

Santiago Álvarez García

La conservación del poder en David Hume

Abstract: *This article argues that the origin of the political principles and categories that Hume sets as essential to the preservation of political power and its effective exercise can be traced into the division of political agent that occurs as a result of the institution of justice and government in the origin of society. Their different roles and different degrees of freedom will determine, since then, and through political action and its irreversibility, the categories and the fundamental problems that Hume's political philosophy should answer. From that framework, the panoply of political power preservation principles that Hume exposes in the Essays will be analyzed as a reflection of that original event and its particular evolution.*

Keywords: David Hume; Political power preservation; Natural inequality; Authority; Civil liberty.

Introducción¹

Uno de los principales errores en la interpretación del *Treatise* ha sido derivar de su antropología un único sujeto político. El origen de este error mayúsculo reside en la poca atención que los intérpretes han prestado a la importancia que la propia actividad humana y el discurrir del tiempo, devenido historia, tienen en la transformación de los elementos originariamente esenciales del individuo *humeano*. La mayoría de los que han analizado los conflictos sociales y políticos

¹ He decidido no hacer referencias al ensayo *Sobre la república ideal* debido a que el objetivo fundamental del artículo es mostrar qué principios pueden abstraerse desde una perspectiva evolutiva que parte de las condiciones en las que surge la justicia, y no una enumeración de las distintas ideas propuestas por Hume como “diseñador” político.

tratados por Hume no han diferenciado la heterogeneidad de sus protagonistas, y han obtenido como resultado la aparición de notables paradojas. En la mayoría de estas interpretaciones no se han asumido las consecuencias que el empirismo de Hume tiene en el modo de entender cómo surgen las categorías jurídico-políticas con las que el individuo reflexionará sobre la estructura de los gobiernos futuros, ni las desigualdades naturales y sociales consustanciales al propio proceso de categorización. En este sentido, cualquier análisis de los principios de conservación del poder en Hume exige una identificación de los distintos sujetos políticos que surgen a raíz de la acción social del hombre, y una descripción de la conexión que con los mismos y sus interacciones tienen los principios que Hume hilvana en los *Essays*.

1. *La bifurcación del sujeto político y su libertad*

La naturaleza humana que se describe en el *Treatise* y subyace en el resto de los escritos de Hume destaca por su plasticidad. El individuo que se adivina detrás de la misma no es sino un conjunto atravesado por desordenados recuerdos, creencias y pasiones que se retroalimentan en el ejercicio “libre” de la voluntad y determinan todo lo concerniente a los juicios instrumentales, causales y, en definitiva, a los principios políticos que se van gestando en el discurrir del tiempo y la acción. Esta naturaleza maleable que se vuelve social en cada uno de los individuos sin excepción, en virtud del aprendizaje normativo a través de la familia, se bifurca, sin embargo, cuando el concurso de las distintas voluntades, propensas por esa naturaleza socializada a la cooperación y la estabilidad, estalla en un conflicto irremediable fruto

La conservación del poder en David Hume

del surgimiento de unas condiciones que incapacitan a un sector de la población para llevar a cabo el desarrollo social de su naturaleza. La solución del mismo a través del artificio de la justicia y la institución del gobierno pondrá de manifiesto la aparición, inevitable desde los postulados antropológicos de Hume, de dos sujetos políticos diferenciados.

La coordinación que como solución al problema de la inestabilidad de las posesiones presuponían las normas de justicia, solo podían aceptar como protagonistas a aquellos que, satisfecha su avidez de posesiones en el estadio natural, tenían un motivo evidente para reorientar su *self-interest* y coordinarse de manera progresiva con aquellos otros que, impelidos por el mismo motivo, respetaban las posesiones y las convertían en propiedad. Sin embargo, dar por hecho, como ha sido tradición en los análisis acerca de la justicia en Hume, que este motivo fundamental, que dará origen a la primera estructura social, es compartido por todos, supone, precisamente, eliminar la posibilidad de que en algún momento el problema al que la justicia da solución acontezca dentro de las condiciones en las que Hume describe nuestra naturaleza. Resulta imposible, desde la explicación del mecanismo de la voluntad que Hume nos ofrece para comprender la motivación humana, y las condiciones materiales y de inestabilidad que presuponen las circunstancias de la justicia, que se genere el conflicto y que, a su vez, todos tengan motivos para resolverlo a través del artificio de la justicia.²

