

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 impugnable 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 Commonweale* 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 del 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.

pueblo'¹²⁷. Es verdad que debido a que todos los soberanos son absolutos por definición, no pueden ser castigados o removidos de su cargo si se comportan de manera injusta¹²⁸. Sin embargo, cuando así lo hacen, están en claro abandono de sus deberes, cuyo objetivo debe ser siempre 'procurar el interés común' conduciendo el gobierno de manera 'acorde a la Equidad y bien Común'¹²⁹.

Al tiempo que presenta estas objeciones a las teorías imperantes sobre el estado, Hobbes expone su propia teoría. Como hemos visto, su argumento básico es que no se puede decir que un soberano legítimo disfruta de un estatus mayor que el de un representante autorizado. Ésta no es una afirmación que haya formulado explícitamente en *Elementos de Derecho Natural y Político* o en *De cive*, pero en el *Leviatán* introduce un nuevo capítulo —Capítulo 16— en el que despliega un intrincado análisis acerca de qué significa que alguien represente a otro¹³⁰. Comienza sin preámbulos como sigue:

UNA PERSONA, es aquella *cuyas palabras o acciones son consideradas o como suyas propias, o como representando las palabras o acciones de otro hombre, o de alguna otra cosa a la cual son atribuidas, ya sea con Verdad o por Ficción.*

Quando son consideradas como suyas, entonces se denomina *Persona Natural*; y cuando son consideradas como representando las palabras y acciones de otro, entonces es una *persona imaginaria* o *Artificial*¹³¹.

Hobbes nos está diciendo que representante es el nombre de una persona que toma el rol 'artificial' de hablar o actuar en nombre de otro hombre (o de otra *cosa*) de tal manera que las palabras o acciones del representante pueden ser atribuidas a la persona representada, pero sólo por una ficción de la ley.

Con esta exposición, Hobbes llega a una pregunta que ningún teórico del estado antes que él se había visto obligado a enfrentar. Si los soberanos son representantes, ¿a quién representan? Para entender

¹²⁷ Hobbes 2008, ch. 19, p. 131.

¹²⁸ Hobbes 2008, ch. 18, p. 124.

¹²⁹ Hobbes 2008, ch. 19, p. 131; ch. 24, p. 171.

¹³⁰ Sobre el concepto de representación en Hobbes, véanse Pitkin 1967, pp. 14-37; Jaume 1986; Skinner 2007.

¹³¹ Hobbes 2008, ch. 16, p. 111.

la respuesta de Hobbes, debemos empezar por prestar atención a su singular descripción del pacto político¹³². Como hemos visto, niega que tal acuerdo pueda ser concertado por un cuerpo colectivo y un soberano designado a la manera que suponen Henry Parker y otros como él, simplemente porque no existe algo así como el cuerpo del pueblo. Se sigue que, si ha de existir un pacto político, sólo puede tomar la forma de un acuerdo entre todos y cada uno de los miembros individuales de la multitud. Como explica Hobbes, es como si cada uno acordara con cada uno de los demás en que una persona particular —un hombre o asamblea— tendrá el derecho de hablar y actuar en su nombre. La fórmula en que este pacto es expresado es, consecuentemente, enunciada de esta manera: '*Autorizo y transfiero a este Hombre o Asamblea de hombres mi Derecho a Gobernarme a mí mismo, con la condición de que ustedes también le transfieran su Derecho, y Autoricen todos sus actos de la misma manera*'¹³³.

¿Pero qué significa *autorizar* a un representante? Hobbes ya ha dado su respuesta al discutir el rol de las 'Personas Artificiales' en el capítulo 16:

De las Personas Artificiales, algunas tienen sus palabras y acciones *Poseídas* por aquellos a quienes representan. Entonces la Persona es el *Actor*; y quien es dueño de sus palabras y acciones es el *AUTOR*: en tal caso el Actor actúa por Autorización¹³⁴.

Aquí Hobbes nos está diciendo que, cuando autorizamos a un representante, debemos estar dispuestos a considerarnos los 'dueños' de cualquier cosa que subsecuentemente sea dicha o hecha por la persona que nos representa. La razón es que mediante nuestra autorización, le damos la autoridad para hablar y actuar en nuestro nombre. Debemos, por lo tanto, estar preparados a hacernos responsables de sus palabras y acciones como si hubieran sido *nuestras*, como si nosotros mismos hubiéramos hablado o actuado¹³⁵.

¹³² Hobbes habla de dos formas en que se puede establecer la autoridad política: por 'institución' o por 'adquisición'. Sin embargo, elabora su teoría de la autorización y representación sólo para el primero de los casos, razón por la que me concentro en el 'gobierno por institución' en lo que sigue.

¹³³ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120.

¹³⁴ Hobbes 2008, ch. 16, p. 112.

¹³⁵ Respecto a la autorización en Hobbes, véanse Gauthier 1969, pp. 120-177; Baumgold 1988, pp. 36-55; Skinner 2007.

Con este análisis, Hobbes llega a su argumento principal sobre las consecuencias de hacer un pacto. Cuando acordamos autorizar a un soberano, pasamos de ser una mera multitud a un grupo unificado. Estamos unidos ahora por nuestro común acuerdo de someternos a la ley, y por el hecho de tener una sola voluntad determinante, la de nuestro soberano representante, cuyas palabras y acciones cuentan como las de todos nosotros. Pero esto significa que, en vez de estar ‘disociados’ los unos de los otros, somos ahora capaces de querer y actuar como una persona. Tal como resume Hobbes, ‘una Multitud de Hombres son transformados en Una Persona cuando son representados por un hombre, o una Persona’¹³⁶. El efecto es producir ‘una verdadera Unidad de todos, en una y la misma Persona, constituida por el Pacto de cada hombre con todos los demás’¹³⁷.

Se puede decir entonces que el acto de pactar engendra dos personas que no tenían existencia previa en el estado natural. Una es la persona artificial a la que damos autoridad para hablar y actuar en nuestro nombre. El nombre de esta persona es, como ya sabemos, el de soberano. La otra es la persona a la que damos existencia cuando adquirimos una sola voluntad y una sola voz al autorizar a un hombre o asamblea para servir como nuestro representante. El nombre de esta otra persona, proclama luego Hobbes, en un momento trascendental, es el la Res-publica o Estado¹³⁸. ‘La Multitud unida en una Persona, es llamada RES-PUBLICA’¹³⁹, y otro nombre para designar una república es CIVITAS o ESTADO¹⁴⁰.

Podemos ahora resolver el problema planteado por el argumento inicial de Hobbes, según el cual todos los soberanos legítimos son meros representantes. ¿A quién representan? La respuesta de Hobbes es que representan al estado¹⁴¹. Resumiendo al final del capítulo 17, declara, en consonancia, que la república o estado puede ser definida, de hecho, como ‘Una persona de cuyos Actos una gran Multitud, por Pactos recíprocos de sus miembros, se han hecho todos y cada uno el Autor’, mientras que soberano es el nombre del hombre o asamblea que ‘carga’ o ‘sostiene’ la persona del estado¹⁴².

¹³⁶ Hobbes 2008, ch. 16, p. 114.

¹³⁷ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120.

¹³⁸ Para continuar esta discusión, véanse Tukiainen 1994; Skinner 1999.

¹³⁹ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120.

¹⁴⁰ Hobbes 2008, Introduction, p. 9 y ch. 17, p. 120.

¹⁴¹ Jaume 1983, Skinner 1999; Loughlin 2003, pp. 58-64.

¹⁴² Hobbes 2008, ch. 17, p. 121.

Hobbes hace hincapié en que el estado es una persona distinta tanto de los gobernantes como de los gobernados. Le da un nombre propio, anunciando que aquello que ha venido describiendo es ‘la Generación del gran LEVIATÁN’¹⁴³. Luego explica cómo el estado puede llegar a vivir una vida sana y segura¹⁴⁴ y dedica todo un capítulo a examinar sus enfermedades características y los peligros que lo pueden arrastrar a la muerte¹⁴⁵. Diferencia categóricamente al estado no sólo de la figura del soberano, sino también de la unidad de la multitud sobre la que el soberano reina en cualquier momento dado. Mientras que los soberanos van y vienen, y mientras que la multitud cambia continuamente en la medida que nacen y mueren sus miembros, la persona del estado permanece, adquiriendo obligaciones y respetando derechos que superan el tiempo de vida de cualquiera de sus súbditos. Hobbes reconoce que ningún estado puede ser inmortal¹⁴⁶ y considera haber visto la muerte del estado inglés en su propio tiempo¹⁴⁷. Con todo, insiste en que el propósito fundamental de aquellos que establecen el estado será siempre hacerlo vivir ‘tanto como la Humanidad’, instituyendo así un sistema de ‘seguridad perpetua’ que pueden legar a su posteridad remota¹⁴⁸.

El estado es reconocidamente frágil, y en ausencia de un soberano no es ‘sino una palabra sin sustancia y no puede subsistir’¹⁴⁹. No sólo es incapaz de actuar en su propio nombre, sino que es incapaz de autorizar a cualquier otro para actuar en su nombre. Sólo es capaz de hablar y actuar porque los miembros individuales de la multitud han autorizado a alguien para representarlo. Para expresar el punto en la terminología introducida al inicio del capítulo 16, el estado es una persona ‘por ficción’¹⁵⁰. Nunca ocurre ‘en verdad’ que ejecute actos y asuma su responsabilidad por ellos¹⁵¹. La única persona que puede realmente actuar en tales circunstancias es la persona artificial del soberano, cuyo rol específico es ‘personificar’ a la persona ficticia del estado¹⁵².

¹⁴³ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120.

¹⁴⁴ Hobbes 2008, ch. 29, p. 221.

