

Il faut défendre la société. Epistemología jurídica y escepticismo: ley y violencia en la Europa de los siglos XVI y XVII.

Il faut défendre la société. Legal Epistemology and Skepticism: Law and Violence in Europe in the 16th and 17th centuries.

Martín González Fernández¹

Universidade de Santiago de Compostela, España
Recibido 4 enero 2024 • Aceptado 21 abril 2024

Resumen

Desde el Cours du Collège de France (1975 /1976) de Michel Foucault, titulado *Il faut défendre la société* (la 1ª edición en español, lo tituló: *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*, sin justificación o base editorial e institucional alguna) se hace un análisis del poder (fuerza y ley) en el vacío o violencia estructural que existe hasta la consolidación de la teoría o doctrina jurídica—política de la soberanía de los contractualistas, especialmente Thomas Hobbes. Se aportan tres ejemplos: dos muestras, guerra de los campesinos alemanes de 1525 y guerra civil en Inglaterra que termina en 1650. Todo ello, tercer elemento, examinado a partir del concepto de justicia, que tiene un escéptico, Michel de Montaigne (1533-1592), y sus

Abstract

From the Cours du Collège de France (1975 / 1976) by Michel Foucault, entitled *Il faut défendre la société* (the 1st edition in English was entitled: *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*, without any justification or editorial or institutional basis) an analysis of power is made (force and law) in the vacuum or structural violence that exists until the consolidation of the legal—political theory or doctrine of sovereignty of the contractualists, especially Thomas Hobbes. Three examples are given: two samples, the German peasants' war of 1525 and the civil war in England that ended in 1650. All this, third element, is examined on the basis of the concept of justice of a sceptic, Michel de Montaigne (1533-1592), and his religious and civil

1. martin.gonzalez@usc.es

reflexiones religiosas y civiles que asolaron Francia durante todo el siglo XVI.

Palabras clave: Foucault; Montaigne; Guerra; Guerras de religión; Códigos legales

reflections that plagued France throughout the 16th century.

Keywords: Foucault; Montaigne; War; Religious; Legal codes.

1 • La sima de Marco Curcio

Me he comprometido en Sevilla a hablar de este episodio histórico, con su punto de fábula, así como la explicación de Montaigne, que se adelanta, en cierta medida, a las tesis de Foucault. Lo haré brevemente porque ya es tema que ha sido tratado, recientemente, hasta en otras tres ocasiones (sin que el clásico desmerezca nunca, mueve mirilla y nos muestra una perspectiva nueva, así son los clásicos: por orden cronológico, en mi trabajo expuesto en la Facultad de Sevilla sobre de escepticismo de Borges, enero de 2023, en la *Laudatio* como Padrino en la Ceremonia de investidura como Doctora Honoris Causa de la Universidade de Santiago de Compostela de la Prof. Dra. Martha Cr. Nussbaum el 19 de Diciembre de 2003, González, 2024, y, finalmente, en otro trabajo, “*La justice est morte. Foucault selon Montaigne (Les Essais et l’École Hermenéutique de Chicago)*”, González 2023/2024). La metáfora resultó tener especial fuerza poliédrica. Es una leyenda, que es mencionada ya en *El Quijote de la Mancha* (Miguel de Cervantes Saavedra: *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, edición de Florencio Sevilla Arroyo, parte II capítulo 8, comentario 53) (¿exponente de la experiencia moderna de la locura?), por citar a un clásico español, y aún universal, un curioso avatar: dice la leyenda —Tito Livio, en su *Ab Urbe Condita*, sitúa el suceso en el año 362 a. C.— que en los primeros tiempos de la República se habría abierto un gran agujero, una sima insondable, en el Foro romano, imposible de rellenar con tierra, arena, piedra o ladrillo; el oráculo habló y dictaminó que la única forma de rellenar aquel gran agujero —aquella abisal sima— era sacrificando lo más valioso de la República. Marco Curcio con lucidez profética creyó averiguar el sentido del enigma y, considerando que lo más valioso que tenía Roma era la juventud y la fuerza o valentía de sus soldados, decidió sacrificarse a sí mismo en símbolo o representación de todos ellos, arrojándose al abismo montado en su caballo (tal como lo retrata

un relieve de mármol conservado, de la época de César, descubierto en el año 1553), con lo que la enorme grieta se cerró para siempre, definitivamente, para sorpresa de propios y ajenos, de los ciudadanos romanos, y extranjeros de paso, brotando al tiempo en las inmediaciones el lago Curcio, *Lacus Curtius*, en cuyas orillas nacieron tres árboles, tres. una higuera, una viña y un olivo (recogen el episodio, no sólo Tito Livio, sino también otras fuentes, como Plinio el Viejo, Suetonio, Marco Terencio Varrón, Valerio Máximo, Plutarco, historiadores que nuestro autor frecuenta, y el *gallæcus* Paulo Orosio en su *Historiae adversus paganos*, III, 5, 1-3). Nathaniel Hawthorne (Salem, 804-Plymouth, 1864) habló de este trasunto en un pasaje inquietante de su obra *The Marble Faun* (1860): todos los personajes—Kenyon, Miriam— “darían cualquier cosa por echar un vistazo” a la famosa y memorable grieta; “La sustancia más firme de la felicidad de los hombres es apenas una lámina interpuesta sobre este abismo y que mantiene nuestro mundo ilusorio. No se requiere un terremoto para romperla; basta apoyar el pie”, traduce Juan Luís Borges (Borges 1952), quien añade: “La grieta que se abrió en la mitad del foro es demasiadas cosas. En el curso de un solo párrafo [de Hawthorne] es la grieta de que hablan los historiadores latinos y también es la boca del Infierno “con vagos monstruos y con caras atroces” y también es el horror esencial de la vida humana y también es el Tiempo, que devora estatuas y ejércitos, y también es la Eternidad, que encierra los tiempos. Es un símbolo múltiple, un símbolo capaz de muchos valores, acaso incompatibles”, escándalo de la razón que hace posible el álgebra singular y secreta de los sueños, en cuyo territorio una cosa puede ser muchas y aún contradictorias, es el sueño de Hawthorne (Foucault admira a Borges, y este a Montaigne. Hay otras voces en español, en efecto, al otro lado del Atlántico, que se han fijado en Montaigne: cf. “Montaigne. Whitman” de Jorge Luis Borges, sin ir más lejos). Para nosotros tiene valor ontológico, es valencia ontológica, aquí, pero, por el título de nuestro trabajo, hemos rebajado a epistemológica. Hay que volver, llegados a este punto, necesariamente al filósofo de Sils-Maria: “No hay superficie hermosa sin una profundidad espantosa” (fragmentos póstumos, finales de 1870—abril de 1871).

Es la sima que, simbólicamente, cubre la costumbre y la ley como segunda naturaleza. Ambos, el bordelés y el poitevino, el último seguramente por inspiración nietzscheana, coinciden en que ayer y hoy nos movemos so-

bre una capa muy fina, el orden de la justicia, y frágil, que remite, de modelo en modelo, de cuadro en cuadro, de código en código, de cueva en cueva, a principios instituidos, más según el interés que por la propia racionalidad. La razón también nació de un modo “perfectamente razonable”: del *hazard* (vid. *Aurora* & 123); o simplemente de una violencia de grupos, fuerzas, cuyas huellas, valores y fórmulas fija, modula y va relevando el tiempo.

Vayamos ahora a la posición del poitevino, que extractaré muy escuetamente, pero que sólo servirá aquí de complemento.

