

3

El hecho de que ninguna de las asambleas constituyentes dispusiera de suficiente autoridad para dar la ley al país fue la mayor desgracia que el destino impuso a la Revolución francesa; el reproche que, con razón, se les hizo fue siempre el mismo: por definición, carecían de poder para constituir, pues ellas mismas eran inconstitucionales. Teóricamente, el error fatal que cometieron los hombres de la Revolución francesa fue creer, de modo casi automático y acrítico, que el poder y el Derecho tenían su origen en la misma fuente. A la inversa, la gran suerte de la Revolución americana fue que el pueblo de las colonias estaba ya, con anterioridad a su conflicto con Inglaterra, organizado en corporaciones autónomas, que la revolución –para emplear el lenguaje del siglo XVIII– no los arrojó a un estado de naturaleza⁴², que nunca, en fin, se puso en cuestión el *pouvoir constituant* de quienes elaboraron las constituciones de los Estados y, en su día, la Constitución de los Estados Unidos. Cuando Madison propuso que la Constitución americana derivase «su autoridad general [...] enteramente de las autoridades subordinadas»⁴³, se limitaba a repetir a escala nacional lo que ya habían hecho las colonias cuando constituyeron sus gobiernos estatales. Los delegados a los congresos provinciales o a las convenciones populares que redactaron las constituciones para los gobiernos estatales, habían derivado su autoridad de un cierto número de corporaciones subordinadas debidamente auto-

42. Frente a esto no puede servir de argumento que existiesen unos cuantos casos aislados en los que se adoptaron acuerdos a fin de declarar «inconstitucional todo el procedimiento del Congreso», o que, «cuando la Declaración de Independencia se produjo, las colonias se encontraban absolutamente en un estado de naturaleza». Para los acuerdos aprobados por algunas asambleas municipales de New Hampshire, *vid.* Jensen, *ob. cit.*

43. En una carta a Jefferson, de 4 de octubre de 1787, en Farrand, *Records of the Federal Convention*, III, p. 137.

rizadas (distritos, condados, ciudades); conservar el poder de estas corporaciones era tanto como conservar intacta la fuente de su propia autoridad. Si la Convención Federal, en vez de crear y constituir el nuevo poder federal, hubiese decidido cercenar y abolir los poderes de los Estados, los fundadores habrían tenido que hacer frente inmediatamente al asombro de sus colegas franceses; habrían perdido su *pouvoir constituant*, y fue quizá este temor una de las razones por las cuales los más decididos partidarios de un gobierno central fuerte nunca trataron de abolir completamente los poderes de los gobiernos de los Estados⁴⁴. El sistema federal no sólo era la única alternativa al principio del Estado nacional, sino que era también la única manera de no ser atrapado en el círculo vicioso de *pouvoir constituant* y *pouvoir constitué*.

El asombroso fenómeno de que la Declaración de Independencia estuviese precedida, acompañada y seguida de la elaboración de instituciones en las trece colonias puso súbitamente de manifiesto en qué medida ya se había desarrollado en el Nuevo Mundo un concepto totalmente nuevo del poder y la autoridad, una idea enteramente novedosa de algo que era de primordial importancia para la esfera política, y ello pese a que los habitantes de este mundo hablaban y pensaban con las categorías del Viejo Mundo y acudían a las mismas fuentes para la inspiración y confirmación de sus teorías. Lo que faltaba en el Viejo Mundo eran los municipios coloniales y, considerada desde el punto de vista de un observador europeo, «la Revolución americana y la doctrina de la soberanía del pueblo procedió de los municipios y

44. Winton U. Solberg, en su introducción a *The Federal Convention and the Formation of the Union of the American States*, Nueva York, 1958, subraya acertadamente que los federalistas «deseaban ciertamente subordinar los Estados, pero, salvo dos excepciones, no deseaban destruirlos» (p. cii). El propio Madison dijo en una ocasión «que él preservaría los derechos estatales tan cuidadosamente como los juicios por jurado» (*ibid.*, p. 196).

tomó posesión del Estado»⁴⁵. Quienes recibieron el poder para constituir, para elaborar constituciones, eran delegados debidamente elegidos por corporaciones constituidas; recibieron su autoridad desde abajo, y cuando afirmaron el principio romano de que el poder reside en el pueblo, no lo concibieron en función de una ficción y de un principio absoluto (la nación por encima de toda autoridad y desligada de todas las leyes), sino de una realidad viva, la multitud organizada, cuyo poder se ejercía de acuerdo con las leyes y era limitado por ellas. La insistencia con que la Revolución americana distinguió entre república y democracia, o gobierno de la mayoría, depende de la separación radical entre Derecho y poder, cuyo origen, legitimación y esferas de aplicación eran claramente diferentes.

La Revolución americana sacó a la luz la nueva experiencia americana y la nueva idea americana del poder. Al igual que la prosperidad y la igualdad de condiciones, esta nueva idea de poder era más antigua que la Revolución, pero, a diferencia de la felicidad social y económica del Nuevo Mundo –que hubiera traído la abundancia y la riqueza, cualquiera que fuese la forma de gobierno–, no habría sobrevivido sin la fundación de un nuevo cuerpo político, concebido expresamente para conservarla; en otras palabras, sin la revolución, el nuevo principio de poder habría permanecido oculto y probablemente habría caído en el olvido o, en el mejor de los casos, sería recordado como una curiosidad, de interés para los antropólogos y los historiadores locales, pero no para el arte de la política y el pensamiento político.

