antigüedad" y Yalcárcel (Cult. ant. I, I, 67), que lo afirma terminantemente, rechaza también la tesis de que los yanaconas incaicos —cuyo origen social y función económica no aparecen claros— puedan ser considerados como tales.

Esclavos y siervos, si existieron, fueron más accidentes que instituciones. En aquellas sociedades monocultoras con medios tan primitivos de producción, el costo de manutención de un esclavo hubiera resultado tan elevado como para no justificar su tenencia.

En la comunidad agraria indígena, cada individuo, hombre o mujer, cumple una misión económica-mente útil y quienes no pueden hacerlo así por razones naturales —vejez o niñez, enfermedad u otra imposibilidad eventual— son auxiliados con el trabajo de los otros comuneros. La desocupación es imposible dentro de su reducido ámbito.

En el imperio incaico la división del trabajo se ha agudizado con la introducción del sistema de cas-tas. Los incas, los miembros de la casta aristocrática y de la administración imperial, los sacerdotes e intelectuales son alimentados y vestidos con el esfuerzo de los súbditos. Pero todos ellos cumplen una tarea dentro del imperio.

Respetado el ayllu por el imperio y cuidadosamente planificada por éste toda la producción del Estado, no se produce ningún proceso de despojo en masa de instrumentos de trabajo, ni son expulsadas las comunidades rurales, de sus tierras, ni es modelada, la producción nacional para satisfacer exigencias extra-nacionales. El Incario da ocupación útil a todos. Es así, la única vasta



organización política en la historia del continente americano hasta nuestros días en la cual resultan desconocidos esos dos graves males paralelos: la desocupación y el hambre.

4. Comunidades agrarias primitivas, en las que la propiedad del suelo es común y pueden serlo también los instrumentos de labor y el ganado, han existido en todos los continentes. En la mayoría de los casos desaparecieron, mortalmente heridas por la di-visión del trabajo, el comercio y la formación de clases sociales, sin dejar más estela que la de un prestigio casi mitológico. Pero hay regiones donde los investigadores las han descubierto, vírgenes al parecer, en el siglo 19 y aún en los días nuestros.

Más original acento que el de esas comunidades y, sin duda, .mucho más audaz en su concepción, es el sistema económico del Incario. Sin destruir el ayllu y sobre bases productivas bien exiguas, los incas levantaron un armonioso edificio en el cual pusieron de manifiesto la más sorprendente sabiduría económica. Ninguna otra sociedad en el continente americano, hasta nuestros días, ha alcanzado tal grado de dominio sobre todo el proceso de la producción ni ha llegado a planificar en tal magnitud.

La investigación irá iluminando en los años próximos muchas zonas aún oscuras en la historia precolombina. Es muy posible que las guerras entre tribus, las contiendas civiles, las migraciones hayan tenido su origen en necesidades económicas. Esa forma primitiva de cultivo agrícola debe haber ocasionado periódicamente graves crisis. Morley, por ejemplo, sumándose a otros economistas estadounidenses, prefiere explicar la decadencia del llamado Viejo Imperio de los mayas en virtud de una verdadera catástrofe agrícola, debida al sistema antieconómico de cultivos en una población siempre en aumento.

Pero ya conocemos lo suficiente para afirmar que, cuando llegan los conquistadores europeos, hay numerosos pueblos indígenas —los del valle de México; los de Yucatán y gran parte de Centro América; los de ciertas zonas de Colombia y Ecuador; los agrupados bajo el signo del Incario en territorios hoy pe-ruanos y bolivianos; los diaguitas en regiones ahora argentinas; los guaraníes en lo que hoy es el noreste argentino, Paraguay y vastas regiones de Brasil— que han adquirido, en la práctica de siglos, un marca-do sentido de la asociación y de la disciplina en el trabajo. Son los pueblos más civilizados y, por eso mismo, los que más útiles van a resultar a los colonizadores europeos como mano de obra. Los otros, los que se encuentran en etapas menos evolucionadas de la barbarie, son los que más tenazmente siguen combatiendo contra los invasores a lo largo de varios siglos.

Partiendo de esta realidad, será mucho más fácil comprender el esquema geográfico-económico sobre el cual se arquitecturó la sociedad colonial hispano-portuguesa.

### ***DISTRIBUCIÓN DE LA TIERRA***

"Daban a cada indio un Tupu —explica Garcilaso, refiriéndose al Incario—... Era bastante un Tupu para el sustento de un plebeyo casado y sin hijos. Luego que los tenía le daban para cada hijo varón otro Tupu, y para las hijas a medio; cuando el hijo varón se casaba le daba el padre la fanega de tierra que para su alimento había recibido... Las hijas no sacaban sus partes". (Cap. II, 62).

El tupu era la unidad de superficie para la distribución de tierras en los ayllus. Fanega está usada aquí por Garcila-90 como sinónimo de tupu.

En cuanto al régimen de distribución de las tierras que los incas organizaron en los territorios conquistados, expresa Garcilaso que aquéllas se dividían, como en las zonas originalmente incaicas, en tierras del pueblo, del Inca y del sol, destinadas, respectivamente, a la manutención del pueblo,, de la casta gobernante y del culto. Y agrega: "Estas partes (las tres mencionadas) se dividían siempre con atención que los naturales tuviesen bastantemente en que sembrar, que

antes les sobrase que les faltase; y cuando la gente del pueblo o provincia crecía en número, quitaban de la parte del Sol y de la parte del Inca para los vasallos,, de manera que no tomaba el rey para sí ni para el sol sino las tierras que habían de quedar desiertas sin dueño".

### **COLECTIVISMO INDÍGENA**

El obispo Diego de Landa, que escribió en el siglo 16 su "Relación de las cosas de Yucatán", observaba entre los mayas, ya por entonces sometidos al dominio español, arraigados hábitos colectivistas en el trabajo y en la distribución de los frutos y la persistencia de la propiedad colectiva de las tierras.

Narra el obispo "que los indios tienen la buena costumbre de ayudarse los unos a los otros en todos sus trabajos. En tiempos de sus sementeras, los que no tienen gente suya para hacerlas, júntese de 20 en 20 o más o menos, y hacen todos juntos por su medida y tasa la labor de todos y no la dejan hasta cumplir con todos. Las tierras, por ahora, son de común, y así el que primero las ocupa las posee. Júntanse también para la caza de cincuenta en cincuenta o más o menos, y asan en parrillas la carne del venado para que no se les gaste y venidos al pueblo hacen sus presentes al señor y distribuyen (el resto) como amigos y lo mismo hacen con la pesca".

### **MONEDA**

"Algunos (productos) pasaron a jugar el papel de equivalentes generales, como las conchas marinas, el ocre rojo o el cinabrio, las piedras bezoar, etc., de sumo aprecio para los fines religiosos". (Valcárcel, Cult. ant., I, I, 89).

### **DISTRIBUCIÓN EQUITATIVA DE LA PRODUCCIÓN ENTRE LOS INCAS**

"Da manera que lo necesario para la vida humana, de comer y vestir y calzar, lo tenían todos; que nadie podía llamarse pobre ni pedir limosna, porque lo uno y lo otro tenían bastantemente como si fueran ricos, y para las demasías eran pobrísimos, que nada les sobraba". (Garcilaso, Cap. II, 74).

### **AGRICULTURA INCAICA**

O. F. Cook, en su obra "El Perú como centro de domesticación de plantas y animales" (Lima, 1937), cit. por "Valcárcel, Cult. ant., I, I, 169-170, dice haciendo referencia al período incaico: "El número crecido de plantas que fueron domesticadas en el Perú sugiere que el pueblo debe haber tenido un talento especial para la agricultura o que, en cierto modo, las condiciones fueron particularmente favorables. Estas condiciones pueden encontrarse en cientos de valles hondos y estrechos, a menudo de una milla de profundidad, que atraviesan las más altas cadenas de los Andes".

Al hablar de las asombrosas terrazas agrícolas construidas por los incas, expresa: "El talento de la ingeniería se desplegó también en el arreglo y gradación de las terrazas, en la dirección y canalización de los ríos y en llevar los acueductos de irrigación a lo largo de declives profundos y de las crestas de las montañas a menudo durante muchas millas. En algunos distritos todas las tierras agrícolas son de construcción artificial y representan un dispendio asombroso de labor, sin segundo entre las llamadas "maravillas de] mundo", en el hemisferio occidental. Los constructores de las terrazas eran diestros no sólo en el levantamiento de los muros sino en el arreglo del terreno artificial que ha conservado su fertilidad durante siglos de labranza. Así la agricultura antigua del Perú ha resuelto el problema de la conservación del terreno y ha presentado un contraste completo con los sistemas dispendiosos que se han empleado hasta el presente en muchas partes del mundo".

Y luego agrega el mismo autor: "La terraza agrícola no es sólo un medio de utilizar los terrenos quebrados y escarpados sino también de interés porque representa un sistema permanente de

agricultura, en contraste con nuestros modos de empleo del suelo. Los antiguos peruanos eran reestructuradores del terreno (soil-makers), mientras que muchos de nuestros campesinos son destructores. Por medio del terraplenamiento, el suelo es desecado y conservado, de modo que no pierda su fertilidad, sino que puede continuar en aumento, como lo hace en los terrenos no cultivados. Las tierras terraplenadas de los valles de los Andes orientales indudablemente han sido cultivadas en forma persistente durante muchos siglos y todavía son muy productivas. La gran antigüedad del sistema de terrazas tiene, además, una significación especial en cuanto patentiza la posibilidad de una agricultura permanente, lo cual constituye la base necesaria de una civilización perdurable".

## **REGLAMENTACIÓN DEL TRABAJO**

Bajo los Incas, el esfuerzo humano fue racionalmente regulado para evitar el desgaste inútil y la injusticia. El tributo nunca llegó a abrumar al tributario. De la mita, de origen incaico, que fue luego aplicada con desastrosas consecuencias durante la colonia, expresa Valcárcel: "La Mita había sido una institución incaica por la cual se observa un estricto y limitado turno en cierto género de labores, como explotación de minas, cultivo de coca, etc. Tenía restricciones drásticas y precisas: no duraba más de noventa días, no se aplicaba a pueblos que distasen más de un día de viaje, se prohibía que fuese llevado el trabajador a un clima distinto del suyo, etc." (Ruta, 140).

## **La gestión de la Economía Colonial**

### **LAS BASES ECONÓMICAS DE LA CONSOLIDACIÓN DE LA MONARQUÍA ABSOLUTA EN LA PENÍNSULA IBÉRICA**

Las condiciones económicas en las cuales se produjo en España y Portugal la consolidación de la monarquía centralizada tuvieron para las colonias americanas la más vital importancia, porque la economía colonial debió adaptarse a las necesidades y conveniencias de las metrópolis y porque éstas estructuraron su política económica imperial de acuerdo con las ideas formadas en la práctica económica de aquellos días. Por otra parte, el proceso revierte con inusitado vigor, debido a que la producción colonial refluye sobre el organismo económico metropolitano. España y Portugal ya no podían explicarse, en este siglo 16, sino como partes integrantes de la Europa occidental y como cabezas de grandes imperios.