¹⁴⁵ Hobbes 2008, ch. 29, pp. 221-230.

¹⁴⁶ Hobbes 2008, ch. 21, p. 153.

¹⁴⁷ Hobbes 2008, ch. 29, p. 230.

¹⁴⁸ Hobbes 2008, ch. 19, pp. 135, 221.

¹⁴⁹ Hobbes 2008, ch. 31, p. 245.

¹⁵⁰ Acepto aquí la crítica de Runciman 2000 a mi formulación en Skinner 1999.

¹⁵¹ Hobbes 2008, ch. 16, p. 113.

¹⁵² Hobbes nunca habla en el *Leviatán* de los cuerpos políticos como ficticios, pero en *Elementos de Ley Natural y Político* usa específicamente este término. Véase Hobbes 1969, 21. 4, p. 120.

Con todo, sería un grave error, según Hobbes, desechar la importancia del estado debido a su carácter meramente ficticio. Esto sería olvidar que cuando un representante autorizado habla o actúa en nombre de alguien, las palabras o acciones del representante son *atribuidas* a la persona que está siendo representada¹⁵³. Por consiguiente, incluso las personas ficticias son capaces de actuar como poderosos agentes en el mundo real. Hobbes da como ejemplo los dioses paganos de la antigüedad. Éstos nunca fueron más que ‘un producto de la imaginación’. Pero debido a que eran representados por sacerdotes, eran capaces no sólo de realizar actos sino también de tener propiedades y derechos legales¹⁵⁴.

Tan pronto entendemos el concepto de una acción atribuida, es fácil, según Hobbes, apreciar cómo es que la persona del estado, a pesar de su fragilidad y carácter esencialmente ficticio, puede ser una figura de fuerza y poder insuperables. Cuando los miembros de una multitud pactan instituir un soberano, le asignan los más amplios poderes para actuar con miras al bien común¹⁵⁵. Pero el soberano a quien estos poderes fueron conferidos se limita a ‘personificar’ el estado: cualquier acto que realice en su capacidad oficial es siempre atribuida al estado y cuenta como actos del estado. Es, por lo tanto, la persona del estado la que debe ser considerada como la verdadera dueña de la soberanía. Si preguntamos quién elabora las leyes y las hace respetar, la respuesta de Hobbes es que estos son los poderes del estado. ‘La Res-Publica solamente prescribe y ordena acatar aquellas leyes que nosotros llamamos Ley’, de modo que ‘el nombre de la persona Que Manda’ es *Persona Civitatis*, la persona del estado¹⁵⁶.

Como las otras teorías del estado que he examinado, la teoría del estado como persona ficticia (como la llamaré) pretende, básicamente, proporcionar un medio para juzgar la legitimidad de los actos que realizan los gobiernos. De acuerdo con la teoría absolutista, estos actos son legítimos en la medida que son realizados por un soberano reconocido como la cabeza del estado. De acuerdo con la teoría populista, estos actos sólo son legítimos si son llevados a cabo por la voluntad (o al menos la voluntad representada) del cuerpo soberano del estado. De

¹⁵³ Hobbes 2008, ch. 16, p. 111.

¹⁵⁴ Hobbes 2008, ch. 16, p. 113.

¹⁵⁵ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120.

¹⁵⁶ Hobbes 2008, ch. 26, pp. 183, 184.

acuerdo con la teoría del estado como persona ficticia, los actos de los gobiernos son ‘correctos’ y ‘conformes a la Equidad’ si, y sólo si, dos condiciones relacionadas son satisfechas¹⁵⁷. La primera es que deben ser llevados a cabo por un soberano —sea éste un hombre o asamblea— debidamente autorizado por los miembros de la multitud para hablar y actuar en nombre del estado. La segunda es que deben apuntar a la preservación de la vida y salud de aquella persona y, por lo tanto, al bien común o interés público de sus súbditos, no sólo en el momento del acto sino a perpetuidad¹⁵⁸.

V

La teoría del estado como persona ficticia tuvo poco impacto inmediato en el debate político inglés¹⁵⁹. Durante la crisis constitucional de 1679-81, cuando los Whigs* intentaron excluir al presunto heredero al trono, lo que principalmente perseguían era legitimar su nuevo ataque contra la casa de los Estuardo reviviendo y consolidando la teoría populista del estado¹⁶⁰. Por su parte, sus oponentes Tory defendieron a la corona reactivando el patriarcalismo de Sir Robert Filmer¹⁶¹, y de manera más general retornando al argumento absolutista según el cual el rey debe ser reconocido como la cabeza instituida por Dios del cuerpo pasivo y obediente del estado¹⁶².

Sin embargo, durante el mismo período la teoría del estado como persona ficticia comenzó a capturar la atención de muchos co-

¹⁵⁷ Hobbes 2008, ch. 24, pp. 171-172; ch. 30, pp. 239-240.

¹⁵⁸ Hobbes 2008, ch. 17, p. 120, ch. 19, p. 131; ch. 24, p. 171; ch. 30, pp. 239, 241.

¹⁵⁹ Parkin 2007, pp. 334-344, 361-377 nos informa de una recepción extendidamente hostil, sin ninguna discusión específica acerca de la teoría del estado de Hobbes.

* Durante la crisis de la exclusión (1671-1681) se designaba como Whig al partido que se oponía al ascenso al trono del futuro Jacobo I. El partido Tory defendía su derecho de sucesión. A partir del siglo XIX estos términos llegarían a denominar en Inglaterra a los partidos liberal y conservador respectivamente. (N. de la T.)

¹⁶⁰ Véase, por ejemplo, *Discourses Concerning Government* de Algernon Sidney, escrito en parte durante el tiempo de la Crisis de la Exclusión y publicado primero en 1689. *Discourses* incluye una serie de comparaciones desproporcionadas entre monarquías y repúblicas o ‘estados’ (pp. 211-212, 248-249, 269, 467, 512), los que también son descritos como ‘estados populares’ y como ‘estados libres’ (pp. 262, 270, 391). Para una discusión, véase Houston 1991, pp. 101-145.

¹⁶¹ Laslett 1988, pp. 51-52, 57-59, 67-71; Houston 1991, pp. 89-98. Sobre la noción de estado en Filmer, véase Filmer 1991, pp. 26, 30, 31-32.

¹⁶² Houston 1991, pp. 69-98.

mentaristas europeos del *ius gentium* y del derecho natural. Hobbes tenía una deuda evidente con un cuerpo de tratados continentales sobre las corporaciones como *personae fictae*¹⁶³, y esto puede ayudar a explicar que su concepción del estado, esencialmente como un caso de tales corporaciones, fuese aceptada de inmediato por teóricos del derecho holandeses y alemanes, acostumbrados como estaban a pensar en términos de estados federales¹⁶⁴. Hacia fines del siglo diecisiete, muchos de estos escritores comenzaron a basarse en el análisis de Hobbes para formular sus propias concepciones acerca del *ius gentium*, ingresando así la teoría hobbesiana en la corriente principal del pensamiento jurídico continental.

La propia formulación de Hobbes de la teoría del estado como persona ficticia comenzó a circular más ampliamente luego de que Abraham van Berkel publicara su traducción holandesa del *Leviatán* en 1667, y especialmente después de que Hobbes realizara su propia traducción al latín en 1668¹⁶⁵. El primer filósofo importante que hizo amplio uso de la teoría de Hobbes fue Samuel Pufendorf en *De iure naturae et gentium* de 1672¹⁶⁶, en el que discute largamente el concepto de *civitas* como *persona moralis*¹⁶⁷. En gran parte debido a la influencia de Pufendorf, pronto aparecieron discusiones similares en trabajos como las *Meditationes politicae* de Johann Christian Becmann de 1674¹⁶⁸ y *De iure civitatis* de Ulric Huber de 1684¹⁶⁹. Huber hace un examen particularmente extenso del argumento de Hobbes según el cual la *civitas* es en sí misma poseedora de *Imperium*¹⁷⁰, y su propia definición, básicamente ratifica la explicación dada por Hobbes¹⁷¹.

Al poco tiempo, la adaptación de Pufendorf de la teoría hobbesiana del estado como persona ficticia se hizo ampliamente conocida en

¹⁶³ Respecto a las corporaciones *personae* en Althusius, Werdenhagen y otros escritores, véase Skinner 2002, Vol. 2, pp. 391-392.

¹⁶⁴ Hobbes relaciona su teoría con esta tradición en Hobbes, 1969, 27. 7, pp. 172-174.

¹⁶⁵ Malcolm 2002, pp. 459, 465.

¹⁶⁶ Sobre la dependencia de Pufendorf en Hobbes, véase Palladini 1990.

¹⁶⁷ Pufendorf 1672, esp. 7. 2. 13-14, pp. 886-888.

¹⁶⁸ Sobre Becmann, véase Malcolm 2002, pp. 525-527.

¹⁶⁹ Huber publicó su tratado primero en 1673; la edición de 1684, de la que cito, está muy corregida. Sobre la historia de su impresión, véase Malcolm 2002, p. 526n.

¹⁷⁰ Huber 1684, pp. 9-17.

¹⁷¹ Huber 1684, p. 29: 'Voluntas autem una ista nihil est aliud quam *Imperium Civitatis*'.