El poder –que los hombres de la Revolución americana concibieron como algo natural, ya que estaba presente en to-

45. Tocqueville, *Democracy in America*, Nueva York, 1945, vol. I, p. 46. El extraordinario grado de estructuración política del país se pone de manifiesto en el hecho de que había más de 550 ciudades de ese tipo en Nueva Inglaterra en 1776.

das las instituciones de gobierno autónomo existentes a lo largo y ancho del país— no sólo era anterior a la Revolución, sino que, en cierto sentido, era anterior a la colonización del continente. El Pacto del Mayflower fue redactado a bordo y firmado al desembarcar. Aunque quizá no sea de gran importancia para nosotros, sería interesante saber si los Peregrinos se habían decidido a «pactar» debido al mal tiempo que les impedía desembarcar más al Sur, dentro de la jurisdicción de la Compañía de Virginia que les había otorgado sus privilegios, o si sintieron la necesidad de «reunirse» debido a que los hombres reclutados en Londres eran un «grupo de indeseables» que desafiaban la jurisdicción de la Compañía de Virginia y amenazaban con «hacer uso de su propia libertad»⁴⁶. En cualquier caso, sin duda les atemorizaba el llamado estado de naturaleza, el desierto inexplorado, sin límites ni fronteras, así como la iniciativa sin trabas de hombres no sometidos a ninguna ley. No es sorprendente este temor; es el temor justificado de hombres civilizados que, por las razones que sean, habían decidido dejar tras ellos la civilización y lanzarse a la aventura. Lo que sí sorprende es que su temor del prójimo fuese acompañado de una confianza no menos evidente en su propio poder, no otorgado ni confirmado por nadie, ni asistido tampoco de ningún medio de violencia, para reunirse en un «Cuerpo político civil» que, mantenido unido únicamente por la fuerza de las promesas mutuas «en presencia de Dios y del prójimo», se suponía con suficiente poder para «promulgar, constituir y elaborar» todas las leyes e instrumentos necesarios de gobierno. Este documento rápidamente adquirió la dignidad de un precedente y cuando, apenas veinte años después, los colonos de Massachusetts emigraron a Connec-

46. La teoría del mal tiempo, que me parece tan sugerente, aparece formulada en el artículo «Massachusetts» de la *Encyclopaedia Britannica*, 11.ª ed., vol. XVII. Para la alternativa que parece más probable, véase la introducción al «Mayflower Compact» en Commager, ob. cit.

ticut, elaboraron en un desierto todavía inexplorado sus propias «Órdenes Fundamentales» y su «Pacto de Asentamiento», de tal modo que, cuando la carta real terminó por reunir los nuevos establecimientos en la colonia de Connecticut, sólo vino a sancionar y confirmar un sistema de gobierno ya existente. Y debido precisamente al hecho de que la carta real de 1662 se había limitado a sancionar las Órdenes Fundamentales de 1639, la misma carta pudo ser adoptada en 1776 prácticamente sin ningún cambio, como «la Constitución civil de este Estado, bajo la única autoridad de su pueblo, independientemente de cualquier rey o príncipe».

Dado que los pactos coloniales habían sido redactados originalmente sin referencia alguna a rey o príncipe, la Revolución no tuvo más que resucitar el poder de pactar y de elaborar constituciones según se había manifestado durante la primera época de la colonización. La única pero decisiva diferencia existente entre los establecimientos de América del Norte y las restantes empresas coloniales consistió en que los emigrantes británicos habían insistido desde el primer momento en que se constituían en «cuerpos políticos civiles». Estos cuerpos, por otra parte, no se concibieron como gobiernos en sentido estricto; no implicaban ni gobierno ni división del pueblo en gobernantes y gobernados. La mejor prueba de ello la tenemos en que los individuos del pueblo así constituido pudieron seguir siendo, durante más de ciento cincuenta años, súbditos leales del gobierno de Inglaterra. Estos nuevos cuerpos políticos eran realmente «sociedades políticas» y su gran importancia para el futuro consistió en la formación de una esfera política que gozaba de poder y era titular de derechos sin poseer o reclamar la soberanía⁴⁷. La

47. La distinción importante entre Estados que son soberanos y Estados que son «sólo sociedades políticas», fue establecida por Madison en un discurso ante la Convención Federal. Véase Solberg, ob. cit., p. 189, nota 8.

innovación revolucionaria más importante, el descubrimiento llevado a cabo por Madison del principio federal para la fundación de grandes repúblicas, se basaba parcialmente en una experiencia, en el conocimiento íntimo de cuerpos políticos cuyas estructuras internas los predeterminaban, por así decirlo, y condicionaban a sus miembros a una constante ampliación, cuyo principio no era la expansión ni la conquista, sino una combinación más amplia de poderes. En efecto, no fue sólo el principio básico federal de la unión de cuerpos separados e independientemente constituidos, sino también el nombre de «confederación», en el sentido de «combinación» o «coasociación», el que fue descubierto realmente en los primeros tiempos de la historia colonial; hasta el nuevo nombre de Unión (Estados Unidos de América) fue sugerido por la efímera Confederación de Nueva Inglaterra, que decidió llamarse con el nombre de «Colonias Unidas de Nueva Inglaterra»⁴⁸. Fue esta experiencia, más que cualquier teoría, la que impulsó a Madison a elaborar y a suscribir una observación casual de Montesquieu, según la cual la forma republicana de gobierno, cuando se basa en el principio federal, es apropiada a territorios extensos y en expansión⁴⁹.

