

---

*El «Ensayo» de Malthus en perspectiva\**

Rafael de Santiago Hernando  
Universidad de Valladolid

El objeto de este trabajo es exponer con algún detalle los orígenes de la obra principal de Malthus, *An Essay on the Principle of Population*. En diversas publicaciones sobre Historia del Pensamiento Económico<sup>1</sup> es frecuente que se presente el rechazo de Malthus hacia el optimismo de Godwin y Condorcet como el motivo principal que le movió a escribir el *Ensayo*; en otras ocasiones se mencionan las doctrinas igualitarias -o comunismo primitivo-, de esos autores como el objetivo que se pretendía rebatir; y en algunos casos, menos frecuentes, se afirma que Malthus pretendía mostrar la falsedad de algunas tesis mercantilistas que cifraban el poder y la riqueza de una nación -entre otros factores- en el tamaño de su población.

Exponer con algo más de detalle los orígenes de la obra de Malthus, así como enmarcarlos en la corriente de pensamiento propia de su época, son el objetivo del trabajo. Se verá que los motivos son más bien filosóficos, aunque el resultado fue una aportación al Pensamiento Económico. El conocimiento de los orígenes ayudará, como ocurre con toda realidad histórica, a una mejor comprensión de las ideas de Malthus.

## I

El origen inmediato del *Ensayo* se encuentra en diversas conversaciones mantenidas con amigos y con su propio padre, Daniel Malthus, acerca de algunas opiniones del Marqués de Condorcet y de William Godwin. Para pensar mejor sus argumentos y expresarlos de forma más clara, decidió redactar algunas notas que,

---

\* Quiero agradecer a José Miguel Sánchez Molinero, a Miguel Alfonso Martínez-Echevarría y a Carlos Pérez Domínguez los sugerentes comentarios que hicieron a versiones iniciales de este trabajo. Cualquier posible deficiencia es exclusivamente mía.

<sup>1</sup> Las referencias podrían multiplicarse, y la relación resultaría tediosa. Véanse, sólo a título de ejemplo, Blaug (1985), cap. 3; Niehans (1990), cap. 8; o Holden and Levy (1993), p. 287.

inicialmente, iban dirigidas exclusivamente a sus contertulios. Sin embargo, al ponerse a escribir se dio cuenta de que aquéllo que estaba pensando tenía cierta novedad e interés, y se decidió a convertirlo en una publicación.

El punto central de la discusión era saber si el hombre comenzaría a partir de entonces «un desarrollo, a un ritmo acelerado, hacia una perfección ilimitada y, hasta ahora, desconocida; o si, por el contrario, se verá condenado a una perpetua oscilación entre la felicidad y la miseria, y si después de cada esfuerzo por avanzar seguirá a una distancia inconmensurable de la meta deseada»<sup>2</sup>. El problema suscitado era la infinita perfectibilidad del hombre y de la sociedad, la posibilidad de llegar en breve a una sociedad ideal, en la que la injusticia, la tiranía, la miseria y la desigualdad desaparecieran; y en la que todos los hombres fueran iguales, virtuosos, infinitamente perfectos y felices. Pues bien, lo que se pretende es encuadrar esa discusión en su contexto, en el pensamiento de la época, de manera que se comprenda mejor su sentido y su alcance.

Aunque la aportación de Malthus lo fue en el terreno del Pensamiento Económico, el motivo que le llevó a escribir su obra fue más bien de carácter filosófico. Malthus no escribió, en mi opinión, para rebatir ninguna tesis mercantilista, aunque las conclusiones de su *Ensayo* se opongan a esa corriente de pensamiento.

Por una parte, la preocupación de los mercantilistas era de carácter nacionalista, centrada en su propio país; rara vez tuvieron preocupaciones generales. Por otra parte, tampoco tuvieron intereses teóricos; sus objetivos eran principalmente políticos: aumentar el poder de su nación. Malthus, por el contrario, tiene una mente más teórica, y busca un principio general que explique el comportamiento de la población, independientemente del país o de la zona de la que se trate. Busca leyes: de hecho, en numerosas ocasiones afirma que «las causas de la población» han sido, desde que se creó el mundo, probablemente tan constantes como las leyes de la naturaleza con las que estamos familiarizados<sup>3</sup>. Y sus preocupaciones no se refieren exclusivamente a Inglaterra; sus recomendaciones pretenden reducir «la miseria y el vicio» allí donde existan. Con lo anterior quiero indicar que se movían en terrenos distintos: sus preocupaciones eran de índole diversa.