² El conflicto que producen la escasez y la benevolencia limitada exige la existencia de individuos que no posean las posesiones suficientes para constituir un grupo familiar y de

La eliminación de esta paradoja de la motivación solo puede concebirse si interpretamos el origen de las circunstancias de la justicia no como una consecuencia lógica del concurso de la naturaleza humana y su ejercicio, sino, más bien, como el drama inevitable de la desigualdad natural. La avidez de posesiones, común a todos los individuos, no genera el problema per sé. De hecho, en el primer estadio evolutivo no ha supuesto una pasión autodestructiva para esos pequeños grupos formados por familias y amigos. Su rasgo devastador y autodestructivo, su condición de problema, aparece una vez que la acción instintiva del hombre ha creado las condiciones de escasez para la satisfacción del mismo instinto en aquellos que aún están por venir, transformando la avidez natural del nuevo individuo, dentro de este nuevo contexto, en una pasión negativa que lo constituirá para siempre en un sujeto político distinto de aquellos que, por lotería natural, han hecho de ese mismo instinto la condición de su sociabilidad y la garantía del ejercicio de su libertad política. La génesis de la sociedad y la aparición de los primeros principios para su equilibrio no son, pues, el resultado de un artificio coordinado por todos los individuos que la componen, sino la inevitable consecuencia de la desigualdad natural y la criminalización del instinto del nuevo sujeto social.

amigos estable y no conflictivo (como se afirma en el *Treatise*, hace el individuo cuando ve satisfechas dichas necesidades), y por ende, que no estén interesados en asumir las normas de justicia que legitiman las posesiones actuales y las transforman en propiedad. Solo el contrato social o el diseño racional podrían explicar un consenso amplio y universal que les diera cabida. Pero Hume es claro al respecto, ni la promesa ni el contrato social sirven como fundamento para la sociedad, lo que implica, en última instancia, el reconocimiento de la incapacidad del hombre para restringir su tendencia natural de manera autónoma y voluntaria. Muestra, además, la incapacidad para equilibrar de forma racional la desigualdad derivada de la *lotería* natural; la imposibilidad de generar un contexto moral imparcial y universal más allá del interés personal o la inclinación natural.

La conservación del poder en David Hume

El despliegue de la naturaleza humana ha generado no solo dos sujetos políticos diferenciados, sino dos ámbitos separados en el ejercicio de la libertad que serán cruciales a la hora de interpretar los límites y las futuras funciones del gobierno. Uno, en el que se moverán aquellos artífices de las normas con las que se regula la justicia, en el que la frontera determinista se reduce a la nuda naturaleza y sus leyes físicas, y en el que el resto queda abierto a la libertad de espontaneidad. Una libertad fortalecida y avalada por la propia institución de la justicia y su moralización posterior, y que acabará por constituir el gobierno y originar con su ejercicio la autoridad y la obediencia como deber artificial. Otro, mucho más reducido, reservado para aquellos que en virtud de la lotería natural han visto cómo su instinto se criminalizaba y se convertía en amenaza, donde la frontera determinista no se reduce a las leyes físicas y naturales, sino que también incluye la propia libertad de espontaneidad de los que han constituido la sociedad y el gobierno.³ Esta segunda libertad, que reduce la espontaneidad del individuo casi al ámbito de lo privado, estará bajo sospecha cada vez que trate de sobrepasar dicha esfera. El control de dicha aspiración, su contención por parte del gobierno, se convertirá en el problema político por

³ Aunque dirigido a la explicación de la obediencia al soberano, baste esta cita extraída del ensayo *El Contrato original*, para comprender la situación en la que se acaba encontrando este nuevo sujeto: «¿Podemos afirmar en serio que un pobre campesino o artesano es libre de abandonar su país, cuando no conoce la lengua o las costumbres de otros y vive al día con el pequeño salario que gana? Sería como si afirmásemos que, pues sigue en el barco, un hombre consiente libremente en obedecer a su capitán, aunque lo llevaron a bordo mientras dormía y para dejar el navío tendría que saltar al mar y perecer». D. HUME, *Ensayos Políticos*, Madrid, Unión editorial, 2005, p. 141.

excelencia en lo relativo al equilibrio social. La desigualdad original sobre la que se fundamentan los pilares sociales en Hume ha determinado para siempre el lugar común de la reflexión política. La aspiración legítima del instinto de aquellos nuevos individuos no solo se convierte en la fuente originaria de un problema político concreto, sino que se categoriza como el problema que la “razón” política debe resolver en todo momento. Los agentes que en el proceso político de las sociedades se constituyan dentro de dichas esferas serán definidos bajo el lastre de esa tara inicial. Surgirán de ahí los imaginarios acerca del pueblo, de la necesidad de la representatividad, el concepto de libertad civil, etc.