2 • El modelo del *Leviatan*

Desde el Cours du Collège de France (1975—1976) de Michel Foucault, titulado *Il faut défendre la société* (la 1ª edición en español, lo tituló: *Genealogía del racismo: de la guerra de razas al racismo de Estado*, sin justificación o base editorial e institucional alguna) se hace un análisis del poder (orden y ley) en el vacío o violencia estructural que existe hasta la consolidación de la teoría o doctrina jurídica—política de la soberanía de los contractualistas, especialmente Thomas Hobbes. Y que, en más allá, o acá, digamos, que todavía nos concierne. Se aportan tres ejemplos: tres muestras, guerra de los campesinos alemanes de 1525, guerras civiles y de religión en Francia (1524—1648), y guerra civil en Inglaterra proceso largo y que termina en 1650. Tres modelos. Examinándolos a partir del concepto de justicia que tiene un escéptico, Michel de Montaigne (1533-1592) (recordemos lo que dijo en su día: la *justice est morte*; para definir su tiempo).

En suma, hay que deshacerse del modelo del Leviatán, de ese modelo de un hombre artificial, a la vez autómatas, fabricado y unitario, que presuntamente engloba todos los individuos reales y cuyo cuerpo serían los ciudadanos, pero cuya alma sería la soberanía. Hay que estudiar el poder al margen del modelo del Leviatán, al margen del campo delimitado por la soberanía jurídica y la institución del Estado: se trata de analizarlo a partir de las técnicas y tácticas de dominación (Foucault 2003 38).

Explicaremos en seguida este corolario, de ecuación política, no se impacienta el auditorio (ahora lector). Según estas lecciones, su tesis es que el poder se basa realmente en tres principios: 1º) la inversión del conocido aforismo de Carl von Clausewitz, que decía, “la guerra es la continuación de la política por otros medios”, convertido ahora en: “la política es la continuación de la guerra por otros medios”; 2º) la hipótesis de Nietzsche: el trasfondo de la relación de poder es el enfrentamiento belicoso de las fuerzas; 3º) al margen del *Leviatán* de Thomas Hobbes (que apunta a una determinada estructura de poder acorde con aquella teoría jurídico-política de la soberanía), existe una “contra—historia”, que remite a la sordidez de otras dinámicas, tensión de fuerzas y fallas tectónicas. Ejemplos de contra—historia, hay muchos, y algunos los veremos hoy aquí.

3 • Los observadores comprometidos

Pondremos aquí tres ejemplos, tres, de violencia en este período de 1524—1648, más o menos, completando así este ciclo, no preciosamente virtuoso sino abiertamente criminal, de violencia que asoló Europa, desde Alemania hasta Inglaterra, por tomar un criterio meramente cronológico. Nos interesa aquí, para las notas que siguen observar que todos estos episodios son anteriores a la aparición del *Leviathán*, o *La materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil* (*Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*) (1651) de Thomas Hobbes. Publicado en 1651, su título hace referencia al monstruo bíblico Leviatán, de poder descomunal (“Nadie hay tan osado que lo despierte... De su grandeza tienen temor los fuertes... No hay sobre la Tierra quien se le parezca, animal hecho exento de temor. Menosprecia toda cosa alta; es rey sobre todos los soberbios”) (Hobbes 2018). Hablemos del pasado o del presente, es una justificación del Estado absoluto o, por el contrario, del contrato social, primer estudio de filosofía política moderna, de orientación materialista; aquí lo tomaremos en el sentido en el que lo hace Michel Foucault, la teoría jurídico—política, ligada al nacimiento del estado moderno. Refleja, de hecho, el momento de crisis que va del paso del orden feudal a las monarquías modernas.

3 · 1 · Erhebung des gemeinen Mannes (El profeta de Allstedt: Gedeón y el Terror blanco.)

Una de los más temprano conflictos, es el conocido como es la “guerra de los campesinos alemanes”, anabaptistas, y comuneros, entre 1524 y 1525 —*Deutscher Bauernkrieg*, también conocida como la “revolución del hombre común” (*Erhebung des gemeinen Mannes*)—, muy bien documentada y analizada por Ernst Bloch en su magnífica monografía sobre su conductor. Lo habían hecho antes otros dos marxistas, Karl Johann Kautsky (Praga, 16 de octubre de 1854–Ámsterdam, 17 de octubre de 1938), y, sobre todo, Fiedrich Engels. Nos interesa el planteamiento de este último:

Su doctrina política procede directamente de su pensamiento religioso revolucionario y se adelantaba a la situación social y política de su época lo mismo que su teología a las ideas y conceptos corrientes. Si la filosofía religiosa de Müntzer se acercaba al ateísmo, su programa político tenía afinidad con el comunismo; [...] En su programa el resumen de las reivindicaciones plebeyas aparece menos notable que la anticipación genial de las condiciones de emancipación del elemento proletario que apenas acababa de hacer su aparición entre los plebeyos. [...] Pero según Müntzer este reino de Dios no significaba otra cosa que una sociedad sin diferencias de clase, sin propiedad privada y sin poder estatal independiente y ajeno frente a los miembros de la sociedad. Todos los poderes existentes que no se conformen sumándose a la revolución serán destruidos, los trabajos y los bienes serán comunes y se establecerá la igualdad completa. Para estos fines se fundará una liga que abarcará no sólo toda Alemania, sino la cristiandad entera; a los príncipes y grandes señores se les invitará a sumarse y cuando se negaren a ello la liga con las armas en la mano los destronará o los matará a la primera ocasión (Engels 1971 66–67; Gastaldi 72; La Rocca y Miegge 1989; Williams 1983; Scott 1989).

No nos centraremos aquí en la masacre de 1525, que disfrutó especialmente Martín Lutero; quien dice, a toro pasado, años después, en una *Charlas de Sobremesa*: “En Mühlhausen, en el lugar donde la cabeza de Müntzer fue espetada en un palo, tan aplastado dicen que estaba el camino de las frecuentes idas y venidas de sus habitantes y otras gentes impías, que casi parecía una vía pública; de no intervenir el corregidor, sin duda habrían llegado a venerarlo como a un santo” (Lutero 1986; Bloch 968, 981). La rivalidad entre ellos fue legendaria, el profeta de Allstedt, se adelanta a publicar en alemán 3 documentos o escritos que cambiaron la realidad social, ideológica, política y económica del país de todas Alemania: 1º) *Orden y justificación del oficio en lengua alemana*, instituido por T. M., pastor de almas de Allstedt, 1523); 2º) *Misa evangélica en lengua alemana, celebrada antes como sacrificio en latín por los clérigos papistas, para detrimento de la fe cristiana, y reglamentada ahora para poner al desnudo en estos tiempos turbulentos la atrocidad de la que tanto tiempo se ha incurrido por culpa de tal abuso de las misas*, 1524; 3º) *Oficio eclesiástico alemán, instituido para suprimir la taimada pared mediante la cual se venía escatimando la Luz del mundo, que ahora resplandece de nuevo con estos himnos y estos salmos divinos que reconfortan a la Cristiandad en pleno crecimiento, según la inmutable voluntad de Dios y para ruina de todas las pomposas añagazas de los impíos*, 1524. (Impresos por Nikolaus Wiedema, tras la clausura del taller de Eilenburg, siendo Hans Hut su impresor de mayor confianza). Lutero tardaría algunos años en introducir la misa en lengua alemana. Nunca se ha estudiado bien el papel propagandístico de estos panfletos revolucionarios y grabados (junto a los de la oposición o más los contrarios, agrios y complacientes con el poder de Lutero), en los que sabemos que participaron como grabadores discípulos del taller de Dürero, que eran simpatizantes de este teólogo de la revolución. El desorden generalizado, la falta de caudillos y medios militares, en un fuego cruzado de nobles católicos y protestantes, las ilusiones evangélicas, lo que produjo el 15 de mayo del 25 en una batalla relámpago, de minutos en realidad, fue la masacre de 6.000 campesinos, de los 8.000 presentes, incluidos los 300 elegidos y dirigidos por el bíblico Gedeón y su espada (como gustaba denominarse a sí mismo Müntzer), su guardia *de corps*, frente a 4 jinetes teutones rivales. (Algún historiador mezcla los números y da por bueno el número de 100.000 los campesinos pasados a cuchillo.) Los príncipes emplearon todo tipo de

engaños y evasivas, para desestabilizar los campamentos de aquellos brigantes asentados en su poblado de tiendas de campaña, para desmoralizarlos, y aún chantajearlos, sin respetar treguas. Aquí hay dos puntos a destacar: la capacidad de alianza entre príncipes protestantes y católicos, el papel de defensor de las autoridades civiles (fuesen del credo que fuesen) de Lutero y, finalmente, y la más importante: el uso de la lengua alemana en religión permitió tumbar la justicia de la época (se consideraba que los Diez Mandamientos eran para nuestro activista y entorno el “Espejo sajón”, *Sachsenspiegel*, o *Compilación de Derecho consuetudinario alemán del primer tercio del siglo XIII*, que, obviamente, favorecía a estos príncipes teutones, asentaban sus apropiaciones y garantizaban sus abusos. Si a esto añadimos que 300 villanos de una pequeña aldea, logran quemar un castillo, ni muy grande ni muy pequeño, sin represalias directas e inmediatas sobre la comunidad por parte del señor particularmente opresor y explotador, y observan, al tiempo, que, con el humo del mismo, han desaparecido las cargas y obligaciones del campesino, casi está todo dicho. La imaginación se precipita.