Los mercantilistas no fueron, en términos generales, pensadores, sino más bien «hombres de acción», tecnócratas, individuos con responsabilidades políticas y económicas en sus propios países. Su objetivo principal era aumentar el poder de su nación: y dada la concepción tan territorial que entonces existía del poder, se trataba de aumentar el propio y reducir el ajeno. En particular, los mercantilistas cifraban el poder en hombres y dinero. De ahí, en parte, su preocupación por la balanza comercial favorable; y de ahí también su «populacionismo»: cuanto mayor fuera la población, más brazos habría para el trabajo y, sobre todo, para el ejército. Obviamente, las conclusiones de Malthus se oponen a éstas. Pero su idea al escribir el *Ensayo* no era rebatir tales tesis, sino algo muy distinto, de naturaleza diferente.

<sup>2</sup> Malthus (1798), p. 67; las traducciones son personales.

<sup>3</sup> Véase Malthus (1798), p. 114.

## II

Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, marqués de Condorcet, fue uno de los filósofos de la Ilustración francesa, y un pensador polivalente: matemático, economista, teórico de la Historia y de la Pedagogía. Nació en 1743 y murió en 1794: capturado por el Terror, se suicidó antes de ser conducido a la guillotina. En su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* («Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano»), publicado en el mismo año de su muerte, presenta la idea de un progreso racional de la sociedad humana que ya es definitivo y cuyo triunfo es seguro, aunque pueda sufrir todavía algún retroceso momentáneo<sup>4</sup>. Su objetivo es «demostrar, mediante los hechos y el razonamiento, que la naturaleza no ha puesto límite alguno al perfeccionamiento de las facultades humanas; que la perfectibilidad del hombre es realmente infinita»<sup>5</sup>. Y para ello divide el progreso pasado del espíritu humano en nueve etapas, la última de las cuales alcanza hasta la formación de la República francesa: en esta etapa la Razón termina de romper las cadenas que la oprimían, se libera de la superstición y alcanza la plenitud de las luces. La décima etapa, en la que se acababa de entrar, se refiere al progreso futuro y conduciría a una sociedad plena de abundancia, sin problemas raciales ni conflictos, y en la que todas las desigualdades -también las de sexo y de riqueza-, así como todos los privilegios, desaparecerían. La guía en ese proceso de perfectibilidad indefinida sería la Razón.

William Godwin fue un pensador de menor influencia. Nació en 1756 y murió en 1836, dos años después de Malthus. La obra que éste menciona en su *Ensayo* es el *Enquiry concerning Political Justice*, de 1793, en el que Godwin sostiene que se llegará a una sociedad igualitaria en la que no habrá guerras, ni crímenes, ni administración de justicia; tampoco será necesario el gobierno, y no habrá enfermedades, hambre, ni miseria. Y todos se preocuparán por el bien de los demás.

Estas ideas cautivaron la mente de muchos contemporáneos, entre ellos el propio padre de Thomas Malthus. Aunque hoy nos puedan parecer simples y utópicas, estas ideas se encontraban entonces entre los *talking-points* de la época: eran temas de conversación en los salones franceses, lugares comunes en la correspondencia de los *ilustrados* y objeto de numerosas publicaciones. En este contexto se sitúa la aportación de Malthus. En los párrafos siguientes se describe -con trazos muy amplios- el escenario de la época en el terreno del pensamiento, y sobre ese fondo se destacan con perfiles algo más nítidos dos elementos básicos para el objetivo de este trabajo: el optimismo y la igualdad.