2. La sociedad como sistema irreversible y los principios de conservación del poder

Para Hume, pues, la descripción del origen de la justicia y el gobierno, desde el punto de vista histórico, y su conceptualización en el *Treatise* y la *Enquiry* no es baladí. Su empirismo lo conduce, de forma irremediable, a la concepción de la sociedad y de los principios morales como un sistema irreversible en el que los acontecimientos originarios y sus protagonistas juegan un papel fundamental e ineludible en la conceptualización posterior y en las categorías y modos de razonamiento políticos. Es por eso por lo que el tiempo se acaba constituyendo en un valor político en sí mismo, y enclaustra a la reflexión política en los estrechos márgenes de nuestra corta historia. Y sin embargo, Hume sabe, que tiene que ser de ahí de donde abstraer sabiendo que no somos, ni podemos ser inocentes a la hora de

reflexionar sobre la naturaleza del poder, del gobierno etc., todos los elementos sobre los que se erigirán los sistemas futuros. El escepticismo acerca de las capacidades prácticas de la razón en este sentido, sumado a la idea de la irreversibilidad moral y política estará en el origen de su rechazo a cualquier forma de racionalismo político, de diseño social abstracto, de revolución traumática.⁴

Estamos, pues, habilitados para extraer las consecuencias filosófico-políticas de una descripción de la justicia como la *humeana* a la luz de sus propuestas acerca de qué principios son fundamentales para la conservación del poder político en el recto cumplimiento de su objetivo fundamental que no es otro que el de velar por el cumplimiento de la justicia.

La conclusión fundamental que se extrae de la narración acerca del origen de la justicia y el gobierno es la idea de que cierta desigualdad, privilegio y dominio son fundamentales para el equilibrio social y político. Fundamentales en tanto en cuanto el conflicto social, fruto de dicha desigualdad, es perenne e inevitable. Del mismo modo, y en virtud de la irreversibilidad y la falibilidad humana, el conflicto no puede entenderse como un problema estático y resoluble, capaz de ser sintetizado en unos cuantos modelos tipo sobre los que elucubrar

⁴ «En materia de formas de gobierno no cabe, como en otros mecanismos artificiales, desechar una vieja máquina si podemos dar con otra más precisa y cómoda, o hacer sin riesgo pruebas de éxito dudoso. Todo gobierno establecido tiene sólo por ello una enorme ventaja, pues la inmensa mayoría de la humanidad obedece a la autoridad y no a la razón, y esa autoridad sólo la concede a aquello que la antigüedad recomienda». *Ibid.*, p. 167. Como Hume señala, en el pensamiento político la mera abstracción supone una contradicción sui generis toda vez que el propio conocimiento causal de los principios políticos se constituye, como todo en la epistemología humeana, desde la experiencia; y en este caso desde el conocimiento histórico.

soluciones teóricas, sino todo lo contrario. La antropología *humeana* constituye, pues, un sistema social en constante transformación, tendente al desorden constante pero capaz de reordenarse. Un sistema autótrofo que no hace sino consumir su espontaneidad creando nuevos órdenes y con ellos nuevas categorías dependientes, todas, de ese rastro ineludible que es lo ya acaecido. Un sistema que, por nutrirse de la propia experiencia humana y del imaginario surgido de la misma, exige para su propia conservación lo mismo que los individuos protagonistas del artificio de la justicia exigían constituyendo una “racionalidad” a largo plazo que no era sino el producto de su interés más cercano: una reordenación de su propio interés que se traduce, en el caso del poder, en un rechazo tanto del ejercicio excesivo de su autoridad, como de la ausencia completa del mismo, es decir, la necesidad fundamental para su supervivencia de auto controlarse.⁵ Ese ejercicio de *enlightenment* que le atribuimos al desarrollo evolutivo de la concepción de la conservación del poder significará la división del mismo en distintos cuerpos, surgidos en el propio devenir de la acción política a causa de diversos factores, pero que serán categorizados como elementales para el desarrollo efectivo del mismo.