Francia a través del trabajo de su traductor y editor, Jean Barbeyrac, cuya edición anotada de *De iure naturae de Pufendorf* apareció como *Le droit de la nature et des gens* en 1706¹⁷². Si bien Barbeyrac critica tanto a Hobbes como a Pufendorf, su traducción dio mayor difusión al argumento según el cual la unión que crea las asociaciones civiles se forma cuando un número de individuos se consolida en una sola *Personne Morale*¹⁷³, y que el nombre de esta *Personne* es *l'Etat*¹⁷⁴. Más tarde encontramos la misma idea en Francia, recogida por juristas como François Richer d'Aube en sus *Essais* de 1743¹⁷⁵ y Martin Hubner en su *Essai sur l'histoire du droit naturel*, que apareció primero en Londres en 1757¹⁷⁶. Hubner es rabiosamente crítico de las ideas de Hobbes sobre el estado natural¹⁷⁷, pero acepta por completo que el efecto del pacto político es crear una *personne morale* que deviene la portadora de la soberanía¹⁷⁸. De todas estas reformulaciones, sin embargo, la más influyente fue la de Emer de Vattel en *Le droit de gens (Derecho de Gentes)* de 1758. Vattel es igualmente crítico de muchas de las suposiciones de Hobbes, y lo censura de manera rotunda por muchas de sus paradojas y máximas detestables¹⁷⁹. Pero también habla extensamente de *l'Etat* como una *personne morale* distintiva, y su análisis jugó un rol de importancia excepcional en la asimilación de esta idea en el pensamiento político inglés¹⁸⁰.

Se puede decir que este proceso de asimilación comenzó con la publicación de la traducción realizada por White Kennett en 1717 de la edición de Pufendorf hecha por Barbeyrac¹⁸¹. Cuando Pufendorf se refiere a la cuestión de la asociación política en el Libro VII, la traduc-

¹⁷² Sobre la traducción de Barbeyrac, véase Othmer 1970, pp. 124-34.

¹⁷³ Pufendorf 1706, 7. 2. 6, Vol. 2, p. 204.

¹⁷⁴ Pufendorf 1706, 7. 2. 8, Vol. 2, p. 206: 'cette union & cette soûmission de volonte, qui acheve de former l'Etat, & en fait un Corps, qu l'on regarde comme une seule Personne'.

¹⁷⁵ Sobre Richer d'Aube, véase Glaziou 1993, pp. 62-63.

¹⁷⁶ Sobre Hubner, véase Glaziou 1993, pp. 65-67.

¹⁷⁷ Hubner 1757-8, Vol. 2, pp. 150-58.

¹⁷⁸ Hubner 1757-8, Vol. 2, pp. 206-208. Sin embargo, se puede argumentar que en este pasaje Hubner asimila soberano y estado.

¹⁷⁹ Sobre Vattel como crítico de Hobbes, véase Glaziou 1993, pp. 64-65.

¹⁸⁰ Jouannet 1998; Beaulac 2003, esp. pp. 254-260.

¹⁸¹ O quizás, como es argumentado en Saunders y Hunter 2003, con la traducción del compendio de *De iure naturae* de Pufendorf publicada por Andrew Tooke en 1691.

ción de Kennett¹⁸² habla de ‘estado civil’ y de la ‘Estructura y Constitución interna de los Estados Civiles’¹⁸³. Se dice que el estado ‘existe como *una Persona*, dotada de Entendimiento y Voluntad, que realiza otros Actos particulares, distintos de aquellos de los Miembros privados que conforman sus súbditos’¹⁸⁴. Pufendorf agrega que ‘el Sr. Hobbes nos ha dado un Bosquejo muy ingenioso del Estado Civil’, y al realizar su propia definición, prácticamente repite la explicación de Hobbes:

La definición más apropiada de un Estado Civil parece ser la siguiente, es una Persona Moral compuesta, cuya Voluntad, unida y sujeta por aquellos pactos acordados entre la Multitud, es considerada la Voluntad de todos; con el Fin de que pueda usar y aplicar la Fuerza y Riquezas de las Personas privadas para mantener la Paz y Seguridad común¹⁸⁵.

Este pasaje crucial no es más que una cita de la definición de estado de Hobbes en el capítulo 17 de *Leviatán*.

Como una persona puramente moral, reconoce luego Pufendorf, el estado no puede actuar en su propio nombre; necesita un representante que hable y actúe por él. ‘Al ejercer y ejercitar su Voluntad’, el estado está obligado a ‘hacer uso’ de una persona individual, y al hacerlo ‘se supone que el Estado debe escoger y desear lo que sea que ese Hombre (de quién se presume es el Dueño de una Razón perfecta) juzgue conveniente en todo Negocio o Asunto que compete a la Finalidad del Gobierno civil’¹⁸⁶. De estos monarcas podemos decir, por lo tanto, que cuando ejercen su ‘voluntad pública’, están ‘representando la Voluntad del Estado’¹⁸⁷. Como agrega Pufendorf más adelante, haciéndose eco de otro concepto clave de Hobbes, de este modo se entiende que los actos realizados por los soberanos en su capacidad pública sean acciones ‘que atribuimos al Estado’¹⁸⁸.

¹⁸² Sin embargo, la traducción del libro 8 parece haber sido realizada por William Percivale, aunque no se le dé crédito en la edición de 1717.

¹⁸³ Pufendorf 1717, p. 465.

¹⁸⁴ Pufendorf 1717, p. 475, cols. 1-2. Para una discusión, véase Denzer 1972, esp. pp. 185-188; Wyduckel 1996.

¹⁸⁵ Pufendorf 1717, p. 475, col. 2.

¹⁸⁶ Pufendorf 1717, p. 476, col. 1.

¹⁸⁷ Pufendorf 1717, p. 476, col. 1.

¹⁸⁸ Pufendorf 1717, p. 491, col. 1.

Pufendorf es enfático al señalar que quienquiera —ya sea un individuo o una asamblea— que haya sido instituido para representar a la persona del estado, de ese modo le ha sido conferida una soberanía irresistible¹⁸⁹. Sin embargo, no es menos enfático al señalar que cuando los soberanos ejercen estos poderes, lo hacen como meros representantes y, en este sentido, como titulares de cargos que conllevan obligaciones. El deber específico de los soberanos es procurar la seguridad del pueblo, así como la ‘Tranquilidad interna’ del estado¹⁹⁰. Es más, ésta es una tarea de mucho mayor complejidad que la de limitarse a promover el bien común de la población en cualquier momento dado. El propósito original de cualquier multitud al establecer un estado es construir lo que Hobbes había descrito como un edificio duradero:

Pues aquellos que fueron los Fundadores Originales de las Repúblicas no se supone que hayan actuado con el Propósito de que el Estado cayera y se disolviera cuando murieran todos aquellos Hombres particulares que lo conformaron al principio; sino que actuaron con la Esperanza y el Prospecto de Ventajas duraderas y perpetuas que se derivarían del presente Establecimiento a sus Hijos y a toda su Posteridad¹⁹¹.

Con esta afirmación, Pufendorf suministra una de las primeras declaraciones inequívocas del planteamiento de que la persona del estado no es solamente portadora de la soberanía sino el medio que garantiza la legitimidad de la acción gubernamental en el tiempo.

Un momento aún más importante en la recepción de la teoría hobbesiana del estado como persona ficticia se alcanzó al aparecer una versión inglesa del tratado de Emer de Vattel sobre el derecho de las naciones, publicada en Londres en 1760. Vattel define el *ius gentium* como la ley que gobierna las relaciones entre estados soberanos independientes y, consecuentemente, comienza analizando el concepto mismo de estado¹⁹². ‘Los estados’, explica, ‘son cuerpos políticos, sociedades de hombres que se han unido para procurar su seguridad y ventaja mutuas’ (p. 1)¹⁹³. Como unión de individuos, el estado es el

¹⁸⁹ Pufendorf 1717, p. 517, cols. 1-2.

¹⁹⁰ Pufendorf 1717, p. 569, col. 1; p. 571, col. 1.

¹⁹¹ Pufendorf 1717, p. 481, col. 1.

¹⁹² Sobre el uso del término estado al discutir el *ius gentium* en Vattel, véase Beaulac 2003.

¹⁹³ De aquí en adelante las referencias a Vattel 1760 son incluidas en el cuerpo del texto.

nombre asignado a una ‘persona moral’ distintiva que posee ‘un entendimiento y voluntad que le son propios’ (p. 1). Por su parte, los estados individuales pueden ser considerados como ‘personas morales que conviven en una sociedad natural’, y ‘toda nación que se gobierna a sí misma, bajo cualquier forma que sea, sin dependencia alguna de un poder extranjero, es un *estado soberano*’ (p. 10)¹⁹⁴.

Después de estas definiciones preliminares Vattel se aboca a la sustancia del Libro I, cuyo capítulo inicial se titula ‘Sobre las Naciones o Estados soberanos’. Comienza reconociendo que la persona del estado no es capaz de actuar por sí misma; si ha de hablar y actuar, debe haber alguna forma de autoridad pública acordada para representarla. Cuando una nación resuelve conservar esta autoridad en sus propias manos, el resultado es una democracia, mientras que ‘si confía el gobierno a una sola persona, deviene una monarquía’¹⁹⁵. Tan pronto como una forma particular de gobierno ha sido establecida, el portador de la soberanía es investido con los más altos poderes ‘para dirigir todo aquello relacionado con el bienestar público’ (p. 21). Pero estos poderes pertenecen ‘original y esencialmente al cuerpo de la sociedad’, y todos los soberanos los ejercen como meros representantes encargados de actuar ‘para la seguridad del estado’ (p. 19). Vattel conmina a recordar que ‘la dignidad del más grande de los monarcas no disminuye por habersele atribuido este carácter representativo’, pues el rey de un estado legítimamente constituido no puede gozar jamás de un estatus mayor (p. 21).

