

UNA GENEALOGÍA DEL ESTADO MODERNO*

Quentin Skinner

Trazar la genealogía del estado moderno es descubrir que nunca ha existido un concepto único al que el término *estado* se refiera. En la teoría política moderna diferentes escuelas han considerado al estado ya sea como (1) el nombre de un aparato de gobierno establecido, o (2) el nombre de un cuerpo de personas subordinadas a una cabeza soberana, o (3) como otro nombre para designar el cuerpo soberano del pueblo, o (4) como el nombre de una persona definida de quien se dice (a) que tiene una real

QUENTIN SKINNER. Historiador. Barber Beaumont Professor of the Humanities, de Queen Mary, Universidad de Londres, y Regius Professor of Modern History de la Universidad de Cambridge. Figura destacada de la Escuela de Cambridge en el estudio del pensamiento político. Ha sido autor y coautor de más veinte libros y de otras numerosas publicaciones académicas. Su *The Foundations of Modern Political Thought* (1978) es un clásico. Ha obtenido los premios Isaiah Berlin de la Political Studies Association, el Premio David Easton y el Bielefelder Wissenschaftspreis, y ha sido distinguido como Doctor Honoris Causa por las universidades de Oxford y Harvard. En 2009 fue nombrado Miembro Académico Honorario de la Universidad Adolfo Ibáñez.

* Esta es una versión ligeramente modificada de la traducción de “A Genealogy of the Modern State” (realizada por Susana Gazmuri) que apareció en la serie Res Publica de la Escuela de Gobierno de la Universidad Adolfo Ibáñez (UAI) con motivo del nombramiento de Quentin Skinner como Miembro Académico Honorario de la UAI (Santiago de Chile) en octubre de 2009.

Su publicación en esta edición de *Estudios Públicos* cuenta con la debida autorización de Quentin Skinner, de la British Academy y de la Universidad Adolfo Ibáñez.

voluntad propia o (b) que tiene voluntad en virtud de que la voluntad de algún poder público autorizado le ha sido atribuida. Entre los pensadores políticos contemporáneos predomina la perspectiva (1), sin embargo este ensayo concluye argumentando que tenemos buenas razones para recuperar y restablecer alguna versión de la perspectiva (4b).

Palabras clave: estado; república; representación; Thomas Hobbes.

Recibido: octubre de 2009.

I

Cuando trazamos la genealogía de un concepto, develamos los diferentes modos en que puede haber sido usado en el pasado. De esta manera, nos equipamos con un medio para pensar en forma crítica sobre cómo se entiende ese concepto en el presente. Con estas consideraciones en mente, en las páginas que siguen intento esbozar una genealogía del estado moderno. Sin embargo, antes de embarcarme en este proyecto debo hacer dos advertencias acerca de las limitaciones de su alcance. En primer lugar, asumo que el único método que nos permite identificar confiadamente las visiones de escritores específicos sobre el concepto de estado es examinar las circunstancias precisas en que estos escritores invocan y discuten el término *estado*. Por consiguiente, me concentro tanto como me es posible en cómo llegó a figurar esta palabra en particular en los sucesivos debates acerca de la naturaleza del poder público. La otra limitación que debo señalar es que me circunscribo exclusivamente a las tradiciones anglófonas. Esto, en parte, porque necesito someter mis materiales históricos a algún tipo de control, pero principalmente porque me parece que cualquier estudio de los cambios en los vocabularios en que son formulados los conceptos morales o políticos sólo puede ser llevado a cabo de manera fértil examinando la historia de comunidades lingüísticas individuales. Intentar un análisis más amplio equivaldría a suponer que tales términos como *lo stato*, *l'État* y *Der Staat* expresan el mismo concepto que el término *estado*, y esto sería presuponer algo que debería ser demostrado. De ahí la limitación aparentemente arbitraria de mi mirada histórica.

Investigar la genealogía del estado es descubrir que nunca ha habido un concepto único al que la palabra *estado* haya respondido¹. La sugerencia, aunque laxamente formulada, de que es posible realizar un análisis neutral que podría en principio concitar un consenso general es a mi juicio desacertada². Incluso me atrevería a decir que cualquier término moral o político que ha estado enmarañado en tantas disputas ideológicas, por un período de tiempo tan extenso, está destinado a desafiar cualquier intento de definición³. En la medida que la genealogía del estado se despliega, lo que se revela es el carácter contingente e impugnabile del concepto, la imposibilidad de mostrar que tiene alguna esencia o límites naturales⁴.

Esto no significa negar que alguna definición particular haya llegado a predominar. Tal como suelen señalar los manuales de teoría política, en el último tiempo ha habido una notoria tendencia a pensar el estado —usualmente con un guiño en la dirección de Max Weber— nada más que como el nombre de un aparato establecido de gobierno⁵. Actualmente, esta perspectiva ha alcanzado una aceptación tan amplia que en el lenguaje cotidiano las palabras *estado* y *gobierno* han llegado a ser prácticamente sinónimos. La cuestión que persiste, sin embargo, es si nuestra reflexión se ha empobrecido por el abandono de un número de teorías anteriores y más explícitamente normativas que un análisis genealógico devela. ¿Puede una genealogía del estado liberarnos para re-imaginar el concepto de maneras diferentes y, quizás, más fructíferas? Ésta es la cuestión a la que me aboco en la última parte de esta exposición, después de presentar mi estudio histórico.

¹ Por su discusión de mi argumento estoy muy agradecido con Duncan Bell, Greg Claeys, Peter Hall, Hent Kalmo, Philip Pettit, David Runciman y Jim Tully; por la lectura de borradores anteriores tengo una deuda especial con John Dunn, Susan James y Janet McLean. Corrijo aquí el argumento que formulé en *Visions of Politics* (2002), Vol. 2, esp. pp. 395-396, donde todavía operaba con el supuesto de que existe un concepto definido del estado moderno que los historiadores pueden descubrir. Para una crítica, véase Goldie 2006, esp. pp. 11-19.

² Para un intento reciente, véase Morris 1998, esp. pp. 45-46. Para una aproximación más pluralista, véase Vincent 1987.

³ Nietzsche afirma que ‘sólo lo que no tiene historia es definible’. Sobre esta observación y discusión, véase Geuss 1999, esp. pp. 13-14.

⁴ Para otras consideraciones en esta línea, véase Geuss 1999, Bevir 2008, Krupp 2008.

⁵ Forsyth 1991, p. 505; Morris 2004, pp. 195-196. Para la definición de Weber, véase Weber 1984; para la discusión en que esto se presupone, véase Poggi 1978; Jordan 1985; Canney 2005, esp. pp. 149-150.

II

Dentro de la teoría jurídica y política anglófona encontramos por primera vez extensas discusiones acerca del estado, lo estatal (*statehood*) y los poderes de los estados hacia finales del siglo dieciséis y comienzos del diecisiete⁶. Este desarrollo se debió en gran medida a la influencia de la discusión escolástica sobre la *patria potestas*⁷, así como a la creciente disponibilidad de tratados franceses sobre la soberanía⁸ y de manuales italianos acerca de la ‘política’ y la razón de estado⁹. Con la confluencia de estas corrientes, el término *estado* comenzó a ser usado con mayor confianza para aludir a un tipo específico de unión o asociación civil, la de una *universitas* o comunidad de personas que viven bajo la autoridad soberana de un monarca o grupo gobernante reconocido.