48. Véase «Fundamental Orders of Connecticut» de 1639 y «The New England Confederation» de 1643 en Commager, ob. cit.

49. Benjamín F. Wright –especialmente en el importante artículo «The Origins of the Separation of Powers in America», en *Económica*, mayo 1933– ha sostenido con singular fuerza que «los redactores de las primeras constituciones americanas fueron impresionados por la teoría de la separación de poderes debido, exclusivamente, a que su propia experiencia [...] confirmaba su sabiduría»; otros autores le han seguido. Hace sesenta o setenta años, era moneda corriente para el erudito americano insistir en la idea de una continuidad autónoma y sin fisuras de la historia americana que culminaba en la Revolución y en el establecimiento de los Estados Unidos. Desde que Bryce puso en relación las constituciones americanas con las cartas reales de las colonias, en virtud de las cuales se establecieron los primeros asentamientos ingleses, fue corriente expli-

Es probable que John Dickinson, quien en una ocasión observó de pasada que «la experiencia debe ser nuestra única guía, ya que la razón puede hacernos errar»⁵⁰, haya sido oscuramente consciente de este antecedente singular, aunque no estructurado teóricamente, del experimento americano. Se ha dicho que «la deuda contraída por América con la idea del contrato social es tan enorme que resulta imposi-

car tanto el origen de una constitución escrita como el singular énfasis sobre la legislación estatutaria en función del carácter subordinado de los cuerpos políticos coloniales, los cuales se derivaban de las compañías comerciales y sólo eran capaces de asumir poderes en la medida que les eran delegados mediante cartas, patentes y concesiones especiales. (Véase: William C. Morey, «The first State Constitutions», en *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, septiembre 1893, vol. IV, así como sus ensayos sobre la constitución escrita citados en la nota 6). Hoy no es tan corriente este enfoque y se suele dar por todos mucha más importancia a las influencias europeas, tanto inglesas como francesas. Existen varias razones para explicar este cambio en el enfoque de la historia americana, entre ellas, la influencia poderosa que ha tenido la historia de las ideas, la cual dirige su atención más a los precedentes intelectuales que a los acontecimientos políticos, así como al también reciente abandono de actitudes aislacionistas. Todo esto tiene interés, pero no es de gran importancia para nosotros. Lo que sí quisiera subrayar aquí es que la importancia de las cartas de los reyes o de las compañías ha sido acentuada a expensas de algo que es mucho más original e interesante: los convenios y pactos que celebraron entre sí los colonos. En este sentido, creo que tiene razón Merrill Jensen –en su más reciente artículo, ob. cit.– cuando afirma: «El problema básico para la Nueva Inglaterra del siglo XVII [...] lo constituía la fuente de la autoridad para establecer el gobierno. La concepción inglesa era que ningún gobierno podía existir en una colonia sin una atribución de poder por parte de la corona. El punto de vista opuesto, mantenido por algunos «disidentes» ingleses de Nueva Inglaterra, era que un grupo de hombres podía crear un gobierno válido sin recurrir a nadie, mediante el convenio, el pacto o la constitución. Los autores del Pacto del Mayflower y de las Órdenes Fundamentales de Connecticut actuaron sobre esta premisa [...] Es el postulado fundamental de la Declaración de Independencia, parte de la cual constituye un eco de las palabras de Roger Williams escritas ciento treinta y dos años antes».

50. Cit. por Solberg, ob. cit., p. xcii.

ble evaluarla»⁵¹, pero lo que importa es que fueron los primeros colonos, no los hombres de la Revolución, quienes «llevaron la idea a la práctica», sin tener noción, desde luego, de ninguna teoría. Por el contrario, cuando Locke afirma, en un famoso pasaje, que «lo que da origen y constituye realmente una sociedad política no es otra cosa que el consentimiento de cierto número de hombres libres que detentan la mayoría para unirse e incorporarse en tal sociedad», llamando a este acto «el origen de todo gobierno legítimo en el mundo», da la impresión de que los hechos y acontecimientos que se habían producido en América tuvieron mayor influencia sobre sus teorías que la que pueda haber tenido sobre los fundadores la lectura de sus *Tratados de Gobierno Civil*⁵². La prueba de ello, si es que puede haber pruebas para tales asuntos, la tenemos en el modo inocente y curioso en que Locke construyó su «pacto original», de acuerdo con la teoría corriente del contrato social, como una cesión de derechos y poderes al gobierno o a la comunidad, esto es, en ningún caso como contrato «mutuo», sino como un convenio por el cual cada individuo cede su poder a una autoridad superior y consiente en ser gobernado por ella a cambio de una protección razonable de su vida y propiedades⁵³.

51. En este sentido Rossiter, ob. cit., p. 132.

52. La singularidad del Pacto del Mayflower fue subrayada una y otra vez durante este período de la historia americana. Así, James Wilson, al referirse a él en una conferencia pronunciada en 1790, recuerda a sus oyentes que está hablando de «algo que en las naciones transatlánticas no encontraríamos por más que buscásemos, un pacto originario de una sociedad en el momento de su aparición en esta parte del globo». Los primeros libros de historia de América insisten explícitamente en «un espectáculo [...] que ocurre pocas veces, la contemplación de una sociedad en el primer instante de su vida política», como escribió el historiador escocés William Robertson. Véase W. F. Graven: *The Legend of the Founding Fathers*, Nueva York, 1956, pp. 57 y 64.