Todos los soberanos son instituidos, en otras palabras, con el deber de promover el bienestar de la persona a la que representan, la persona del estado. ‘Un buen príncipe, un conductor sabio de la sociedad, debe tener grabada en su mente esta gran verdad, que el poder soberano le es confiado exclusivamente para salvaguardar al estado’ (p. 20). Los soberanos van y vienen, pero la persona del estado permanece, razón por la que se debe otorgar la mayor prioridad a sus intereses. Como sintetiza Vattel en su notable capítulo sobre los deberes que las naciones tienen consigo mismas, el propósito fundamental de una asociación civil ‘es prevenir y cuidadosamente evitar todo aquello que pueda obstaculizar la perfección del pueblo y del estado’ y continuar

¹⁹⁴ Sobre el contexto específico en el que Vattel formuló este principio, véase Toyoda 2009.

¹⁹⁵ Vattel 1760, p. 10.

esta política ‘mientras dure la asociación política’ que han formado (pp. 12, 14). Como Pufendorf, Vattel concluye ofreciendo una visión del estado no sólo desde la perspectiva de un garante de la legitimidad de la acción gubernamental, sino de su poder para que naciones enteras queden vinculadas a sus promesas por largos períodos de tiempo.

A estas alturas la teoría del estado como persona ficticia había comenzado a llamar la atención de los teóricos del derecho ingleses, proceso promovido, sin duda, por la aparición en 1750 de la primera colección de escritos políticos de Hobbes desde la publicación del *Leviatán* un siglo antes¹⁹⁶. Entre los abogados que se sintieron atraídos por la teoría de Hobbes, ninguno gozó de mayor reputación que Sir William Blackstone, quien incorporó sus planteamientos básicos a su ensayo introductorio ‘Acerca de la naturaleza de las leyes en general’ en el primer volumen de sus *Commentaries on the Laws of England* en 1765¹⁹⁷. Blackstone comienza insistiendo, en un estilo hobbesiano, que no tiene sentido considerar el cuerpo del pueblo como una colectividad natural. ‘Los únicos cimientos verdaderos y naturales de la sociedad son las necesidades y temores de los individuos’ (p. 47)¹⁹⁸. Sin embargo, el problema planteado de este modo es que ‘en la medida que las comunidades políticas están integradas por muchas personas naturales, cada una de las cuales tiene su propia voluntad e inclinación, este sinnúmero de voluntades individuales no puede vincularse por ninguna unión *natural*’ para producir ‘una voluntad uniforme de la totalidad’ (p. 52). La única solución es instituir lo que Blackstone llama la ‘unión política’ de la multitud. Como explica —en una virtual cita de *Leviatán*— todos deben acordar ‘someter sus voluntades individuales a la voluntad de un hombre, o de una o más asambleas de hombres, a las que se confía la autoridad suprema’, permitiéndoles así actuar como una sola persona o (como Blackstone prefiere enunciarlo) como si ellos fueran ‘un hombre’ con ‘una voluntad uniforme’ (p. 52)

A este argumento Blackstone agrega, en un pasaje aún más reminiscente de Hobbes, que el nombre de esta unión es el estado. ‘Pues un estado es un cuerpo colectivo compuesto de una multitud de

¹⁹⁶Hobbes 1750.

¹⁹⁷Sobre el derecho y el estado inglés en Blackstone, véase Cairns 1984; Lieberman 1989, pp. 31-67.

¹⁹⁸De aquí en adelante las referencias a Blackstone 1765 están incluidas en el cuerpo del texto.

individuos unidos para su seguridad y conveniencia y que pretende actuar como un solo hombre' (p. 52). La marca distintiva de la soberanía —la de tener autoridad para legislar— puede residir de igual modo en distintas formas de gobierno, pero la autoridad misma es siempre parte de 'el derecho natural e inherente que pertenece a la soberanía del estado' (p. 49). El 'poder supremo' es siempre 'el poder de hacer leyes', y este es siempre el poder del estado (p. 52).

VI

A mediados del siglo dieciocho, la idea del estado soberano como una *persona ficta* distintiva se había afianzado en las teorías del derecho público e internacional, tanto inglesas como continentales. Esto no quiere decir que este modo de pensar acerca del estado no continuara siendo desafiado. Incluso después de la revolución de 1688 la teoría absolutista siguió siendo un arma poderosa en manos de los defensores del derecho divino tales como Henry Sacheverell y Charles Leslie¹⁹⁹. Leslie, en particular, combatió en repetidas ocasiones a los Whig con una teoría de la constitución inglesa fundada en el argumento de que la 'Institución Original' del gobierno es invariablemente obra sola de Dios. Leslie repite impenitentemente que uno de los signos de la providencia divina es que confiere de inmediato poder supremo e inquestionable a los reyes como cabezas absolutas del estado²⁰⁰.

En la generación siguiente también encontramos una amplia insistencia en lo que he llamado la teoría populista del estado. Según partidarios de la Revolución Americana de la talla de Tom Paine y Richard Price, el único tipo de asociación civil en la que es posible vivir libremente como un ciudadano, es en una comunidad que se gobierna a sí misma, en que el cuerpo colectivo, como un todo, es dueño de la soberanía. Esta convicción lleva a Price a declarar, como lo plantea al comienzo de sus *Observations* en 1776, que cuando hablamos de un estado legítimo, sólo podemos referirnos al poder soberano del 'cuerpo colectivo de la gente'²⁰¹. 'La voluntad del estado', repite en *Additional Observations*, es equivalente a la voluntad general de la comunidad, 'la

¹⁹⁹ Schochet 1975, pp. 192-224.

²⁰⁰ Leslie 1709, pp. 56-57, 74.

²⁰¹ Price 1991, p. 22.

voluntad del todo'²⁰². Según este criterio, los colonos americanos estaban viviendo en dependencia servil de la corona británica y, en consecuencia, tenían un derecho natural a liberarse de su condición anti natural de servidumbre y establecer su propio estado libre.

Con todo, la concepción rival del estado como el nombre que designa a una persona moral distintiva alcanzó una posición casi hegemónica en la Ilustración, y posteriormente pasó a formar parte del derecho público de varios de los mayores países europeos, sobre todo Alemania y Francia. La teoría hegeliana del *Reichstaat* se inspira en ella, así como la teoría de Gierke de la personalidad real de los grupos, mientras que en Francia la imagen del estado como una *personne morale* fue objeto de una extensa literatura legal²⁰³. No sería exagerado afirmar que la teoría del estado como una persona ficticia fue uno de los legados más importantes de la Ilustración a la teoría política de Europa continental en el curso del siglo diecinueve y más allá.

Sin embargo, hacia fines del siglo dieciocho la rama inglesa de la genealogía que he estado trazando comenzó a ramificarse dando origen a posiciones muy diferentes y contrastantes²⁰⁴. Apenas Blackstone introdujo la teoría del estado como persona ficticia a un amplio público lector en Inglaterra, ésta sufrió un ataque casi letal. Es más, de esta reacción violentamente hostil surgió una manera de pensar sobre el poder público que contribuyó a que desapareciera casi por completo del horizonte el concepto de estado como una persona legal distintiva.

Se puede decir que el ataque se desplegó en dos oleadas sucesivas. La primera estuvo asociada a la aparición del utilitarismo clásico en las últimas décadas del siglo dieciocho, y en particular a la jurisprudencia reformista de Jeremy Bentham. El primer trabajo publicado por Bentham, su *Fragment on Government (Fragmento sobre el gobierno)* de 1776, toma la forma de una crítica desdeñosa a insultante precisamente a aquellos pasajes de los *Commentaries* de Blackstone a los que me he referido²⁰⁵. Al lanzar su diatriba, Bentham anuncia que 'el tiempo de la *Ficción* ha terminado'²⁰⁶, y que ha llegado el momento

²⁰² Price 1991, p. 76.

²⁰³ Para una nota sobre esta literatura, véase Maitland 2003, p. 71n.

²⁰⁴ Para este contraste, véase Dyson 1980. La idea del estado como un cuerpo no-corpóreo todavía puede ser encontrada a finales del siglo dieciocho. Véase Ihalainen 2009, esp. pp. 34-35. Sobre la pérdida posterior del concepto, véase Dow 2008.

²⁰⁵ Sobre Blackstone en Bentham, véanse Burns 1989; Schofield 2006, pp. 51-57.

²⁰⁶ Bentham 1988, p. 53.

de basar los argumentos legales en hechos observables sobre individuos reales, especialmente sobre su capacidad de sentir, en relación con el poder político, el dolor de la restricción y el placer de la libertad²⁰⁷. Su respuesta a la descripción de Blackstone del estado natural, la unión de la multitud y la creación del estado es, en consecuencia, declarar estos pasajes como totalmente *faltos de significado*, una mera secuencia de ficciones precisamente del tipo que la teoría legal debe aprender a evitar²⁰⁸.

La desmitificación que pretende llevar a cabo Bentham lo deja sin nada que decir sobre el estado, excepto que, si el término tiene algún significado, sólo puede referirse a un cuerpo real de personas a cargo de algún aparato identificable de gobierno. Esto es lo que nos dice en definitiva hacia el final de su *Introduction to the Principles of Morals and Legislation (Introducción a los Principios de la Moral y la Legislación)* de 1789, cuando considera ‘las ofensas contra el estado’. Aquí declara que tener un estado significa simplemente tener ‘personas particulares investidas con poderes para ser ejercidos en beneficio del resto’. Si no existieran tales personas equipadas con tales poderes ‘no existiría algo así como un *estado*’²⁰⁹.