Esto no significa que la palabra *estado* fuese la más usada para describir la forma de unión que subyace al gobierno civil. Algunos escritores preferían hablar de *reino* (*realm*)¹⁰, algunos incluso hablaban de *nación*¹¹, mientras que la terminología más difundida se refería al *cuerpo político*, indicando generalmente que tales cuerpos son incapaces de actuar en ausencia de una cabeza soberana a la que deben su dirección y obediencia. Fue gracias a un proceso relativamente simple, sin embargo, que la palabra *estado* llegó a incluirse en este léxico. Una de las cuestiones que siempre abordaban los libros de consejos a los príncipes del Renacimiento era cómo debían actuar los gobernantes para mantener su estado, esto es, para sostener su estatus o posición como príncipes. Maquiavelo fue sólo el más célebre de un sinnúmero de pensadores políticos que habían subrayado la importancia de ser capaz de *mantenere lo stato*¹², y cuando Edward Dacres publicó su traducción de *El Príncipe* en 1640, como era de esperar hizo que Maquiavelo se playara sobre

⁶ Destaco aquí Maitland 2003, p. 38.

⁷ Brett 1997; Höpfl 2004, pp. 186-223.

⁸ Skinner 1978, Vol. 2, pp. 254-275.

⁹ Mattei 1979; Borello 1993. Para Francia véase Thuau 2000; para Inglaterra, Baldwin 2004; Malcolm 2007, esp. pp. 30-73.

¹⁰ Sobre el *reino*, véase King James VI y I 1994, pp. 138, 189; Hayward 1603, Sig. J, 4^v; Sig. O, 3^v; Sig. R, 2^r. (La paginación de Hayward 1603 es confusa, de ahí que cito por párrafo).

¹¹ Sobre *nación*, véase Bodin 1962, 1. 2, p. 10; Hayward 1603, Sig. E, 1^r; Sig. O, 1^r; Downing 1634, pp. 9, 15; Ball 1642, pp. 4, 6.

¹² Hexter 1973, pp. 150-172.

cómo debe actuar un príncipe ‘para mantener su Estado’, sobre cómo un príncipe prudente debe ‘tomar el curso más seguro que pueda para salvaguardar su vida y su Estado’ y sobre cómo los gobernantes en general pueden ‘conservar a salvo sus Estados’¹³.

El mismo vocabulario ya había arraigado en la lengua inglesa una generación antes gracias a la traducción de un grupo de tratados franceses —de François de La Noue, Pierre La Place, Jacques Hurault y otros— acerca de los deberes de los consejeros y otros *officiers d'état*. Si revisamos, por ejemplo, la versión de Arthur Golding de *Trois Livres* de Hurault, que apareció como *Politicke, moral and martial discourses* en 1595, ya lo encontramos escribiendo acerca del estado o la posición de los monarcas y las ciudades¹⁴, y sobre las maneras en que un príncipe debe conducirse si desea garantizar la ‘mantención de su estado’¹⁵. Hurault critica al emperador Augusto por actuar con excesiva crueldad ‘para la mayor seguridad de su estado’, y agrega, denunciando a Maquiavelo, que un príncipe ‘no debería hacer ningún mal para conservar su estado’¹⁶.

Si consultamos a los teóricos del derecho de la misma generación, frecuentemente los encontramos hablando en términos similares sobre la importancia de mantener el propio estado o posición como príncipe¹⁷. Según ellos, sin embargo, hay algo de significación más impersonal que los gobernantes deben preservar si quieren evitar un *coup d'état*, un golpe contra su estado. Deben preservar el bienestar del cuerpo político, y se les advierte que no pueden aspirar a mantener su propio estatus a menos que conserven este cuerpo a salvo y en buena salud. Fue en esta coyuntura que algunos teóricos del derecho comenzaron a describir este *cuerpo político* subyacente como el estado. El deslizamiento lingüístico fue leve, pero el cambio conceptual fue fundamental: en vez de concentrarse en la necesidad de los gobernantes de mantener su propio estatus o estado, estos escritores comenzaron a hablar de su obligación de mantener los estados sobre los que gobernaban¹⁸.

¹³ Maquiavelo 1640, pp. 139, 141, 169.

¹⁴ Hurault 1595, pp. 10, 182, 251.

¹⁵ Hurault 1595, pp. 89.

¹⁶ Hurault 1595, pp. 85, 98.

¹⁷ Bodin 1962, 4. 1, pp. 415-420; véase también 2. 6, p. 242; 3. 7, p. 384; 6. 6, p. 787.

¹⁸ Sobre esta transición, véase Mansfield 1996, pp. 281-294; Harding 2002, pp. 252-335; Skinner 2002, Vol. 2, pp. 382-387.

Para ilustrar estas tendencias, lo mejor es recurrir a la obra de Jean Bodin *Six livres de la république* (*Los Seis Libros de la República*), primero traducido al inglés como *The six Bookes of a Commonwealth* en 1606¹⁹. A comienzos del Libro I, Bodin proporciona una definición de lo que su traductor, Richard Knollys, llama la ‘Ciudad o estado’²⁰. Bodin sostiene que ‘no son las murallas, ni las personas las que dan origen a la ciudad, sino el pueblo unido bajo un mismo gobierno soberano’²¹. En otras palabras, hablar de una ciudad o estado es referirse a una comunidad de personas que están sujetas a un poder soberano. Bodin admite que este poder puede ser el de las personas mismas, mas procede a manifestar una clara preferencia por la monarquía por sobre cualquier otra forma de gobierno. Instituir una monarquía, como explica más adelante, es crear un tipo de autoridad pública en la que ‘todas las personas en general, y (como si fueran) un solo cuerpo, juran fiel lealtad a un monarca soberano’ como cabeza del estado²². En consecuencia, el hecho de que su propósito básico sea la regulación de asuntos del pueblo significa que su soberano tiene el deber de preocuparse por ‘la salud y bienestar de todo el estado’²³. Los príncipes y otros gobernantes tienen la obligación no sólo de no perturbar sino de proteger tanto a ‘los súbditos en particular’ como a ‘todo el cuerpo del estado’²⁴.

Esta forma de pensar acerca del estado (que llamaré la teoría absolutista)²⁵ fue adoptada al poco tiempo en Inglaterra, a comienzos del siglo diecisiete, por dos corrientes distintas del discurso jurídico y político. Una provenía de las discusiones escolásticas sobre la *suprema potestas*, especialmente en los términos en que fue planteada por luminarias de la Segunda Escolástica tales como Vitoria, Bellarmino y Suárez. Aun cuando estos filósofos admitían que la *universitas* de las personas debe haber sido la portadora original del poder supremo²⁶, insistían en que el acto de someterse a la autoridad de un gobierno siempre implicaba lo que

¹⁹ Sobre el concepto de estado en Bodin, véase Franklin 1973; Franklin 1991; Skinner 1978, Vol. 2, pp. 284-230, 355-356.

²⁰ Bodin 1962, 1. 2, p. 10.

²¹ Bodin 1962, 1. 2, p. 10.