1. La Reconquista, como lo hemos adelantado, y la política ulterior de los Reyes Católicos dieron lugar a una amplia redistribución de la propiedad territorial. Muchas tierras retomadas a los árabes fueron entregadas, en pago de servicios militares, a los nobles y también a la Iglesia Católica; pero, simultáneamente, hubo señoríos que se vieron faltos de brazos porque los siervos se emancipaban, de hecho o de derecho, como consecuencia de la guerra, de la expansión manufacturera urbana y de la extinción legal de la servidumbre, que se produjo en España a comienzos del siglo 16, con excepción de Aragón (Altamira, ed. 1913, III, 206). Los Reyes Católicos, además, apenas consolidado su poder político, procedieron a revocar mercedes que sus antecesores habían concedido en beneficio de los grandes propietarios territoriales, con lo cual el trono acreció sus dominios y produjo la ruina de muchos nobles.

Fernando e Isabel comenzaron en vasta escala a aplicar una estrategia económica en el país que tiene una razón de ser mucho más política que económico-social. Esa redistribución de la propiedad territorial, que ellos impulsaron más que nadie, arrastró una consecuencia de la mayor trascendencia política: transformó a la nobleza en cortesana, con lo cual la colocó en subordinación inmediata del trono, dependiente de éste para mantener sus privilegios y adquirir otros nuevos. La Iglesia se vió envuelta en esta mudanza en términos semejantes, porque aumentó sus dominios territoriales por gracia real, pero perdió su antigua autonomía feudal, pasando a ser un mecanismo más —muy importante, por cierto— de la compleja maquinaria montada por la monarquía absoluta.

El auge de las manufacturas, especialmente la textil, y de la producción de lanas acompañan todo este proceso desde fines de la Edad Media hasta comienzos de la Edad Moderna. Al consumo que se hacía de algunos productos manufacturados españoles en mercados extranjeros, se agregaban ahora otros dos factores de estímulo: la ampliación del mercado interno, con la destrucción de la industria doméstica de tipo feudal y la formación de una gran masa de campesinos desarraigados de la tierra, así como por la mayor apetencia desarrollada en los núcleos más ricos del país; y la aparición de América como formidable mercado, si bien más potencial que positivo hasta entonces, sobre el que la monarquía estableció un rígido sistema de monopolio comercial.

Según algunos testimonios de la época, mencionados por Altamira (ed. 1928, III, 438), Sevilla tenía, bajo Carlos I, unos 15.000 telares que ocupaban 130.000 operarios. En Toledo llegaron a trabajar 50.000 obreros en la fabricación de telas. Segovia, Zaragoza, Barcelona, Valencia y hasta Ibiza, agrega Altamira, fueron centros fabriles de primera magnitud en los decenios iniciales del siglo 16.

Muy tempranamente la ganadería hispana había despertado las simpatías de los gobiernos y de los señores feudales porque, ya al finalizar la Edad Media, existió en Europa occidental un buen mercado internacional para las materias primas de las nascentes manufacturas textiles y porque, además, la ganadería, practicada en vastas extensiones y con escasa mano de obra, vino a beneficiar directamente a los grandes latifundistas. Carande ubica el comienzo de su apogeo en la segunda mitad del siglo 15 (Carande, 51), pero la Mesta ya existía desde 1273. Esa ganadería trashumante, cuyos beneficiarios se agruparon en el "Honrado Consejo de la Mesta" y a quienes tan exorbitantes privilegios se adjudicaron durante varios siglos, era en el 16 gran proveedora de lanas de las manufacturas textiles extranjeras, especialmente la flamenca y de la propia española. Por reflejo, también a la ganadería benefició la aparición de América en el horizonte económico español, porque el nuevo mercado, al intensificar la producción de telas, obligó a expandir simultáneamente la producción de sus materias primas.

2. Hay otros procesos económicos en esta época, todos ellos de inusitada trascendencia, de los que no puede hablarse sin investigar su contexto político y religioso. Será menester insistir muchas veces que en la España de todas las épocas, la zigzagueante y casi siempre equivocada política económica no es más, en manos de los reyes, que un apéndice de los propósitos políticos, militares y religiosos. Bajo los Reyes Católicos, Carlos I y Felipe II, esa realidad surge muy notoria porque, si tenemos motivos para admirar la destreza política de los cuatro —no inferior a ningún monarca de sus tiempos— los tenemos también para sorprendernos de la repetida y tozuda torpeza que los cuatro pusieron de manifiesto al enfrentar las cuestiones económicas.

En toda Europa, la unidad nacional bajo formas monárquicas se produjo con los reyes derrotando a los señores feudales con el apoyo de las burguesías urbanas. Como episodio ulterior aparece a menudo el cercenamiento que hacen los reyes, ahora más poderosos, de las libertades municipales obtenidas por los burgueses en largos siglos de lucha. Este segundo episodio no dió resultados tan uniformes y, cuando los burgueses se sintieron respaldados por una organización económica y militar eficaz, defendieron sus fueros y lograron victorias muy importantes. Así ocurrió en las ciudades italianas, en los Países Bajos y habría aún de ocurrir en la Inglaterra del siglo 17.

En España, lo mismo que en Portugal, la unificación se realizó bajo la inspiración de principios estrechamente absolutistas. Los Reyes Católicos no concebían la unidad sin la subyugación, de todas las partes, en lo político y lo religioso. Unidad monárquica, absolutismo político, tiranía religiosa. Eran las mismas ideas que sustentaban los Valois y los Tudor en Inglaterra. Más, para desgracia de España, sus gobernantes adquirieron súbitamente una asombrosa fortuna colonial que les permitió imponer su concepción política a sangre y fuego, mientras que los de otros

países europeos tenían que enfrentar graves dificultades y enemigos internos tan poderosos como ellos mismos.

La Iglesia romana aparece también aquí como factor decisivo empujando el carro del absolutismo ibérico. Derrotada en varios lugares del norte europeo y expulsada de Inglaterra —donde el interregno de María sólo le proporcionó un breve respiro— sintió la necesidad de hacerse fuerte donde pudiera y se lanzó de cuerpo y alma a excitar al fanatismo de dos pueblos, el español y el portugués, que nunca lo habían profesado hasta entonces con tintes sombríos.

La expulsión de los judíos en 1492 de los dominios de Isabel y Fernando, extendida a Navarra en 1498; y de los árabes en 1502, medida ésta que Carlos I llevó hasta el Levante, fué una conducta largamente re-clamada por la Iglesia romana y cumplida por los Reyes Católicos, no por devoción religiosa, sino por conveniencia política. Los reyes creyeron, con, esto, unificar al país sobre las más sólidas bases posibles, pero su descomunal ignorancia en materia económica les impidió sospechar que habían cavado una profunda fosa en la cual más tarde sus continuadores sepultarían la prosperidad hispana.

Los judíos estaban profundamente enraizados en la economía nacional, fiscalizaban buena parte del capital comercial y financiero y dos de ellos —Abraham Sénior e Isaac Abravanel— al administrar las finanzas de los Reyes Católicos hicieron posible que éstos lle-varan hasta el fin la guerra contra los sarracenos (Lea, *Inq. Spain*, I, 131-2). Eran artesanos y artistas, agricultores y hombres de ciencia, algunos de cuyos descubrimientos facilitaron las expediciones marítimas que permitieron la formación del colosal imperio del siglo 16.

Los árabes eran sillares de la agricultura, a la que aplicaban —en ese suelo español, en alto porcentaje poco productivo y accidentado— el arte del regadío, que ellos perfeccionaron en una tradición de siglos. Eran comerciantes y artesanos, y había una enorme masa de árabes que formaba la mano de obra de muchas actividades útiles.

Cuando judíos y árabes, unos tras los otros, tuvieron que huir de España, los Reyes Católicos y muchos señores nobles creyeron que obtendrían del éxodo trágico un beneficio material inmediato. En efecto, los reyes inventaron un impuesto por cada judío de los centenares de miles que se embarcaron en los puertos üel país. El Duque de Lerma se arrojó sobre las tierras de los moriscos y aumentó con ellas su haber en unos 500.000 ducados (Altamira, ed. 1913, III, 187). Árabes y judíos tuvieron que vender sus pertenencias por nada y esta liquidación, teñida de terror, benefició a muchos miles de españoles ricos o en trance de serio. Pero, sin anotar aquí, ya que ésta es «una historia de la economía y no de la ética, la suma de mi-seria humana que cayó sobre España y después sobre Portugal, como lo ha dicho Lea, nos basta agregar que, después de evaporadas las nubes de riquezas fáciles con que se envolvieron la monarquía, la nobleza y otros elementos de aquella España, la realidad se hizo presente en forma de trágica anunciación.

La agricultura comenzó una decadencia que ha sido, desde entonces, apenas interrumpida por algunos periodos de prosperidad en el siglo 18, en época de los Borbones reformistas. Las tierras quedaron yermas; el regadío artificial fué reemplazado por las súplicas. En 1551, en el cénit de su gloria militar, alguien puso en conocimiento de Carlos I esta oscura y dramática realidad: desde hacía 25 años los campesinos y los burgueses del norte tenían que comprar trigo en el exterior para amasar su pan de cada día (Altamira, ed. 1928, III, 447 y sig.).

Abraham Sénior, convertido a la fe romana y teniendo como padrino de ceremonia a los propios monarcas y al Cardenal González de Mendoza (Lea, *Inq. Spain*, I, 138). siguió siendo consejero financiero de los Reyes Católicos, pero su caso fué individual. Arrojadados de España los capitalistas judíos, fueron reemplazados por los alemanes y los italianos y Carlos I empeñó su país —no su honra, advierte Carande— a los Fuggers. Cuando los historiadores anotan que, años más tarde, el comercio monopolista de Sevilla y el capital financiero de casi toda España están en, manos, no de españoles, sino de extranjeros que envían al exterior sus ganancias, olvidan

vincular este hecho con otro ocurrido anteriormente: la expulsión de los capitalistas judeo-hispanos, cuyas ganancias quedaban en el país donde sus antepasados se habían radicado desde había tantos siglos, ¿Los Reyes Católicos, sus nobles y sus capitalistas de fe incuestionable se habían apoderado del capital judío, pero no supieron qué hacer con él y como el capital no produce frutos áureos si no se le maneja con un mínimo de habilidad, lo que ocurrió fué que España se quedó, a la postre, sin el capital y sin quienes sabían manejarlo?