---

<sup>4</sup> Condorcet escribió el *Bosquejo* escondido, mientras era perseguido precisamente por la Revolución a la que tantos esfuerzos había dedicado. A pesar de ello, considera la Revolución como un triunfo indiscutible de la Razón: la persecución a que estaba siendo sometido por el Terror era un simple retroceso momentáneo en ese progreso irreversible del espíritu humano.

<sup>5</sup> Condorcet (1794), p. 82.

El siglo XVIII es el siglo de la Felicidad, de la Naturaleza y de la Razón. Lo que perseguía era la felicidad; una felicidad que se hallaría con la Razón y que se buscaría en la Naturaleza. El siglo comienza con la crítica. El carácter anti-tradicional del *cogito* cartesiano había desarrollado, desde finales del XVII, un fuerte espíritu crítico hacia lo recibido -la tradición- en todos los ámbitos de la vida. La primera idea clara y distinta es el *cogito*: antes, todo era oscuro, confuso, inseguro y caótico. La sociedad había vivido hasta entonces bajo la ignorancia, gobernada por la superstición y dominada por oscuras creencias. Además, se había prometido la felicidad, y ésta no había llegado. Como consecuencia, la crítica se generalizó; todo se ridiculizaba y relativizaba: la cultura, las instituciones políticas, las ideas religiosas, las clases sociales, las formas de vida... Lo que se demandaba era la felicidad. La aspiración del pensamiento ilustrado es la felicidad<sup>6</sup>. Y el instrumento que permitiría alcanzarla era la fuerza del *cogito*: la Razón. La luz de la Razón dirigiría la sociedad, y nos llevaría a buen puerto, al puerto de la felicidad, al que la superstición de épocas pasadas no supo conducirnos.

¿Y sobre qué actuaría la Razón? Sobre aquello que pueden registrar los sentidos: sobre la naturaleza. La ciencia natural es la ciencia del siglo XVIII. A todos los fantasmas, pequeños o grandes, se les daría la batalla de la experiencia. Nada de esencias y sustancias: sólo lo que alcanzan los sentidos. Se recolectan datos y el método favorito pasa a ser el análisis. La ciencia por excelencia es la Física. La Razón trabajando sobre la naturaleza nos dará el poder: es la técnica, que permitirá al hombre el dominio del mundo. Y ese dominio le llevará a salir de las tinieblas de la superstición: todos los males pasados, todas las desigualdades y las injusticias, se deben a que no nos habíamos fiado de la Razón. Aquí aparece la noción de *progreso*. Con la técnica desaparecerían todos los misterios y las sombras de oscuridad; la Razón haría progresar al hombre, avanzar hacia un mundo más luminoso, más ilustrado, sin supersticiones y en el que se alcanzaría la felicidad; se llegaría a una sociedad mejor, en la que el hombre sería mejor. El hombre y la sociedad eran infinitamente perfectibles bajo la luz de la Razón; eran susceptibles de un progreso ilimitado.

Este era -de forma resumida- el cauce por el que discurría el pensamiento ilustrado. Y en su devenir tenía que encontrarse necesariamente con dos temas: el *optimismo* y la *igualdad*. A ellos se dedican los párrafos siguientes.

Si todo lo que procede de la naturaleza, presentado por la Razón, es bueno, ¿cómo explicar la presencia del mal en el mundo?, ¿cómo explicar la pobreza, la enfermedad, la miseria, la injusticia? No hay que preocuparse, será la respuesta: estamos en manos de la Razón, y ésta no puede conducirnos a error. Eso que aparentemente son males, realmente no lo son, porque de ellos se derivarán grandes bienes: bajo la casa incendiada se oculta un espléndido tesoro; el que ha sufrido un

<sup>6</sup> *Oh, Happiness! our being's end and aim!*

*Good, pleasure, ease, content! what'er thy name.* (Pope, *Essay on Man*, IV, 1-2).

Esta obra de Pope recoge bastante bien -en forma de poema- buena parte de los lugares comunes del pensamiento ilustrado. Véase también, a este respecto, Hazard (1946).

robo, aprenderá a ser más cauto; el asesinato de un joven es lo mejor, pues en otro caso él hubiera matado a su tía... «No hay males que no resulten un bien»<sup>7</sup>. Es Voltaire en el *Zadig*.