3 · 2 · Lutero vs. Müntzer

Para concluir esta parte, tan sólo aludir a una selección de textos: el primero de Ernst Bloch, que recoge las conspiraciones, pequeñas traiciones, agentes infiltrados, desestabilizadores, que tenían los príncipes en este grupo de desharrapados; y un segundo, del propio Thomas Müntzer, donde defiende el derecho de los desposeídos al uso de violencia en defensa de su causa. En realidad, confrontaremos los textos de filosofía política de Martín Lutero (resumidos) y Thomas Müntzer (aquí iremos a las fuentes originales, y ocasionalmente con la ayuda indirecta de Ernst Bloch). Si me permite el lector reproduciré aquí una sola de las artimañas del poder (aunque la lava de campesinos no siempre mantuvo conducta regular); pero sólo es un episodio previo a la batalla fantasma de mayo:

Mas todo temor y toda esperanza fueron vanos, porque el movimiento de los campesinos alemanes fracasó en poco tiempo, víctima de la indecisión y de la inercia. En Turquía, la autoridad suprema siguió como estaba, mientras que allí,

en Alemania, aquella tropa extrañamente falta de tenacidad y de adiestramiento se descompuso de un modo tanto más seguro y verosímil. Habíanse enrolado en ella toda clase de elementos vagabundos y ávidos de botín; Juan el Largo y Pedro el Torcido, Juanito el Fullero y Dadofino, es decir, un sinnúmero de compadres troneras, salidos de caminos vecinales y ventorros, dieron con sus huesos en el ejército campesino. Se brindaron abundantes ocasiones de contratar los servicios de los lansquenets, cuyo desarraigo era distinto del de la clase anterior, a la que hubieran debido sustituir, pero los campesinos, envalentonados por los éxitos locales del primer momento, miraban con tolerancia al “lumpenproletariado”, con el que tenían una cierta afinidad de destinos, dejando que los mercenarios extranjeros engrosaran las filas de los príncipes. Tanto más seriamente cundió el insano afán —nuevo síntoma de confusión y debilidad— de aliarse con la nobleza baja, cual si ésta, que había explotado con sin igual dureza a los campesinos, estuviera dispuesta a ponerse de su lado. Algunos de sus representantes, por ejemplo Hipler y el magnífico Florian Geyer, señor de la Hueste Negra, se mantuvieron ciertamente firmes y leales, pero ya el ambiguo Götz von Berlichingen dio en seguida la señal para perpetrar la traición, para desertar hacia el campo enemigo, obedeciendo a un parentesco de clase. Tornáronse entonces en palabras huera los Doce Artículos, la antigua usanza, el derecho antiguo, el derecho divino, la supresión de rentas territoriales, impuestos y diezmos, la libertad de caza, pesca y tala, la abolición de la servidumbre y de la justicia clasista, así como la elección del predicador por parte de la comunidad. Antes, cuanto todavía el mundo parecía inofensivo, existía una cierta tendencia a confiar en difundidas y decididas reformas del emperador Segismundo, muy singular preludio del programa de los campesinos, a reconocer en teoría el valor justo del mismo comunismo humanista, y hasta se daba, en el momento de ondear, triunfantes, las banderas campesinas,

un entendimiento literal respecto a cuestiones de detalle y aun variadas, con solapados juramentos de fidelidad (Bloch 78).

La estrategia de los revolucionarios, por momentos, fue muy desafortunada: por ejemplo, apelar al posible apoyo de los turcos.

3 · 3 · Las libertades germánicas.

Como ya se medio indicó antes, la figura de M. Lutero decrece y mengua a fuerza del ascenso de T. Müntzer, entre otros, pero sobre todo de éste. Sus cartas, pequeños tratados, sermones, de apoyo a la represión sin piedad contra anabaptistas y campesinos se halla publicada y a la vista de todos. Se identifica, casi de inmediato, con la obediencia debida a la autoridad y a su poder represivo, basándose primero en el Derecho romano y luego en el Decálogo 'interpretado a favor del autoritarismo', y directamente al Terror blanco, por así decir. Todo esto, según E. Bloch, se explica en 5 puntos [corchetes nuestros]:

En consecuencia, hay que atenerse a ello y sufrir y ejercer con un alto espíritu de menester de juez y gobernante, que es duro y cuyos efectos deben ser muy aplacadores. [1º] Puesto que el hombre es malo y está necesitado de alguna guía, el corazón de cada pueblo lleva inscrito ya de *primera intención* un derecho común que es la suma de todo aquello que lo intimida y vapulea llamándole al orden. Hasta los paganos, judíos y turcos conocen este derecho moral común, para que pueda reinar el orden y la paz en el mundo, y aún lo profesan con mayor dignidad que los pueblos de Occidente ... [2º] El segundo punto a considerar es que en el derecho natural luterano entró toda la parte más concreta de la doctrina de la violencia del Derecho romano, agregándosele la sabiduría proverbial judaica, de orientación patriarcalista, y aún las éticas de Cicerón y Séneca, de cualquier forma más benignas, así como la ética nicomáquea ... [extraña amalgama, de tierra y cielo, la valoración del sentido cristiano del pecado lo tensa todo aquí]. [3º] En *tercer* lugar, si ha de regir un derecho

de procedencia divina, se hace necesario ese Dios inescrutable y hasta colérico, es decir, el Dios del Derecho penal. Por consiguiente, Lutero pone de relieve, tras el derecho común y el criterio de la violencia romano, la ley mosaica según la entendía la reacción, en cuanto precepto venido desde muy arriba. Y para los juristas de la época, la *Ley de las Doce Tablas* de los romanos se derivaba históricamente del Decálogo, Lutero declaraba con menos circunloquios, apoyado en la Revelación natural, que: “La ley de Moisés y la *ley natural* son una y la misma cosa”. Ciertamente, cuesta trabajo comprender de qué modo conciliaría la prohibición mosaica de matar con el uso de la espada, con el derecho de la autoridad a la guerra [Jesucristo, pasa de fuente de amor y gracia, al papel de justiciero y justificador]. [4º] En cuarto lugar, Todavía se mantiene ahora una aparente coincidencia objetiva entre el derecho natural *relativo*, correspondiente al estado represivo justo, y el derecho natural *absoluto*, propio de la *situación original, paradisíaca*. Pero ni aun en tal caso vale tener buen ánimo y abstenerse de juzgar y gobernar, ciñéndose tan solo a la fe, y así se hubiera espiritualizado e interiorizado el hombre por completo. Porque Lutero señala categóricamente que hasta “a Adán, en el Paraíso, se le dio trabajo, con el mero fin de que no estuviese ocioso”, y de igual manera estaba el hombre ya entonces, antes de la caída, colocado por encima de la mujeres cierto que tras la expulsión vinieron las tribulaciones y la muerte, más no por ello está instituida en las ordenanzas estatales del pecado tan sólo la represión como el antídoto del pecado, sino un orden que ya existía en la situación originaria, y que, además, debe transparentarse todavía aunque de manera reconfortante a través del orden meramente represivo... [jerarquía, dirección espiritual y castigo por el padre en la familia, el gestor y propietario en las profesiones, y Estado, que finalmente, como la estrella de David, ilumina todo el proceso y cadena: al margen de los frutos amargos de la caída, ‘el trabajo y el orden, sin embargo, ya existían en la propia situación originaria’, se da el salto en el vacío del rendir cuentas