Para la satisfacción de dicho principio de autolimitación surgen como corolario dos principios que se vuelven básicos dentro del esquema *humeano*. El primero de ellos será el que condicione el

⁵ Un principio que Hume reproduce en la siguiente cita extraída del ensayo *Sobre el origen del gobierno*: «En todos los gobiernos se da una perpetua lucha intestina, abierta o secreta, entre autoridad y libertad, y en esta competencia ninguna de las dos puede prevalecer de modo absoluto. Todo gobierno ha de hacer necesariamente un gran sacrificio de la libertad; pero la autoridad que limita la libertad no puede nunca, ni quizá debe, en ninguna constitución, llegar a ser total e incontrolable». *Ibid.*, p. 50.

La conservación del poder en David Hume

equilibrio político y social a la creación de la *autoridad*. Una autoridad que se constituirá en fuente abstracta del poder capaz no solo de legitimarlo frente a los distintos agentes, sino de contrarrestar las amenazas naturales y artificiales que la constitución originaria del gobierno engendra con su ejercicio. Una autoridad fundada más en la opinión que en el propio concurso de la fuerza y que se inoculará en las creencias de los individuos a través del ejercicio propio del poder originario extendido en el tiempo. El segundo, se corresponderá con el control y la restricción de los individuos dentro de la esfera reducida de libertad surgida de la institución de la justicia. Un control que generará una nueva forma de entender qué significa ser ciudadano y que reinterpretará las funciones propias del gobierno.

Centrémonos, en primer lugar, en la creación de la autoridad. La finalidad de su creación es doble. De un lado, su objetivo principal es desterrar para siempre de la práctica política y del ejercicio de la libertad humana la inestabilidad natural. Esto último, según Hume, solo se conseguirá eliminando la conexión primigenia que se dio entre el poder y la propiedad. Como consecuencia directa de esta separación, y merced a la condición natural del individuo cuando forma parte integrante de una asamblea, servirá, también, para mantener de manera estable el control y el equilibrio político entre los distintos cuerpos surgidos de la propia división del poder.

Que el discurrir de los acontecimientos había gestado la máxima de que el poder tenía que separarse de la propiedad era algo lógicamente deducible de las condiciones originales del gobierno. Si bien la concentración de la propiedad fue, en el inicio, el modo de acceso y la

causa de la constitución de la organización política, ésta tenía que desmarcarse y constituirse como elemento independiente, trascendente, para poder regular, dentro de los límites de la justicia, el propio trasiego de la propiedad sin exponer el gobierno a la inestabilidad inherente a dicha actividad. Si el gobierno quería desprenderse de la volubilidad natural, de la incertidumbre y la fortuna asociadas por definición a las riquezas y a las posesiones y su comercio, y crear las condiciones que hicieran perdurable aquellas normas de justicia, tenía que constituirse a sí mismo en la fuente de la que emanase todo el poder. Solventaría así tres problemas particularmente espinosos, de un lado evitaría que el poder mutase en función del desplazamiento de la riqueza, así como evitaría la aparición de ambiciones naturales que amenazarían la estabilidad del gobierno; del otro lado, constituiría una fuente de legitimidad estable para mantener sin conflictos intestinos a la nobleza y el pueblo evitando entre otras cosas de vital importancia, las aspiraciones al trono; y por último, serviría como contrapeso a los cuerpos legislativos surgidos de la división del poder merced a su capacidad de utilizar la corrupción individual en aras del bien común y la estabilidad.