Otro episodio político-militar produjo desastrosas consecuencias económicas. Carlos I se dedicó a lograr por las armas lo que los Reyes Católicos no habían podido obtener: la subyugación política de la altiva burguesía castellana y el cercenamiento de sus fueros. La Guerra de los Comuneros (1520) adquirió un marcado acento social y la derrota de la burguesía urbana dejó a ésta sin una organización política que respaldara su ascenso económico, como en las ciudades italianas, alemanas y holandesas. Quedó, entonces, a merced de la caprichosa política económica de los monarcas. La lucha por las libertades municipales no cesó del todo jamás, pero los siglos 16 y 17 son de decadencia de las cortes y los municipios. La guerra arruinó, además, a muchos labradores y actuó como factor agravante de la aguda crisis agrícola de los campos castellanos.

Bajo Carlos I, cuando comienza a delinearse sobre bases definitivas la política económica colonial y cuando España va llegando a su edad de oro, la estructura económica del país presenta graves deficiencias que los economistas de la monarquía no saben advertir. El auge manufacturero aún no permite cubrir todas las necesidades del mercado interno y España compra productos elaborados en otros países europeos, algunos de los cuales lo son con materias primas españolas. La producción manufacturera no se encuentra sostenida por una agricultura bien desarrollada, sino que ésta no alcanza ahora siquiera, como en otras épocas, para satisfacer las necesidades elementales de la población, mientras que la ganadería produce en parte para el mercado extranjero y contribuye a despoblar los campos, beneficiando sólo a un grupo muy reducido de grandes latifundistas.

El abundante capital que circula en España está manejado, en alta proporción, por representantes de firmas extranjeras y son extranjeros también los que fiscalizan muchas manufacturas. En 1528, las Cortes expresan que los genoveses son dueños de la mayoría de las empresas comerciales y dominan por completo la industria del jabón y el tráfico de la seda grana-dina. En 1542, denuncian también las Cortes que los genoveses monopolizan el comercio de los cereales, la seda, el acero y otros muchos artículos. También ellos tienen en sus manos toda la exportación de lanas, afirma Klein (56).

No nos dejemos engañar por las cuantiosas riquezas que baja Carlos I están acumulando los comerciantes monopolistas de Sevilla. Muchos de ellos no son españoles y los dividendos no se quedan en el territorio nacional. No hay en esta época caso conocido alguno de una gran fortuna hecha por un español en el comercio o las manufacturas. Los únicos españoles -que han acumulado grandes cantidades de dinero, además de bienes inmuebles, son nobles, a quienes la corona favorece con concesiones de toda índole. Cuando Carlos I necesita dinero, jamás le alcanza el que puede extraer de los españoles y tiene constante-mente que recurrir a capitalistas extranjeros, de preferencia alemanes establecidos en el país.

La España de Carlos I es, política, militar y colonialmente, muchísimo más poderosa que la Inglaterra de Isabel —y ni qué decirlo— que las provincias holandesas de su propio vastísimo imperio, pero ni tiene el capital nacional que ya era abundante en Holanda, ni piensa un instante en adoptar una política económico-financiera que le permita formarlo, como lo hizo Isabel.

### **EXPULSIÓN DE JUDÍOS Y MOROS**

El profesor Julius Klein, a quien se debe la investigación más completa sobre la historia de la Mesta, cree que a este organismo, representativo del privilegio latifundista, se debe en parte la expulsión de judíos y moros. Sobre la consecuencia de ambas medidas en la economía hispana

su juicio, aun-que breve, es terminante. "Después del edicto de expulsión, en 1492 —escribe, refiriéndose a los judíos— todos los negocios, y muy especialmente los de la exportación de lanas, su-frieron una desesperante parálisis. Los litigios se eterniza-ron, por falta de conocimiento de la técnica comercial extranjera, hasta el punto que, según el edicto de 1494, "algunos litigios comerciales llevan camino de inmortalizarse".

Sobre los árabes dice: "Su expulsión, aunque explicable y hasta defendible bajo ciertos aspectos, fué, sin embargo, indudablemente, una de las más rudas pérdidas que conoció la historia agraria española" (334).

Explica Florencio Janer (98 y 99), refiriéndose a las consecuencias de la expulsión de los moriscos: "Pronto re-conocieron los autores mismos de aquella proscripción general, dice un historiador andaluz, la necesidad de suplir por algún medio la falta de cuatrocientos mil expulsos, cuya aplicación a la agricultura y al comercio mantenía en un estado floreciente, a pesar de las guerras anteriores, el hermoso reino de Granada, y cuya ausencia dejó deshabitados cuatrocientos lugares, y desaprovechados e incultos terrenos dilatados.

".. El ejercitar los árabes las artes mecánicas produjo en los españoles dos malísimos efectos: primero, mirar como viles tales ocupaciones, y segundo, no aprender ninguna de ellas por no rozarse con los que las cultivaban. He aquí por qué, como observaba Lafuente, comenzando por la agricultura, por el cultivo del azúcar, del algodón y de los ce-reales, en que eran los moriscos tan aventajados; por su admirable sistema de irrigación por medio de acequias y canales, y su conveniente distribución y circulación de las aguas por aquellas arterias, a que se debía la gran producción de las fértiles campiñas de Valencia y Granada; continuando por la fabricación de paños, de sedas, de papel y de curtidos, en que eran tan excelentes, y concluyendo por los oficios mecánicos, que los españoles, por indolencia y por orgullo, se desdeñaban generalmente de ejercer, y de que ellos, por lo mismo, se habían casi exclusivamente apodera-do, todo se resintió de una falta de brazos y de inteligencia que al pronto era imposible suplir, y que después había de ser costoso, largo y difícil reemplazar".

## **LA IGLESIA COMO ENTIDAD ECONÓMICA**

Hemos mencionado a la Iglesia Católica como instrumento de la política económica de la monarquía pero advertimos que la Iglesia, por mayor que haya sido su subordinación política a la corona, jamás per-dió su calidad de institución autónoma, con intereses propios y una historia igualmente suya.

La Iglesia cumplió un papel muy importante en la economía colonial, mucho más en las colonias espa-ñolas que en la portuguesa. En este período inicial que estamos estudiando, no aparece en Brasil como una entidad de por sí poderosa, al paso que en la América hispana define muy tempranamente sus líneas fundamentales.

Se transformó ella, al correr de los primeros lustros, en la propietaria territorial más grande. Lo era en España y en casi todos los países europeos durante la Edad Media. Los monarcas trataron de adoptar algunas provisiones para impedir que los propietarios laicos traspasaran sus bienes inmuebles a las corporaciones religiosas, pero la costumbre siguió practicándose en gran escala. La Iglesia recibía donaciones piadosas en abundancia y, más tarde, adquirió tierras sobre las cuales había entregado dinero en hipoteca.

No sólo se produjo un acelerado proceso de acumulación de enormes bienes inmuebles en manos religiosas, sino que muchos de esos bienes quedaron inmovilizados, al aplicárseles formas jurídicas —como la capellanía, la mano muerta, etc. —cuya eliminación de las leyes de los países hispano-lusos de América recién se registra muy andado el siglo 19. La Iglesia fué también en América, como lo había sido en la Edad Media, titular de un cuantioso capital que transformó en capital financiero. El origen principal de ese capital fué el diezmo, que ella recibía indirectamente de manos de la corona. Fué invertido ese dinero muy pronto en hipotecas y préstamos de distinta

índole, a intereses que deben haber variado según las regiones, las épocas y las circunstancias. Inversión segura ésta, que permitió al capitalista multiplicar el capital y, a menudo, pasar a ser propietario de los bienes dados en hipoteca.

Algunas órdenes religiosas, especialmente los jesuitas, cumplieron la importante misión de preservar las técnicas indígenas en las manufacturas e introducir entre los indios otras técnicas traídas de Europa. Las misiones —como lo hemos dicho— fueron pro-veedoras de artículos manufacturados en grandes cantidades. Así ocurrió, por ejemplo, en la ciudad de Potosí, una de las más opulentas y populosas en el siglo 16, cuya población consumía gran parte de lo que producían las misiones jesuíticas de zonas vecinas.

Pero, a la vez, al desatar también en América la persecución por motivos religiosos —la Inquisición fué introducida en Perú en 1570 y en México en 1571—, la Iglesia vino a reeditar el papel económico que había cumplido en Europa en tiempos de la reforma y de la irrupción de la burguesía comercial y manufacturera: puso un límite a la expansión de las clases medias urbanas de fabricantes y mercaderes, entre las cuales abundaban más los elementos sospechosos de infidelidad religiosa. La Inquisición cumplió aquí, en este orden de cosas, una tarea menos deletérea que en España y otros países del continente, no porque le faltaran intenciones, sino porque le faltaron clases medias de herejes para perseguir. Las consecuencias eco-nómico-sociales fueron inmediatas: la Iglesia fué un poderoso elemento que retardó el desarrollo de las formas nuevas de economía comercial y manufacturera, apuntalando las antiguas de fuerte sabor feudal.

Ofreció además la Iglesia en tierras de América empleo seguro y poco sacrificado a miles de individuos en edad útil. Con esto aletargó las vocaciones económicas en la juventud y contribuyó notablemente a disminuir el número de las profesiones productivas. En América como en España, la Iglesia apareció como refugio seguro para quienes no encontraban ubicación dentro del esquema económico colonial y fueron ellos una verdadera multitud. Al aumentar el número de los improductivos, fué menester intensificar el rendimiento de los productivos. Indirectamente, pues, la Iglesia contribuyó a agravar las malas condiciones de trabajo a que se vieron siempre sometidos los indios, los negros y otros grupos sociales no privilegiados.

### ***Feudalismo y Capitalismo Colonial***

1. El régimen de las donatarias es el que mayor dudas ha engendrado en los historiadores brasileños con respecto a su calificación económico-social. Algunos de ellos lo consideran típicamente feudal, acentuada esta característica por la circunstancia de que, durante los primeros quince años, no había en la colonia funcionarios del gobierno metropolitano. Es el pensamiento que predomina en la obra de Carlos Malheiro Dias. Simonsen, después de recordar que Portugal ya no vivía bajo un régimen feudal, sino con una estructura capitalista, sostiene que la delegación de poderes en el capitán donatario es una solución práctica que adopta la corona portuguesa ante la imposibilidad de afrontar por sí sola la inmensa tarea de la conquista del territorio y de su colonización y agrega que los beneficiarios de este régimen inicial vienen aquí poseídos por afán de lucro, síntoma capitalista (I, 124).

Feudalismo y capitalismo, a pesar de su oposición histórica inicial, no tienen por qué ser, en todas las alternativas de su desarrollo, extremos irreconciliables. Ciertamente, cada uno de ellos tiene sus acentos propios que permiten diferenciarlo del otro; pero, en el curso de los hechos, vuelven a encontrarse, a superponerse, a confundirse.

Hay una etapa en la historia capitalista en la cual renacen ciertas formas feudales con inusitado vigor: la expansión del capitalismo colonial. En las colonias, la posesión de la tierra, aparte del lucro que se busca en el tráfico de sus productos, va acompañada de fuertes reminiscencias feudales. El poseedor —compañía o individuo— aplica allí su ley sin apelación, gobierna sobre las



vidas y los bienes sin preocupación jurídica o ética alguna, inventa en su beneficio todos los impuestos que su imaginación y las posibilidades del lugar le permiten.