a Dios mismo a hacerlo o en favor de la moral oficial]. [5º] ... así, pues, la subversiva razón de los hombres que aspiran a ser redimidos vuelve a trasladarse pese a todo *en muy último término* desde el Estado, desde el derecho natural instituido y desde la irracionalidad hacia el *Evangelio*. Pues ocurre justamente que aquí, aquí abajo, la voluntad humana no puede querer sino aquello que le ha sido deparado, y no existe un derecho de resistencia o revolución ni individual ni corporativo, ni existe un acuerdo estatal y, por ende, tampoco un derecho de revocación ni la posibilidad de dar al Estado una configuración racional; cuando el estado es malo, castiga al pecador; cuando es bueno, satisface en el mejor de los casos la medida del Señor misericordioso, como sucede en la situación paradisiaca [en el apocalipsis, dirá Lutero pasados los hechos, la resolución de todo conflicto entre el mundo y el reino de Dios, dependerá finalmente, ‘no ya de Gedeón, sino de Cristo’ mismo] (Bloch 154-162).

4 • La espada de Gedeón y los 300 elegidos.

En fin, frente a estos posicionamientos, hay un texto de Thomas Müntzer que es clave para entender la reacción adversa de los sublevados: una carta del reformador sobre el derecho del bien a la violencia. La guerra justa. Nos interesa mucho, claro, saber su posición aquí. En un principio, en sus escritos, Müntzer, se mostró abierto, predicaba la calma, y buscaba adeptos, y la paz. Pero no se trataba precisamente de perdonar a un solo individuo por el “robo” puntual de leña en el bosque de un señor. El poder no perdía de vista todas estas maniobras y negociaciones amistosas. Se preparan alianzas entre los grandes, se pulía y enceraba el esplendor de las armas, y se hacía cartografía, con sus espías correspondientes, sus infiltrados de siempre, y el regateo de promesas en alza. Se estaba preparando, en silencio, sin cruce de discursos o epístolas, sin legaciones, al margen de conspiraciones todavía no abiertamente manifiestas, la llegada del Terror blanco. Pero el excesivo celo en el pacifismo de los señores, apoyados por Lutero, que no a la inver-

sa, causaba alarma. Dirá el teólogo—tribuno: “Los propios señores tienen la culpa de que el pobre se convierta en su enemigo; si se niegan a negar la causa de esta indignación, ¿cómo han de arreglarse las cosas a la larga?”, se preguntará en la *Apología sumamente justificada del bien [y la violencia]*. Bajo un falso y vago pacifismo, se afilan las espadas y lanzas, y desplazan los cañones, se fortalecen los castillos, se buscan mecanismos de desmovilización popular, y se esconde la violencia armada. Caen sus máscaras, con facilidad: y la ‘revuelta funcional’ deja paso ya a la “violencia absoluta” cuyos mecanismos ostenta el dominador, la autoridad, el poder real y constituido, el amo. Bajo cualquier excusa —viendo el progreso de la subversión, si hay tolerancia, uno se convierte en cómplice del mal, responsabilidad sobre las almas de los malhechores— se espera el momento propicio para la ejecución de la violencia total. Y se actúa en consecuencia.

Para Müntzer, sin embargo, gobierna el mismo Dios de ambos Testamentos; persiste el temor de Dios que no está abolido, sino que se cumple, en cuanto temor al Dios de la justicia, en cuanto irreverencia y en cuanto tímida vislumbre del Dios el amor y del Dios de la magnificencia omnirredentora. Y persiste asimismo, para las naturalezas proféticas, el deber de amenazar y castigar de acuerdo con la ley moral. De la misma manera, Müntzer antepuso en su predicación el postulado de la violencia y justicia del Antiguo Testamento al postulado de resignación y amor del Nuevo Testamento, al derecho natural absoluto de éste como táctica conducente hacia el derecho absoluto, con la intención de que éste último adquiriese un ámbito auténtico, libre de toda mixtificación. Porque “tampoco Cristo soportaba que los cristianos impíos mortificasen a sus hermanos”; no puede haber armonía entre El y Belial y su reino [II Cor, 6, 15]. Justamente por esta razón siente Müntzer al riguroso Salvador a su lado. “No viene a poner paz, sino la espada” [Mt, 10, 14]; “En Lucas 19, hay una severísima orden de Cristo que dice: Prended a mis enemigos y degolladlos en mi presencia” [Lc, 19—27]. Y por ello dice Cristo, nuestro Señor en Mateo, 18: Y quien escandalice a uno de estos pequeñuelos, más le valiera que le colgasen una piedra de molino al cuello y lo arrojasen al fondo

del mar [Mateo, 18, 6]”. “Glose cada cual como le plazca: son palabras de Cristo; pero tengo para mí que en seguida se me han de objetar nuestros doctores con la bondad de Cristo, a las que ellos pretender arrimar su hipocresía. Deberían fijarse más bien en el ahínco con que Cristo destruye las raíces de la idolatría”. Y en efecto, aunque Jesucristo ordenó a Pedro envainar la espada, lo cierto es que este no pugnó, si bien se pliega al precepto de resignación absoluta del Sermón de la Montaña, está sin duda en un plano distinto del de los postulados de la precedente cólera de los profetas: no es resignación, sino sacrificio de sí propio; no es en absoluto resistir el mal, sino un no resistir la *inmolación* condicionado y determinado de una manera muy precisa. Por lo tanto, la absoluta pasividad ante el mal ya no es el Evangelio de Cristo en su estado puro, sino una vez realizada la mezcla con el Evangelio paulino sobre Cristo, con el dogma de la justificación del rescate y de la separación sustitutiva, y en cuanto no compromete ineludiblemente a la imitación de la *vida* de Cristo... “Cristo —dice éste [Müntzer]— transfiguró en el Evangelio la severidad del Padre”, y el amor se impone como prima y última ratio de la moralidad. Pero el imperativo de violencia inherente a las leyes, es decir, la medio ratio, es fruto de la desesperación, de un impulso de autodefensa; careciendo propiamente de toda capacidad creadora, viene a ser una simple anulación del crimen, por lo que sus resultados, al despecho del autosacrificio ascético o la cólera de los profetas, apenas van más allá de un mero cubrir las espaldas al bien, cosa que de cualquier modo se logra —y con razón, mientras el mal siga teniendo poder e incluso todo el poder” (Bloch 141-143; y Müntzer 119-147).

4 · 1 · El sexto reino.

Debemos decir ahora algo acerca del llamado “sexto reino”, que tanto atrajo a milenaristas, apocalípticos, visionarios, espiritualistas y todo tipo de místicos, y otras figuras consideradas de heréticas. Y ya los partidarios del reino anterior, el quinto, que abre puertas al nuevo. Ciertamente es que otra figura, el

Leviatán es posterior, impulsa el 6º reino, con cierta conexión con la llegada de la Edad del Espíritu al estilo de Joaquín de Flora (1135-1202): tiene también esta procedencia bíblica, pero nos sitúa —y ahí está la diferencia que nos gustaría subrayar aquí— en el fin del orden puramente feudal teutón.