²² Bodin 1962, 1. 8, p. 99.

²³ Bodin 1962, 1. 8, p. 97.

²⁴ Bodin 1962, 6. 4, p. 714.

²⁵ Sigo aquí a Poggi 1978 y Vincent 1987, pp. 45-76.

²⁶ Höpfl 2004, pp. 204-217, 224-230.

Suárez caracteriza como una ‘cuasi-enajenación’ de derechos políticos²⁷. Ésta es precisamente la línea de argumentación que encontramos en un trabajo como el de Mathew Kellison, *Right and Jurisdiction of the Prelate, and the Prince*, de 1621²⁸. Kellison escribe como un católico deseoso de reivindicar la autoridad independiente de la Iglesia como ‘el estado más eminente’²⁹. Sin embargo, está dispuesto a reconocer el derecho de los reyes a ser considerados gobernantes absolutos dentro de su propia esfera. Invocando explícitamente la autoridad de Bellarmino y Suárez³⁰, concede que el poder de cualquier pueblo para gobernarse a sí mismo debe haber residido originalmente en la comunidad como un todo³¹. Sin embargo, apenas acuerdan ‘escoger un Rey’, se sigue el efecto de que ‘la Comunidad se despoja a sí misma de autoridad y entrega todo el poder y la Autoridad al Rey’³². Su posición es ahora la de un gobernante absoluto sobre todo el cuerpo del estado.

La segunda y más influyente corriente en que apareció articulada la teoría absolutista fue como parte de la doctrina del derecho divino de los reyes. Sir Robert Filmer, el más conocido de los paladines del derecho divino a principios del siglo diecisiete en Inglaterra, comienza su *Patriarcha*³³ estigmatizando de herejía peligrosa la creencia de que ‘el género humano nace libre de toda sujeción y está naturalmente dotado para elegir la forma de gobierno que prefiera’³⁴. Lo que este argumento no reconoce, responde Filmer, es que los gobernantes no reciben su autoridad del pueblo sino directamente por ‘mandato de Dios’³⁵. Los Reyes son ungidos del Señor, los vice regentes de Dios en la tierra y, por consiguiente, gozan de un poder absoluto e incuestionable sobre el cuerpo de la república* o estado.

²⁷ Suárez 1975, 3. 4. 2, p. 49: ‘non est delegatio sed quasi alienatio’. Cf. Höpfl 2004, pp 248-262.

²⁸ Sobre Kellison, véase Sommerville 1999, pp. 60-62.

²⁹ Kellison 1621, p. 87.

³⁰ Kellison 1621, p. 43.

³¹ Kellison 1621, p. 43-44.

³² Kellison 1621, p. 46.

³³ Sommerville 1991rffi, pp. xxxii-iv muestra que aun cuando *Patriarcha* no fue publicada sino hasta 1680, el manuscrito fue terminado antes de 1631.

³⁴ Filmer 1991, p. 2.

³⁵ Filmer 1991, p. 7.

* En este artículo se traduce *Commonwealth* y *common-weal* como República, entendiendo el término en su sentido originario de Res-Publica, ‘la cosa pública o ‘bien que es tenido en común’, es decir ‘organización política’, y no en su sentido contemporáneo de ausencia de monarquía. (N. de la T.)

El rey Jacobo I solía hablar en términos similares, especialmente en sus arengas al Parlamento sobre el alcance de sus derechos soberanos³⁶. Lo encontramos en 1605 asegurándoles a ambas Cámaras que ‘Dios mismo llama Dioses a los reyes, en tanto son sus Tenientes y Vice Regentes’, y les ha conferido autoridad absoluta sobre sus estados³⁷. Se refiere a la masa de personas que están sujetas al poder soberano como ‘el cuerpo de todo el Estado’³⁸ y describe ambas cámaras del Parlamento como ‘el cuerpo representativo del Estado’³⁹. Añade más adelante que en tanto todos los gobernantes son cabezas de estado, ‘si el Rey quiere, el Estado quiere y, por lo tanto, al robustecer al Rey se preserva y prestigia el Estado’⁴⁰.

El escritor inglés de este período que utiliza con mayor confianza este idioma es el abogado romanista Sir John Hayward, quien presentó por primera vez sus ideas sobre el poder del estado en su *Answer (Respuesta)* al tratado sobre soberanía popular publicado por Robert Parsons en 1594⁴¹. La refutación de Hayward apareció en 1603, acompañada de una efusiva dedicatoria al rey Jacobo I (‘el más amado, más temido, más absoluto’)⁴². Después de un comienzo aparentemente concesivo, Hayward declara que toda autoridad viene no del pueblo, sino de Dios, de modo que incluso los gobernantes paganos cuentan como ungidos por el Señor⁴³. El ‘cuerpo político’ subyacente no puede haber sido el dueño original de la soberanía, pues no es más que ‘una multitud irresponsable y acéfala’ sin dirección ni gobierno⁴⁴. Siguiendo a Bodin, Hayward concluye que siempre será más natural ‘que un estado, fuese éste grande o pequeño, sea de preferencia comandado por una persona’ como cabeza del estado⁴⁵.

³⁶ Sobre James como un ‘absolutista’, véanse Sommerville 1991b, pp. 247-253 y Sommerville 1999, pp. 107-110, 227-230.

³⁷ King James VI y I 1994, p. 147.

³⁸ King James VI y I 1994, pp. 143, 145.

³⁹ King James VI y I 1994, pp. 147, 149.

⁴⁰ King James VI y I 1994, p. 195.

⁴¹ Sobre Hayward, véanse Levack 1988; Sommerville 1999, pp. 51-52, 68. Sobre el derecho romano en Inglaterra en este período, véase Levack 1981.

⁴² Hayward 1603, Sig. A, 3^r.

⁴³ Hayward 1603, Sig. G, 3^r.

⁴⁴ Hayward 1603, Sig. B, 3^v; Sig. H, 3^r; Sig. K, 2^v.

⁴⁵ Hayward 1603, Sig. B, 3^v; Bodin es citado para estos efectos en Sig. D, 3^r.

Estos argumentos fueron retomados por una serie de polemistas cuya preocupación principal era reivindicar —contra los apologistas católicos como Kellison— el derecho de los gobernantes temporales a ejercer un control absoluto sobre los asuntos eclesiásticos del mismo modo que sobre los civiles. Hayward también contribuyó a este debate, y es uno de los primeros en describir ese compromiso erastiano como un argumento sobre la relación apropiada entre ‘la iglesia y el estado’. Su *Report* de 1607 sobre la política religiosa comienza recordando a sus lectores, con una cita de Bodin, que ‘los derechos de la Soberanía o Majestad’ consisten en ‘un poder absoluto y perpetuo, para proceder en los actos y asuntos más importantes de un determinado estado’⁴⁶. Declara entonces que ‘no hay nada de naturaleza tan importante en una República’ como el cuidado de la religión, pues ésta es ‘el único medio para que los hombres se unan y permanezcan en sociedad mutua’⁴⁷. De ahí que sea indispensable asignar ‘el gobierno de los asuntos religiosos a la autoridad y poder Soberano del Estado’⁴⁸. La regulación de la religión es el medio más importante que tiene un soberano para demostrar su preocupación por el bienestar ‘de todo el cuerpo del Estado’⁴⁹.