Esto ha ocurrido, sin excepción, en todos los continentes. Nadie puede dudar, por ejemplo, que la Dutch West India Company fué, desde su origen hasta su desaparición, una típica empresa capitalista de la época. Empresa holandesa por acciones, dedicada, entre otras muchas cosas, a practicar sistemáticamente la piratería en las Antillas, a tomar posesión de islas deshabitadas, a invadir regiones débilmente defendidas, a fundar colonias y traficar con sus productos. Fué ella — no el gobierno holandés— la que invadió y conquistó Recife y la costa noreste del Brasil en el siglo 17, como más tarde las islas antillanas de Curagao, Bonaire y Aruba. Fué ella también la que inició la colonización de lo que hoy es Nueva York. Allí —como lo señalan Morison y Commager (1, 61)— reviven las formas feudales, con la tierra distribuida en enormes latifundios, cuyos titulares, que son los directores y accionistas de la empresa, gobiernan, al principio con estrecho criterio medieval, Kiliaen Van Rensselaer, uno de ellos, se apropia de los mejores sitios y comienza a aplicar impuestos en su beneficio que, como el de tránsito por el río Hudson, no son más que la reedición de los que los señores feudales de la Edad Media cobraban a las caravanas de mercaderes que atravesaban sus dominios.

2. Pero hay un hecho indudable. Las colonias hispano-lusas de América no surgieron a la vida para repetir el ciclo feudal, sino para integrarse en el nuevo ciclo capitalista que se inauguraba en el mundo.

Fueron descubiertas y conquistadas como un episodio más en un vasto período de expansión del capi-tal comercial europeo. Su régimen económico colonial "fué organizado con miras al robustecimiento de las economías metropolitanas y al mercado colonial. Muy pocos lustros después de iniciada su historia propia-mente colonial, la orientación que van tomando sus explotaciones mineras y sus cultivos agrícolas descubren a las claras que responden a los intereses predominantes entonces en los grandes centros comerciales del viejo mundo.

Con todo, no podemos dejar de advertir en la estructuración económico-social de nuestra América una conmixión de factores, de características aparente-mente contrapuestas, que deben ser estudiadas en detalle para extraer de su visión panorámica un concepto amplio y nítido de la índole de la economía colonial.

## **LOS ELEMENTOS DE CONFIGURACIÓN FEUDAL**

### **LA GRAN PROPIEDAD TERRITORIAL**

El latifundio aparece de inmediato como la forma más tangible de la riqueza y el poderío social. Las mercedes de tierras y las encomiendas son la moneda con que España paga a los conquistadores y halaga a los favoritos. Las sesmarias portuguesas son la primera base permanente de colonización en Brasil. La avidez de tierras en los conquistadores y en los primeros colonos tiene una raíz feudal: en la metrópoli la magnitud del latifundio es la medida del mérito social. Poco después adquirirá un carácter capitalista en algunos casos: cuanto mayor sea el área poseída, más gran-de será la cantidad de productos destinados a la exportación.

América, además, parece infinita y el blanco euro-peo se lanza a la orgía de la posesión ilimitada. Su hambre de tierras es insaciable. El rey español limita las mercedes, pero el beneficiario viola los límites en el instante mismo de la toma de posesión. El monstruo crece sin pausa. El latifundio del blanco va despojando -a los pueblos de indios, robando las propiedades de las comunidades precoloniales. Es inútil que el rey, i con frecuencia, ordene devolver las tierras que han sido invadidas ilegalmente. En el curso de tres siglos, el proceso no se detiene. En México y Perú, la gran propiedad territorial es ya un hecho en los primeros lustros del siglo 16. En Cuba, el latifundio ganadero es el asiento de una oligarquía influyente desde mediados del mismo siglo. En Venezuela, si no aparece hasta el 17, cuando el cacao se transforma en el gran producto de

exportación, es porque el primer siglo de la colonización es allí prácticamente nulo, en cuanto a su valor económico. En la Audiencia de Quito es de formación tan temprana como en el Perú. En la zona oeste de lo que hoy es Argentina existe desde el siglo 16, con un considerable valor económico porque allí, en valles fértiles con numerosa y disciplinada mano de obra, comienzan a explotarse cultivos y manufacturas cuyos productos son bien recibidos en varios mercados coloniales. Pero, en general, el latifundio es de aparición tardía y de menos valor en las regiones del sur. En Chile, las tierras, distribuidas por primera vez en el siglo 16, tienen que ser redistribuidas cuando, al tomar posesión efectiva de ellas, los españoles comprueban que el área total es más limitada y el número de indios encomendados menor del que se había supuesto. En Buenos Aires, inexistente casi la mano de obra, apenas si a fines del siglo 16 se inician tímidamente las va-querías, primera actividad esporádica y bárbara de aprovechamiento del ganado cimarrón. El latifundio se esboza en el siglo 17 y Estrada cree que su expansión se debe a la aplicación de las Ordenanzas de Alfaro, de 1618. En la Banda Oriental es más tardío. Allí se consolida después de fundada Montevideo, en 1723.

El concepto feudal de la propiedad del suelo aparece tan fuertemente —y quizá más— en la colonización británica del siglo 17 que en la luso-hispana del 16. La corona británica acostumbraba otorgar en pro-piedad a sus nobles y favoritos islas y colonias íntegras. Al conde de Carlisle le tocó en suerte la isla de Barbados y, para que una compañía inglesa pudiera colonizarla, tuvo ésta que buscar la protección de otro cortesano, el conde de Pembroke. La riña de los condes originó largos pleitos y, podemos suponerlo, enmarañadas e interminables intrigas cortesanas.

Varias de las colonias de América del Norte nacen a la historia como "proprietary provinces", es decir, feudos, en toda la acepción del vocablo, otorgados a un noble británico. Eso fué Pennsylvania que, aún en vísperas de la revolución de la independencia, continuaba en el status de dominio privado de la familia de su fundador, Willám Penn, "destinado por Dios para mantenerla en los círculos superiores de la sociedad inglesa" (Morison y Commager, I, 172-177).

Lord Baltimore, al fundar Maryland, cumplió un propósito largamente alimentado: establecer un feudo para refugio de los terratenientes católicos de Gran Bretaña, país que se había convertido al protestantismo. En Virginia, hasta la revolución, los mayorazgos y las vinculaciones han estratificado las relaciones de la propiedad inmobiliaria en un molde estrechamente feudal. La primera Carolina nace igualmente bajo inspiración feudal y la carta que se redacta para organizarla —las "Fundamental Constitutions of Carolina"— es, al decir de Morison y Commager, "un extraordinario documento que trataba de implantar en la nueva colonia un feudalismo romántico", con castas sociales y títulos nobiliarios cuya jerarquía debía medirse de acuerdo con la extensión territorial poseída (I, 70).

Nueva Inglaterra corre una suerte distinta. Allí toda reminiscencia feudal es débil, pero no porque les faltaran deseos a los puritanos. Parrington les ve lejos aún de haberse desprendido de una multitud de pre-juicios feudales (I, 24) y los Beard explican que fueron las circunstancias —la abundancia de tierra, el clima duro, el suelo áspero, la escasez de mano de obra— y no los escrúpulos religiosos de los puritanos los que hicieron imposible una organización de modelo feudal, tal como la que floreció con tanta fuerza en las colonias subtropicales y en las islas británicas de las Antillas (Rise, 55).

## **LA SERVIDUMBRE**

No basta que exista la enorme extensión territorial para que calificuemos de feudal a un régimen económico. Es menester que dentro de ella hayan servidumbre y autosuficiencia.

En la servidumbre, la mano de obra entrega al señor una parte del producto de su esfuerzo, —cereales, por ejemplo. O bien, trabaja la tierra del señor, sin salario. O bien, ambas cosas a la vez. Además, el producto que recibe el señor como consecuencia del esfuerzo del siervo está

destinado al consumo dentro del feudo. Los frutos que el siervo reserva para sí están asimismo destinados al consumo de su familia y no al comercio. Los casos que se encuentran en los últimos siglos de la Edad Media de siervos que vuelcan una parte de sus productos en el mercado, con lo cual se proveen de dinero con el objeto de entregarlo al señor, a cambio de su libertad personal, son anuncios inequívocos de que la institución ha entrado en la de-cadencia y de que, tarde o temprano, desaparecerá. El siervo, además, tiene algunos derechos que el señor debe respetar, derechos que varían según las regiones y las épocas. Uno, al menos, que siempre se le reconoce, es el de la inmovilidad. Está adscripto a la gleba.

Lo que más se asemeja a esta institución en América es la encomienda de servicios y la de tributos. El indio tiene la obligación de prestar ciertos servicios al encomendero, en el primero de los casos, sin retribución en forma de salario; y de entregarle ciertos productos, en el segundo. Cuando el encomendero, por disposición real, reside entre los indios encomendados —es de creer que en esos casos la encomienda (usufructo de mano de obra) coincide en los límites territoriales con la merced de tierras (usufructo territorial)—, las formas feudales características de la Edad Media aparecen en América posiblemente „con más fuerza que nunca.

Pero las cosas cambiaron rápidamente. Después de cometidos interminables abusos, la corona prohibió a los encomenderos residir entre sus indios encomendados y puso a éstos bajo el cuidado de sus propios funcionarios reales —los corregidores— y de los sacer-dotes, enemigos tradicionales de los encomenderos. El monarca llegó a controlar en forma directa la mano de obra indígena, interviniendo en la administración de la mita, con lo cual el indígena sale de ese primer régimen semejante al de la servidumbre y cae en la esclavitud.

El tributo que los indios encomendados deben seguir pagando al encomendero, que ahora vive en las ciudades, conserva un fuerte sabor medieval, pero el régimen de trabajo se parece cada vez más a la esclavitud y menos a la servidumbre. Con la introducción del régimen de pago de los tributos de encomiendas en pesos ensayados, el virrey Toledo —organizador de la economía colonial en Perú— da el golpe definitivo a la primitiva servidumbre indígena. Bajo el disfraz del salario —que, más o menos simultáneamente, empieza a aplicarse en las minas de México y Perú— los indios son llevados y traídos de un lugar a otro, se les cambia de ocupación, se les introduce en las minas y se les conduce a la muerte por centenares de miles. Esto no es servidumbre. No es tampoco el salariado libre de la era industrial moderna. Es esclavitud. Ya veremos más adelante que, al instituirse la esclavitud en gran escala en la América hispano-lusa, ésta se incorpora de lleno al ciclo capitalista que con tanto vigor re había inaugurado en el mundo. La servidumbre doméstica tampoco es servidumbre, tomado este término en su significado histórico-económico. La practican en la colonia negros esclavos e indios, —al principio, encomendados; después, mita-yos. En todos los casos, es esclavitud, aun cuando, como ocurría frecuentemente en las grandes ciudades, el indio o el negro doméstico fabricaban ciertos productos de consumo local cuya venta beneficiaba exclusivamente a sus amos.