Hemos adelantado que el uso de las lenguas, de nuevo, dinamiza y dinamita el uso de la justicia. La imagen de Profecía de Daniel (*Dan*, 2 38—40) aparece en un sermón, que corrió luego impreso como un reguero de pólvora, predicado ante los dos príncipes de Sajonia: el duque Juan, y su hijo, Juan Federico; en representación del elector de Sajonia Federico, llamado ‘el Sabio’, luteranos, que se limitaban a tantear la situación: *Exégesis de la diversa explicación de Daniel, el profeta, predicada en el castillo de Allstedt ante los dilectos duques en funciones y cabezas visibles de Sajonia por Thomas Müntzer, servidor de la palabra de Dios. (Allstedt, 1524)*. Abreviamos el contenido:

... “Está en vías de realizarse ahora la obra de conclusión del quinto imperio: El primero, simbolizado por el pomo áureo, fue el imperio de Babel; el segundo, simbolizado por el peto y el bozal de plata, fue el imperio de los medos y persas; el tercero fue el imperio de los griegos, de resonante prudencia, cuyo símbolo es el bronce; el cuarto fue el imperio romano, conquistado por la espada, el cual fue un imperio de coacción. Pero el quinto es éste que se ofrece a nuestros ojos, el cual es de hierro y desearía coaccionar también, pero lleva mezcla de barro, como se manifiesta a nuestras miradas, todo él vana tentativa de la hipocresía que se retuerce y arrastra por el orbe terráqueo entero. Bien puede verse ahora el sucio contubernio de anguilas y serpientes en informe montón. Los frailes y todos los malos clérigos son víboras, como lo dice Juan, el que bautizó a Cristo, en Mateo III y los señores y gobernantes temporales son anguilas, según está escrito en el Levítico, capítulo segundo [en realidad es el cap. 11], a propósito de los peces. ¡Ay dilectos, será de ver como el Señor hará añicos las viejas vasijas con una barra de hierro ...! Pues quiero asumir el mando Aquel a quien es dado todo el poder así en el Cielo como en la tierra” ... Jubiloso y temerario, evoca de una manera fuera de lo corriente la visión onírica de Nabucodonosor —la imagen de la piedra que se echa a

rodar y destruye la estatua—, poniéndola en contrapunto con la imagen de aquella otra piedra que desecharon los constructores, y, por último, también con la imagen de la piedra de la Iglesia (Bloch 37-38).

Se les invita a encabezar el movimiento o sufrir sus consecuencias (estrangulamientos, y todo tipo de violencia), porque la “piedra” ha crecido y ya rueda inexorablemente hacia los pies del gigante. (Juan terminaría expulsando de Sajonia al impresor.) Maurice de Gandillac, que anota el texto bochiano, dirá que, frente a otras lecturas (que costaron cabezas) de ese sueño de Nabucodonosor, “Müntzer, sin embargo, lo identifica con el sacro Imperio germánico” (Müntzer 2002, 37, n. 17). Así firma, por ejemplo, su “Manifestación explícita”, que firma como “Thomas Müntzer con el martillo” (cf. Müntzer 149—183. Redactado en Mühlhausen entre el 15 de agosto al 9 de septiembre, huye a Nuremberg, donde lo entrega al fiel impresor Hans Hut el 27 de septiembre; publicado en octubre con una tirada de 500 ejemplares, 400 de ellos fueron incautados por la policía, pero el resto logró llegar a Augsburg, su destino. Th. Müntzer fue llamado por cierta historiografía el líder del “ala izquierda de la Reforma, o Reforma radical” (Bainton, 194); línea que siguen otras obras de J. T. McNeill, H. Fast, B. Lohse, J. M. Stayer, U. Gastaldi o el propio L. Duch, su editor en español, que sólo podemos mencionar aquí, al paso.

4 · 2 · Le massacre de la Saint-Barthélemy

Uno de los observadores comprometidos en estas luchas devastadores de la Francia del siglo XVI —8 en total, que han durado desde 1562 a 1598, contando con episodios tan brutales y sangrientos como la matanza de hugonotes en París y otras provincias el día de la boda de la princesa Margot y Enrique IV de Navarra, la famosa Noche de San Bartolomé, el 24 de Agosto de 1572, entre unos 10.000 a 30.000 calvinistas muertos en toda Francia, en una conjura en que participaron el Cardenal de Borbón y Catalina de Médicis, la madre de la novia— fue Michel de Montaigne (1533-1592, menos la 8ª, las sufrió todas), cuyo castillo estaba más cercano al reino de Navarra (capital de los reformados) que de París (centro de los católicos); aunque había bastiones

de uno y otro partido repartidos por todo el territorio francés (cf. Montaigne 2003; 1962). El perigordino analiza el problema de la justicia desde todos sus aspectos —no en vano, había sido Parlamentario en Burdeos, ejerció la justicia allí, y en las misiones extraordinarias que éste le encomendaba en diferentes lugares del territorio, y alcalde Burdeos en dos ocasiones, teniendo que aplicar normativas y medidas legales, con las que no siempre, nos dice en algún momento, estaba conforme. Él llegó a decir que, esa Francia, “*en temps où la justice est morte*” (II, xv, *Que nostre desir s’accroit par la malaisance*, p. 600). Pongamos algunos ejemplos, que no debieron ser excepcionales en su momento, y que explican el desajuste que existía en el dominio de la ley, justicia y violencia. Por ejemplo: “de nuestras leyes y usanzas, hay muchas bárbaras y monstruosas” (Montaigne 2003, 652) y, en otro ensayo, después de relatarnos dos casos reales de su tiempo, uno de ellos realmente disparatado: “¿Cuántas condenas no vi yo más criminales que el crimen?” (Montaigne 2003, 1017);

Unos campesinos vienen a avisarme a toda prisa de que acaban de dejar en un bosque que es mío a un hombre molido a palos que aún respira y que les pidiera agua por piedad y socorro para levantarse. Dicen que no se atrevieron a acercarse a él y que huyeron, temerosos de que los hombres de la justicia los cogieran y, como ocurre en aquellos que se encuentran cerca de un hombre muerto, tuvieran [ellos] que rendir cuentas de aquel hecho para total ruina suya, por no tener ni inteligencia ni dinero para defender su inocencia. ¿Qué podía decirles? Cierto que este oficio de humanidad los hubiera puesto en apuros (Montaigne 2003 1017);

Cuántos inocentes castigados descubrimos? Y digo sin culpa de los jueces. ¿Y cuántos hubo que no descubrimos? Esto aconteció en mi época: fueron unos condenados a muerte por homicidio; y si no pronunciada, sí al menos concluida y decretada. En este punto, los oficiales de un tribunal subalterno vecino avisan a los jueces de que tienen a algunos presos, los cuales confiesan abiertamente este homicidio y aportan a todo aquel hecho una

luz indudable. Se delibera si por esto tiene que interrumpirse y diferirse la ejecución de la sentencia dictada contra los primeros. Se considera la novedad del caso y sus consecuencias para suspender juicios; que la condena se realizó jurídicamente y que los jueces están privados de arrepentimiento. En suma, se sacrifica a aquellos pobres diablos en aras de las fórmulas de la justicia (Montaigne 2003 1017);

¿y qué decir de la pereza, indiferencia o corrupción del funcionario cuando se está jugando con vidas humanas?:

He oído hablar de un juez que, cuando se encontraba con algún difícil conflicto entre Bartolo e Baldo, y con alguna materia que encerraba contradicciones, puso al margen do su libro: *Cuestión para el amigo*; es decir, que estaba la verdad tan liada y era tan discutible, que en semejante causa podría favorecer a aquella parte que mejor le pareciera. Solo por falta de ingenio y de inteligencia non podía poner siempre: *Cuestión para el amigo*. Los abogados y los jueces de nuestra época encontraron en todas las causas suficientes puntos de vista para interpretarlas como mejor les parece. En ciencia tan infinita, sujeta a la autoridad de tanta opinión y de tema tan arbitrario, no puede dejar de surgir una extrema confusión de juicios. Por eso, apenas si hay proceso tan claro como para que no tenga en él diversidad de opinión. Lo que consideraron unos correcto, lo consideran los otros al revés, y ellos mismos al revés otra vez. De todo lo cual vemos ejemplos corrientes en esa licencia de no acatar los fallos y correr de un juez al otro para decidir sobre una misma cosa, lo cual deshonra grandemente la ceremoniosa autoridad y limpieza de nuestra justicia (Montaigne 2003 581-582).