Quizás el argumento más exhaustivo en esta línea se puede encontrar en el trabajo de otro abogado romanista, Calybutte Downing⁵⁰, cuyo *Discourse of the State Ecclesiasticall* fue publicado primero en 1632⁵¹. Downing concuerda con que el rey de Inglaterra es ‘el Soberano supremo’ y el ‘ungido del Señor’, quien ejerce ‘la jefatura del poder sobre todo el cuerpo de la República’⁵². Él debe, por lo tanto, ser reconocido como ‘la suprema cabeza civil’ sobre el estado eclesiástico no menos que sobre el ‘Estado Civil’⁵³. Como en todas las monarquías absolutas, el ‘Estado está estructurado’ de tal forma que hay una persona con autoridad incuestionable para gobernar toda las sociedades diversas y establecidas del Estado’⁵⁴.

⁴⁶ Hayward 1607, p. 6.

⁴⁷ Hayward 1607, p. 8.

⁴⁸ Hayward 1607, p. 14.

⁴⁹ Hayward 1607, p. 2.

⁵⁰ Sobre Downing, véase Levack 1973, pp. 115-117, 187-188; Sommerville 1999, pp. 40-41.

⁵¹ El tratado de Downing fue reeditado en forma extendida en 1634; cito esta versión del texto.

⁵² Downing 1634, pp. 49, 57, 69.

⁵³ Downing 1634, pp. 58, 68.

⁵⁴ Downing 1634, pp. 46.

III

Si bien la teoría absolutista fue ampliamente defendida en las primeras décadas del siglo diecisiete, también estuvo sujeta a un creciente cúmulo de ataques. Sus críticos concordaban en que cuando hablamos del estado nos estamos refiriendo a un tipo de unión cívica, un cuerpo o sociedad de personas unidas bajo un gobierno. Pero repudiaban la metáfora según la cual esta *societas* o *universitas* no es más que un torso acéfalo que necesita un monarca que pueda guiarla y controlarla. Es igualmente posible, afirmaban, que el poder supremo pertenezca a la unión de las personas. Consecuentemente, hallamos a estos escritores usando el término *estado* para referirse no a una comunidad pasiva y obediente que vive bajo una cabeza soberana, sino más bien a un cuerpo de personas a las que se considera poseedoras de la soberanía.

Dos nítidos cuestionamientos a la teoría absolutista se desarrollaron en estas líneas, dando lugar finalmente a lo que llamaré la teoría populista del estado. Uno de ellos surgió de un grupo de escritores que pueden ser descritos como anatomistas políticos, que se interesaban principalmente en comparar las diferentes formas de gobierno que podían encontrarse en diversas partes del mundo. Tal como les gustaba señalar, había muchas comunidades en la Europa contemporánea que no eran regidas por reyes sino que, por el contrario, el pueblo se gobernaba a sí mismo. Al referirse a las características particulares de estas comunidades, frecuentemente las llamaban *estados populares* o simplemente *estados* para distinguirlas de las monarquías y principados. Sin duda, esa denominación se debía en parte al hecho de que tales comunidades generalmente eran gobernadas por asambleas legislativas en las que las personas eran representadas de acuerdo con sus diferentes rangos o ‘Estados’ (*estates*) sociales. Estas asambleas eran usualmente descritas como reuniones de Estados, y se decía que sus miembros participaban en ellas en virtud de algún estatus o Estado (*estate*) que los calificaba para ello. Ya sea que el término *estado* fuese usado para referirse al cuerpo soberano del pueblo o, alternativamente, a los cuerpos reunidos de sus representantes, su efecto fue dar origen a una clara distinción entre *monarquías* y *estados*.

Una de las más influyentes de estas taxonomías se puede encontrar en *Los Seis Libros de la República* de Jean Bodin. Por cierto,

Bodin no es partidario de los estados populares, y siempre insiste en que son ‘un enemigo de la sabiduría y de los buenos consejos’⁵⁵. Como hemos visto, claramente prefiere un tipo de monarquía en que el cuerpo del estado está completamente sujeto a una cabeza soberana. Con todo, en el Libro II de sus *Seis Libros*, en el que expone su clasificación de los tipos de constituciones, incluye un extenso capítulo sobre los ‘estados populares’. Hay comunidades políticas (*polities*), explica, en las que ‘cada ciudadano es, de alguna manera, partícipe de la majestad del estado’⁵⁶. Esto lo lleva a introducir una distinción categórica que resonará a lo largo de su texto⁵⁷. Nos dice que ‘en un estado popular nada es más grande que el cuerpo del pueblo personas’, mientras que ‘en una monarquía pasa lo contrario’, puesto que ‘todo el pueblo en general’ jura lealtad a una sola cabeza del estado⁵⁸.

Si volvemos a los anatomistas políticos, los encontramos formulando la misma idea en forma categórica. Consideremos, por ejemplo, la *Relation* de Edwin Sandys de 1605, donde examina las disposiciones religiosas y constitucionales que prevalecen en diferentes partes de Europa⁵⁹. Sandys distingue sistemáticamente entre monarquías y ‘estados’, reservando el último término para aquellas comunidades políticas, especialmente en Italia, en las que el pueblo se gobierna a sí mismo⁶⁰. Lo mismo es cierto para *Le relatione Universali*⁶¹ de Giovanni Botero, que fue primero traducido como *Relations of the most famous kingdoms and common-wealths* en 1601, y apareció desde entonces en muchas versiones inglesas en las primeras décadas del siglo diecisiete⁶². Cuando Botero analiza Suiza, la describe como ‘un estado popular, no sujeto a Príncipe alguno’⁶³, y cuando examina la constitución de las Provincias Unidas, las llama igualmente un estado⁶⁴, explicando que es una comuni-

⁵⁵ Bodin 1962, I. 8, p. 99.

⁵⁶ Bodin 1962, I. 6, p. 60.

⁵⁷ Bodin 1962, I. 8, p. 101; 2. 1, p. 196; 6. 2, pp. 653-654, etc.

⁵⁸ Bodin 1962, I. 8, p. 99.

⁵⁹ Sobre la *Relation* de Sandys, véase Rabb 1998, pp. 21-46.

⁶⁰ Sandys 1605, Sig. N, 3^r; Sig. P, 2^v; Sig. S, 3^r.

⁶¹ Sobre las *Relationi* de Botero véase De Luca 1946, pp. 73-89.

⁶² Sobre Botero, véase De Luca 1946; Mattei 1979. Cito de la versión final y más extensa de las *Relationi* de Botero, traducidas por Robert Johnson y publicadas en 1630.

⁶³ Botero 1630, p. 310.

⁶⁴ Botero 1630, pp. 200, 206.

dad en la cual ‘el pueblo y los ciudadanos tienen tanta voz y autoridad’ que son capaces de regular sus propios asuntos⁶⁵.