Si las cosas no son de otra forma es porque no podían ser mejores: vivimos, dirá Leibniz, en el menos malo de los mundos posibles, en el mejor de los mundos posibles. Y Pope, bebiendo de los *Essais de Théodicée* de Leibniz, se atreve a más: *whatever is, is right*, todo lo que es, está bien<sup>8</sup>. Y conforme el espíritu humano -guiado por la Razón- vaya progresando, cada vez serán menores los problemas y mayor la felicidad. Este ambiente, generalizado en la primera mitad del siglo XVIII, rebosa *optimismo*. De hecho, la palabra -que antes no existía- se incorpora al diccionario en 1752.

En esta euforia de optimismo tuvo lugar uno de los acontecimientos más comentados de la época: el 1 de noviembre de 1755 Lisboa fue sacudida por un terrible terremoto que devastó la ciudad por completo; y a ello le siguió el saqueo de las ruinas. Muchos se apresuraron a afirmar que de esa calamidad no se derivarían sino grandes beneficios. Voltaire ya no aguanta más:

«Filósofos que, errados, gritáis: ‘Todo está bien’;  
 ¡Acorred, contemplad esas horribles ruinas,  
 Esos informes restos, esas tristes cenizas,  
 Esas madres e hijos en confuso montón,  
 Bajo mármoles rotos esos miembros dispersos; (...)  
 Id pues a interrogar a las orillas del Tajo,  
 Buscad en los escombros del sangriento desastre; (...)  
 ‘Todo está bien, decid, y todo es necesario’  
 ¿Acaso el universo, sin esa infernal sima,  
 sin tragarse Lisboa, más mal hubiese estado?»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Voltaire (1747), p. 253.

<sup>8</sup> *Of systems possible, if 'tis confess'd,  
 That Wisdom infinite must form the best (...).  
 All nature is but art, unknown to thee  
 All chance, direction, which thou canst not see;  
 All discord, harmony not understood;  
 All partial evil, universal good:  
 And, spite of pride, in erring reason's spite,  
 One truth is clear, Whatever is, is right.* (*Essay on Man*, I, 43-44; 289-294).

<sup>9</sup> Voltaire (1756), *Poema sobre el desastre de Lisboa*, 3-8, 37-38, 42-44. Compárese la actitud de Voltaire, por ejemplo, con esta otra:

*But errs not Nature from his gracious end,  
 From burning suns when livid deaths descend,  
 When earthquakes swallow, or when tempests sweep  
 Towns to one grave, whole nations to de deep?  
 No, ('tis replied) the first Almighty Cause  
 Acts not by partial, but by gen'ral laws.* (*Essay on Man*, I, 141-146).

Y en el *Cándido* ridiculiza la doctrina del optimismo. ¿Cómo va a estar todo bien? Sin duda, hay males, y éste no es el mejor de los mundos posibles. Su crítica caló hondo. Poco a poco, la doctrina de Leibniz, de Wolff y de Pope -auténtica efervescencia durante los años anteriores- comienza a desvanecerse; pero al hacerlo deja al descubierto nuevos problemas, como la marea cuando se retira hace surgir nuevas tierras: si la naturaleza es buena, ¿cómo puede haber males?

La respuesta es de Rousseau: la naturaleza es buena, pero el hombre se ha vuelto malo. Y lo ha vuelto malo la sociedad; la sociedad antigua, fundada en prejuicios. El optimismo se mantiene, pero ahora con matices. La felicidad llegará, pero requiere la reforma *racional* de la sociedad: hay que modificar las instituciones, que son las culpables de todos los males. Aquí se sitúan Condorcet y Godwin<sup>10</sup>. Condorcet participó activamente en la Revolución Francesa, llegando a ser presidente de la Asamblea Legislativa en 1792. Godwin, en su obra, achaca todos los males de la sociedad a las instituciones existentes hasta entonces. A ambos les mueve la creencia en la perfectibilidad del hombre y de la sociedad mediante la Razón: suprimánsese esas instituciones, refórmense según los dictados de la Razón, y el hombre será en breve dichoso y feliz.