Las leyes son muchas, contradictorias entre sí, decían ya los escépticos de la Antigüedad: para vivir una vida tranquila, ante el furor del populacho y la intriga de los caudillos, lo mejor sigue siendo retirarse a una *arrière boutique*, y vivir conforme a las leyes del país.) Pero, en relación a la justicia,

como hemos indicado en otros lugares, no fue lo único que dijo. Ha dicho, por ejemplo, que “el juez duerme, la ley duerme, el caso duerme”; y cosas más duras. (Todos sabemos que le quitaba punta a todo, pero habló de acontecimientos de época muy graves, el genocidio americano, o del mundo—niño, los *pogroms* contra los judíos en la península ibérica, el uso de la tortura, el dolor auto—infligido y parsimonioso de los flagelantes, la letra con la sangre entra en las privilegiadas escuelas de burgueses en ascenso, muchas realidades y alguna broma: Por ejemplo: “de nuestras leyes y usanzas, hay muchas bárbaras y monstruosas” (Montaigne 2003, 652) y, en otro ensayo, después de relatarnos dos casos reales de su tiempo, uno de ellos realmente disparatado, nos indica que: “no solo distintas, sino contrarias, con increíble inconstancia y frivolidad” (Montaigne 2002, 317). En realidad, el hombre auténtico es el que vive instalado en la contradicción.

Nada hay tan permanentemente sujeto a la agitación como las leyes... ¿Qué sigamos las leyes de nuestro país?... ¿Qué bondad es esa que ayer veía vigente y hoy ya no, y que la línea de un río convierte en crimen? / ¿Qué verdad aquella que esas montañas delimitan y que es mentira en el mundo que está al otro lado? (Montaigne 2003 579).

Le permitiremos también el chascarrillo de siempre:

Tenemos en común el barón de Caupenne en Chalosse y yo el derecho de patronazgo de una tierra de gran extensión al pie de nuestras montañas, llamada Lohantan. Ocurre con los habitantes de este rincón como lo que dicen de los del valle de Angroú; tenían una vida aparte, unas maneras, unas ropas y unas costumbres aparte; regidos y gobernados por ciertas reglas y hábitos particulares, transmitidos de padres a hijos, los que obligaban sin más coacción que el respeto a su práctica. Desde siempre gozara este pequeño Estado de situación tan venturosa que no fuera menester que ningún juez se informase de sus asuntos, que ningún abogado les diera consejo, ni que ningún extraño llamado al efecto resolviera sus disputas, y jamás se viera a nadie de aquella región pedir limosna. Rehuían

las alianzas y el trato con el resto del mundo, por no alterar la pureza da su sociedad: hasta que, según cuentan, a uno de ellos que aún está en la memoria de los viejos, aguijonado por una noble ambición, fue a ocurrírsele, para dar fama y autoridad a su nombre, hacer a uno de sus hijos maese Juan o maese Pedro; y tras enseñarle a escribir en alguna ciudad vecina, hizo al fin de él flamante notario de pueblo. Cuando este fue mayor, empezó a desdeñar sus antiguas costumbres y a meterles en la cabeza la pompa de las regiones de al lado. Al primero de sus compadres al que le descornaron una cabra, le aconsejó pedir razón a los reales jueces de los alrededores, y éste a otro, hasta que todo se corrompió (Montaigne 2003 765).

Lo peor, concluye Montaigne, ¡es que después vino un médico! Nos detendríamos en las anécdotas, muy crueles según el caso, pero preferimos poner algunos casos de violencia en vivo, y en directo, que él ha presenciado en su tiempo. (Sin contar otras atrocidades vistas mientras viajaba por Suiza, Alemania e Italia en 1580-1581.) La reflexión sobre la violencia en una constante en sus *Ensayos* y en el *Journal de Voyage*. El descuartizamiento del famoso ladrón y capitán de bandidos Catena (Roma): “Después de que fue estrangulado le cortaron en cuatro cuartos”. (No parece reprobarlo aquí.) Más ejecuciones. Dos asesinos de un castellano en el interior del palacio del hijo del Papa, Giacomo Buenocompagno: “Se les torturó con las tenazas y después les cortaron la mano delante de dicho palacio y, una vez cortada, se les hizo poner sobre la herida capones a los que se mataron y abrieron en un instante. Fueron ejecutados en un patíbulo y muertos con una gran maza de madera y después inmediatamente degollados”. Suplicio y brutalidad salvajes. Su crítica a la tortura se afirma y afina con estas experiencias: “*C’est une dangereuse invention que celle des gehenes, et semble que ce sois plustost un essayt de patience que de verite*” (Montaigne 1962, 348; ed. española, 1994, 383). Mil muertes. “*Je hay, entre autres vices, cruellement la cruaute [...] / [...] en la justice mesme, tout ce qui est au dela de la mort simple me semble pure cruaute*” (Montaigne 1962, 408, 410; ed. española, 1994, 411, 438, se vuelve a hablar, precisamente, de la muerte de Catena; y en Montaigne 1994 (ed. francesa, 1962, 411—412) añade, conmovido: “Apenas si podía convencerme, antes de haberlo visto, de que hubiera almas tan monstruosas que, por el solo placer

del crimen, quisieran cometerlo: descuartizar y arrancarle los miembros a otro; agudizar el seso para inventar tormentos inusitados y nuevas muertes, sin enemistad, sin provecho y con el único fin de gozar del ameno espectáculo de los gestos y movimientos lastimosos, de los gemidos y gritos lamentables de un hombre agonizando en medio de la angustia. Pues he aquí hasta qué punto puede llegar la crueldad”. ¿Hay algún instinto inhumano en nuestra condición? Es saber aventajado en nosotros, dirá en otro lugar, la “ciencia de matarnos unos a otros”, de aniquilarnos y destrozarnos, sabiduría y práctica que no se ve en los animales que llamamos irracionales. La idea, incluso el lexema inicial, lo volvemos a encontrar en otro lugar:

Todo cuanto va más allá de la muerte simple paréceme pura crueldad. No puede esperar nuestra justicia que a aquél al que el temor a morir no guarda de faltar, le guarde el pensar en un fuego lento o en unas tenazas o en la rueda. Y no sé sin embargo si no los empujamos a la desesperación: pues ¿en qué estado puede estar el alma de un hombre que espera la muerte durante veinticuatro horas, desgarrado en una rueda, o, a la antigua usanza, clavado en una cruz? (Montaigne 2003 693 / 1962 410).

El terror alimenta el terror, la ostentación de poder absoluto, la crasa ignorancia: “y lo que produce tantas crueldades inauditas en las guerras populares es que esta canalla del vulgo se aveza y se curte ensangrentándose hasta los codos y despedazando un cuerpo a sus pies, por no conocer otro valor” (Montaigne 2003 686 / 1962 672). Sobre la crueldad, gratuita siempre, de los españoles en la conquista de América, entre otros lugares, puede verse: Montaigne 2003 884 ss. / 1962 891 ss. Nada más enemigo de su natural que la tortura y el fuego (Montaigne 2003 984ss. / 1962 1009 ss.: *Après tout, c’est mettre ses conjectures a bien haut pris que d’en faire cuire un homme tout vif; mejor contentarse con la duda pirrónica, o académica, es más sana y nada equívoca. “La cruauté, vice si denature”* (Montaigne 1962 768 / 2003 775).)

La crueldad ya suele empezar en casa:

Entretenimiento es para las madres el ver cómo un niño retuerce el cuello de un pollo y se divierte hiriendo a un perro o a un gato; y algún padre es tan necio como para tomar como buen

augurio de alma marcial el que su hijo golpee a un campesino o a un lacayo que no se defiende; y por gracia, el que engañe a un compañero con alguna maliciosa trampa o deslealtad. Son, sin embargo, las auténticas semillas y raíces de la crueldad, de la tiranía y de la traición; germinan entonces irguiéndose luego gallardamente y ganando fuerza en manos de la costumbre (Montaigne 2003 150).