Todos concordaban en que el ejemplo contemporáneo más importante de tal estado era Venecia. Botero habla de ‘el Estado de Venecia’⁶⁶, y elabora una comparación entre su constitución y la del ‘Reino de Francia’⁶⁷. De manera similar, al publicar su traducción de *De magistratibus et republica Venetorum* en 1599, Lewes Lewkenor describe la ciudad como una república y como ‘el estado de Venecia’⁶⁸. Al referirse a las leyes de ciudadanía de Venecia, agrega que es posible para los extranjeros nacionalizarse ‘si es que han realizado algún servicio notable para el estado’⁶⁹. Otelo recuerda esta disposición cuando llama la atención sobre su propio empleo bajo la república, resaltando con orgullo que ‘he servido en algo al estado’⁷⁰.

Para muchos de estos escritores, había una línea muy fina entre describir constituciones republicanas y celebrar la supuesta superioridad de tales regímenes de autogobierno. Esta preferencia generalmente se basaba en una opinión respecto a cuál es la mejor manera de retener nuestra libertad natural mientras nos sometemos a la autoridad de un gobierno. Se insistía frecuentemente en que vivir bajo una monarquía era someterse a la prerrogativa de un rey y, por consiguiente, vivir en cierto grado dependiendo de su voluntad. Sin embargo, tal como la *Digesta* del derecho romano había establecido, depender de la voluntad de otro significa ser esclavo⁷¹. Si alguien desea preservar su libertad bajo la autoridad de un gobierno, debe asegurarse de instituir un orden político en el que ninguna prerrogativa o poder discrecional sean permitidos. Si y sólo si impera el derecho, y uno mismo ha dado su consentimiento a las leyes, es posible librarse de depender de la voluntad del rey, y en consecuencia, librarse de la servidumbre. La conclusión incendiaria a la que estos escritores tienden es, por lo tanto, que si se desea vivir ‘en un estado libre’, es necesario asegurarse de vivir en una república que se gobierna a sí misma. Como resultado, ellos comienzan a describir estas formas de gobierno no sólo como estados, en contras-

⁶⁵ Botero 1630, p. 206.

⁶⁶ Botero 1630, pp. 339-361.

⁶⁷ Botero 1630, p. 597.

⁶⁸ Contarini 1599, pp. 9, 18, 126, 138, 146.

⁶⁹ Contarini 1599, p. 18.

⁷⁰ Shakespeare 1988, *Othello*, 5. 2. 348, p. 853.

⁷¹ *Digest* 1985, 1. 6. 4, p. 18.

te con las monarquías, sino también más específicamente y con cierta animosidad, como *estados libres* en contraste con la dependencia y la esclavitud que supuestamente imponía toda forma de poder monárquico.

La principal inspiración para esta corriente se puede encontrar en los historiadores romanos y sus explicaciones del tránsito desde un gobierno monárquico hasta el consular en la Roma temprana⁷². Fue un momento fundamental cuando Philemon Holland, al publicar la primera traducción completa de la historia de Livio en 1600, describió la expulsión de los reyes de Roma como un cambio de la tiranía a ‘un estado libre’⁷³. Holland prosiguió narrando cómo, cuando Lars Porsena intentó negociar la vuelta de los tarquinos, airadamente le enrostraron ‘que el pueblo de Roma no estaba bajo el gobierno de un rey, sino que era un estado libre’ y se proponía ‘seguir siendo libre y dueño de su entera libertad’⁷⁴. El cuerpo colectivo ya no necesitaba una cabeza; ellos mismos habían tomado posesión de la soberanía .

El análisis de Livio fue subrayado con vehemencia cuando Thomas Heywood publicó su traducción de Salustio en 1608. Salustio había prologado su versión de la conspiración de Catilina con una historia de la Roma temprana en la que dio una explicación extraordinariamente influyente sobre cómo la ciudad se había engrandecido. Había descrito ‘que nuestros ancestros manejaron el estado’ de tal manera que éste ‘había crecido y prosperado’ al tiempo que seguía siendo ‘el más justo y excelente’⁷⁵. Los primeros romanos habían sido capaces de obtener estos logros sólo después de haber repudiado la ‘soberanía exclusiva’ de sus reyes y de haber fundado una república, creando de esta manera una ‘forma de libertad en el gobierno’⁷⁶. Tan pronto como instituyeron un régimen en el que ‘los espíritus más sabios y autosuficientes eran los más utilizados en los asuntos del estado’, alcanzaron riquezas y poder, de manera que ‘con valor y Justicia floreció el estado’⁷⁷. Salustio concluye que la gloria y grandeza cívica sólo pueden ser obtenidas

⁷² Skinner 2002, Vol. 2, pp. 308-343.

⁷³ Livio 1600, p. 44.

⁷⁴ Livio 1600, p. 54.

⁷⁵ Salustio 1608, Sig. B, 3^{r-v}; Sig. B, 4^r y Sig. C, 1^v. (La paginación de esta edición de Salustio es confusa; de ahí que cito por párrafo).

⁷⁶ Salustio 1608, Sig. B, 4^r.

⁷⁷ Salustio 1608, Sig. B, 4^r, Sig. C, 1^r.

por ciudadanos libres, y que sólo podemos aspirar a vivir como ciudadanos libres en un estado libre.

Entre los comentaristas de la temprana edad moderna era ampliamente aceptado que, para apreciar la permanente relevancia de este argumento, bastaba con volver al caso de Venecia. Contarini señala que bajo la constitución republicana de la ciudad ‘todos son ciudadanos y hombres libres’, y termina sugiriendo que es gracias a su ‘igual temperatura de gobierno’ que Venecia ha alcanzado su incomparable grandeza⁷⁸. Thomas de Fougasses, cuya *Generall historie of the magnificent state of Venice* apareció por primera vez en inglés en 1612, aprueba con entusiasmo este juicio. Recordando las pérdidas sostenidas por la república a comienzos del siglo dieciséis, señala que incluso los mayores enemigos de Venecia querían que permaneciera como un estado libre, porque reconocían, al menos, que ‘la libertad de Italia’⁷⁹ dependía de su éxito.

Para los lectores ingleses, el rechazo a la monarquía implícito en este análisis quedó claramente explícito cuando varios textos destacados del republicanismo italiano fueron traducidos durante las primeras décadas del siglo diecisiete. *Ragguagli di Parnasso* de Traiano Boccalini, que apareció como *The new found politike* en 1626, no sólo hace una sátira de las monarquías europeas de su época, sino que termina con una serie de discursos en los que un grupo de doctos oradores compiten entre sí por alabar a Venecia⁸⁰. ¿Qué es lo que ha permitido que sus ciudadanos mantengan su libertad mientras contribuyen a que su ciudad alcance tal fama y grandeza? Todos concuerdan en que una clave del éxito de Venecia es que ha permanecido siempre como un estado libre. Por siglos sus ciudadanos han preservado la misma constitución republicana y esto ha proporcionado ‘el verdadero y sólido fundamento sobre el que se erige su Grandeza y perpetua su Libertad’⁸¹. Más abiertamente todavía, la traducción de Edward Dacres de los *Discursos* de Maquiavelo, publicada primero en 1636, hace declarar a Maquiavelo que ‘es fácil adivinar por qué las personas aprecian tanto su libertad: porque vemos, por experiencia, que las ciudades nunca han aumentado tanto sus dominios o riquezas, como cuando son libres’⁸².

⁷⁸ Contarini 1599, pp. 34, 146.