Se parece más a la servidumbre —sin serlo— la condición de los indios de las misiones jesuíticas, guaraníes en su enorme mayoría. Las misiones fueron la superposición de una estructura política —la jesuítica— sobre una secular estructura económica —la comunidad agraria indígena. Los indios siguieron trabajando la tierra y haciendo productos de manufactura doméstica. Algunos, sin embargo, cambiaron de ocupación y fueron dedicados, por ejemplo, a construir embarcaciones de río, en las cuales las misiones enviaban sus productos a ciudades lejanas. Pero, como norma, no fueron movidos de sus lugares originarios ni perdieron sus ocupaciones tradicionales, aunque sobre ellos pesó la severa y omnipotente organización política jesuítica.

### ***LA UNIDAD ECONÓMICA CERRADA (LA HACIENDA)***

Es posible que las primeras encomiendas hayan tendido a ser autosuficientes pero, en todo caso, estuvo ello permanentemente condicionado al hallazgo de metales preciosos en el subsuelo. Descubierta el metal, la unidad autosuficiente se quiebra con estrépito. Los indios comienzan a producir para el mercado europeo y el señor vive con la mente puesta en el inter-cambio.

Típica unidad económica americana fué el engenho brasileño. La autosuficiencia fué una aspiración y casi un hecho desde sus comienzos y así continuó hasta bien entrado el siglo 19. Todo lo que el engenho consume se produce dentro de sus límites, con excepción de muy pocas cosas. Las misiones jesuíticas tienen también ese carácter. Pero tanto el engenho como la misión no llegan, sin embargo, a re-producir en toda su fuerza la unidad económica feudal. El engenho nace par^ exportar azúcar y cumple admirablemente esa tarea. La misión vende algunos de sus productos —yerba, maderas, telas, productos manufacturados— a las ciudades. Potosí, rica ciudad minera desde sus comienzos, recibe de las misiones guaraníes, desde el siglo 16, gran parte de los productos que consume, tanto alimenticios como manufacturados.

## **CIUDAD Y CAMPO**

Cuando el feudo se encuentra en pleno vigor como unidad autosuficiente, la ciudad no prospera. La ciudad —residencia de artesanos y comerciantes— no tiene razón económica de ser cuando las artesanías están instaladas dentro del feudo mismo y cuando éste no produce nada para el comercio. Esto explica por qué en los primeros tiempos del Brasil colonial las concentraciones urbanas fueron raquílicas y escasas. Más adelante, sin embargo, transformada la colonia en importante centro productor de materias exportables y organizado un intenso comercio interno por la creciente diferenciación económica de las regiones, las ciudades comienzan a cumplir una misión más activa.

La suerte de las ciudades mexicanas y peruanas fué muy distinta. Lo que predomina en ambas colonias, muy desde el comienzo, no es la unidad autosuficiente, sino la unidad monocultural: la mina. La ciudad aparece pronto como centro del intercambio necesario y, muy luego, como residencia de los encomenderos y los nuevos ricos de distinta procedencia. España además envió a las colonias, cuando menos un siglo antes que Portugal, un numeroso y solemne cuerpo de administradores, lo cual contribuyó a dar a los centros urbanos su temprano y deslumbrador brillo. México y Lima fueron, no sólo las más grandes y progresistas ciudades de América, sino dos de las más ricas ciudades del mundo.

Basadre dice que en la América española las ciudades se transformaron en baluartes feudales. En los primeros tiempos, en efecto, los cabildos fueron simples instrumentos de las aristocracias locales, como las cámaras municipales de Brasil lo fueron también. Pero los señores feudales americanos que residían en las ciudades tienen con los europeos algunas diferencias dignas de notarse: las bases materiales de su riqueza no son feudos cerrados sino minas que producen para el exterior o indios encomendados o ingenios cuyos productos \*se exportan. Con el correr del tiempo, va pululando en las grandes ciudades, alrededor de la administración colonial, otra aristocracia "sui generis": señores sin posesión territorial ni indígenas encomendados, nobles que sólo pueden vivir del favor que reci-ben del virrey, como sus colegas arruinados de la metrópoli vivían tan sólo del favor del rey. Esos señores supuestamente feudales no lo son para el historiador de la economía.

## **LOS ELEMENTOS DE CONFIGURACIÓN CAPITALISTA**

### **LA ACUMULACIÓN DEL CAPITAL**

La enorme cantidad de mano de obra disponible, la exhaustiva explotación que de ella se hizo y los buenos precios que se pagaban en Europa por los productos coloniales permitieron una precoz y cuantiosa acumulación de capitales en las colonias ibéricas. El núcleo de beneficiarios, lejos de irse ampliando, fué reduciéndose en proporción con la masa de la población, como se desprende del hecho cierto de que el número de europeos y criollos desocupados aumentara sin cesar. Esta acumulación de capital —producto y, a la vez, signo arquetípico del proceso capitalista— debe haber atraído a las colonias una masa relativamente grande de circulante. No cabe duda que el dinero escaseaba en este o en aquel lugar, en esta o en aquella época; pero si

pudiéramos hacer la historia del dinero en la colonia nos sorprendería encontrarlo en cantidades considerables desde el siglo 16, lo cual hubiera sido imposible en una economía cerradamente feudal.

Ya en la primera mitad del siglo 16, los mineros en México habían acumulado cuantiosos excedentes, que comenzaron a invertir en la compra de haciendas (Riva Palacio, Virreinato, 490). En Vera cruz y Acapulco hubo también, más tarde, fortunas enormes, formadas en el comercio de exportación, parte de las cuales era invertida en los negocios inmobiliarios corrientes en la época colonial: la adquisición de latifundios y la hipoteca.

En Perú, donde en el siglo 16 se produjeron fenómenos paralelos porque la estructura económica era muy similar a la de México, se encuentran en el siglo 17 considerables capitales invertidos en el comercio, cuyos titulares los habían adquirido en otras actividades. Esos financiadores de las empresas comerciales peruanas eran encomenderos, mineros, funcionarios de la administración imperial e inquisidores (Cobo, 71; Medina, II, 428).

El cacao, que se cultiva con negros esclavos, da lugar en Venezuela a un proceso relativamente rápido de acumulación capitalista. Iniciado su cultivo con timidez a fines del siglo 16, su aceptación en España y México fué tan entusiasta que los cultiva-dores de la zona de Caracas y los comerciantes dedicados a ese tráfico se encontraron muy pronto con fuertes sumas de dinero disponibles, parte de las cuales invirtieron en la formación de una flotilla propia para conducir el cacao desde la Guaira hasta Veracruz. Los cultivadores caraqueños se transforma-ron tempranamente en una oligarquía cerrada que la masa de la población conocía con el nombre de "Gran Cacao", cuyo poderío económico le permitió adquirir acentuado predicamento en la corte española y una ventaja comercial del más puro corte capitalista: el monopolio del rico mercado mexicano, en detrimento del cacao de Guayaquil (Arcila Farías, 92).

Estrechamente vinculados con el comercio de exportación, los "Gran Cacao" caraqueños invierten sus excedentes en nuevas plantaciones y otros cultivos comerciales, así como en minas, bienes raíces urbanos, esclavos y hatos de ganado. Sus fortunas se hacen más complejas a medida que la historia colonial avanza y llegan a ser cuantiosas. Gil Fortoul (I, 280) ofrece la enumeración de los bienes que el padre de Simón Bolívar —miembro de la aristocracia caraqueña— declaró poseer cuando contrajo nupcias con la madre de éste. Eran los siguientes: 258.500 pesos en efectivo; dos haciendas de cacao; cuatro casas en Caracas, incluyendo esclavos; plata acuñada por valor de 46.000 pesos; una quinta; dos trapiches de caña, incluyendo extensas tierras de cultivo y casas para los esclavos; una hacienda de añil; tres hatos de ganado; copropiedad de ciertas tierras, cuya valuación no indica el autor; nueve casas en La Guaira; todo el valle de Aroa; las minas de Cocorote; 697 fanegas de cacao y 2.421 libras de añil depositadas en ese momento en Cádiz; 119 fanegas de cacao y 1.185 libras de añil enviadas a Veracruz.

El tráfico negrero fué el más formidable motor de acumulación capitalista que operó en la era colonial. Ya hemos dicho que tuvo carácter internacional y sus beneficios fueron distribuidos en varios países de Europa. En toda América —española, portuguesa, británica, holandesa— los negreros acumularon formidables fortunas personales, e incluimos dentro de esa denominación a los accionistas de las compañías de-dicadas al infame tráfico, los capitanes y propietarios de los buques negreros que operaban individualmente, los vendedores de negros que organizaban el mercado local de cerne humana.

El diezmo y las donaciones piadosas fueron otro activo elemento de acumulación capitalista en pocas manos. Beneficiaria de ambos y del favor real, la Iglesia católica llegó a ser la propietaria territorial más poderosa en las colonias hispanas y la titular de enormes sumas de dinero, gran parte del cual era invertido en hipotecas y préstamos.

## **EL CAPITAL FINANCIERO**

Desde el siglo 16 circula en las colonias hispano-lusas un capital financiero, originado en la acumulación capitalista producida en las mismas colonias. Casi siempre, sus titulares son individuos o entidades residentes en las colonias.

Los mineros, los comerciantes vinculados así comercio de exportación, los grandes agricultores, los negreros, la Iglesia y algunas compañías dedicadas a distintos rubros impulsan el uso del crédito prestando dinero a pequeños comerciantes y agricultores y facilitándolo en hipoteca a muchos terratenientes. Estas operaciones fueron muy frecuentes y el capital destinado a ellas llegó a ser cuantioso hacia fines del período colonial.

En el siglo 17 el uso del crédito se ha generalizado en las más importantes zonas rurales brasileñas. Hay en la colonia una ya poderosa burguesía comercial portuguesa, constituida bajo el estímulo de la política monopolista de Lisboa, que entrega dinero en hipoteca a algunos senhores de engenho, apremiados, según indica Prado (Evol. pol., 72), por una baja general de los productos agrícolas.

La mayor parte del capital de la Iglesia mexicana estaba formado por dinero entregado en hipoteca. Humboldt calcula, a principios del 19, que la Iglesia' tiene, en este rubro, 44.500.000 pesos, mientras que el valor de sus bienes raíces sólo asciende a dos o tres millones (N. Esp., II, 443); cifra, la primera, que coincide con la que ofrece Cuevas, historiador de la Iglesia mexicana, para la misma época (Y, 40). Como punto de referencia para apreciar la cuantía de ese capital invertido en operaciones de crédito, basta decir que el total de las rentas anuales del gobierno del Virreinato a fines del siglo 18 es de 20 millones de pesos (III, 229).

En México, que es desde el comienzo de la era colonial uno de los centros de más cuantiosa y rápida acumulación capitalista del mundo, encuentra Humboldt, ya en el ocaso de aquella, "una enorme masa de capitales amontonados en manos de los propietarios de minas, o en las de negociantes que se han retirado del comercio" (N. Esp., II, 351).