La solución al primer y el segundo problema constituyen el argumento que Hume defiende ante la miopía de Harrington. Hume censuraba la creencia de Harrington en la indisolubilidad de la relación propiedad-poder. El escocés corregía alguno de los postulados de la *Oceana* poniendo en evidencia cómo el acontecer humano había generado una racionalidad propia dentro de la esfera política que daba explicación a acontecimientos políticos y sociales tan ilógicos, para Harrington, como los posteriores a la revolución y que, obviamente, no

La conservación del poder en David Hume

eran deducibles más allá de la propia experiencia política. Hume señalaba entonces que lo que Harrington no había comprendido de la relación entre el poder y la propiedad es que ésta solo puede darse una vez, y debe ser en el origen; y allí, la cantidad no era el elemento fundamental, sino su concentración y la capacidad real para influir sobre los demás.⁶ A diferencia de lo que Harrington defendía, el poder no era un reflejo aritmético de la fuerza. Ya en el *Treatise* se establecía esa condición cuando la sociedad veía como se desequilibraba su artificio primitivo sin una autoridad ejecutiva. Allí, Hume proponía como titulares legítimos para la magistratura a aquellos para los que el cumplimiento de la justicia se confundía con el interés personal debido a lo extenso de sus posesiones, y para los que la acumulación de riquezas suponía una capacidad suficiente de influencia como para ejercer la violencia necesaria a la hora de hacer cumplir las normas de la justicia o influir sobre un buen número de individuos para hacerlas cumplir. A diferencia de lo que creía Harrington, el pueblo, atomizado e inconsciente de la suma de la que su fuerza era capaz, asumía el poder fáctico de este magistrado sin oponer apenas resistencia.

El ejercicio de ese poder originario, las vicisitudes del mismo, acabarían, según Hume, generando una serie de necesidades que se

⁶ «Es evidente que una propiedad mucho menor en una sola mano podría contrapesar otra mayor en varias; no sólo porque es difícil hacer que diversas personas se pongan de acuerdo en unas mismas opiniones y medidas, sino porque una misma masa de propiedad, cuando está unida, engendra una dependencia mucho mayor que cuando se encuentra dispersa. Cien personas con mil libras de renta anual por cabeza pueden consumir todos sus ingresos sin cambiar la suerte de nadie, salvo la de sus sirvientes y proveedores, que sólo ven en sus beneficios el producto de su trabajo. Pero un hombre que percibe cien mil libras al año puede, con sus liberalidades y artimañas, obligar a muchos, y sobre todo hacerles concebir esperanzas». *Ibid.*, p. 62.

irían cubriendo con la creación de cargos, de ministerios, de instituciones etc. Es, pues, en esa creación de dignidades fruto de la necesidad, donde se eliminaba para siempre la conexión entre el poder y la propiedad. Allí, todos los que recibían dignidades y cargos lo hacían de la fuente abstracta de la autoridad ganada con el tiempo y la costumbre. El poder sumaba a su facticidad la creencia en su autoridad. Un autoridad que dotada de dicha legitimidad estaba en condiciones de contrarrestar la posibilidad de que las instituciones y el propio gobierno se transformasen de manera traumática bajo el arbitrio de los éxitos o fracasos de las noblezas envilecidas por el deseo de un poder del que, de otra manera, solo les separaría la adquisición de más y más posesiones, vasallos, etc.⁷ La deslocalización material de la fuente de autoridad disipaba para siempre ese impulso.

Sin embargo, y a pesar de su eficacia a la hora de contrarrestar ciertas ambiciones constitutivas a la fundación del poder político, dicha autoridad y su ejercicio de autocontrol traducido en la propia división del poder debía hacer frente a nuevas circunstancias. La aparición de la autoridad gestaba, como no podía ser de otra manera, un ramillete de

⁷ Un ejemplo de las bondades del poder así constituido la encontramos cuando Hume compara las noblezas de Viena y de Polonia en su ensayo *Sobre la política como ciencia*: «La diferencia en el funcionamiento y las tendencias de ambas especies de gobierno resulta aparente incluso a priori. Una nobleza del tipo veneciano es preferible a otra de tipo polaco, dado lo mucho que varían el humor y la educación de los hombres. La nobleza que posee el poder en común conservará la paz y el orden, tanto en su seno como entre sus súbditos, y ninguno de sus miembros gozará de autoridad suficiente para manejar la ley a su capricho. Los nobles mantendrán su autoridad sobre el pueblo, pero sin tiranía ni quebranto para la propiedad privada, porque un gobierno tiránico no conviene a los intereses de todos ellos, aunque algunos puedan preferirlo. Habrá una distinción de rango entre la nobleza y el pueblo, pero será la única que exista en el país. La nobleza entera formará un solo cuerpo y todo el pueblo otro, sin esas pugnas y animosidades internas que siembran la mina y la desolación». *Ibid.*, pp. 27-28.