El repudio de Bentham a las ficciones legales ejerció una influencia incontrastable en la dirección posterior del pensamiento utilitarista. Buscamos en vano entre otros utilitaristas tempranos —William Paley, William Godwin, James Mill— una discusión extendida sobre el estado, y si es que encontramos tales discusiones en la teoría utilitarista posterior, invariablemente se hacen eco de la visión reduccionista de Bentham. Un ejemplo clásico se encuentra en las charlas de John Austin sobre *The Province of Jurisprudence Determined (El Objeto de la Jurisprudencia)* de 1832²¹⁰. Como nos informa Austin, su propia idea del estado es que el término simplemente denota ‘la persona individual o el cuerpo de personas individuales que tienen el máximo poder en una sociedad política independiente’²¹¹. Más tarde encontramos sintetizada la misma visión —junto con gran parte del credo utilitarista— por Henry Sidgwick en sus *Elements of Politics* de 1891. Sidgwick

²⁰⁷ Schofield 2006, pp. 32-44.

²⁰⁸ Bentham 1988, p. 113. Sobre ficciones en Bentham, véase Schofield 2006, pp. 14-27, 74-77.

²⁰⁹ Bentham 1996, 17.1.18, p. 292.

²¹⁰ Sobre Austin y Bentham, véase Lobban 2007, p. 292.

²¹¹ Austin 1995, p. 190n.

explícitamente niega que el vínculo de unión que subyace al estado pueda ser otra cosa que el acuerdo de un cierto número de individuos para obedecer las mismas leyes y, en consonancia, describe el estado nada más que como un aparato de gobierno con el poder para exigir la lealtad exclusiva de aquellos que viven bajo su alero²¹².

Es cierto que a estas alturas se había instalado una reacción contra estas explicaciones netamente reduccionistas. En las últimas décadas del siglo XIX se hizo un decidido esfuerzo por reintroducir en la teoría legal y política inglesa la idea del estado como el nombre de una persona distintiva. Un aspecto de esta evolución tomó la forma de un intento por tratar el estado como parte de una teoría general de las corporaciones. El teórico del derecho que hizo el mayor esfuerzo por revivir este argumento fue F. W. Maitland, quien había comenzado como un discípulo de Sidgwick en Cambridge. Basándose en el tratado magistral de Otto von Gierke sobre la historia de la personalidad de los grupos (de la que tradujo una parte), Maitland publicó una serie de artículos clásicos en los que lamentaba las lagunas e inconsistencias introducidas en el derecho inglés como consecuencia de su incapacidad para crear una teoría adecuada de las personas ficticias, entre las cuales enumeró la *persona ficta* del estado como la ficción más ‘exitosa’ de todas²¹³.

De modo más polémico aún, un influyente grupo de filósofos morales ingleses de la misma generación buscó ayuda en Rousseau y Hegel para articular la idea de que el estado es el nombre de una persona con verdadera voluntad propia. T. H. Green se acerca hacia esa posición en sus *Lectures on the Principles of Political Obligation*, publicado póstumamente en 1886, en el que argumenta que el estado es una institución con el deber de mantener los derechos y servir el bien común de sus ciudadanos²¹⁴, y ‘que no es un estado a menos que lo haga’²¹⁵. El argumento de Green fue elaborado con mayor audacia (o quizá sólo con menos sutileza) por Bernard Bosanquet en su *Philosophical Theory of the State*, que apareció por primera vez en 1899²¹⁶.

²¹² Sidgwick 1897, p. 221.

²¹³ Maitland 2003, p. 71.

²¹⁴ Green 1986, sección G, pp. 89-106. Para una discusión, véase Nicholson 1990, pp. 157-65, 186-197.

²¹⁵ Green 1986, p. 103.

²¹⁶ Sobre el lugar de este texto en el pensamiento de Bosanquet, véanse Nicholson 1990, pp. 198-230; Boucher y Vincent 2000, pp. 87-126.

Aun cuando Bosanquet celebra a Hobbes por haber reconocido que el estado es el nombre de una persona distintiva²¹⁷, su propia teoría encarna una negación de la suposición, crucial para Hobbes, de que es una ficción legal describir al estado como poseedor de voluntad y capaz de actuar. Bosanquet responde, en sus tonos más hegelianos, que la persona del estado está lejos de ser una ‘ficción vacía’²¹⁸. El estado posee su propia voluntad sustancial, cuyos contenidos son equivalentes a lo que querríamos nosotros mismos si actuáramos con total racionalidad. De esta manera Bosanquet llega a proponer lo que llama ‘la identificación del Estado con la Voluntad Real del Individuo, en la que él aspira a su propia naturaleza como ser racional’²¹⁹. Considera que la libertad moral de los ciudadanos reside en su capacidad de cumplir con los requerimientos de sus voluntades reales o racionales y, con ello, conformarse a la voluntad de la persona moral del estado.

Por un corto período esta manera de pensar gozó de considerable popularidad, pero pronto provocó una enérgica reafirmación del argumento reduccionista que habían propuesto originalmente los benthamistas²²⁰. Una de las más irascibles de estas reacciones se puede encontrar en la polémica de L. T. Hobhouse, *The Metaphysical Theory of the State (Teoría Metafísica del Estado)*, que apareció por primera vez en 1918. Confrontado con la definición de Bosanquet del estado como una persona que desea lo que realmente desea el pueblo, instintiva e inmediatamente responde Hobhouse, en un estilo que deliberadamente apela al sentido común, preguntando qué entendemos ordinariamente por la palabra *estado*. ‘Por estado’, responde, ‘normalmente entendemos ya sea el gobierno o, quizás más precisamente, la organización que subyace a la ley y el gobierno’²²¹. El estado no es más que el nombre de una ‘organización gubernamental’, y al hablar de los poderes del estado nos referimos simplemente a los actos del gobierno²²².

Un año después, Harold Laski lanzó un ataque similar en su tratado titulado *Authority in the Modern State*. Laski comienza criticando a Rousseau y sus discípulos por cometer el peligroso error de

²¹⁷ Bosanquet 1910, pp. 93-94, 105.

²¹⁸ Bosanquet 1910, p. 94.

²¹⁹ Bosanquet 1910, p. 154.

²²⁰ Sobre esta reacción, véase Nicholson 1990, pp. 189-190.

²²¹ Hobhouse 1918, p. 75.

²²² Hobhouse 1918, pp. 75-76.

suponer que el estado es el nombre de una persona distintiva. Este análisis, explica, no responde a la objeción evidente de que ‘obedecemos, en realidad, al gobierno’²²³. ‘Un análisis realista del estado moderno sugiere entonces’, prosigue, ‘que lo que denominamos acción de estado es, de hecho, acción del gobierno’. Bosanquet y Green fueron severamente criticados por introducir todavía mayor confusión al argumentar que el estado es el nombre de una ‘persona moral colectiva’²²⁴. El ‘simple hecho’, repite Laski, es que cuando hablamos del estado estamos meramente refiriéndonos al sistema legal y poder ejecutivo imperantes, junto a su aparato burocrático y fuerza coercitiva asociados²²⁵.

Cuando Laski publicó estas ideas, la segunda ola de ataque contra el estado ya había comenzado. Laski todavía se conformaba con el supuesto de que el estado seguía siendo el concepto clave que debía ser analizado. Como observa, ‘lo que hoy confrontamos es el estado soberano’ y el objetivo debe ser, por lo tanto, construir ‘una filosofía práctica del estado’²²⁶. A estas alturas, sin embargo, ciertos teóricos políticos habían comenzado a dudar precisamente de este artículo de fe.

Entre las transformaciones que ayudaron a promover esta postura cada vez más escéptica, una de las más notables fue, sin duda, la aparición de organizaciones legales internacionales en el período inmediatamente anterior a la Primera Guerra Mundial. Las conferencias de La Haya en 1899 y 1907, de las que emergieron las Convenciones de La Haya sobre el derecho de guerra, limitaron extensamente los derechos de los estados soberanos para llevar a cabo acciones militares en sus propios términos²²⁷. De mayor importancia aún, el establecimiento de la Corte Internacional de Justicia por la Liga de las Naciones en 1922 dio origen a una autoridad legal cuyas sentencias podían, al menos en teoría, prevalecer sobre las jurisdicciones de los estados individuales en muchas áreas en las que previamente habían considerado tener soberanía inviolable.

Al reflexionar sobre estos cambios, un cuerpo cada vez mayor de comentaristas comenzó a sugerir que el estado era un concepto que

²²³ Laski 1919, p. 30.

²²⁴ Laski 1919, pp. 26, 66.

²²⁵ Laski 1919, pp. 29, 37.

²²⁶ Laski 1919, pp. 26, 32. Pero reconoce (p. 119) que los días del estado estaban contados.

²²⁷ Véase Keefer 2006 y Keefer 2007.

simplemente estaba pasando a la historia. Ésta ya es la idea central del argumento de Norman Angell en *The foundations of International Polity* en 1914. Se nos dice que pensar en el estado como la unidad básica del análisis político es irremediamente anticuado y ‘en contradicción con los hechos’, y somos conminados a dejar ‘el hábito de pensar en Estados’²²⁸. A. D. Lindsay repitió este argumento en un artículo sobre el futuro de la teoría política publicado en 1920. ‘Lo primero que se debe decir sobre esta doctrina del estado soberano independiente es que los hechos políticos obviamente la han dejado atrás’²²⁹. Obviamente, ‘si la Liga de las Naciones ha de tener algún significado, deberá restringir la soberanía de los estados que la conforman’²³⁰. Vivimos en un mundo en que el estado como ‘ser-total y finalidad-total de la teoría política’ ha definitivamente llegado a su término²³¹. Necesitamos una teoría enfocada, en cambio, en la arena internacional, y quizás en la posibilidad de un estado mundial.