Por este camino también había que llegar necesariamente al problema de la *igualdad*. Si todo era sometido a crítica, lo primero que se criticaba de la vieja sociedad eran los privilegios. La igualdad se fundamentaba sobre dos de los pilares básicos de la época: sobre la *naturaleza* y sobre la *felicidad*. Por una parte, se decía que al nacer todos éramos iguales, que no había diferencias entre el hombre y la mujer: la naturaleza no distinguía; quien lo hacía era la educación. Por otra parte, la felicidad no podía reducirse a unos pocos privilegiados; los privilegios deben desaparecer: *la mayor felicidad para el mayor número posible*, dirá Bentham.

La igualdad política se concedía fácilmente: todos somos iguales ante la ley. Pero la igualdad social chocaba contra un escollo difícil de superar: la propiedad privada. Se convino rápidamente en que era la propia naturaleza la que establecía cierta desigualdad entre sus miembros, precisamente para alcanzar la felicidad de la sociedad: «una desigualdad útil al interés de todos, porque favorecerá los progresos de la civilización»<sup>11</sup>. Rousseau y Condorcet distinguen una desigualdad natural, que deriva de la naturaleza del hombre, y una desigualdad institucional, consecuencia de las instituciones sociales. La primera respeta la igualdad *real* del hombre, mientras que la segunda no<sup>12</sup>. En general, el siglo XVIII respetó la propiedad privada (admitir

<sup>10</sup> Godwin se opuso a cualquier idea de gobierno organizado. Condorcet, aunque también partidario de la revolución, no pedía la supresión de las instituciones, sino su reforma *radical* para garantizar los derechos, las libertades y la igualdad; de hecho, redactó un proyecto de Constitución para la Convención (proyecto que le valió nuevas enemistades con la Montaña).

<sup>11</sup> Condorcet (1794), p. 226.

<sup>12</sup> Condorcet distingue la igualdad *real* -la que todo hombre posee, porque se la proporciona la naturaleza humana, y que es, básicamente, igualdad de derechos-, y la igualdad *legal* -la que la ley reconoce a los ciudadanos, la que establecen las instituciones políticas-. «Esta diferencia ha sido una de las principales causas de la destrucción de la libertad en las repúblicas antiguas» [Condorcet (1794), p. 230].

la propiedad privada implica la existencia de desigualdades): un caso cercano para los economistas es Merciere de la Riviere y, en general, la escuela fisiocrática. Sin embargo, hubo algunos intentos utópicos de reforma radical, entre los que se encuentra el del propio Godwin.

Para alcanzar ese estado ideal en el que se disfrutará de la felicidad plena, «en el que todos podrán, mediante el desarrollo de sus facultades, obtener los medios seguros de proveer a sus necesidades»<sup>13</sup>, hay que reformar las instituciones. Se llegará así a una sociedad en la que la benevolencia -una de las virtudes ensalzadas por el pensamiento ilustrado- sustituirá al amor propio y al egoísmo; en la que no habrá guerras, ni crímenes; no habrá tampoco gobierno ni administración de justicia, porque no harán falta: cada uno se preocupará de los demás, y desaparecerá el hambre, la envidia y la angustia; el progreso -merced a la infinita perfectibilidad del hombre- también hará desaparecer la enfermedad, y la vida humana llegará a prolongarse indefinidamente sobre la tierra. Este estado de las cosas, dirá Godwin, es el que más de acuerdo está con la naturaleza del hombre y el que más facilita la difusión de la felicidad. También Condorcet pensaba que la última etapa del progreso racional del hombre -en la que creía acabar de entrar- conduciría a «la destrucción de la desigualdad entre las naciones, los progresos de la igualdad en un mismo pueblo y, en fin, el perfeccionamiento real del hombre»<sup>14</sup>.