53. Véase especialmente ob. cit., sección 131.

Antes de seguir adelante, debemos recordar que el siglo XVII distinguió en teoría entre dos tipos de «contrato social». Uno se llevaba a cabo entre individuos y daba nacimiento a la sociedad; el otro se llevaba a cabo entre el pueblo y su gobernante y daba origen al gobierno legítimo. Sin embargo, las diferencias esenciales entre estos dos tipos de contrato (que apenas tenían en común un nombre equívoco) fueron pronto olvidadas, debido a que los teóricos estaban interesados fundamentalmente en encontrar una teoría universal aplicable a toda forma de relación pública, tanto social como política, y a todo tipo de obligaciones; de ahí, que las dos posibles interpretaciones del «contrato social», las cuales, como veremos, se excluían entre sí, fuesen consideradas, con mayor o menor claridad conceptual, como aspectos de un único contrato doble. Teóricamente, por otra parte, ambos contratos eran ficciones, explicaciones ficticias de las relaciones existentes entre los miembros de una comunidad, llamada sociedad, o entre esta sociedad y su gobierno; mientras la historia de las ficciones teóricas puede remontarse hasta el pasado, no había existido, con anterioridad a la empresa colonial británica, ningún ejemplo histórico capaz de demostrar la validez de la teoría en la realidad de los hechos.

En forma esquemática, se pueden enumerar del modo siguiente las principales diferencias existentes entre estos dos tipos de contrato: el contrato mutuo mediante el cual los individuos se vinculan a fin de formar una comunidad se basa en la reciprocidad y presupone la igualdad; su contenido real es una promesa y su resultado es ciertamente una «sociedad» o «coasociación», en el antiguo sentido romano de *societas*, que quiere decir alianza. Tal alianza acumula la fuerza separada de los participantes y los vincula en una nueva estructura de poder en virtud de «promesas libres y sinceras»⁵⁴. De otro lado, en el llamado contrato social suscrito entre una

54. Véase el «Cambridge Agreement» de 1629 en Commager, ob. cit.

determinada sociedad y su gobernante, estamos ante un acto ficticio y originario de cada miembro, en virtud del cual entrega su fuerza y poder aislados para constituir un gobierno; lejos de obtener un nuevo poder, mayor eventualmente del que ya poseía, cede su poder real y, lejos de vincularse mediante promesas, se limita a manifestar su «consentimiento» a ser gobernado por el gobierno, cuyo poder se compone de la suma total de fuerzas que todos los individuos le han entregado y que son monopolizadas por el gobierno para el supuesto beneficio de todos los súbditos. Por lo que se refiere al individuo, es evidente que gana tanto poder con el sistema de promesas mutuas como pierde cuando presta su consentimiento a que el poder sea monopolizado por el gobernante. A la inversa, aquellos que «pactan y se reúnen» pierden, en virtud de la reciprocidad, su aislamiento, mientras en el otro caso es precisamente su aislamiento el que es garantizado y protegido.

En tanto que el acto de consentimiento, llevado a cabo por cada individuo en su aislamiento, se produce sólo «en la Presencia de Dios», el acto de promesa mutua es llevado a cabo, por definición, «en presencia del prójimo»; en principio, es independiente de la sanción religiosa. Por otra parte, un cuerpo político que es resultado del pacto y de la «combinación» se convierte en verdadera fuente de poder para todo individuo, impotente cuando queda al margen de la esfera política constituida; el gobierno que, por el contrario, es resultado del consentimiento, monopoliza el poder de tal modo que los gobernados son políticamente impotentes mientras no decidan recuperar su poder original, a fin de cambiar el gobierno y confiar su poder a otro gobernante.

En otras palabras, el contrato mutuo que constituye el poder por medio de promesas contiene *in nuce* tanto el principio republicano, según el cual el poder reside en el pueblo y donde el «sometimiento mutuo» hace del gobierno un absurdo –«si los ciudadanos son gobernantes, entonces ¿quié-

nes son los gobernados?»⁵⁵ – como el principio federal, el principio de una «Comunidad por multiplicación» (como Harrington llamó a su utópica *Oceana*), según el cual los cuerpos políticos constituidos pueden combinarse y entrar a formar parte de alianzas duraderas sin que, por eso, pierdan su identidad. Es también evidente que el contrato social, que exige la cesión del poder al gobierno y el consentimiento a su imperio, contiene *in nuce* tanto el principio de la soberanía absoluta, de un monopolio absoluto de poder «para intimidarles por completo» (Hobbes, el cual, dicho sea de paso, tiende a ser construido a imagen y semejanza del poder divino, puesto que sólo Dios es omnipotente), como el principio nacional, según el cual debe existir un representante de la totalidad de la nación y donde el gobierno debe incorporar la voluntad de todos los nacionales.

En cierta ocasión, Locke señaló: «en el origen todo el mundo fue una especie de América». Por lo que se refiere a sus consecuencias prácticas, América debió de haber representado

55. Con estas palabras, John Cotton, ministro puritano y «El patriarca de Nueva Inglaterra» durante la primera mitad del siglo XVII, se opuso a la democracia, un gobierno que «no sirve ni para la iglesia ni para la comunidad». Trato de evitar aquí, en la medida de lo posible, una discusión acerca de la relación entre puritanismo e instituciones políticas americanas. Me sigue pareciendo válida la distinción de Clinton Rossiter «entre puritanos y puritanismo, entre los opulentos autócratas de Boston y Salem y sus modos de vida y pensamiento revolucionarios» (ob. cit. p. 91), pues estaban convencidos de que, incluso en las monarquías, Dios «refiere a sí mismo la soberanía», a la vez que «obsesionados con el convenio y el pacto». Pero la dificultad reside en que estos dogmas son en cierto sentido incompatibles, ya que la noción de pacto presupone la ausencia de soberanía y de gobierno, en tanto que la creencia de que Dios retiene su soberanía y rehúsa delegarla a cualquier poder terreno «fundamenta la Teocracia [...] como la mejor forma de gobierno», según dedujo acertadamente John Cotton. Lo importante es que estas influencias y movimientos estrictamente religiosos, incluido el Gran Despertar, no tuvieron ninguna influencia sobre lo que los hombres de la Revolución hicieron y pensaron.