Ahora último, el declive y caída del estado se ha transformado en un cliché de la teoría política²³². Sin duda este resultado se ha debido, en parte, al continuo crecimiento de organizaciones internacionales con autoridad para revocar las jurisdicciones locales de los estados individuales. Sin embargo, probablemente debería atribuírseles mayor importancia a otros dos fenómenos que son evidentes para todos. Uno es la aparición de corporaciones multinacionales y otras agencias que, al controlar la inversión y el empleo, fuerzan a los estados individuales a dar cabida sus demandas aun cuando éstas puedan estar en conflicto con las prioridades sociales y económicas de dichos estados²³³. El otro fenómeno es la creciente aceptación de un ideal global de derechos humanos. La Corte Europea de Derechos Humanos fue establecida no sólo con el fin de denunciar las violaciones a la Convención de Derechos Humanos promulgada en 1950, sino también con la autoridad para exigir que su jurisprudencia sea tenida en cuenta por los estados miembros individuales. Actualmente, algunos teóricos

²²⁸ Angell 1914, p. xxviii.

²²⁹ Lindsay 1920, p. 173.

²³⁰ Lindsay 1920, p. 174.

²³¹ Lindsay 1920, p. 174.

²³² Sobre los intentos por ‘excomulgar’ al estado, véase Bartelson 2001, pp. 77-113.

²³³ Para ejemplos, véase Strange 1996, pp. 91-109; Hertz 2001, pp. 40-61, 170-84.

del derecho internacional han llegado a argumentar que para asegurar tales derechos, puede permitirse interferir, con fuerza militar si fuese necesario, en las disposiciones internas de estados supuestamente soberanos²³⁴.

Estas transformaciones han convencido a un número cada vez más grande de comentaristas, como ha declarado Richard Falk, de que ‘las viejas categorías estatistas que han orientado la diplomacia y el arte de gobernar por siglos’ están siendo ‘tan evidentemente sobrepasadas’ que pronto dejaremos de describir del todo la vida política en estos términos²³⁵. Los poderes de los estados individuales, se nos informa entretanto, están en declive terminal; el estado se está encogiendo, replegándose, ‘desvaneciéndose en las sombras’²³⁶. Como resultado, el concepto del estado está perdiendo todo significado tanto para la filosofía política como para la teoría de las relaciones internacionales²³⁷. Recientemente, Frank Ankersmit ha llegado tan lejos como para concluir que ‘ahora, por primera vez en más de medio milenio, el Estado está en retirada’²³⁸.

VII

Trazar la genealogía del estado es descubrir que el concepto ha estado sujeto a continua refutación y debate. En el último tiempo, sin embargo, hemos escogido confrontar esta compleja herencia intelectual de una manera en la que nos hemos quedado, asombrosamente, con casi nada que decir al respecto. Parecemos conformarnos en gran parte con reiterar las dos proposiciones que subrayan la última versión de lo que he estado llamando perspectiva reduccionista del estado: que el término *estado* es mejor entendido, simplemente, como un modo de referirse a un aparato establecido de gobierno; y que tales gobiernos tienen escaso y cada vez menos significado en nuestro nuevo mundo globalizado.

²³⁴ Véase Tesón 1997; Wheeler 2000; Caney 2005, esp. pp. 231-246; para una revisión general véase Weiss 2007.

²³⁵ Richard Falk, ‘The Waning of the State and the Waxing Of Cyberworld: http://www.diplomacy.edu/books/mdiplomacy_book/falk.

²³⁶ Strange 1996, pp. 82-87; Creveld 1999, pp. 420-421.

²³⁷ Véanse, por ejemplo, Creveld 1999; Hertz 2001, esp. pp. 18-37. Para otros escritores que han convenido en el punto, véase Bartelson 2001, p. 1n.

²³⁸ Ankersmit 2007, p. 36.

Este resultado me parece profundamente insatisfactorio. Una de las debilidades de muchas de las discusiones recientes emerge de su excesivo afán por declarar la muerte del estado²³⁹. Es innegable, por supuesto, que los estados individuales han perdido muchos de los atributos tradicionales de su soberanía y que el concepto de soberanía en sí ha perdido, en alguna medida, sus asociaciones originales con los derechos de los estados individuales²⁴⁰. Con todo, los principales estados siguen siendo los actores más destacados en el escenario internacional, y el ideal de intervención humanitaria no ha sido invocado todavía de una manera que pueda desafiar la soberanía de ningún estado poderoso²⁴¹. Es más, tales estados siguen siendo, con mucho, los actores más importantes dentro de sus propios territorios. Últimamente se han vuelto más agresivos, patrullando sus fronteras con mayor atención y manteniendo un nivel de vigilancia sin precedentes sobre sus ciudadanos. También se han vuelto más intervencionistas, y frente al colapso de sus sistemas bancarios se han mostrado dispuestos a transformarse en prestamistas de última hora. Mientras tanto, continúan imprimiendo moneda, aplicando impuestos, realizando contratos, participando en guerras, encarcelando y aplicando penas a sus ciudadanos que delinquen, y legislando con un nivel de complejidad sin paralelo. Hablar, en estas circunstancias, del estado como 'desvaneciéndose en las sombras' parece unilateral al punto de la negligencia.

Sin embargo, incluso si estamos de acuerdo en que el concepto de estado sigue siendo indispensable tanto para la teoría del derecho como para la teoría política, todavía debemos preguntarnos si es suficiente operar con lo que he estado llamando la explicación reduccionista. ¿Qué se ha perdido, si es que se ha perdido algo, como resultado del generalizado repudio a las maneras previas y más explícitamente normativas de pensar sobre el estado que mi genealogía ha expuesto?

Mi propia respuesta sería que si pensamos en lo que he estado llamando las teorías absolutistas y populistas, es difícil evitar la conclusión de que hoy en día sólo tienen un interés exclusivamente histórico. Sin embargo, si prestamos atención a la teoría del estado como persona ficticia, nos encontramos con una manera de pensar que nunca debió

²³⁹ Como se argumenta en Bartelson 2001, pp. 149-181.

²⁴⁰ MacCormick 1999, pp. 123-156; Bellamy 2003; Prokhovnik 2007, esp. pp. 105-116, 183-246.

²⁴¹ Véanse los ejemplos discutidos en Tesón 1997, pp. 175-266; Wheeler 2000.

haber sido dejada de lado. Como algunos teóricos políticos y del derecho han comenzado a señalar, no podemos pretender hablar con cierto nivel de coherencia de la naturaleza del poder público sin hacer alguna referencia a la idea de estado como una persona ficticia o moral distinta tanto de los gobernantes como de los gobernados²⁴². Me gustaría terminar explicando por qué estoy de acuerdo con que este elemento de nuestra herencia intelectual necesita ser reevaluado y, de hecho, reinstaurado.

Debemos comenzar por recordar por qué los partidarios de la teoría del estado como persona ficticia estaban tan ansiosos por trazar una distinción categórica entre el aparato de gobierno y la persona del estado. Tenían para ello dos razones relacionadas entre sí. Una era el deseo de contar con un medio para determinar la legitimidad de los actos que realizan los gobiernos. De acuerdo con la teoría del estado como persona ficticia, la conducta del gobierno es moralmente aceptable si, y sólo si sirve para promover la seguridad y bienestar de la persona del estado, y en consecuencia, el bien común o interés público de la gente como un todo. Como sintetiza Pufendorf, haciéndose eco de Hobbes, ‘la Regla general por la que los Soberanos deben proceder es *Salus Populi suprema lex esto; la Salud del Pueblo ha de ser la Ley Suprema*’²⁴³.

Hay que reconocer que existe una objeción evidente a esta línea de pensamiento, y ésta ha sido central para la teoría política liberal, al menos desde la publicación de *A Theory of Justice (Teoría de la Justicia)* de John Rawls en 1971. Rawls proclama, al inicio de su tratado, que la primera virtud de todas las instituciones sociales es la justicia. El método apropiado para evaluar la legitimidad de las acciones del estado debe ser, por consiguiente, preguntar si éstas son imparciales o justas. Si preguntamos qué requiere la justicia, una parte ineludible de la respuesta es que la prioridad debe ser asignada a los derechos de los individuos por sobre cualquier intento de promover propósitos inclusivos como el bien común. ‘Toda persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad como un todo puede pasar a llevar’²⁴⁴.

²⁴² Véanse McLean 2003, 2005; Runciman 1997, 2000, 2003; cf. Bartelson 2001, pp. 149-181.

²⁴³ Pufendorf 1717, p. 569, col. 1.

²⁴⁴ Rawls 1971, p. 3.

Recientemente, una versión neoliberal de este argumento ha sido defendida de manera muy estridente en el debate público anglófono, especialmente en los Estados Unidos. Pensemos, por ejemplo, en la respuesta de los republicanos en el Congreso a las peticiones de la industria automovilística americana en 2008 para ‘rescatarla’ otorgándoles más de \$30 billones. La reacción del líder de la minoría republicana en el Senado, Mitch McConnell, fue invocar el principio de equidad y la necesidad de dar prioridad a los derechos de los contribuyentes. ‘Un gran número de americanos agobiados’, contestó, ‘está preguntándose donde está su rescate’, y quieren saber ‘por qué una industria en particular obtiene ayuda por sobre otra’. La prioridad clave, concluye, debe ser la de ‘proteger a los contribuyentes’, y para ser justos, ‘simplemente no podemos pedir a los contribuyentes americanos que subsidién el fracaso’²⁴⁵.