### **LA PRODUCCIÓN PARA EL MERCADO**

Si alguna característica bien definida e incuestionable queremos encontrar en la economía colonial, es la de la producción para el mercado. Desde los primeros tiempos del régimen hasta sus últimos días, condiciona ella toda la actividad productiva.

Para el mercado internacional producen el senhor de engenho de Bahía, de Río y de San Vicente, desde mediados del primer siglo colonial; del mismo modo que los mineiradores de Minas Gerais y el Distrito Diamantino, que la corona portuguesa monopoliza, en el siglo 18. Con el mismo destino se cultiva el algodón en Marañón, en el 18 y, hacia el fin de la era colonial, comienzan a extenderse los cafetales sureños. Para el mercado interno producen los fazendeiros de gado del noreste desde el 16 y, más tarde, sus competidores del sur. Para el mercado interno se cultivan cereales en distintas regiones.

Los metales preciosos de Nueva España y Potosí se envían a España; el azúcar y el tabaco de Cuba, también. El azúcar cubano, el dominicano, el veracruzano, el venezolano encuentran buena salida en el mercado colonial. Dos terceras partes del cacao que consume el oeste y el sur de Europa proceden de Venezuela (Díaz Sánchez, 81); el que paladean los mexicanos acomodados se cultiva en Centro América, Guayaquil y Caracas y más tarde sólo en esta última. Perú recibe, en sus comienzos, azúcar de México, pero después la cultiva en la costa para venderla en el mercado interno y enviar algo al exterior. El algodón de Mérida y Trujillo, en Venezuela; el de la costa peruana y de otras regiones hispanas, se emplea parte en telas de consumo local y parte se destina a la exportación. Desde fines del siglo 18, el tabaco cubano adquiere gran empuje en el mercado internacional. Mucho más modesto, el de Venezuela ya se había exportado a fines del 16.

Simultáneamente, los valles centroamericanos, los llanos de Venezuela y las pampas platenses comienzan a arrojar su primer producto —el cuero— en las corrientes del comercio internacional. El proceso se inicia, sin orden ni concierto a fines del siglo 16. En el 17 va adquiriendo mayor importancia en Buenos Aires. En el 18, es en Buenos Aires, el litoral y la Banda Oriental un negocio próspero que cuenta con la protección oficial y el estímulo de esos infatigables contrabandistas de todos los mares que son los ingleses.

De Mendoza hasta Salta —todo lo que hoy es el oeste argentino— salen frutos agrícolas y productos manufacturados que se venden en el litoral y en Buenos Aires. De las misiones enclavadas en el corazón de la selva chaqueña descienden también, en buques propios, frutos agrícolas y productos manufacturados a distintas regiones del Río de la Plata.

Las colonias hispano-lusas no sólo se incorporan rápidamente a la revolución comercial iniciada en Europa sino que llegan a constituir, en su conjunto, uno de sus elementos más importantes.

Por otra parte, síntomas hay abundantes del alto grado de sensibilidad comercial que va presidiendo el desarrollo económico de estas colonias. Cuando se advierte que un producto colonial puede ser lanzado en gran escala al mercado internacional, hay crédito, instrumentos y esclavos disponibles para estimular su producción; a veces, hay también armas dispuestas a conquistar la zona productora para usufructuar mejor sus riquezas.

La Dutch West India Company, que invade la costa noreste del Brasil en 1630, busca dominar las zonas del azúcar, producto por el cual existía de antiguo gran interés en Holanda, al punto de que en el siglo 16 ya se había constituido en este país una compañía para venderla. Está aún en posesión de esa franja costera de la colonia portuguesa, cuando su necesidad de obtener el producto en grandes cantidades le lleva a ofrecer a los colonos ingleses de Barbados todo lo que éstos necesitan —capital, implementos, negros, caña de azúcar— para que inicien en la isla el mismo cultivo y, después que las primeras tentativas fracasan porque el azúcar obtenido no es de buena calidad, hace venir a algunos colonos de Barbados a sus flamantes dominios brasileños para que allí aprendan a mejorar la técnica. Cuando los portugueses y los brasileños la expulsan de Brasil, en 1654, Barbados ya ha comenzado a exportar azúcar a Europa, con gran beneplácito de los accionistas y directores de la compañía holandesa, sin cuya ayuda Barbados no se hubiera transformado en lo que después sería: un gigantesco latifundio azucarero.

En el siglo 18 —ya muy perfeccionada la técnica colonial del comercio internacional— los ejemplos como éste se multiplican. Los esclavistas estimulan la producción de azúcar en Cuba, abriendo créditos a los agricultores. La Companhia Geral do Comercio de Grao Pará e Maranhao abre crédito para la adquisición de esclavos e instrumentos de labranza a los colonos de Maranhão para estimular el cultivo del algodón, que los telares europeos buscan con insaciable avidez de la La Compañía Guipuzcoana ofrece crédito a los "pequeños agricultores de Venezuela para que se dediquen a producir cacao y otros frutos, que aquélla coloca a buen precio en el viejo continente.

Bastan los casos expuestos para confirmar que la colonia hispano-lusa forma parte fundamental del ciclo capitalista mundial y se desarrolla como complementaria de la economía europea, razón por la cual los productos más solicitados en el viejo mundo son los que mayor auge cobran en el nuevo. El mercado colonial fué también mucho más importante de lo que nuestros historiadores del siglo 19 habían supuesto, pero no puede equipararse, sin embargo, al europeo, en cuanto a la gravitación que ejerce en la configuración de la economía americana.

## **EL COMERCIO**

Mercado y comercio son distintas formas de manifestarse un mismo fenómeno. Cuando mencionamos la enorme cantidad de productos que se envían al mercado internacional y la

actividad que cobra el mercado colonial, implícitamente dejamos dicho que operan aquí importantes capitales comerciales.

En casi toda la América luso-hispana aparecen en el curso del siglo 16 intereses comerciales bien delineados, que pronto entran en conflicto con los productores coloniales. En Brasil, donde el comercio más lucrativo fué un privilegio de los peninsulares —como en las colonias españolas— ese choque de intereses llega a producir conflictos armados.

El capital comercial más próspero es al principio el vinculado a los monopolios de Lisboa, Sevilla y Cádiz. Pero ya hacia fines del siglo 16 aparece en las rutas del tráfico comercial americano un fantasma que bien pronto se haría omnipotente: el contrabando. No cabe imaginar mayor número de provisiones que las adoptadas por las metrópolis para combatirle —especialmente por España, que siempre estuvo menos subordinada a Gran Bretaña que Portugal. Pero pre-dominó siempre la mala idea de ahuyentarlo como jamás se han ahuyentado los verdaderos fantasmas: a palos. El fantasma huía cuando sonaba el primer cañonazo y volvía en seguida envuelto en la niebla para penetrar por todos los poros del organismo colonial. -

Al cabo de la jornada, nadie dejaba de ser su cómplice: los consumidores, que preferían la mercadería de contrabando, más barata y de mejor calidad; las autoridades, casi siempre propensas a dejarse sobornar por fantasmas que no dejan huella.

El contrabando es el capítulo más pintoresco de la vida económica de la colonia, así como la esclavitud legal del negro y la ilegal del indio es el más trágico. Cada uno de los puertos de nuestra América era un semillero de anécdotas de aparecidos que, al ir entrelazándose con el correr de los años, fueron formando la historia de la lucha entre el monopolio colonial hispano-luso y el capital comercial europeo, en primer término el británico.

Si el contrabando prosperó fué porque satisfacía una necesidad de las poblaciones coloniales. Sólo así se explica que, según el cálculo de Humboldt, a fines del siglo 18, la cuarta parte del comercio exterior de la América española estuviera en manos del contrabando.

### ***EL CARÁCTER COMPLEMENTARIO DE LA PRODUCCIÓN***

Hamos afirmado que la autosuficiencia no fué nunca una característica —ni siquiera una aspiración— de la economía nacional y que aun allí donde llega a manifestarse en forma más completa —el engenho, la misión jesuítica— hay producción para la venta. Podemos ahora agregar que la producción colonial no está orientada por las necesidades de los consumidores nacionales, ni siquiera por los intereses de los productores locales. La producción se estructura y se transforma todas las veces que sean necesarias para encajar dentro de un orden de cosas dej terminadas por las metrópolis imperiales.

La economía colonial es siempre complementaria de la metropolitana. Este concepto necesita algunas aclaraciones. Un país políticamente independiente puede sin embargo padecer de una economía colonial o ' semicolonial. Por otra parte, la metrópoli política puede encontrarse, a su vez, subordinada a los intereses económicos de otra potencia y su política eco-nómica colonial estar dirigida a beneficiar a esta potencia más que a sus propios intereses. Tal fué lo que le ocurrió a Portugal después del tratado de Methuen, de 1703, con Gran Bretaña (Manchester, 21).

Es ésta una verdad que se encuentra repetida en la historia de todos los imperios y que se puede comprobar en los días que vivimos.

La producción colonial estuvo, pues, configurada por su carácter de complementaria. Los productos que no competían con los de Portugal o España en el mercado metropolitano, en el internacional o en el colonial, encontraron tolerancia o estímulo. De ellos los que eran considerados de más alto valor para la metrópoli adquirieron rápidamente todas las preferencias. Ése fué el destino de los metales preciosos, el azúcar, el cacao, el café, el añil, el tabaco, la vid, el



algodón, los cueros, en las colonias hispanas, El palo brasil, el azúcar, el algodón, los metales, los diamantes, el tabaco, el arroz, los cereales, en Brasil.

En cambio, los productos de competencia fueron perseguidos con saña. La manufacturas presentan el caso típico. No todas, por cierto, ni en todas las épocas; sino aquellas que, en determinados momentos, pudieran competir con las que producía —o vendía, simplemente— la metrópoli.

Gran Bretaña aplicó, desde que tuvo fuerzas para ello, la misma política en sus colonias americanas. Beer hace una lista de los artículos de los cuales Gran Bretaña carecía o sólo tenía en pequeñas cantidades y cuya producción estimulaba en sus colonias: seda, cáñamo, pez, alquitrán, resina, trementina, azúcar, tabaco, algodón, arroz, añil (nota p. 134). Las fuentes coloniales de donde extraía esas materias eran las colonias de las Antillas y las del sur de tierra firme, todas las cuales gozaron de preferencias imperiales hasta el momento mismo de la revolución de 1776.

En cambio, las colonias del norte, desde Maryland hasta Nueva Escocia —incluyendo la descarriada y siempre beligerante Nueva Inglaterra puritana— producían lo mismo que Gran Bretaña, por razones de clima y, en plena era colonial, habían comenzado a competir con ella en los mercados americanos, lo que movió a la metrópoli a imponerles una larga serie de medidas restrictivas en el siglo 18. Esos productos de competencia eran: ciertas materias alimenticias, pesca, construcción de buques y, por ende, la industria del transporte marítimo, que los puritanos comenzaron a practicar con alarmante éxito en la costa del continente y hasta en las Antillas (Beer, 132-140).