para las teorías del contrato social ese origen de la sociedad y del gobierno que habían postulado como condiciones ficticias, sin las cuales no podían ser explicadas ni justificadas las realidades políticas existentes. El hecho de que el súbito desarrollo y gran variedad de las teorías del contrato social durante los primeros siglos de la Edad Moderna fuese precedido y acompañado en la América colonial de estos primeros pactos, reuniones, coasociaciones y confederaciones, sería muy sugerente, de no ser por otro hecho, también innegable: las teorías formuladas en Europa nunca mencionaron las realidades del Nuevo Mundo. Tampoco podemos afirmar que los colonos llevasen con ellos, al dejar el Viejo Mundo, la sabiduría proporcionada por teorías nuevas, ansiosos, por así decirlo, de un nuevo país en que experimentarlas y aplicarlas a una forma moderna de comunidad. Tanto el anhelo de experimentación como la convicción correlativa de novedad absoluta, de un *novus ordo saeculorum* –que estuvieron presentes en las mentes de los hombres que, ciento cincuenta años más tarde, iban a hacer la Revolución– brillaron por su ausencia en el espíritu de los colonos. Si existió alguna influencia teórica que contribuyese a los pactos y convenios realizados durante los primeros tiempos de la historia de América, fue, sin duda, la fe puritana en el Antiguo Testamento y, especialmente, su redescubrimiento de la idea del pacto de Israel, que se convirtió para ellos en «instrumento con que explicar casi todas las relaciones de hombre a hombre y del hombre con Dios». Aunque puede ser cierto que «la teoría puritana del origen de la Iglesia en el consentimiento de los creyentes condujo directamente a la teoría popular del origen del gobierno en el consentimiento de los gobernados»⁵⁶, tal teoría no podía conducir nunca a la otra teoría, mucho menos corriente, que explica el origen de un «cuerpo político civil» por las promesas mutuas y los vínculos establecidos entre sus constituyen-

56. Rossiter, ob. cit., loc. cit.

tes. En efecto, el pacto bíblico, según lo entendían los puritanos, era un pacto entre Dios e Israel, en virtud del cual Dios dio la ley e Israel se comprometió a guardarla, y, aunque este pacto implicaba el gobierno por consentimiento, no implicaba, en ningún caso, un cuerpo político en que gobernantes y gobernados fuesen iguales, es decir, donde no recibiese aplicación en la realidad el principio de la soberanía⁵⁷.

Si, de estas teorías y especulaciones acerca de posibles influencias, pasamos a los propios documentos, con su sencillo, ordenado y, en ocasiones, difícil lenguaje, nos damos cuenta inmediatamente que nos enfrentamos no a una teoría o una tradición, sino a un acontecimiento, un acontecimiento de enorme magnitud y de la mayor importancia para el futuro, el cual, pese a haber sido producto del tiempo y de las circunstancias, fue, sin embargo, concebido y pensado con el mayor cuidado y circunspección. Fueron, sin duda, «las dificultades y desmayos que, según todas las probabilidades, debían pronosticarse para la ejecución de la empresa» los que incitaron a los colonos,

solemne y mutuamente, en la presencia de Dios y del prójimo, [a] pactar y reunirse en un cuerpo civil político [...]; y en virtud de ello [a] promulgar, constituir y elaborar, cuando la ocasión lo requiera, tantas leyes, ordenanzas, actos, constituciones y oficios justos y equitativos cuantos estime necesarios la mayoría y

57. Un ejemplo magnífico del concepto puritano de pacto lo tenemos en un sermón de John Winthrop, escrito a bordo del *Arbella* en ruta hacia América. «He aquí lo que nos vincula con Dios: hemos suscrito con él un pacto para llevar a cabo esta tarea, se nos ha encomendado una comisión, el Señor nos ha permitido elaborar nuestros propios artículos, hemos prometido realizar cuantos actos requieran los fines propuestos, hemos solicitado del Señor sus favores y bendiciones. Si al Señor le complace escucharnos y conducirnos en paz hasta el lugar al que deseamos llegar, será la prueba de que ha ratificado este Pacto y confirmado nuestra comisión» (citado por Perry Miller, *The New England Mind: The Seventeenth Century*, Cambridge, Mass., 1954, p. 477).

convengan al bienestar general de la Colonia; para todo lo cual prometemos la debida sumisión y obediencia (Pacto del Mayflower).

Los colonos, incluso antes de embarcarse, siempre habían considerado, con buen juicio, «que toda esta aventura es resultado de la confianza mutua que depositamos los unos en los otros y de nuestra fidelidad y resolución, de tal forma que ninguno de nosotros se hubiera aventurado sin contar con la confianza de los demás». Los colonos poseían una idea clara y sencilla del carácter colectivo de la empresa en que se embarcaban y tenían conciencia de lo que «para ellos y para los que se les uniesen en la empresa» representaba ésta; fue así cómo estos hombres llegaron a estar obsesionados con la idea del pacto y estuvieron dispuestos, cuantas veces fueron necesarias, a cambiar «promesas y a vincularse» con el prójimo⁵⁸. No fue ninguna teoría, teológica, política o filosófica, sino su propia decisión de abandonar el Viejo Mundo y aventurarse en una empresa que sólo a ellos concernía la que les condujo a una serie de actos y sucesos en los que habrían perecido, si no hubieran dedicado toda su atención al asunto, de tal modo que descubrieron, casi sin proponérselo, la gramática elemental de la política, así como su más complicada sintaxis, cuyas reglas determinan el nacimiento y fin del poder del hombre. Ni esa gramática ni esa sintaxis podían ser consideradas como novedades absolutas en la historia de la civilización occidental, pero lo cierto es que, si se quieren encontrar experiencias tan significativas para la esfera política y leer un lenguaje de tanta autenticidad y originalidad –es decir, tan increíblemente despojado de frases convencionales y fórmulas hechas– en el enorme arsenal de documen-