⁷⁹ Fougasses 1612, Vol. 2, p. 18; cf. Vol. 2, pp. 149, 305.

⁸⁰ Sobre Boccalini véase Tuck 1993, pp. 101-103.

⁸¹ Boccalini 1626, pp. 191-192.

⁸² Maquiavelo 1636, 2. 2, p. 260.

De modo más desafiante aún, la traducción del *Principe* de Maquiavelo, realizada por Dacres en 1640, abre con la observación de que ‘Todos los Estados, todos los Dominios’ en el mundo ‘están acostumbrados a vivir bajo la autoridad de un príncipe o bien a disfrutar de su libertad’⁸³. Se nos dice, en otras palabras, que es imposible vivir en libertad bajo el poder de un príncipe. Si se quiere ser libre, se debe vivir en un estado libre.

Para entonces había comenzado a aparecer una segunda línea de ataque, más radical que la primera, a la teoría absolutista del estado. Su principal inspiración surgió de las discusiones escolásticas sobre la *summa potestas* y su adaptación por parte de los publicistas hugonotes en las últimas décadas del siglo dieciséis. Como hemos visto, los escolásticos generalmente habían argumentado que cuando un cuerpo de personas se somete a la autoridad de un gobierno, el acto legal que realizan es el de enajenar sus derechos políticos. Sin embargo, una influyente minoría había rebatido esta opinión diciendo, en las palabras de Jacques Almain, que ‘el poder en cuestión es uno al que jamás puede renunciar una comunidad independiente’, en consecuencia de lo cual las personas permanecen siempre en posesión de su soberanía original⁸⁴. Esta posición fue tomada con entusiasmo por los hugonotes radicales tales como Theodore de Bèze, y por el autor de *Vindiciae, contra tyrannos*, quien insiste en repetidas ocasiones en que el *populus universus* permanece *maior* o con mayor autoridad que cualquier gobernante al que pueda haber delegado su derecho primitivo de gobernarse a sí mismo⁸⁵.

Estos argumentos tuvieron como efecto incrementar las razones a favor de ‘los estados libres’. Comenzamos a encontrar la exigencia más amplia de que bajo todas las formas de gobierno legítimas —sean monarquías o repúblicas— los derechos de la soberanía deben permanecer siempre alojados en la *universitas* del pueblo (como algunos comienzan a decir) en el cuerpo del estado. De no ser así, las personas estarán condenadas a depender de la buena voluntad de su soberano, lo

⁸³ Maquiavelo 1640, pp. 1-2.

⁸⁴ Almain 1706, col. 978: ‘Nulla Communitas perfecta hanc potestatem a se abdicare potest’. Sobre Almain, véanse Burns 1992, pp. 138-145; Skinner 2002, Vol. 2, pp. 255-262.

⁸⁵ *Vindiciae contra tyrannos* 1994, pp. 74, 78. Para una discusión sobre esto, véase Garnett 1994, pp. xxii-xxxii.

que tendría el efecto de reducir las desde su estado prístino de libertad a una condición antinatural de servidumbre.

El primer teórico político inglés en desarrollar esta corriente de argumentación fue Henry Parker, a comienzos de la década de 1640. En la década anterior, el rey Carlos I había gobernado sin Parlamento y solventado sus necesidades fiscales invocando la prerrogativa real de imponer impuestos generales sin consentimiento del Parlamento. Entre los gravámenes resultantes, uno de los más controversiales fue el Ship Money* que la corona empezó a recolectar no sólo en los puertos, sino también en los condados interiores después de 1635. Cuando una creciente insolencia obligó al rey a convocar al Parlamento en 1640, el ejercicio de esta prerrogativa fue una de las quejas inmediatamente señaladas por sus adversarios. En ese momento Parker salió al paso, publicando *The Case of Shipmoney*, haciéndolo coincidir con la apertura del Parlamento Largo** en noviembre de 1640, para luego ampliar su argumento en sus *Observations* en julio de 1642⁸⁶.

Parker comienza sus *Observations* analizando la forma de unión subyacente al gobierno civil. Estamos hablando, dice, sobre la universitas o ‘sociedad de hombres’, una ‘corporación política’ con ‘su propio poder inherente’⁸⁷. Algunas veces Parker describe esta unión como nación y otras como reino, pero en *The case of Shipmoney* ya se refiere a ella como estado⁸⁸. Aquí y en escritos posteriores ocasionalmente usa el término para referirse a los tres Estados (*Estates*) en el Parlamento. Pero en sus *Observations* también habla acerca de ‘todo el Estado de Inglaterra’ y ‘todo el cuerpo del Estado’⁸⁹, a lo que añade que es nuestra ‘unión nacional’ la que nos convierte en ‘todo un estado’⁹⁰.

Para Parker, el asunto clave es cómo se distribuye la autoridad política entre la corona y el estado. Al considerar la naturaleza de la autoridad en cuestión, algunas veces se refiere a ella como ‘dominio’ y

* Impuesto aplicado en tiempos de guerra a las ciudades costeras. (N. de la T.)

** Nombre dado al Parlamento inglés convocado por Carlos I en 1640. (N. de la T.)

⁸⁶ Sobre el comienzo de la campaña de Parker, véanse Mendle 1995, pp. 32-50; Skinner 2008, pp. 84-86.

⁸⁷ Parker 1642, pp. 1-2, 4. Sobre Parker, véanse Tuck 1993, pp. 227-233; Mendle 1995, pp. 70-89.

⁸⁸ Parker 1642, pp. 9, 22, 31; cf. Parker 1640, pp. 16, 40.

⁸⁹ Parker 1642, pp. 29, 45.

⁹⁰ Parker 1642, p. 29.

otras como ‘comando supremo’⁹¹. Pero también la describe como ‘soberanía’ y ‘Poder Soberano’, el tipo de poder que permite realizar ‘actos de soberanía’⁹². ¿Quién, entonces, es el portador último de la soberanía? Como lo plantea al final de sus *Observations*, ¿cuál es la porción que corresponde al rey, y cuál es la parte que le corresponde al estado? (p. 41)⁹³.

La respuesta negativa de Parker es que la soberanía no puede reposar, como argumentaban los monárquicos, en el rey como cabeza del estado. Tal como afirma al comienzo de sus *Observations*, el poder soberano ‘no es sino secundario y derivativo en los príncipes’ (p. 2). Los reyes pueden ser *maior singulis*, más poderosos que los miembros individuales del cuerpo político, pero son *minor universis*, de menor poder y estatus que la *universitas* del pueblo como un todo (p. 2). La respuesta positiva de Parker es, entonces, que el verdadero portador de la soberanía debe ser ‘toda la universalidad’ del estado (p. 44). ‘El Rey’, como resume más adelante en su *Ius populis* de 1644, ‘es un servidor del Estado, y aun cuando sea más importante y superior que todos los particulares, sin embargo en relación con el todo tomado colectivamente’, es ‘un mero funcionario o ministro de estado’⁹⁴.