Sin embargo, se puede argumentar que esta reacción señala tanto las limitaciones como las fortalezas de la postura neoliberal, al rehusarse, como lo hace, a reconocer que en algunos casos puede ser necesario —especialmente en tiempos de emergencia— que los derechos individuales den lugar a nociones más amplias de interés público. Quizás no sea para nada sorprendente que, a fines del 2008, ésta haya sido la reacción del presidente electo, Barack Obama, cuya retórica política estaba plagada desde hace tiempo de referencias al bien común. Es más notable aún que el entonces presidente, George Bush, haya tenido la misma reacción. No sólo estuvo de acuerdo en otorgar un gran porcentaje de los fondos requeridos, sino que habló del ‘desafío que enfrenta nuestra nación’ y de la necesidad de estar a su altura, reconociendo que el deber básico del gobierno es ‘salvaguardar ampliamente la salud y estabilidad’ de toda la comunidad, especialmente en tiempos vulnerables²⁴⁶. Posteriormente llevó a cabo su política de nacionalización *de facto*, y en julio del 2009 la General Motors se había convertido en una nueva firma, de la que el estado era dueño en más de un sesenta por ciento.

Aun reconociendo el valor de promover el bien común, ni George Bush ni Barak Obama hicieron referencia alguna al estado. Sin

²⁴⁵ Véanse *National Review Online*, jueves 11, diciembre.

²⁴⁶ Para leer el texto completo del discurso de Bush, véase <http://www.clipsandcomment.com/2008/12/19>.

embargo, es discutible que si lo hubieran hecho, su punto habría sido expresado de forma más efectiva. Una de las razones para desear reintroducir la teoría del estado como persona ficticia en el corazón de nuestro discurso político, es que nos proporcionaría un medio no sólo para examinar la legitimidad de la conducta del gobierno sino también para justificar las acciones que, a veces, los gobiernos se ven obligados a adoptar en tiempos de emergencia. Si hay una crisis nacional genuina, debe existir un buen argumento para decir que la persona cuya vida es más urgente salvar es la persona del estado.

Finalmente, me aboco a la segunda y más poderosa razón para concebir el poder público en estos términos. Necesitamos ser capaces de entender la afirmación de que algunas acciones gubernamentales tienen el efecto de vincular no sólo al cuerpo colectivo sino también a su posteridad remota. Consideremos, por ejemplo, el caso que para Maitland tenía un significado ejemplar: la decisión de un gobierno de contraer una deuda pública²⁴⁷. ¿Quién es el deudor? No es posible contestar, como lo haría la teoría populista, que el deudor es el cuerpo soberano de la gente. Si la deuda es muy grande, la gente no tendrá los medios para pagarla. Tampoco hace ningún sentido sugerir, como lo harían los reduccionistas, que el deudor es el gobierno que la contrajo. Pues aun cuando el gobierno cambie o caiga, la deuda permanece.

En cambio, pareciera que una razón contundente para aceptar la teoría del estado como persona ficticia es que ofrece una solución coherente a éste y otros dilemas similares. Lo hace al declarar que la única persona lo suficientemente duradera como para ser capaz de adquirir y eventualmente pagar tales deudas debe ser la persona del estado. Como *persona ficta*, el estado es capaz de contraer obligaciones que ningún gobierno o generación de ciudadanos podría aspirar a cumplir. Me atrevería a concluir que, en el estado actual del derecho contractual, no existe otra manera de dar sentido a tales obligaciones más que invocar la idea del estado como una persona que posee, en palabras de Hobbes, una vida artificial eterna²⁴⁸.

²⁴⁷ En esta discusión estoy en deuda con Maitland 2003, pp. 39-45, 70-71.

²⁴⁸ Para una discusión más amplia de este punto, véase McLean 2003, esp. pp. 175-176, 178-183.

BIBLIOGRAFÍA

- Almain, Jacques (1706). *Tractatus de Autoritate Ecclesiae*. En Jean Gerson, *Opera Omnia*. Edición de Louis Ellies du Pin, 5 Vols., Antwerp, Vol. 2, cols. 976-1012.
- Angell, Norman (1914). *The Foundations of International Polity*. London.
- Ankersmit, F. R. (2007). "Political Representation and Political Experience: An Essay on Political Psychology". *Redescriptions* 11, pp. 21-4.
- Austin, John (1995). *The Province of Jurisprudence Determined*. Edición de Wilfrid E. Rumble. Cambridge.
- Baldwin, Geoffrey (2004). "Reason of State and English Parliaments, 1610-42". *History of Political Thought* 25, pp. 620-41.
- Ball, William (1642). *A Caveat for Subjects, Moderating the Observator*. London.
- Bartelson, Jens (2001). *The Critique of the State*. Cambridge.
- Baumgold, Deborah (1988). *Hobbes's Political Theory*. Cambridge.
- Beaulac, Stéphane (2003). "Emer de Vattel and the Externalization of Sovereignty". *Journal of the History of International Law* 5, pp. 237-92.
- Bellamy, Richard (2003). "Sovereignty, Post-Sovereignty and Pre-Sovereignty: Three Models of the State, Democracy and Rights within the EU". En Neil Walker (ed.), *Sovereignty in Transition*, Oxford, pp. 167-89.
- Bentham, Jeremy (1988). *A Fragment on Government*. Edición en J. H. Burns y H. L. A. Hart; introd. de Ross Harrison, Cambridge.
- Bentham, Jeremy (1996). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Edición de J. H. Burns and H. L. A. Hart; introd. de F. Rosen. Oxford.
- Bevir, Mark (2008). "What is Genealogy". *Journal of the Philosophy of History* 2, pp. 263-75.
- Blackstone, Sir William (1765). *Commentaries on the Laws of England*. Vol. 1: *Of the Rights of Persons*. Oxford.
- Boccalini, Traiano (1626). *The New Found Politike*. Traducción de William Vaughan.
- Bodin, Jean (1962). *The Six Bookes of a Commonweale*. Edición de Kenneth D. McRae. Cambridge, Mass.
- Borelli, Gianfranco (1993). *Ragion di stato e Leviatano*. Bologna.
- Bosanquet, Bernard (1910). *The Philosophical Theory of the State*, segunda edición, London.
- Botero, Giovanni (1630). *Relations of the most famous kingdomes and commonwealths thorowout the world*. Traducción de Robert Johnson. London, 1630.
- Boucher, David y Vincent, Andrew (2000). *British Idealism and Political Theory*. Edinburgh.
- Bramhall, John (1643). *The Serpent Salve*, n.p.
- Brett, Annabel S. (1997). *Liberty, Right and Nature: Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge.
- Bridge, William (1643). *The Truth of the Times Vindicated*. London.
- Burns, J. H. (1989). "Bentham and Blackstone: A Lifetime's Dialectic". *Utilitas: A Journal of Utilitarian Studies* 1, pp. 22-40.
- (1992). *Lordship, Kingship and Empire: The Idea of Monarchy 1400-1525*, Oxford.
- Cairns, John W. (1984). "Blackstone, an English Institutional: Legal Literature and the Rise of the Nation State". *Oxford Journal of Legal Studies* 4, pp. 318-60.

- Caney, Simon (2005). *Justice Beyond Borders: A Global Political Theory*. Oxford.
- Coffey, John (2006). *John Goodwin and the Puritan Revolution: Religion and Intellectual Change in Seventeenth-century England*. Woodbridge.
- Contarini, Gasparo (1599). *The Common-wealth and Government of Venice*. Traducción de Lewes Lewkenor. London.
- Crevelde, Martin van (1999). *The Rise and Decline of the State*. Cambridge.
- Daly, James (1971). "John Bramhall and the Theoretical Problems of Royalist Moderation". *The Journal of British Studies* 11, pp. 26-44.
- De Luca, Luigi (1946). *Stato e Chiesa nel Pensiero Politico di G. Botero*. Rome.
- Denzer, Horst (1972). *Moralphilosophie und Naturrecht bei Samuel Pufendorf*. Munich.
- Digest of Justinian* (1985). Edición de Theodor Mommsen y Paul Krueger; trad. y edición de Alan Watson, 4 Vols., Philadelphia, Penn.
- Digges, Dudley (1644). *The Unlawfulness of Subjects taking up Armes against their Sovereigne, in what Case Soever*. Oxford.
- Dow, Douglas C. (2008). "Decline as a Form of Conceptual Change: Some Considerations on the Loss of the Legal Person". *Contributions to the History of Concepts* 4, pp. 1-26.
- Downing, Calybutte (1634). *A Discourse of the State Ecclesiasticall of this Kingdome, in relation to the Civill*, 2nd edn., Oxford.
- Dyson, Kenneth H. F. (1980). *The State Tradition in Western Europe*, Oxford.
- Filmer, Sir Robert (1991). *Patriarcha and Other Writings*. Edición de Johann Sommerville. Cambridge.
- Forsyth, Murray (1991). "State". En David Miller (ed.), *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*. Edición revisada. Oxford, pp. 503-6.
- Fougasses, Thomas de (1612). *The Generall Historie of the Magnificent State of Venice*. Trad. de W. Shute. London.
- Franklin, Julian H. (1973). *Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory*. Cambridge.
- (1991). "Sovereignty and the mixed Constitution: Bodin and his Critics". En J. H. Burns y Mark Goldie (eds), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge, pp. 298-328.
- Garnett, George (1994). Editor's Introduction to *Vindiciae, contra Tyrannos*, Edición y traducción de George Garnett. Cambridge, pp. xix-lxxvi.
- Gauthier, David P. (1969). *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford.
- Geuss, Raymond (1999). "Nietzsche and Genealogy". En *Morality, Culture and History: Essays on German Philosophy*. Cambridge, pp. 1-28.
- Glaziou, Yves (1993). *Hobbes en France au XVIII^e siècle*. Paris.
- Goldie, Mark (2006). "The Context of The Foundations". En Annabel Brett y James Tully (eds.), *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge, pp. 3-19.
- Green, T. H. (1986). *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*. Edición de Paul Harris y John Morrow. Cambridge.
- Harding, Alan (2002). *Medieval Law and the Foundations of the State*. Oxford.
- Hayward, John (1603). *An Answer to the First Part of a Certain Conference, Concerning Succession*. London.
- Hayward, John (1607). *A Report of a Discourse concerning Supreme Power in Affaires of Religion*. London.