58. Así se desprende del «Cambridge Agreement» de 1629, redactado por alguno de los miembros prominentes de la «Massachusetts Bay Company» antes de embarcar para América. Commager, ob. cit.

tos históricos, tendríamos que ir hasta un pasado muy remoto, un pasado ignorado, en todo caso, por los colonos. Lo que ellos descubrieron no fue la teoría del contrato social en alguna de sus dos formas, sino las pocas verdades fundamentales sobre las que se levanta la teoría.

Para los fines que a nosotros nos interesan, en general, y para nuestro propósito de determinar con algún grado de certidumbre el carácter esencial del espíritu revolucionario, en particular, quizá valga la pena detenernos aquí para traducir, aunque sólo sea a título de ensayo, la sustancia de estas experiencias prerrevolucionarias (e incluso precoloniales) al lenguaje menos directo, pero más articulado, del pensamiento político. Diremos entonces que la experiencia específicamente americana había enseñado a los hombres de la Revolución que la acción, aunque puede ser iniciada en el aislamiento y decidida por individuos concretos por diferentes motivos, sólo puede ser realizada por algún tipo de esfuerzo colectivo en el que los motivos de los individuos aislados –para el caso no interesa si éstos constituyen una «banda de indeseables»– no cuentan, de tal forma que el principio del Estado nacional (un pasado y un origen comunes) no tiene aquí importancia. El esfuerzo colectivo nivela eficazmente todas las diferencias de origen y calidad. Por otra parte, nos encontramos aquí con las raíces del notable realismo de los Padres Fundadores respecto a la naturaleza humana. Pudieron permitirse el lujo de ignorar la proposición revolucionaria francesa según la cual el hombre es bueno fuera de la sociedad, en cierto estado original ficticio, la cual, después de todo, era la proposición de la época de la Ilustración. Pudieron permitirse el lujo de ser realistas y hasta pesimistas en estos asuntos, porque sabían que, con independencia de lo que fuesen los hombres en su individualidad, podían vincularse en una comunidad que, aunque estuviese integrada por «pecadores», no reflejaba necesariamente este aspecto «pecaminoso» de la naturaleza humana.

De aquí que el mismo estado social que para sus colegas franceses había llegado a ser la raíz de todos los males humanos, constituye para ellos la única esperanza razonable para salvarse del mal y de la perversidad, el cual podía ser alcanzado por los hombres en este mundo, sin necesidad de la ayuda de Dios. También aquí podemos ver la verdadera fuente de la incomprensida versión americana de la creencia –entonces común– en la perfectibilidad humana. Con anterioridad a que la filosofía común americana fuese presa de las ideas roussonianas sobre estos temas –lo cual no ocurrió antes del siglo XIX–, la fe americana no se basó en modo alguno en una confianzaseudorreligiosa en la naturaleza humana, sino, por el contrario, en la posibilidad de frenar a la naturaleza humana individual mediante vínculos comunes y promesas mutuas. La esperanza depositada en el hombre individual se debe a que la tierra no está habitada por un hombre, sino por los hombres, los cuales forman entre ellos un mundo. Es la mundanidad humana la que salvará a los hombres de los peligros de la naturaleza del hombre. El argumento más fuerte que John Adams pudo utilizar contra los cuerpos políticos dominados por una asamblea única era que estaban «expuestos a todos los vicios, locuras y flaquezas de un individuo»⁵⁹.

Tras todo esto, hay toda una concepción acerca de la naturaleza del poder humano. A diferencia de la fuerza, que es atributo y propiedad de cada hombre en su aislamiento frente a todos los demás hombres, el poder sólo aparece allí y donde los hombres se reúnen con el propósito de realizar algo en común, y desaparecerá cuando, por la razón que sea, se dispersen o se separen. Por tanto, los vínculos y las promesas, la reunión y el pacto son los medios por los cuales el poder se conserva; siempre y cuando los hombres logren man-

59. Véase *Thoughts on Government* (1776), *Works*, Boston, 1851, IV, 195.

tener intacto el poder que brotó de su seno durante el curso de una acción o empresa determinada, puede decirse que se encuentran en pleno proceso de fundación, de constitución de una estructura secular estable que dará albergue, por así decirlo, a su poder colectivo de acción. En la facultad humana de prestar y conservar las promesas, tenemos un elemento de la capacidad del hombre para construir su mundo. Del mismo modo que promesas y convenios se enfrentan al futuro y son un elemento de estabilidad en el océano de la incertidumbre para el que no hay predicción posible, también las facultades constituyentes, fundacionales y constructivas del hombre afectan más a nuestros «sucesores» y a nuestra «posteridad» que a nosotros mismos o a nuestra propia época. La gramática de la acción: la acción es la sola facultad humana que exige una pluralidad de hombres; la sintaxis del poder: el poder es el único atributo humano que se da en el espacio secular interhumano gracias al cual los hombres se ponen en relación mutua, se combinan en el acto de fundación en virtud de la prestación y cumplimiento de las promesas, las cuales, en la esfera de la política, quizá constituyen la facultad humana superior.