Parker admite sin problema que el estado no puede esperar actuar por sí mismo. Estamos hablando de ‘un cuerpo tan pesado’ que sus movimientos no pueden dejar de ser ‘atolondrados e irregulares’ debido a la ‘vastedad de su propio volumen’ (pp. 14-15). Siendo así las cosas, sus poderes deben ser ejercidos por otros en su nombre, y en Inglaterra estos poderes son normalmente ejercidos por el rey en el Parlamento. Con todo, el deber específico del Parlamento es mantener bajo control los poderes arbitrarios de los reyes, asegurando de esta forma que los intereses el pueblo sean satisfechos. Si un rey es mal asesorado por consejeros perversos, el Parlamento retiene el derecho de actuar por sí solo en nombre de la preservación del estado. Podemos decir, por lo tanto, como Parker termina afirmando, que en último término ‘el Poder Soberano reside en ambas cámaras del Parlamento’. (p. 45).

Esta conclusión revolucionaria puede parecer incongruente con el punto de partida de Parker, pues parte anunciando que la soberanía

⁹¹ Parker 1642, pp. 1, 37, 44.

⁹² Parker 1642, pp. 20, 42, 45.

⁹³ De aquí en adelante, las referencias de una página de Parker 1642 serán incluidas en el cuerpo del texto.

⁹⁴ Parker 1644, p. 25.

es propiedad del pueblo o del estado, pero termina reivindicando la soberanía del Parlamento, y es evidente, por la organización de su tratado, que ésta es la conclusión en la que está principalmente interesado. Sin embargo, es capaz de salvar su coherencia introduciendo otro argumento que será profundamente influyente. Agrega que ambas cámaras del Parlamento constituyen el cuerpo representativo del estado, a los que se ha elegido y encomendado actuar en nombre del pueblo como un todo (p. 10). Pero lo que otorga su autoridad a ambas cámaras es que al mismo tiempo ofrecen una representación —una imagen o semejanza— del cuerpo político que es tan proporcionada y por lo tanto tan vívida, que ‘pueden ser consideradas en virtud de la representación como el cuerpo entero del estado’⁹⁵. La razón por la que no hay peligro alguno en confiar el poder soberano al Parlamento es que ‘el Parlamento no es uno ni unos pocos, sino que el Estado en su totalidad’ (p. 34).

La conclusión final de Parker, a la que llega después de muchos circunloquios, es entonces que la soberanía reside en último término en el cuerpo del pueblo y que el nombre de este cuerpo político es el estado. Como sintetiza en *Ius populis*, ‘El Parlamento no es más que el propio pueblo artificialmente congregado, o reducido por una elección ordenada, y representación’ en un cuerpo ‘que es proporcional’ al ‘grueso de la mayor parte de la universalidad’⁹⁶. Como una imagen o representación del estado, el Parlamento ‘no puede tener intereses diferentes a los del pueblo’, y es en virtud de esta identidad que llega a poseer ‘la razón suprema o Judicatura del Estado’⁹⁷.

El análisis de Parker tuvo un impacto visible en muchas otras defensas del Parlamento a comienzos de la guerra civil inglesa⁹⁸. Una de las primeras reformulaciones de su argumento puede ser encontrada en *The unlimited prerogative of kings subverted* de noviembre de 1642. Al igual que Parker, el autor anónimo de este escrito comienza hablando de ‘todo el cuerpo del pueblo’ como una unidad que puede ‘ser considerada en su conjunto’⁹⁹. Esta comunidad estaba originalmente dotada de poder soberano, de modo que podríamos afirmar que ‘el pueblo es el dueño original del poder que está en manos de los

⁹⁵ Parker 1642, pp. 23, 28, 45.

⁹⁶ Parker 1644, p. 18.

⁹⁷ Parker 1644, p. 19.

⁹⁸ Coffey 2006, pp. 76-96.

⁹⁹ *The Unlimited prerogative of kings subverted* 1642, Sig. A, 2^v.

reyes'¹⁰⁰. Pasando a los monárquicos, el autor se centra en su argumento de que si se escinde al Rey como 'cabeza del Estado', 'se destruye todo el Estado junto con Él'. Esta metáfora, responde, 'no se sostiene'. Pues deberíamos distinguir entre la 'cabeza natural' y la 'cabeza civil del Estado'. No es cierto que 'si la cabeza del Estado es cercenada, el Estado muere', ya que 'el poder entero de todo el cuerpo colectivo' permanece, y este cuerpo puede fácilmente elegir por sí mismo otra cabeza del Estado¹⁰¹.

Entre los parlamentarios que suscribían este argumento el más prominente era, quizás, William Bridge, a quien la Cámara de los Comunes le encomendó reformular su caso, lo que cumplió debidamente en *The Truth of the Times Vindicated* en julio de 1643¹⁰². Invocando específicamente la autoridad de Jacques Almain y al autor de las *Vindicae*¹⁰³, Bridge comienza reiterando que 'el poder de gobernar' perteneció originalmente a 'todo el pueblo o cuerpo político' y, en consecuencia, 'la autoridad para gobernar en una República' sólo aparece como una concesión 'otorgada por el pueblo a aquel que gobierna'¹⁰⁴. Cuando se refiere a esta comunidad subyacente, Bridge normalmente habla de una república, pero también la describe como un estado¹⁰⁵. Agrega además que 'si el Estado es perjudicado y oprimido' por su gobernante, siempre puede recuperar el poder que equivocadamente le asignó¹⁰⁶. La autoridad soberana permanece en todo momento como una propiedad de todo el cuerpo del estado.

IV

Apenas empezó a circular la teoría populista del estado, fue vehementemente atacada por toda suerte de monárquicos y absolutistas. Algunos defensores de la causa de Carlos I recurrieron al argumento elaborado por su padre, Jacobo I, para avalar su derecho divino. Por ejemplo, cuando William Ball publicó su respuesta a las *Observations* de Parker bajo el título de *A Caveat for Subjects*, en septiembre de 1642,

¹⁰⁰ *The Unlimited prerogative of kings subverted* 1642, Sig. A, 2^v.

¹⁰¹ *The Unlimited prerogative of kings subverted* 1642, Sig. A, 3^r.

¹⁰² Sobre Bridge, véase Nutall 1957, esp. pp. 11-15.

¹⁰³ Bridge 1643, pp. 3, 5.

¹⁰⁴ Bridge 1643, pp. 4-5.

¹⁰⁵ Véase, por ejemplo, Bridge 1643, p. 14.

¹⁰⁶ Bridge 1643, pp. 15, 19.

comenzó insistiendo en que el poder político ‘no es inherente al pueblo’ sino que ‘deriva directamente de Dios’ como ‘autor de todo poder’¹⁰⁷. El rey de Inglaterra ha de ser reconocido como una ‘forma política’, un verdadero poseedor de la soberanía a quien sus súbditos deben ‘completa sujeción y obediencia’¹⁰⁸. Como cabeza del estado ‘gobierna y dirige el cuerpo entero’, y como todo soberano verdadero tiene completa autoridad para mantener o alterar el estado¹⁰⁹.