La marcha de los tiempos tampoco ayuda:

Estimo que hay mayor barbarie en el hecho de comer a un hombre vivo que en comerlo muerto, en desgarrar con torturas y tormentos un cuerpo sensible aún, asarlo poco a poco, dárselo a los perros y a los cerdos para que los muerdan y despedacen (cosa que no sólo hemos leído sino también visto recientemente, no entre los viejos enemigos sino entre vecinos y conciudadanos y, lo que es peor, so pretexto de piedad y religión), que asarlo y comerlo después de muerto (Montaigne 2003 237).

Pero lo más inhumano, ya, es el arte diabólica e invenciones para ejercer la violencia:

Más en modo alguno me acostumbro a ello. Apenas si podía convencerme, antes de haberlo visto, de que hubiera almas monstruosas que, por el solo placer del crimen, quisieran cometerlo: descuartizar y arrancarle los miembros a otro; agudizar el seso para inventar tormentos inusitados y nuevas muertes, sin enemistad, sin provecho y con el único fin de gozar del ameno espectáculo de los gestos y movimientos lastimosos, de los gemidos y gritos lamentables de un hombre agonizando en medio de la angustia. Pues he aquí hasta qué punto puede llegar la crueldad (Montaigne 2003 438-439).

Y dejo las más duras para el lector que tenga más estómago, nosotros nos quedamos aquí.

4 · 3 · The law of freedom

Nos fijaremos, sin embargo, en un ejemplo más tardío, y tal vez más clarificador: el ejemplo de la primera revolución inglesa. Rememoremos, por un momento, la guerra civil inglesa que enfrentó a monarquía y parlamento, de 1642 a 1649, con Parlamento corto, Parlamento Largo y la decapitación de Carlos I. Casi una década intensísima en que el Parlamento logró imponer una democracia, no exactamente popular, pero notablemente igualitaria, en la que se cuestionó la propia monarquía, terratenientes y *gentry* y sus cercamientos de tierras, la facción episcopalista de la Iglesia anglicana (considerada como un resto de papismo o catolicismo) y el gremio de abogados que imponían el criterio de la ley normanda frente a la ley anglosajona. Diferentes movimientos radicales, niveladores, cuáqueros, cavadores, familistas, apoyados en el Nuevo Ejército Modelo, el parlamentarismo, la figura de Oliver Cromwell, la facción presbiteriana de la Iglesia anglicana, mezclado todo ello con cierto anabaptismo, panteísmo popular, reivindicación del común, proclamas comunitaristas ('cerco' pero a la inversa: de las tierras abandonadas y del común, para sustento de pobres y desclasados). Todo fue posible en esta década prodigiosa en la que se palpaba el igualitarismo social (por lo general a la par que la vuelta a la vida simple apostólica y sin jerarquías eclesiásticas), el principio de autoridad se ganaba y se perdía según la circunstancia, y todos los días, en la que Cromwell se negó a ser coronado rey y a establecer una nueva dinastía monárquica (menos en la fórmula limitada en sus poderes por el Parlamento, que en la forma arcaica o tradicional, del poder real derivado y por gracia de Dios). En este sentido, el Nuevo Ejército Modelo, como cuerpo ambulante por todo el país, sirvió de regulador, ya que aniquilaba desigualdades allí, desplazaba a los tribunales ordinarios regios y el poder de los abogados, de los mediadores en general, predicaba lo común a través de un clero radical y de orientación popular y aún democrática, y defendía los derechos del común. Los panfletos más radicales, muy abundantes defendían la verdadera libertad de la Commonwealth. Se luchaba por lo común, pero el principio o anhelo de la propiedad privada, incluso entre los más desfavorecidos, no logró ser erradicado del todo. Hablemos de uno de estos panfletos, *The law of freedom*, Gerard Winstanley su autor.

4 · 4 · La guerra de los panfletos

En él convergía dos ideas: Jesucristo fue el primer nivelador y la propiedad privada como tal es un crimen. “En principio, el gran creador, la Razón, hizo la tierra para que fuera un tesoro común, para mantener a las bestias, a los pájaros, a los peces y al hombre”, no mandó que un hombre esclavizara a otro, hasta generar la miseria en los más, o que cercara estas tierras, “almacén común para todos”. “El poder de cercar la tierra y poseerla en propiedad fue introducida en la creación por vuestros antepasados con la fuerza de las armas”. Les dice a los dueños de señorías: aun que vosotros no hayáis matado y robado, mantenéis con la espada la perpetuación, por vuestra descendencia, de un estado criminal (“vuestro ensangrentado y criminal poder”). Este ideólogo popular extendía la justificación niveladora de la democracia política a la económica. Los hombres más pobres tienen igual derecho a la tierra que los más ricos, si no, la de Inglaterra, sería la libertad ficticia del turco. Contra la opresión del yugo normando, la solución está en retornar a las leyes de los anglosajones libres. “Las mejores leyes que tiene Inglaterra son yugos y esposas, que encadenan a la clase del pueblo a la otra”. “Todas las leyes que no están fundamentadas en la equidad y en la razón, que no otorgan una libertad universal a todo sino con acepción de personas, deben ... ser cortadas de raíz junto a la cabeza del rey”. Los parlamentarios, que en su momento se apoyaron en el pueblo llano, no llevaron hasta el final y completaron la Revolución. Si cae el poder real, al tiempo, deben hacerlo el clero, los abogados, la compra y venta de la tierra y del trabajo. Cuando se establezca la propiedad comunal. Caído uno, deben caer todos simultáneamente, y para siempre. Y alerta en 1652: “Por consiguiente, tú, ejército de la Commonwealth de Inglaterra, ¡ten cuidado! El enemigo no pudo vencerte en el campo de batalla, pero puede ser demasiado duro para ti en política si no vigiláis de cerca hasta ver establecida la libertad común. Porque si la autoridad real fuera de nuevo establecida en vuestras leyes, el rey Carlos os habría conquistado a vosotros y a vuestra posteridad por medio de la política y os habría ganado, aunque aparentemente vosotros le hayáis cortado la cabeza”. Al parecer, nuestro hombre incluso habría ido más allá, pensando en un imposible grado cero en política, y en una democracia radical salvaje (natural) o universal, cuando en 1649 dice a Fairfax, el brazo derecho de Oliver Cromwell, que el propósito de

los cavadores “no era solamente acabar con el yugo normando” y restaurar las leyes sajonas: “No, no es ése”, sino restaurar “la pura ley de la justicia anterior a la Caída”. Estamos próximos, demasiado tal vez, a J. Milton. No tiene sentido leyes de encarcelamiento, flagelación y ahorcamiento, la pena de muerte era un asesinato en esta nueva sociedad, salvo casos contados (los asesinatos cometidos por razón de discriminación, compra y venta, abogados, y clero sedicioso, pero también para las violaciones: incurría en pena de muerte este delito porque arrebatava la libertad del cuerpo), deben suprimirse las prisiones y toda ley debe ser correctiva y no punitiva. Hay que poner freno, claro, a los brotes de irracionalidad y brutalidad que ocasionalmente pudieran darse en algún momento puntual o en un grupo concreto de gentes, son precisas unas normas más que leyes básicas en este sentido, la existencia de una milicia popular solucionaba en este sentido muchos problemas, de este tipo u otro, incluso sería una garantía frente a un Parlamento que no fuera representativo del pueblo, quedando asegurada y garantizada la libertad mediante el derecho de resistencia popular. Predicaba además una mayor flexibilidad y dinamismo en los cargos públicos, con sueldo y manutención, para posibilitar que los más pobres pudieran optar a ellos. Este sería el sentido de una república popular para él, para el que habría un tiempo de adaptación y mecanismos de formación y educación paralelos, en la que el incumplimiento de las leyes se prevé, como castigo, penas que incluían la privación de derechos civiles y trabajos forzados (para holgazanes, pensados para la *gentry* más que para los miserables) (cf. Hill 1983 121-128). Más que ejemplo, este panfleto nos sirve de síntoma de la época (cf. Warr 1649; Williams 1983): Ciertamente es que, más que política realista y con futuro, semejava una utopía de ángeles. Hete aquí uno de los ejemplos mencionados por M. Foucault en su teoría de la lucha de razas, la política y prácticas normandas impuestas a la fuerza a los anglosajones. (Lo mismo vale para galos o celtas romanizados y francos, para francos y normandos [que recuperan el pasado romano—celta], para suevos y visigodos en Galicia, visigodos y alanos, etc.) Las libertades germánicas, o leyes góticas —en metáfora universal, frente al “yugo normando”— siguen conviviendo, con el derecho romano y canónico, latinos y las fórmulas de credencial consuetudinarias, y las novedades del día a día e historia.