En otras palabras, lo que había ocurrido en la América colonial con anterioridad a la Revolución (y lo que no había ocurrido en ninguna otra parte del mundo, ni en los antiguos países ni en las nuevas colonias) fue, si lo expresamos en términos teóricos, que la acción había conducido a la formación de poder y que el poder se conservó gracias a los entonces recién descubiertos instrumentos de las promesas y el pacto. La fuerza de este poder, engendrado por la acción y conservado por las promesas, se puso en primer plano, para sorpresa de las grandes potencias, cuando las colonias, es decir, los municipios y provincias, los condados y ciudades, pese a las enormes diferencias que los separaban, ganaron la guerra contra Inglaterra. Esta victoria sólo constituye una sorpresa para el Viejo Mundo; los propios colonos, con cien-

to cincuenta años de pactos tras ellos, nacidos en un país estructurado de arriba abajo –desde las provincias o Estados hasta las ciudades, distritos, villas y condados– en corporaciones debidamente constituidas, cada una de las cuales formaba en sí misma una comunidad, con representantes «elegidos libremente por el consentimiento de amigos y vecinos amistosos»⁶⁰, cada una de ellas, además, concebida «para la multiplicación» en cuanto descansaba sobre las promesas mutuas de hombres que habían «convivido», los cuales, cuando «se congregaron para constituir un Estado público o comunidad», habían hecho planes no sólo para sus «sucesores», sino también para «todos los que puedan unírseles en el futuro»⁶¹, estos hombres que, debido a la fuerza ininterrumpida de su tradición, «dieron su último adiós a Britania», sabían cuáles eran sus posibilidades desde el comienzo; conocían el enorme potencial que puede reunirse cuando los hombres «mutuamente se hacen promesa de [sus] vidas, [sus] fortunas y [su] honor»⁶².

60. La cita procede del Convenio de Asentamiento realizado en Providence el cual fundó dicha ciudad en 1640 (Commager, ob. cit.). Tiene especial interés debido a que encontramos aquí por primera vez expresado el principio de representación, y a que quienes «habían recibido poderes convinieron, tras muchas consideraciones y consultas en nuestro propio Estado y en otros en vías de gobierno» que ninguna forma de gobierno sería «tan conveniente a su condición como el gobierno por arbitraje».

61. En esta forma en las Órdenes Fundamentales de Connecticut de 1639 (Commager, ob. cit.) es lo que Bryce (*American Commonwealth*, vol. I, p. 414, nota) ha llamado «la más antigua constitución política auténtica de América».

62. El «adiós final a Inglaterra» aparece en la Instrucción de la Ciudad de Malden, Massachusetts, para una Declaración de Independencia, de 27 de mayo de 1776 (Commager, ob. cit.). El violento lenguaje empleado en estas instrucciones, por las cuales la ciudad «renuncia con desdén a nuestros vínculos con un reino de esclavos», pone de relieve que Tocqueville tenía razón al hacer derivar el origen de la Revolución americana del espíritu de los municipios. También es interesante el testimonio de Jefferson

Fue ésta la experiencia que sirvió de guía a los hombres de la Revolución; les había enseñado, no sólo a ellos, sino al pueblo que les había delegado y «conferido su confianza», la forma de establecer y fundar cuerpos públicos y, en este sentido, no tuvo par en ninguna otra parte del mundo. No se puede decir lo mismo de su razón o, mejor dicho, de su raciocinio, del que Dickinson temía, con buen sentido, que pudiese hacerles errar. Su razón, tanto en estilo como en contenido, había sido configurada por la época de la Ilustración, conforme se había propagado a ambos lados del Atlántico; razonaban de igual modo que sus colegas franceses o ingleses y hasta sus desacuerdos fueron, en términos generales, discutidos dentro de un esquema de referencias y conceptos comunes. De este modo, Jefferson pudo hablar del consentimiento popular del que el gobierno «deriva sus poderes justos» en la misma Declaración que se cierra con el principio de las promesas mutuas; ni él ni ningún fundador tuvieron clara conciencia de la diferencia sencilla y elemental que existe entre «consenti-

acera del vigor popular de los sentimientos republicanos en todos los Estados, según aparece expresado en *The Anas*, 4 de febrero de 1818 (*The Complete Jefferson*, ed. por Saul Padover, Nueva York, 1943, p. 1206 y ss.), muestra muy convincentemente que si «las discusiones de entonces eran discusiones de principios entre los defensores de la monarquía y los de la república», fueron las opiniones republicanas del pueblo las que cortaron las discusiones de los estadistas. Los primeros escritos de John Adams nos muestran la fuerza de los sentimientos republicanos con anterioridad a la Revolución debido a esta singular experiencia americana. En una serie de ensayos escritos en 1774 para la *Boston Gazette* escribió: «Los primeros colonos de Plymouth fueron “nuestros antecesores” en el sentido más estricto. No poseían ninguna carta o patente para la tierra de la que se apropiaron, no derivaban tampoco ninguna autoridad del parlamento o de la corona de Inglaterra para establecer su gobierno. Compraron el país a los indios y establecieron por su propia cuenta un gobierno, sobre el simple principio de la naturaleza [...] y [ellos] continuaron ejerciendo todos los poderes del gobierno, legislativo, ejecutivo y judicial, utilizando como único argumento la idea de *un contrato original entre individuos independientes*» (la cursiva es mía). Véase *Novanglus, Works*, vol. IV, p. 110.

miento» y promesa mutua, o entre los dos tipos de teorías del contrato social. Esta falta de claridad y precisión conceptuales respecto a las experiencias y realidades del mundo ha sido el azote de la historia occidental desde que, en las postrimerías de la época de Pericles, los hombres de acción y los hombres de pensamiento se separaron, y el pensamiento comenzó a emanciparse de la realidad y, especialmente, de la realidad y experiencia políticas. La gran esperanza de los tiempos y de las revoluciones modernas ha sido, desde su comienzo, que pudiera salvarse este abismo; una de las razones por la que no se ha realizado, hasta ahora, esta esperanza, por la que, en palabras de Tocqueville, ni siquiera el Nuevo Mundo fue capaz de crear una nueva ciencia política, consiste en la enorme fortaleza y elasticidad de nuestra tradición de pensamiento, que ha resistido todas las inversiones y transformaciones de valores llevadas a cabo por los pensadores del siglo XIX para minarlo y destruirlo.