En contraste a esta respuesta intransigente, una serie de monárquicos intentaron enfrentar a los parlamentarios en sus propios términos. Cuando John Bramhall publicó *The Serpent Salve*¹¹⁰ en 1643, donde critica línea por línea las *Observations* de Parker, admitió que ‘el Poder es originalmente inherente al Pueblo’, y que por lo tanto sólo puede ser ejercido legítimamente mediante la ‘cesión y consentimiento’ del pueblo¹¹¹. Al considerar el ‘cuerpo colectivo’ que subyace al gobierno civil, lo describe primero como ‘todo el Cuerpo Político compacto del Reino’, pero luego habla de él como ‘el Cuerpo del Estado’ y, de hecho, como ‘el Cuerpo esencial’ del Estado¹¹². Sin embargo, en seguida procede a reafirmar la ortodoxia escolástica que sostenía que cuando la gente se somete al gobierno, el acto legal que realizan es el de ‘despojarse’ de su soberanía primitiva¹¹³. Como resultado, al confrontar la conclusión de Parker de que en momentos extremos ‘el Estado tiene un interés Primordial’ en preservarse a sí mismo, simplemente pregunta: ‘¿Qué Estado?’¹¹⁴ ¿Cómo podemos tener ‘algún Estado en Inglaterra sin el Rey?’¹¹⁵ La pregunta es meramente retórica, pues Bramhall considera que ha demostrado que apenas la gente enajena su soberanía, su gobernante se transforma en la cabeza absoluta de ‘todo el Cuerpo’ del estado¹¹⁶.

¹⁰⁷ Parker 1642, pp. 2-4.

¹⁰⁸ Ball 1642, p. 16.

¹⁰⁹ Ball 1642, pp. 6, 8.

¹¹⁰ Sobre el ‘monarquismo moderado’ de Bramhall, véanse Daly 1971; Smith 1994, pp. 220-3.

¹¹¹ Bramhall 1643, pp. 6, 14.

¹¹² Bramhall 1643, pp. 17, 21, 89.

¹¹³ Bramhall 1643, pp. 14, 23.

¹¹⁴ Bramhall 1643, p. 171.

¹¹⁵ Bramhall 1643, p. 171.

¹¹⁶ Bramhall 1643, p. 21.

Sin embargo, hubo otros defensores de la soberanía absoluta que respondieron a los parlamentarios exponiendo una teoría del estado muy diferente, una teoría en la que la relación entre súbditos y soberanos fue conceptualizada en términos inauditos. El primer trabajo en el que podemos encontrar esta nueva corriente es *Elements of Law (Elementos de Derecho Natural y Político)* de Thomas Hobbes, obra que completó y que comenzó a circular en la primavera de 1640. Entre aquellos que la estudiaron estaba Dudley Digges¹¹⁷, quien la usó extensamente en su *Unlawfulness of Subjects taking up Armes* en 1644¹¹⁸. Digges denuncia explícitamente a Parker, Bridges y otros parlamentaristas¹¹⁹, a quienes responde con una réplica sorprendentemente hobbesiana sobre cómo una multitud puede establecer el tipo de unión civil que constituye ‘la esencia y ser del Estado’¹²⁰. Sin embargo, para encontrar la presentación definitiva del argumento de Hobbes debemos ir a su *Leviathan (Leviatán)* de 1651, en el que nos advierte al comienzo que al presentar su teoría del poder público se propone hablar ‘no de los hombres’ sino que ‘en Abstracto’ sobre la naturaleza de la RES-PUBLICA o ESTADO¹²¹.

Hobbes abre su análisis con una reflexión sobre lo que describe en el capítulo 13 del *Leviatán* como la condición natural de la humanidad. Inmediatamente lanza un mordaz ataque contra la creencia de que el poder soberano debió haber estado originalmente asentado en el cuerpo del pueblo. Uno de los propósitos subyacentes de su célebre representación de la vida del hombre en estado natural como despreciable, embrutecida y breve, es insistir en que la imagen del pueblo como un cuerpo unificado no tiene sentido. La condición en que la naturaleza nos ha puesto es una en la que vivimos completamente ‘disociados’ del resto de los hombres, subsistiendo como una mera multitud en estado de soledad, en la que ‘cada hombre es enemigo de los demás’¹²². Dirigiéndose directamente a los teóricos parlamentaristas —y haciéndolo en su tono más sarcástico— Hobbes agrega que hay, por lo tanto,

¹¹⁷ Sobre Digges, véanse Tuck 1993, pp. 274-278; Smith 1994, pp. 223-226.

¹¹⁸ Para las citas de *The Elements* en *The Unlawfulness*, véase Digges 1644, pp. 3, 4, 7, 31-34.

¹¹⁹ Véase, por ejemplo, Digges 1644, pp. 62, 64, 85, 121, 129.

¹²⁰ Digges 1644, pp. 14, 32, 64-65.

¹²¹ Hobbes 2008, Epistle Dedicatory, p. 3; Introduction, p. 9.

¹²² Hobbes 2008, ch. 13, pp. 89-90.

‘poco sustento para la opinión’ de aquellos que afirman que los reyes soberanos tienen ‘menos poder’ que el cuerpo colectivo del pueblo. Dado que no existe tal cuerpo, el argumento es simplemente absurdo¹²³.

Pero Hobbes no se encuentra más cómodo con los absolutistas y su teoría de que la relación apropiada entre las personas y sus gobernantes sólo puede ser la de un cuerpo pasivo y obediente a la cabeza soberana del estado. Su propio punto de vista es que los miembros individuales de la multitud tienen un papel permanente e indispensable que jugar en la conducción del gobierno. Suscribe totalmente la creencia de los parlamentaristas de que el único mecanismo mediante el cual pueden existir regímenes legítimos es ‘por medio del consentimiento de todos y cada uno de sus súbditos’, cada uno de los cuales debe autorizar ‘por sí mismo en particular’ a quienes ejercen el poder soberano¹²⁴. A lo que agrega que incluso después de que los miembros de una multitud se han sometido a un soberano así designado, siguen siendo ellos los ‘autores’ de cualquier acción que sea ejecutada posteriormente por aquellos a los que se les ha asignado la soberanía¹²⁵.

Debido a estas convicciones, Hobbes nunca habla como un teórico absolutista sobre la reverencia debida a los reyes o como los ungidos del Señor o como los vice regentes de Dios en la tierra. Mantiene siempre que incluso el estatus de los monarcas más absolutos nunca puede ser mayor que el de un representante autorizado. Cuando se refiere a Carlos I en el *Leviatán*, lo describe como el ‘Representante absoluto’ de su pueblo, dejando claro que lo considera el titular de un cargo con deberes específicos¹²⁶. Es más, da una descripción exhaustiva de las obligaciones que supone el cargo, dedicando todo el capítulo 30 a este tema. Como ya lo ha aclarado al definir el pacto político, da por supuesto que nunca podemos esperar que fuésemos a someternos a un poder soberano a menos que creyéramos que el resultado será una forma de vida más pacífica y estable que aquella a la que podríamos aspirar en el estado natural. Pero si nos sometemos, entonces el soberano al que nos hemos subordinado ha de contraer la correspondiente obligación de actuar de manera de “promover la Paz y Seguridad del

¹²³ Hobbes 2008, ch. 18, p. 128.

¹²⁴ Hobbes 2008, ch. 16, p. 114; ch. 28, p. 219; cf. ch. 21, p. 150.

¹²⁵ Hobbes 2008, ch. 16, p. 114; ch. 17, p. 120.

¹²⁶ Hobbes 2008, ch. 19, pp. 130-131.