La conservación del poder en David Hume

nuevos agentes políticos, a la vez que alimentaba una panoplia de nuevas ambiciones artificiales.

Las asambleas surgidas de dicha división suponían para Hume un nuevo riesgo constitutivo. Hacían florecer una doble naturaleza hasta entonces desconocida en el hombre: de un lado, su comportamiento aislado e individual, donde la ambición es fácilmente domeñable, y del otro, su comportamiento dentro del grupo, donde la ambición y el compromiso con los intereses del partido no alcanzan a tener fin y son proclives al espíritu faccioso.

Sin embargo, al igual que la creación de la autoridad había ido engendrando nuevas amenazas para el equilibrio y la conservación del poder político, también había gestado nuevos elementos de control.

Hume expone estos elementos novedosos surgidos de la autoridad y basados en la corrupción individual en su crítica a Cicerón y Tácito. La efectividad de una autoridad como la propuesta frente a la ambición y la resolución de un cuerpo de individuos constituidos en una cámara y amparados por la suma de voluntades y la laxitud de los propios límites surgidos de esa especie de voluntad colectiva, residía en su capacidad para subvertir la ambición de poder de las cámaras. En el ejemplo concreto, Hume hablaba acerca de la composición del gobierno mixto inglés y de cómo a pesar de que la Cámara de los Comunes podría absorber todo el poder legislativo, frenaba ese ímpetu haciéndose efectivo el control real. La respuesta residía en la capacidad, que en virtud de la autoridad, el rey tenía para prometer honores o cargos que ambicionaban, como miembros individuales, el conjunto de los que componían la cámara. Una ambición construida en el imaginario de los

individuos, paradójicamente, fruto del propio ejercicio extendido en el tiempo de la autoridad. La necesidad egoísta de la mayoría de los miembros de mantener la autoridad real con el fin de poder ver satisfecha su particular ambición a través de la corrupción, era suficiente para diluir la posibilidad de que la cámara actuara en bloque e hiciera saltar por los aires el delicado equilibrio del poder.

La conservación y el equilibrio no dependían única y exclusivamente de la división del poder, o de la correcta distribución del mismo, sino de la vertebración de la misma desde una autoridad como la postulada por Hume. Para Hume, la estabilidad de un Estado pasaba por que la autoridad del monarca fuese la fuente de cualquier poder o medro en el estado. Con una autoridad así, la propia corrupción individual se volvía positiva para el interés general evitando que las asambleas legislativas se enfrentasen por el poder.⁸

La efectividad de la autoridad en su ejercicio del control político a través de la ambición individual dentro de las asambleas afectaba directamente a la manera de entender la participación política del pueblo. Para que el control del rey fuese efectivo, para que el poder, dividido en virtud de un primer principio aprendido en la constitución de la justicia, separado de la propiedad merced al ejercicio mismo del poder, y amenazado por la nueva naturaleza colectiva de la que el hombre era partícipe, pudiera conservarse, necesitaba dotarse de un cuerpo representativo. Una representación cuya vinculación con el

⁸ «Podemos dar a esta influencia el nombre que se nos antoje; calificarla incluso de corrupción y vasallaje; pero es en cierto grado y especie inseparable de la propia naturaleza de la constitución, y necesaria para la conservación de nuestro gobierno mixto». *Ibid.*, p. 58.

La conservación del poder en David Hume

pueblo no fuese más allá de las elecciones, y en la que el rey, en virtud de su exclusividad y su falta de exposición en el día a día, tuviese la capacidad de hacer valer su promesa a fin de controlar a través de las ambiciones y corruptelas individuales semejantes amenazas.

El pueblo, como multitud para Hume, contenía en germen la capacidad de descontrolarse en tanto en cuanto la corrupción de sus miembros individuales apenas si serviría como equilibrio. Contenía en germen la tendencia colectiva al entusiasmo y al clientelismo, así como la tendencia, cuando el poder estaba de su parte, de corromper todo lo que tocaba.⁹ La forma que el poder tenía de sobreponerse a esta circunstancia era a través de la representación; a través de la separación del pueblo de la actividad pública. Una separación que procedía, en el origen, de la división entre los ámbitos de la libertad, pero que ahora se hacía fundamental. La representación, pues, se constituía como la única salvaguarda para contener al pueblo y para manejar los delicados mecanismos para el equilibrio derivados de la división del poder.