Como quiera que sea, lo que importa, por lo que se refiere a la Revolución americana, fue que la experiencia había enseñado a los colonos que las cartas del rey y de las compañías vinieron a confirmar y a legalizar su «comunidad», no a establecerla y fundarla, que estaban «sometidos a las leyes que adoptaron al establecerse por primera vez y a cuantas otras hubiesen sido promulgadas por sus respectivas legislaturas», y que tales libertades fueron «confirmadas por las constituciones políticas que se habían venido dando, así como por las diversas cartas pactadas otorgadas por la Corona»⁶³.

63. Ésta es una forma de Resolución de Propietarios Libres del Condado de Albermale, Virginia, 26 de julio de 1774, que fue redactada por Jefferson. Las cartas reales son mencionadas como ocurrencia tardía, y el curioso término «carta pactada», que suena a algo contradictorio, demuestra claramente que en lo que Jefferson pensaba era en el pacto, no en la carta (Commager, ob. cit.). Esta insistencia en el pacto, a expensas de las cartas del rey o de las compañías, no es en ningún caso consecuencia de la revolución. Casi diez años antes de la Declaración de la Inde-

Es cierto que «los teóricos de la colonia escribieron mucho acerca de la constitución británica, los derechos de los ingleses e, incluso, las leyes de la naturaleza, pero aceptaron el postulado británico de que los gobiernos coloniales derivaban de las cartas y comisiones británicas»⁶⁴. Sin embargo, lo esencial en estas teorías fue la curiosa interpretación o, más bien, mala interpretación de la constitución británica como una ley fundamental que podía limitar los poderes legislativos del Parlamento. Lo cual evidentemente significaba tanto como interpretarla a la luz de los pactos y convenios americanos que ciertamente constituían tal «ley fundamental», tal autoridad «establecida», cuyos «límites» ni siquiera la legislatura suprema podía «desconocer [...] sin destruir su propia fundación». Precisamente la acendrada creencia de los americanos en sus propios pactos y convenios explica que invocasen la constitución británica y su «Derecho constitucional», «con exclusión de cualquier otra consideración de los derechos de la Carta»; por ello, no tiene gran importancia que, siguiendo la moda de la época, afirmasen que éste era un «derecho inalterable de la naturaleza», puesto que, al menos para ellos, este derecho se había convertido en ley sólo porque lo concibieron como «injerto en la constitución británica, en cuanto ley fundamental»⁶⁵.

También la experiencia había enseñado a los colonos lo suficiente acerca de la naturaleza del poder humano como

pendencia, Benjamin Franklin sostenía «que el Parlamento estuvo tan lejos de intervenir en los asentamientos originales que en realidad no tuvo noticias de los mismos hasta varios años después de haber sido establecidos» (Graven, ob. cit., p. 44).

64. Merrill Jensen, ob. cit.

65. Procede de una Carta circular de Massachusetts protestando contra las Actas de Townshend, de 11 de febrero de 1768, redactada por Samuel Adams. Según Commager, estas exposiciones al Ministerio Británico presentan «una de las formulaciones más tempranas de la doctrina de la ley fundamental de la Constitución Británica».

para llegar, en vista de los abusos intolerables de un determinado rey, a la conclusión de que la realeza como tal es una forma de gobierno para esclavos y que «una república americana [...] es el único gobierno que deseamos ver establecido; nunca podemos vernos sometidos de buen grado a un rey que no sea aquel que, por poseer infinita sabiduría, bondad y rectitud, es el único que está hecho para un poder ilimitado»⁶⁶; pero los teóricos de las colonias seguían discutiendo, con todo detalle, las ventajas y desventajas de las diversas formas de gobierno (como si cupiese elección en este asunto). También fue la experiencia –«la sabiduría unificada de América del Norte [...] reunida en un Congreso general»⁶⁷–, en mayor medida que la teoría o el estudio, la que enseñó a los hombres de la Revolución el significado real de la *potestas in populo* romana, el asiento popular del poder. Sabían que el principio de *potestas in populo* es capaz de inspirar una forma de gobierno a condición de añadir, como hicieron los romanos, *auctoritas in senatu* (la autoridad reside en el senado), de tal forma que el gobierno se compone, a la vez, de poder y autoridad o, como dijeron los romanos, *senatus populusque Romanus*. Las cartas reales y la lealtad de las colonias al rey y al Parlamento ingleses significaron para el pueblo americano reforzar el poder con el peso de la autoridad; de esta forma, el problema principal de la Revolución americana, una vez que la fuente de la autoridad había sido cortada del cuerpo político colonial en el Nuevo Mundo, resultó ser el establecimiento y fundación de la autoridad, no del poder.

66. De las Instrucciones de la ciudad de Malden, según citábamos en la nota 62.

67. Según se señalaba en las Instrucciones de Virginia al Congreso Continental de 1 de agosto de 1774 (Commager, ob. cit.).