Este es el ambiente intelectual en el que aparece el *Ensayo* de Malthus. Sus críticas a las ideas de Godwin y Condorcet abandonan el terreno de la utopía y se desarrollan en otro mucho más realista: el espíritu humano se podrá desarrollar cuanto se quiera, pero no podrá ser feliz si no dispone de los mínimos medios de subsistencia; y la abundancia de esos medios de subsistencia está en estrecha relación con el desarrollo de la población (y no tanto con una fe genérica en el desarrollo ilimitado de las capacidades humanas). En el siguiente apartado se expone el núcleo de las ideas malthusianas.

### III

El argumento de Malthus parte del postulado de que los alimentos son necesarios para la vida del hombre: «por las leyes de la naturaleza el hombre no puede vivir sin alimentos. Cualquiera que sea la tasa a la que la población creciera si no estuviera controlada, lo que no podrá hacer nunca, en ningún país, es crecer por encima de los alimentos necesarios para mantenerla»<sup>15</sup>. La idea que Malthus pretende transmitir es que los medios de subsistencia imponen un límite *físico* al crecimiento de la población. Se trata del juego de dos fuerzas: el desarrollo de la población y el crecimiento de los medios de subsistencia. Y la primera es mayor que la segunda. Si la población crece por encima de los alimentos, el resultado será la aparición de «la

<sup>13</sup> Condorcet (1794), p. 226.

<sup>14</sup> Condorcet (1794), p. 225.

<sup>15</sup> Malthus (1830), p. 242.

miseria y el vicio»<sup>16</sup>, siendo precisamente estos factores los que no deberían existir en la sociedad ideal de la que hablan Godwin y Condorcet. Conviene notar que el motivo no es tanto una cuestión de orden filosófico, sino la interacción de dos fuerzas materiales distintas: población y medios de subsistencia.

Para comprender bien la crítica a las ideas de Godwin y Condorcet conviene saber qué entendía Malthus por felicidad. Su concepción es también muy típica de la época: básicamente intervienen en ella la salud y disponer de los medios de subsistencia necesarios. «Se puede decir que las naciones (...) son felices según la liberalidad con la que los alimentos son divididos, o según la cantidad de alimentos que se puedan comprar con el trabajo de un día»<sup>17</sup>; «No pretendo entrar en una discusión filosófica acerca de lo que constituye la verdadera felicidad del hombre; simplemente consideraré dos ingredientes universalmente reconocidos: la salud, y disponer de las necesidades y conveniencias de la vida»<sup>18</sup>. Concedamos por un momento dirá Malthus que nos encontramos en esa sociedad perfecta donde todos son iguales y se preocupan por los demás; en la que no hay injusticias, ni enfermedades, ni hambre, ni guerras, ni disputas, y en la que «todos podrán, mediante el desarrollo de sus facultades, obtener los medios seguros de proveer a sus necesidades»<sup>19</sup>. La abundancia permitirá a la población crecer a su ritmo *natural o biológico*, mientras que los medios de subsistencia sólo podrán hacerlo a un ritmo menor. En poco tiempo la escasez debida a unos alimentos insuficientes hará aparecer la inexorable ley de la *necesidad*. Y donde antes todo era benevolencia y preocupación por los demás, ahora se convierte en disputas y enfrentamientos por hacerse con los escasos medios de subsistencia; donde todo era antes alegría y justicia, ahora es enfermedad, hambre, mortalidad infantil... y desigualdad. Con este sencillo argumento, Malthus muestra el carácter utópico de las ideas de Godwin y Condorcet.

La única forma, dirá Malthus, «plenamente consistente con la virtud y la felicidad, de mantener la población al mismo nivel que los medios de subsistencia» es la *restricción moral*, entendida como «la abstinencia del matrimonio, ya sea temporal o permanente, debido a consideraciones prudenciales, y con una conducta hacia el sexo estrictamente moral durante ese período»<sup>20</sup>. (Merece la pena reseñar, aunque sólo sea a título anecdótico, que Malthus no recomendó el empleo de métodos anticonceptivos para limitar el crecimiento de la población; el primero en hacerlo fue Francis Place en sus *Illustrations and Proofs of the Principle of Population*, de 1822).