## **EL SALARIO**

En la historia de la condición jurídica de la mano de obra indígena en las dos colonias españolas más ricas, hay cuatro etapas principales:

- 1) esclavitud. Corresponde al período de la conquista y queda suprimida por ley a mediados del siglo 16;
- 2) encomienda de servicios. Es también coetánea de la conquista y perdura en la letra de la ley, igualmente, hasta mediados del primer siglo. El indio encomendado tiene la obligación de realizar los trabajos que el encomendero le ordene;
- 3) encomienda de tributos. Reemplaza a la anterior. El encomendero, a quien la ley ya ha desplazado del lugar donde moran sus encomendados, recibe de éstos un tributo en especie;
- 4) salario. Comienza a practicarse a mediados del siglo. Lo ponen en práctica los virreyes Velasco, en México y Toledo, en Perú. Una forma de hacer ingresar a los indígenas en este nuevo régimen fué el de exigirles que los tributos de la encomienda fueran pagados en pesos, que los encomendados sólo podían obtener mediante el alquiler de su fuerza de trabajo por un salario. Este régimen dió lugar a una vasta organización del empleo de la fuerza de trabajo indígena, que se llamó cuatequil en México y adoptó en Perú el nombre incaico de mita.

Observemos ahora cuál es la índole económico-social de estas cuatro figuras jurídicas, algunas de las cuales llegaron a coexistir en ciertas regiones y épocas.

La esclavitud, como veremos más adelante, revivió en América para acelerar el proceso capitalista. No es institución feudal, sino capitalista.

Al instituir la encomienda de servicios, quiso la corona poner en movimiento la mano de obra disponible en el nuevo continente, pero sin que el indígena dejara de ser jurídicamente considerado como súbdito del rey, es decir, como siervo del monarca de inspiración feudal. Pero no pudo evitar que esa caprichosa construcción jurídica jamás tuviera asiento en la realidad. El indio se vió obligado a trabajar para el encomendero, en las condiciones que éste ordenara, que

fueron pésimas. La encomienda de servicios no fué, en la práctica, más que una esclavitud disimulada, casi siempre con la misma finalidad que la esclavitud legal: la acumulación capitalista.

La encomienda de tributos tiene mucho más aspecto jurídico de servidumbre que la anterior, porque el indio —como el siervo medieval— cumple su obligación entregando al encomendero una cantidad determinada de productos de la tierra o de su manufactura doméstica. Pero la obligación posterior de pagar el tributo en pesos desvirtúa por completo el sentido económico de la institución que, en esta forma, pasa a confundirse con el salario, tal como se le practica en la colonia.

El cuatequil y la mita permiten la existencia del salario, pero sobre una base obligatoria. Los pueblos de indios están compelidos a entregar cierta cantidad de sus miembros aptos para realizar trabajos que ellos no eligen durante un plazo determinado. Esos indios son compensados con cierta cantidad de dinero y destinados a los más variados servicios. Para constreñir a los indios a ingresar en este régimen del salariado colonial fué menester una vasta organización. Toledo creó las reducciones de indígenas en Perú, cuando en México se organizaban los llamados "pueblos de indígenas", que eran lo mismo. Las reducciones serían en adelante formidables proveedoras de mano de obra obligada. A principios del siglo 17 comenzó a funcionar el cargo de comisario de alquileres (Zavala, Col. esp., 166), encargado de proveer de mano de obra indígena y vigilar el cumplimiento de todas las obligaciones inherentes. Los indios no podían quedar ociosos, según lo determinó la ley.

Si a todo esto agregamos que tanto el cuatequil como la mita fueron los cauces por donde la población indígena continuó marchando hacia su exterminio y que sólo bajo el látigo pudieron ambas funcionar con eficacia, debemos llegar a la conclusión de que el supuesto salario colonial —bastardeado desde su nacimiento— no fué más que otra forma disimulada de esclavitud.

Por cierto que el régimen del salario dió origen a otras modalidades. Zavala menciona a los laboriosos, indios voluntarios que trabajan en las minas mediante un buen jornal (Col. esp., 163). Es posible, desde luego, que en varias ramas de la producción colonial haya existido el salario en términos semejantes a los que imperan en la sociedad industrial moderna; pero se trata de excepciones.

El anticipo es un procedimiento que comenzó a practicarse tempranamente y que revela la existencia de una mano de obra más libre que la sometida al cuatequil y la mita. El capitalista va entregando al trabajador partes del jornal o haciéndole incurrir en multas por supuestas violaciones de los reglamentos de trabajo, de manera tal que el asalariado siempre se encuentra en deuda con su empleador y no puede abandonar voluntariamente su empleo. Este procedimiento, que aún hoy sigue aplicándose en distintos tipos de explotación en el continente, tuvo su auge colonial, al parecer, en el obraje —la fábrica de la época—, en el que también se aplicaba el régimen de la condena penal, mediante el cual los penados eran enviados por las autoridades a trabajar en aquél."

El anticipo puede considerarse otra forma del salario bastardeado y, por lo tanto, nada más que una modalidad de la esclavitud. De todo lo expuesto surge una conclusión. En las colonias españolas predominó la esclavitud en forma de salario bastardeado. De menor importancia fueron la esclavitud legal de los negros y el salario libre.

Brasil presenta menos dificultades para el investigador. La esclavitud legal del indígena se prolonga mucho más —hasta el gobierno de Pombal, en la segunda mitad del siglo 16— y la del negro constituye, sin el menor asomo de duda, la fuente más importante de mano de obra hasta la independencia y aun después. El salario libre desempeña una función económica muy modesta.

El predominio de la esclavitud y del salario, a la vez que la escasa importancia de la servidumbre —en el sentido histórico-económico— nos confirma en la creencia de que el régimen colonial del trabajo se asemeja mucho más al capitalismo que al feudalismo.

## **CIUDAD Y CAMPO**

La unidad productiva hispana —la mita, la hacienda, el ingenio, la chacra— fué siempre mucho más dependiente del intercambio comercial y esto insufló notable vigor económico a las concentraciones urbanas coloniales.

Este tipo de producción basado en el intercambio y que tan poca semejanza presenta con el feudalismo, es el que da origen en el siglo 16 a la aparición de un núcleo urbano cuya vida económica podemos considerar típicamente colonial. Nos referimos a la ciudad alto peruana de Potosí, cuya importancia se traduce en el orgulloso título de "villa imperial" que le otorgó Carlos I.

Su razón de ser fué el cerro del mismo nombre, gigantesco filón de metales preciosos que no se fatigó de arrojarlos durante todos los siglos de la colonia. Descubierta por azar en 1545, su entraña devoró una cantidad fabulosa —apenas imaginable— de existencias indígenas y permitió amasar fortunas igualmente fabulosas. Como más tarde los "mineiradores" de Minas Gerais y los buscadores de oro de California, los mineros españoles y la masa indígena se fueron acumulando en ritmo afiebrado en los alrededores del cerro. Potosí fué lo que los estadounidenses llaman, con feliz acierto onomatopéyico, "boom city". El más asombroso caso de tal en el período colonial de América y quizá en el mundo todo en aquellos siglos.

Rojas calcula que ya en 1573 tenía 120.000 habitantes, cifra que en años posteriores llegó a ser de 200.000 (149). Debemos creer que el historiador de la economía boliviana incluye en este cálculo la población dispersa en una superficie amplia, vecina sin embargo al cerro, de manera tal que Potosí presentaría el aspecto, no de un solo bloque urbano, sino de un núcleo español y varios caseríos indígenas.

Lima —la opulenta ciudad de los virreyes— en el virreinato de Gil y Lemos (1790-1796) llegó a tener 52.627 habitantes (Tizón). A fines del período colonial, la más populosa ciudad en la América del Norte parece haber sido Filadelfia, con unos 30.000 pobladores.

Todo el esfuerzo humano de Potosí debía con-centrarse en un propósito único: arrebatar al cerro su riqueza metalífera. Toledo —siempre Toledo, como dice Valcárcel— fué el que impuso un orden al sistema de aprovechamiento de la mano de obra nativa, hasta entonces sometida a un alocado proceso de destrucción. Solórzano dice que el virrey destinó 95.000 indios al trabajo en el cerro —todo un ejército de voluntarios encadenados. Trabajaban por turno, cada uno de los cuales ponía en el cerro, simultáneamente, 4.500 hombres (Finot, 107-109).

Potosí no vivió más que para eso: para explotar esa enorme legión de esclavos, cuya opresión consideraba la corona tan necesaria que en 1601, cuando dictó reglas prohibiendo el servicio forzoso en las minas, envió otras instrucciones secretas ordenando continuarlo en el caso de que aquella medida hiciese flaquear la producción (Finot, *ibíd.*).

Fuera de metales preciosos, Potosí y la zona adyacente no producían prácticamente nada. De otras regiones del virreinato y de las misiones jesuíticas le enviaban alimentos y los más diversos productos. De todas partes del mundo le llegaban objetos de lujo. Los precios de los artículos de la primera necesidad debieron ser allí prohibitivos, porque el transporte era lento, muy difícil y, por ende, muy costoso. Nadie que no se beneficiase directa o indirectamente con la explotación minera debe haber podido sostener un presupuesto familiar, por modesto que fuere.

No puede darse un caso más claro de producción para el mercado y de deficiencia productiva. Sólo pueden compararse a Potosí otras zonas mineras de la América española y Brasil, el Distrito Diamantino de este último y las islas del azúcar en las Antillas.

La división entre ciudad y campo llegó a agudizarse en forma notable en la América española. México y Lima fueron centros del más intenso intercambio comercial imaginable. La enumeración que Bernardo de Valbuena hace en su poema "Grandeza mejicana" de los productos exóticos que llegaban de todos los continentes en considerables cantidades a la capital de Nueva España en el siglo 17 no puede suponerse fruto de la imaginación poética sino reflejo incompleto de la realidad. En ambas ciudades se desarrolló una clase media de artesanos y pequeños comerciantes locales y una poderosa burguesía comercial, que extendió sus actividades invirtiendo sus capitales en operaciones de crédito.

Buenos Aires fué otra ciudad colonial que en el siglo 17 había adquirido la tonalidad de una típica concentración urbana de la era del capitalismo comercial en Europa. Era la puerta de entrada de una incesante corriente de mercaderías —corriente legal o ilegal, según los tiempos y las circunstancias; mucho más lo segundo que lo primero— que se distribuían después en una vasta zona, que alcanzaba hasta Perú. Gondra dice que en aquel siglo había fortunas personales de 300.000 coronas (Belgrano, 34).

### **ESCLAVITUD AFRICANA INSTITUCIÓN CAPITALISTA**

En las ciudades, siempre hubo un número de esclavos domésticos que practicaban alguna rústica artesanía, cuyos productos vendían por las calles en beneficio del amo. Pero la forma más típica de acumulación capitalista se encuentra en la empresa colonial que utiliza mano de obra esclava para producir mercancías en grandes cantidades con destino al mercado internacional. Hablamos de las minas —principalmente movidas por negros en Brasil—; de los ingenios hispano-lusos; de las plantaciones de Cacao, algodón, etc.