El poder, en su curso, exigía de sí mismo la fragmentación, manteniendo la unidad, para conservarse, su desconexión con la propiedad como fuente de legitimidad, la constitución de asambleas controlables y recíprocamente equilibradas, y en este sentido, un pueblo

⁹ Hume muestra su escepticismo por la capacidad del pueblo para el gobierno en la crítica a la estructura de la república romana en el ensayo *La política puede ser reducida a ciencia*: «La constitución de la república romana daba el poder legislativo al pueblo, sin conceder la facultad de veto ni al patriciado ni a los cónsules. Este poder ilimitado residía en la colectividad, y no en un cuerpo representativo. En consecuencia, cuando triunfos y conquistas hicieron que el pueblo se multiplicase y extendiese a gran distancia de la capital, las tribus de la ciudad, aunque las más indignas, empezaron a triunfar en los comicios, lo que las llevó a ser mimadas por cuantos buscaban el favor del pueblo». *Ibid.*, p. 26.

cuya participación se redujera a la elección y a la deliberación menor.¹⁰

En palabras de Hume:

«Podemos, pues, tener por axioma universal en política que un príncipe hereditario, una nobleza sin vasallos y un pueblo que vota a través de sus representantes forman la mejor monarquía, aristocracia y democracia».¹¹

Pero el poder no solo debe asegurarse frente a las amenazas surgidas de su ejercicio, sino frente a aquellas que están enraizadas en su propio origen, y en este sentido, la amenaza fundamental, dados por hecho los supuestos del privilegio y el dominio derivados de la descripción del origen de la justicia, no es otra que la que ofrece la libertad de los individuos que no participan del poder.

Ya vimos al principio cómo surgían dos “libertades” de espontaneidad con ámbitos de restricción muy diversos en el amanecer de la sociedad. Si los principios anteriores servían para el control de los desfases de la primera, la que identificábamos como propia de los naturalmente favorecidos, Hume se encarga a través de diferentes ensayos de mostrarnos qué debe hacer el poder para controlar las

¹⁰ En su ensayo *Sobre los primeros principios de gobierno* Hume ya adelanta una idea federalista para un gran territorio basada en la concepción de descentralización federal del poder y que en su ensayo *Sobre la república ideal* volverá a repetir de forma más detallada. Se trata de una solución posible al conflicto que podría surgir de tener un pueblo inactivo políticamente hablando: «Ello me hace pensar que una alteración en este extremo provocaría un cambio total en nuestro gobierno, y no tardaría en transformarlo en una república, quizá de formas nada inconvenientes. Porque aunque el pueblo, reunido en un solo cuerpo como el de las tribus romanas, sea muy poco apto para el gobierno, cuando se halla disperso en otros menores es más susceptible de razón y orden; la fuerza de las corrientes y oleadas *populares* se quiebra en mayor medida, y es posible trabajar por el interés público con algún método y constancia». *Ibid.*, p. 45.

¹¹ *Ibid.*, p. 29.

La conservación del poder en David Hume

aspiraciones y excesos de aquella reservada a los que no tomaron parte protagonista en la constitución de la justicia.

Para Hume, la máxima del pesimismo antropológico no se cumplía en la realidad. En el ensayo *Sobre la independencia del parlamento* Hume afirmaba que el individuo en su esfera privada no tenía muchas ambiciones o no se movía lejos en pos de su interés personal (un interés personal, por cierto, expuesto a las manipulaciones de la creencia). Si bien el individuo cuando formaba parte de una colectividad hipertrofiaba su voluntad y su capacidad de sacrificio y no ponía límites a su ambición, Hume señalaba como contraste cómo el hombre, tomado individualmente, era más honrado que en grupo, es decir, no resultaba tan ambicioso cuando, aislado, pensaba en sí mismo y su futuro.