5 • Conclusiones

Nos hemos centrado aquí en tres casos históricos. Todos ellos en el periodo de violencia que recorrió y conmovió Europa continental e islas. En este contexto, el bordelés afirmará que las leyes no tienen fundamento racional, son arbitrarias, corresponden a grupos de poder. Ni siquiera las llamadas leyes naturales (cf. Montaigne 2003 579; la misma idea en, Montaigne 2003 399). Dice, por ejemplo: “ganan las leyes autoridad de su vigencia y de la costumbre; resulta peligroso remontarse a su nacimiento; aumentan y ennoblécense al correr, como nuestros ríos; seguidlas, remontando la corriente hasta su nacimiento, y veréis que no es más que un pequeño chorro de agua apenas reconocible, que se enorgullece y fortalece a medida que envejece” (Montaigne 2003, 582); “no son sino apenas pequeños hilos y puntas de agua fina surgidos de un fondo por lo demás cenagoso y enfangado” (Montaigne 2003 791). Sin nacimiento, como el río Nilo (cf. Montaigne 2003 826). *Pudenda origo*. “Y es el caso que las leyes se mantienen vigentes no porque sean justas, sino porque son leyes. Es el fundamento místico de la autoridad; no tienen otro. Lo cual les sirve muy bien” (Montaigne 2003 1018; Derrida 1995). Esta contra—historia llega hasta nuestros pies, y tiempo.

No debemos olvidar que, el Estado moderno, nace, no sólo del contrato social, sino también del principio del monopolio de la violencia. Tampoco han sobrado volcanes históricos que han retado a este principio, y que formarían parte, a un cierto nivel al menos, de la contra—historia, desde los sans-coulottes hasta los bolcheviques. En cuanto se debilita se entrevén mejor sus costuras: colonialismo, esclavitud, racismo, genocidios, violencia por razones de sexo o trabajo, o incluso raza, dicho queda. Lo vemos, mejor que nunca, en la resistencia a la reclamación de nuevos derechos civiles. El modelo del Leviatán se está agotando: el iusnaturalismo moderno y de gentes, las soberanías a lo divino y a lo humano, comunitarismos, republicanismos, liberalismos de toda laya, y lo que venga. La teoría jurídico-política de la soberanía se mantiene y, sirve de soporte al estado moderno, confederado o no, con santuarios como La Haya, la Corte Internacional de Justicia (CIJ) como órgano de las Naciones Unidas, y otros menores, pero no todos son miembros, no todos los países se sienten concernidos, y, por ejemplo, queda como objetivo todavía muy lejano la implantación de una justicia universal.

Hay otro ejemplo imbatible, que es de ayer mismo (1933-1945): la Alemania nazi, donde se violentaron y reemplazaron todos los códigos jurídicos, incluso los relativos al derecho natural. Martha C. Nussbaum, que no es persona de izquierdas, sino que representa el liberalismo político, cuando habla de la India, y de su precaria democracia con voluntad inclusiva, también quiere cerrar el abismo con sus propias reglas y principios, su Decálogo de las *Human capabilities*, pero la teoría choca con la historia y las instituciones. La violencia estructural nos desarma, y el futuro perturba. La inquietante sima de Curcio, mantiene su fragilidad, y al tiempo su amenaza. Estamos en manos de la irracionalidad del capital, virtual, financiero, de la IA; sociedad del simulacro. Hay poco margen, pero la cautela de estos dos autores, aquí hermanados, nos ayuda a mantenernos en alerta: *Hay que defender la sociedad*. ¿Y los nuevos “no lugares”, hoy Gaza?

6 • Bibliografía

- Bainton, R.: “The left Wing of the Reformation”, *Journal of Religion* 21 (1941), pp. 124—134.
- Bloch, Ernst: *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*. Traducción de Jorge Deike Robles, del texto alemán y las notas francesas de Maurice de Gandillac. Madrid: Ciencia Nueva, 1968.
- Borges, Jorge Luis: *Otras Inquisiciones*. Buenos Aires: Sur, 1952.
- Derrida, Jacques: *Force de loi. Le “Fondement mystique de l’authorite”*. *Force de loi*. Paris: Galilee, 1995.
- Engels, F.: *Las guerras campesinas en Alemania*. [Ed. original, 1921.] Trad. Leandro Martínez. México: Grijalbo, 1971.
- Foucault, M.: *Hay que defender la sociedad*. Trad. de Horacio Pons. Madrid: Akal, 2003.
- Gastaldi, Ugo: *Storia dell’ anabattismo dalle origini a Münster: 1525-1535*. Torino: Claudiana, 1972.
- Hill, Christopher: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*. Traducción de M^a del Carmen Ruiz de Elvira. Madrid: Siglo XXI, 1983.

- González Fernández, Martín: “Martha Cr. Nussbaum: a filósofa das emoções”, en Discursos da Investidura de D^a. Martha C. Nussbaum e D. Michael Keating como Honoris Causa [19 de diciembre de 2023]. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, no vernal, depósito legal: C 176—2024, pp. 27—47.
- González Fernández, Martín: “*La justice est morte*. Foucault selon Montaigne (Les Essais et l’École Hermenéutique de Chicago) / “Justice es Dead: Foucault According to Montaigne [The Essays and the Chicago Hermeneutic School]”, *Critical Hermeneutic*, 7 (special, 2023, pp. 271—310.
- Hobbes, Thomas: *Leviatan*. María Xosé Agra Romero [ed., prólogo], Vicente Araguas Álvarez [traductor]. Santiago: USC / Fundación BBVA (Clásicos del pensamiento universal, núm. 29), 2018. La Rocca, Tomaso / Mario Miegge (eds.): *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell’uomo comune*. Torino: Claudiana, 1989.
- Müntzer, T.: *Tratados y sermones* (introd. y trad. Lluís Duch). Madrid: Trotta, Clásicos de la Cultura, 2001.
- Lutero, Martín: *Escritos político*. Joaquín Abellán (Traductor y editor). Madrid: Tecnos, 1986.
- Montaigne, Michel de: *Œuvres complètes*. Textes établis par Albert Thibaudet et Maurice Rat. Introduction et notes par Maurice Rat. Paris: Éditions Gallimard (Coll. “Bibliothèque de la Pléiade/ nrf”), 1962.
- Montaigne, Michel de: *Ensayos completos*. Traducción Almudena Montojo. Introducción, notas y traducción de los sonetos de La Boétie, Álvaro Muñoz Robledano. Madrid: Cátedra 2003.
- Montaigne, Michel: *Diario del Vieja a Italia*. Ed. bilingüe. Edición de José Miguel Marinas y Carlos Thiebaut. Madrid: Debate, CSIC, 1994.
- Scott, T.: *Thomas Müntzer. Theology and Revolution in the German Reformation*. London: Macmillan, 1989.
- Warr, John: *The corruption and deficiency of the lawes of England* (Londres, 11 June 1649).
- Williams, Georges H.: *La reforma radical* [orig. inglés 1962]. Traducción de Antonio Alatorre. México: F.C.E., 1983.