Al ir exponiendo su crítica de los argumentos de Godwin y Condorcet, Malthus combinó de forma natural -incluso *no buscada*- los rendimientos decrecientes<sup>21</sup> con el crecimiento de la población, proporcionando de esta forma uno de los pilares de la teoría clásica del crecimiento y la distribución.

<sup>16</sup> Por *miseria* Malthus entiende hambre, enfermedades, plagas, mortalidad infantil, condiciones de vida infrahumanas y miserables, etc.; son *vicios* las guerras, la violencia sexual, el canibalismo, el infanticidio, el aborto, etc.

<sup>17</sup> Malthus (1798), p. 117.

<sup>18</sup> Malthus (1798), p. 183.

<sup>19</sup> Condorcet (1794), p. 226.

<sup>20</sup> Malthus (1830), p. 250.



---

## IV

La conclusión es que Malthus hizo una aportación al Pensamiento Económico, aunque sus motivos iniciales no fueron de esa índole, sino más bien de carácter filosófico. Lo que he pretendido en las páginas anteriores es situar los orígenes del *Ensayo sobre la población* en su perspectiva histórica, de forma que se pudieran apreciar mejor los estímulos que movieron a Malthus a redactar su obra.

Pronto se dio cuenta de que los problemas iniciales -la infinita perfectibilidad del hombre y de la sociedad, etc.- se difuminaban ante las nuevas cuestiones que surgían: conocer las *leyes* que rigen el comportamiento de la población. Así, en las ediciones sucesivas del *Ensayo* -que llegaron a ser seis distintas durante la vida de su autor-, la preocupación de Malthus se desplaza a la demografía, a documentar sus afirmaciones con datos y estadísticas<sup>22</sup>. Lo que realmente le importa ahora son esas leyes de la naturaleza, porque ya estaba claro que ni el hombre ni la sociedad eran infinitamente perfectibles.

---

<sup>21</sup> Que ya habían sido tratados, entre otros, por Turgot.

<sup>22</sup> Keynes afirmó que la primera edición del *Ensayo* era de carácter más bien filosófico, «mientras que, en las ediciones sucesivas, la filosofía política cede el puesto a la economía política, los principios generales quedan oscurecidos bajo las innumerables verificaciones inductivas propias de un pionero de la historia sociológica» [Keynes (1933), p. 111].

---

*Bibliografía*

- BLAUG, M. (1985), *Economic Theory in Retrospect*, 4<sup>th</sup> ed., Cambridge University Press.
- CONDORCET (1794), *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, Editora Nacional, Madrid, 1980.
- HAZARD, P. (1946), *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Alianza Universidad, Madrid, 1991.
- HOLDEN, C. and LEVY, D.M. (1993), «Birth Control and the Amelioration Controversy», *History of Political Economy*, 25:3, pp. 283-311.
- KEYNES, J.M. (1933), «Robert Malthus 1766-1835. The first of the Cambridge economists», in *Essays in Biography*, London; reproducido en Recktenwald, H.C. (1977), *Economía política: una perspectiva histórica*, INPDE, Madrid, pp. 110-114.
- LEIBNIZ, G.W. (1710), *La Teodicea o Tratado sobre la libertad del hombre y el origen del mal*, Aguilar, Madrid.
- MALTHUS, T.R. (1798), *An Essay on the Principle of Population, as it Affects the Future Improvement of Society*, Penguin Classics, London, 1985.
- MALTHUS, T.R. (1830), *A Summary View of the Principle of Population*, printed in *An Essay on the Principle of Population*, Penguin Classics, London, 1985, pp. 219-272.
- NIEHANS, Jürg (1990), *A History of Economic Theory*, Johns Hopkins.
- POPE, A. (1733), *Essay on Man*, printed in *Collected poems*, Everyman's Library, Aldine Press, London, 1969, pp. 181-217.
- VOLTAIRE (1756), *Poema sobre el desastre de Lisboa, o examen de este axioma: «todo está bien»*, en *Opúsculos satíricos y filosóficos*, Ed. Alfaguara, Madrid, 1978, pp. 202-217.
- VOLTAIRE (1759, 1747), *Cándido, o el optimismo, y Zadig, o el destino*, EDAF, Madrid, 1981.