De esta enseñanza el poder político extraerá unas cuantas conclusiones que convertirá en principios para su conservación. Su ejercicio, en vista de la docilidad del individuo, tendría como objetivo no solo mantener el *status quo* (originado bajo la falta de un consenso) sino, hacer comprender a los individuos, independientemente de su posición social, que ese *status quo* les interesaba. La ausencia de consenso, la necesidad implícita del dominio en el origen, dictaban la necesidad, no de un mito fundacional, sino de algo más elaborado, en este sentido, la gestación de una creencia en las utilidades y beneficios de la estructura política y de la obediencia edulcoradas con una promoción de las bondades de la esfera de libertad privada a través del artificio de los políticos.¹²

¹² «Nada más sorprendente para quienes consideran con mirada filosófica los asuntos humanos que la facilidad con que los muchos son gobernados por los pocos, y la

Para el cumplimiento de dicho objetivo el poder debía de constreñir al individuo dentro de su esfera privada de libertad y hacerlo “feliz” allí. Es en este contexto en el que Hume saca de su chistera la libertad civil en contraposición a la libertad republicana. El individuo podía prosperar, disfrutar de su espacio de libertad sin necesidad de ejercer la participación pública. Reducida su libertad de espontaneidad a lo más primario y básico, el poder había descubierto la posibilidad de no hacer sentir sobre los dominados su yugo

Esta revelación, traía consigo nuevas funciones y nuevas obligaciones para el gobierno. Volvía necesarias para su conservación cuestiones que de otro modo no estarían sobre la mesa, creaba limitaciones antaño desconocidas pero que se volvían vitales en aras de la estabilidad.

El gobierno debía implementar el comercio y, paradójicamente, evitar la extrema desigualdad; debía usar su maquinaria para garantizar la prosperidad de los individuos.¹³ La única forma posible de contener al pueblo bajo el espectro de una libertad reducida a lo privado era trabajar para que esa libertad les fuera suficiente.

Surgía pues la idea de la libertad como control político, como forma más sofisticada de equilibrio. Una libertad dócil y descafeinada que no amenazaba al sistema sino que, más bien, servía como nutriente indispensable. Sin embargo, el propio gobierno necesitaba un control

implícita sumisión con que los hombres resignan sus sentimientos y pasiones ante los de sus gobernantes. Si nos preguntamos por qué medios se producen este milagro, hallaremos que, pues la fuerza está siempre del lado de los gobernados, quienes gobiernan no pueden apoyarse sino en la opinión. La opinión es, por tanto, el único fundamento del gobierno, y esta máxima alcanza lo mismo a los gobiernos más despóticos y militares que a los más populares y libres». *Ibid.*, p. 41.

¹³ Cualquiera de los ensayos económicos está repleto de estas ideas.

La conservación del poder en David Hume

de todos los posibles brotes de facción susceptibles de hacerse presentes en el pueblo a pesar de su “bienestar” reducido. Es en este sentido donde aparece un artificio poderoso de control fundamental para la propia salud de un poder sostenido sobre el espectro de una libertad reducida al goce de lo privado: la libertad de prensa.

El efecto de la libertad de prensa sería doble: de un lado, controlaría el ejercicio del poder vehiculando el espíritu partidista y evitando la constitución de cualquier tiranía, del otro, domesticaría al pueblo y lo disuadiría de cualquier rebelión posible atomizando su ira o su protesta en el espacio reducido de la intimidad. Además, constituiría una fuente de información privilegiada para el gobierno capaz de hacerle responder con anticipación a los problemas o conatos de futuras revueltas. Las virtudes extraordinarias de la libertad de prensa quedaban resumidas por Hume como sigue:

«No hemos de temer de esta libertad las malas consecuencias que tenían las arengas de los demagogos populares de Atenas y los tribunos de Roma. Los panfletos se leen a solas y con el ánimo tranquilo, sin que nos contagien pasiones ajenas ni nos arrebaten la fuerza y energía de las acciones y, aunque pudieran provocar en nosotros un humor de esa especie no se nos ofrece resolución violenta en la que poder volcarlo de inmediato. En consecuencia, la libertad de imprenta, por mucho que de ella se abuse, mal puede ser causa de tumultos o rebeliones populares; y en cuanto a las murmuraciones o descontentos ocultos de que puede ser ocasión más vale que se traduzcan en palabras, de modo que lleguen a oídos del magistrado antes de que sea demasiado tarde, y pueda ponerles remedio».¹⁴

¹⁴ *Ibid.*, p. 22.