No sólo el esclavo legal produce dentro de un mecanismo incuestionablemente capitalista, sino que la venta del esclavo a esas empresas coloniales —es decir, la provisión de mano de obra esclava para la vasta maquinaria de la producción capitalista colonial—, está a cargo de sociedades e individuos organizados de acuerdo a cánones capitalistas y que persiguen un provecho indudablemente comercial.

Las bases del tráfico negrero, desde el punto de vista económico, son las de la empresa capitalista: sociedades por acciones o empresarios individuales —según la magnitud del negocio—, dividendos, acumulación de beneficios, competencia internacional. Podríamos añadir "absolutamente irreligioso, sin unión interna, sin mucho espíritu público", como caracteriza Keynes a la empresa capitalista. Tratándose del tráfico de carne humana, agreguemos nosotros: profundamente inmoral, absolutamente ciego a las desastrosas consecuencias éticas, económicas y sociales que el infame comercio ocasionaría en América.

Para cazar en el Sudán, en Senegambia, en la Costa de Oro, transportar a través del Atlántico y vender en Brasil los millones de negros introducidos durante varios siglos fueron menester capital y organización en escala completamente desconocida en épocas anteriores. Sólo el capitalismo comercial en pleno empuje pedía realizar esa estupenda y miserable hazaña.

El agente negrero que opera en África, seduciendo a los reyezuelos bárbaros que le proporcionan la carne humana; el capitán del buque que transporta las "piezas de Indias"; el importador que las recibe en América —asentista le llaman en un tiempo en las colonias españolas— y las vende al ingenio o a la mina, forman parte, muchas veces, de un vasto y único mecanismo comercial. Las compañías que explotan este rubro no sólo cumplen esas tres etapas indicadas en la descarnada forma en que las enumeramos, sino que llegan a perfeccionar una compleja técnica mercantil, no menos sutil —aunque sin duda más inhumana— que la que desarrollaron los banqueros italianos

del Renacimiento, precursores y maestros éstos indiscutibles del procedimiento bancario moderno.

La técnica esclavista tiene distintas fases. -En América, la colocación del producto no se hace a cie-gas. Se estudian las condiciones del mercado y el tipo de actividad productiva al que se aplicará el esclavo. Se trata de que éste sea usado en la producción de una mercancía cuya colocación en el mercado europeo pueda también beneficiar a estas empresas internacionales de múltiples intereses. A Cuando el suelo es propicio para la producción de un fruto en cuya comercialización está interesada la empresa, ésta convence a los colonos a dedicarse a su cultivo, les entrega esclavos, implementos y dinero a crédito. Es decir, la compañía realiza algo que constituye una de las características de la compleja técnica comercial moderna: crea la necesidad. La compañía es además, por sí misma, una potencia marítima y militar. Tiene que defender su carga humana contra los corsarios y sus instalaciones terrestres contra los saqueos y los enemigos. Cuando sus directores lo consideran conveniente, puede inclusive atacar militarmente una colonia o una región, deponer sus autoridades y establecer allí un gobierno que le obedezca.

En las cortes europeas, la empresa negrera tiene estrechas vinculaciones con monarcas, ministros, parlamentarios. Algunos son sus accionistas y directores. Otros aceptan, más descansadamente, las participaciones que la empresa les distribuye en sus ganancias.

Como los banqueros-comerciantes italianos del Renacimiento; como las casas de los Fuggers y los Welzers, en la Alemania de fines de la Edad Media y principios de la Moderna, las empresas negreras in-vierten en .múltiples rubros, Pero podemos estar siempre seguros que ninguno le ofrece ganancia más cuan-tiosa que el tráfico de esclavos.

Así, en esa trama compleja, actúa la Companhia Geral de Comércio de Grao Pará e Maranhao, a la que ya hemos mencionado como ofreciendo en crédito es-clavos, instrumentos y capital a los agricultores de Marañón para que se dediquen al cultivo del algodón, que la Companhia coloca muy bien en Gran Bretaña. La Companhia, además, tiene en Lisboa amigos pode-rosos, como que la corona le había entregado —en el período de política nacionalista del Marqués de Pombal— el monopolio del comercio en la zona de Marañón.

Pero nada puede compararse a la vasta y poderosa organización holandesa y británica para explotar este rubro.

No es accidental que fuera un buque holandés el que condujera los primeros negros esclavos que ingresaron en las colonias británicas del Norte, ni que la Dutch West India Company —que ya hemos mencionado— invadiera el noroeste del litoral marítimo brasileño en el siglo 17, derrotara a las tropas portuguesas y nativas y mantuviera allí sus posiciones durante varios lustros, mientras introducía —ella también— el cultivo del azúcar en gran escala en. las po-sesiones del Caribe.

Holandeses e ingleses, además de franceses, portugueses, daneses y alemanes, traficaron clandestina-mente con esclavos en las posesiones hispanas de Amé-rica durante toda la colonia y la política exterior de Gran Bretaña, por mucho tiempo, estuvo orientada con el propósito de legalizar este comercio y ampliarlo en todo lo posible.

El tratado de Utrecht, firmado en 1713, fué su primer gran triunfo diplomático en este terreno. España admitió que Gran Bretaña instalara en sus posesiones asientos, con autorización para introducir 40.000 esclavos negros en el plazo de 30 años.

La empresa que iba a realizar ese tráfico era la ""más típica expresión del capitalismo comercial de la época: la South Sea Company. La perspectiva de un negocio de tal magnitud envolvió a sus directores, accionistas y a todo el mundo de la Bolsa de valores de Londres en una niebla de locura. La especulación se desencadenó con tales visos de leyenda que la gran literatura inglesa de la época la registra como episodio histórico. "South Sea Bubble" llaman los economistas británicos a ese demoníaco alucinamiento de riquezas a costa del infortunio africano. "South Sea Bubble" significa "pompa del Mar del Sur". Cuando la pompa estalló, en 1720, el escándalo

envolvió a los personajes más prominentes de la política y las finanzas. "Orgía de inmoralidad financiera", la llama Tawney. Y agrega: "Comparados con los hombres que ocasionaron la "South Sea Bubble", los Fuggers eran inocentes" (191).

El capital británico era infatigable en aquel siglo 18. Como los holandeses en Brasil más de un siglo antes, los ingleses se apoderaron de La Habana y la zona vecina en 1762. Mucho menos pudieron que los holandeses mantener sus posiciones. Apenas si unos meses. Pero en el brevísimo plazo hicieron lo imposible: introdujeron más de 10.000 esclavos africanos. Los historiadores cubanos mencionan el episodio con horror. ¿Qué hubiera sido de Cuba si el imperio británico se hubiera quedado allí?

Para llevar a la práctica esa verdadera hazaña técnica, era menester disponer de una excelente y vasta organización que pudiera ser puesta en movimiento en un plazo de semanas o acaso de días y que cumpliera su compleja tarea con toda puntualidad. Esa organización existía y operaba con tal grado de eficiencia técnica que nos sentimos tentados a concebir lo inconcebible: si en vez de estar destinada a esclavizar seres humanos lo hubiera estado a liberarlos, ¡qué estupendo aporte hubiera hecho a la civilización americana!

Era un vasto mecanismo capitalista, cuyos métodos comerciales quedan sintetizados en este procedimiento que puso en práctica al día siguiente de ocupar La Habana: vendió el esclavo a los colonos a bajo precio y ofreció comprar el azúcar, que iba a ser producido por ese esclavo, a alto precio. Lo que le interesaba, de pronto, eran dos cosas: iniciar el tráfico en gran escala sobre bases sólidas y adquirir grandes cantidades del producto tropical, por el cual pagaban muy bien los mercados europeos. Aun cuando hubiera habido pérdidas iniciales —lo que es dudoso— las enormes ganancias posteriores las hubieran cubierto con holgura. No puede darse un criterio comercial más moderno.

La esclavitud americana fué la fuente más rápida y eficaz de multiplicación de capital en la era colonial. Fué también uno de los principales factores que operaron indirectamente para hacer posible la gran revolución industrial que se inicia en el siglo 18. La historia del tráfico de la carne humana requeriría, para ser más completa y justa, conocer los nombres de sus principales beneficiarios. El economista los usaría como síntomas que permiten descubrir enfermedades. El sociólogo, para medir la calidad ética de algunos regímenes políticos. Nosotros podemos aquí mencionar tres apenas: Felipe V, rey de España y señor de las Indias; Luis XIV, el Rey Sol de la Francia bizantina, cada uno de los cuales recibía una cuarta parte de los beneficios obtenidos por la Compañía de Guinea, formada en Francia en 1701 y destinada a explotar el monopolio de la importación de 42.000 negros en la América española en el plazo de diez años, prorrogables a otros tres; y la Reina Madre María Cristina de España, principal accionista del tráfico en un tiempo en que la corona firmaba, bajo presión diplomática, tratados abolicionistas con Gran Bretaña y los violaba sistemáticamente.

## ***LA ECONOMÍA COLONIAL COMO CAPITALISMO COLONIAL***

Estamos ahora en condiciones de ofrecer una respuesta a los interrogantes que abrimos al iniciar el capítulo. El régimen económico luso-hispano del período colonial no es feudalismo. Es capitalismo colonial.

Cuando los historiadores y economistas dicen que el feudalismo, agonizante en Europa, revivió en América, se refieren, a hechos ciertos: el traslado de algunas instituciones ya decadentes en el viejo mundo; el florecimiento de una aristocracia constituida por elementos desplazados de allá; ciertas características de las grandes explotaciones agrarias, ganaderas y mineras, que hemos analizado y que evocan las condiciones de dependencia de siervo a amo y la beligerancia señorial de la época feudal. Pero todos esos hechos no son suficientes para configurar un sistema económico feudal.

Por lo demás, el capitalismo colonial presenta reiteradamente en los distintos continentes ciertas manifestaciones externas que lo asemejan al feudalismo. Es un régimen que conserva un perfil equívoco, sin alterar por eso su incuestionable índole capitalista.

Lejos de revivir el ciclo feudal, América ingresó con sorprendente celeridad dentro del ciclo del capitalismo comercial, ya inaugurado en Europa. Más aún: América contribuyó a dar a ese ciclo un vigor colosal, haciendo posible la iniciación del período del capitalismo industrial, siglos más tarde. —

La esclavitud no tiene nada de feudal y sí todo de capitalista, como creemos haberlo probado en el caso de nuestra América. Al integrarse dentro del ciclo comercial, la América luso-hispana recibió un formidable injerto africano. La mano de obra indígena y la otra de procedencia africana fueron los pilares del trabajo colonial americano. América y África —destiladas sus sangres por los alquimistas del comercio internacional fueron indispensables para el deslumbrante florecimiento capitalista europeo.