- Hertz, Noreena (2001). *The Silent Takeover: Global Capitalism and the Death of Democracy*. London.
- Hexter, J. H. (1973). *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation: More, Machiavelli, and Seyssel*. New York.
- Hobbes, Thomas (1750). *The Moral and Political Works of Thomas Hobbes, of Malmesbury*. London.
- (1969). *The Elements of Law Natural and Politic*. Edición de Ferdinand Tönnies, 2da. edición, Introd. de M. M. Goldsmith, London.
- (2008). *Leviathan*. Editado por Richard Tuck; edición estudiantil revisada, con correcciones. Cambridge.
- Hobhouse, Leonard T. (1918). *The Metaphysical Theory of the State: A Criticism*. London.
- Höpfl, Harro (2004). *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*.
- Houston, Alan Craig (1991). *Algernon Sidney and the Republican Heritage in England and America*. Princeton.
- Hubner, Martin (1757-8). *Essai sur l'Histoire du droit Naturel*. 2 Vols. London.
- Huber, Ulrich (1684). *De iure civitatis libri tres*, 3era. edición, Franeker.
- Hurault, Jacques (1595). *Politike, Moral and Martial Discourses*. Trad. de Arthur Golding. London.
- Ihalainen, Pasi (2009). "Towards an Immortal Political Body: The State Machine in Eighteenth-Century English Political Discourse". *Contributions to the History of Concepts* 5, pp. 4-47.
- James VI y I, King (1994). *Political Writings*. Edición de Johann Sommerville. Cambridge.
- Jaume, Lucien (1983). "La Théorie de la 'Personne Fictive' dans le *Léviathan* de Hobbes". *Revue Française de Science Politique* 33, pp. 1009-35.
- (1986). *Hobbes et l'Etat Représentatif Moderne*. Paris.
- Jordan, Bill (1985). *The State: Authority and Autonomy*. Oxford.
- Jouanet, Emmanuelle (1998). *Emer de Vattel et l'Émergence Doctrinale du droit International Classique*. Paris.
- Keefer, Scott Andrew (2006). "Building the Palace of Peace: the Hague Conference of 1899 and Arms Control in the Progressive Era". *Journal of the History of International Law* 8, pp. 1-17.
- (2007). "Building the Palace of Peace: The Hague Conference of 1907 and Arms Control before the World War". *Journal of the History of International Law* 9, pp. 35-81.
- Kellison, Matthew (1621). *The Right and Jurisdiction of the Prelate, and the Prince*. London.
- Krupp, Tyler (2008). "Genealogy as Critique?" *Journal of the Philosophy of History* 2, pp. 315-37.
- Laski, Harold J. (1919). *Authority in the Modern State*. London.
- Laslett, Peter (1988). Introduction to John Locke. *Two Treatises of Government*. Edición de Peter Laslett, Student Edition, Cambridge.
- Leslie, Charles (1709). *The Constitution, Laws and Government, of England, Vindicated*. London.
- Levack, Brian P. (1973). *The Civil Lawyers in England 1603-1641: A Political Study*. Oxford.

- (1981). “The English Civilians, 1500-1750”. En Wilfred Prest (ed.), *Lawyers in Early Modern Europe and America*. London pp. 108-28.
- (1988). “Law and Ideology: The Civil Law and Theories of Absolutism in Elizabethan and Jacobean England”. En Heather Dubrow y Richard Strier (eds.), *The Historical Renaissance: new essays on Tudor and Stuart literature and culture*. Chicago, pp. 220-41.
- Lieberman, David (1989). *The Province of Legislation Determined: Legal theory in eighteenth-century Britain*. Cambridge.
- Lindsay, A. D. (1920). “Political Theory”. En F. S. Marvin (ed.), *Recent Developments in European Thought*. Oxford, p. 164-80.
- Lobban, Michael (2007). *A History of the Philosophy of Law in the Common Law World, 1600-1900*. Dordrecht.
- Loughlin, Martin (2003). *The Idea of Public Law*. Oxford.
- MacCormick, Neil (1999). *Questioning Sovereignty: Law, State, and Nation in the European Commonwealth*. Oxford.
- Machiavelli, Niccolò (1636). *Machiavels Discourses*. Traduc. de Edward Dacres. London.
- (1640). *Nicholas Machiavel’s Prince*. Traduc. de Edward Dacres. London.
- Maitland, F. W. (2003). *State, Trust and Corporation*. Edición de David Runciman y Magnus Ryan. Cambridge.
- Malcolm, Noel (2002). *Aspects of Hobbes*. Oxford.
- (2007). *Reason of State, Propaganda, and the Thirty Years’ War: An Unknown Translation by Thomas Hobbes*. Oxford.
- Mansfield, Harvey C. (1996). *Machiavelli’s Virtue*. Chicago.
- Mattei, Rodolfo de (1979). *Il Problema della “Ragion di Stato” Nell’ età della Controriforma*. Milán.
- McLean, Janet (2003). “Government to State: Globalization, Regulation, and Governments as Legal Persons”. *Indiana Journal of Global Legal Studies* 10, pp. 173-97.
- (2005). “Divergent Legal Conceptions of the State: Implications for Global Administrative Law”. *Law and Contemporary Problems* 68, pp. 167-87.
- Mendle, Michael (1995). *Henry Parker and the English Civil War: The political thought of the public’s “privado”*. Cambridge.
- Morris, Christopher W. (1998). *An Essay on the Modern State*. Cambridge.
- (2004). “The Modern State”. En Gerald F. Gaus y Chandran Kukathas (eds.), *Handbook of Political Theory*. London, pp. 195-209.
- Nicholson, Peter P. (1990). *The Political Philosophy of the British Idealists: Selected Studies*. Cambridge.
- Nuttall, Geoffrey F. (1957). *Visible Saints: The Congregational Way 1640-1660*. Oxford.
- Othmer, Sieglinde (1970). *Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa*. Berlin.
- Palladini, Fiammetta (1990). *Samuel Pufendorf, discepolo di Hobbes*. Bologna.
- Parker, Henry (1640). *The Case of Shipmony Briefly Discoursed*. London.
- (1642). *Observations upon some of his Majesties late Answers and Expresses*. London.
- (1644). *Ius Populi*. London.

- Parkin, Jon (2007). *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640-1700*. Cambridge.
- Pitkin, Hanna Fenichel (1967). *The Concept of Representation*. Berkeley.
- Poggi, Gianfranco (1978). *The Development of the Modern State: A Sociological Introduction*. London.
- Price, Richard (1991). *Political Writings*. Edición de D. O. Thomas. Cambridge.
- Prokhovnik, Raia (2007). *Sovereignties: Contemporary Theory and Practice*. Basingstoke.
- Pufendorf, Samuel (1672). *De Iure Naturae et Gentium Libri Octo*. Lund.
- (1706). *Le droit de la nature et des gens*. Traducción de Jean Barbeyrac. Amsterdam.
- (1717). *Of the Law of Nature and Nations*. Traducción de Basil Kennett. 3ra. edición, London.
- Rabb, Theodore K. (1998). *Jacobean Gentleman: Sir Edwin Sandys, 1561-1629*. Princeton.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.
- Runciman, David (1997). *Pluralism and the Personality of the State*. Cambridge.
- (2000). "What Kind of Person is Hobbes's State? A Reply to Skinner". *The Journal of Political Philosophy* 8, pp. 268-78.
- (2003). "The Concept of the State: the Sovereignty of a Fiction". En Quentin Skinner y Bo Strath (eds.), *States and Citizens*. Cambridge, pp. 28-38.
- Sallust (1608). *The Two most Worthy and Notable Histories*. Traduc. de Thomas Heywood, London 1608.
- Sandys, Edwin (1605). *A Relation of the State of Religion and with what Hopes and Pollicies it hath bene Framed, and is Maintained in the Severall States of these Westerne Parts of the World*. London.
- Saunders, David y Hunter, Ian (2003). "Bringing the State to England: Andrew Tooke's Translation of Samuel Pufendorf's *De Officio Hominis et Civis*". *History of Political Thought* 24, pp. 218-34.
- Schochet, Gordon (1975). *Patriarchalism in Political Thought*. Oxford.
- Schofield, Philip (2006). *Utility and Democracy: The Political Thought of Jeremy Bentham*. Oxford.
- Shakespeare, William (1988). *The Complete Works*. Edición de Stanley Wells and Gary Taylor. Oxford.
- Sidgwick, Henry (1897). *The Elements of Politics*, 2ª edición, London.
- Sidney, Algernon (1990). *Discourses Concerning Government*, ed. Thomas G. West, Indianapolis.
- Skinner, Quentin (1978). *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 Vols., Cambridge.
- (1999). "Hobbes and the Purely Artificial Person of the State". *The Journal of Political Philosophy* 7, pp. 1-29.
- (2002). *Visions of Politics*, 3 Vols., Cambridge.
- (2007). "Hobbes on Persons, Authors and Representatives". En Patricia Springborg (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge, pp. 157-80.
- (2008). *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge.
- Smith, David (1994). *Constitutional Royalism and the Search for Settlement c1640-1649*. Cambridge.

- Sommerville, Johann (1991a). Introduction to Sir Robert Filmer, *Patriarcha and Other Writings*. Cambridge, pp. ix-xlvi.
- (1991b). “Absolutism and Royalism”. En J. H. Burns and Mark Goldie (ed.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700*. Cambridge, pp. 347-73.
- (1999). *Royalists and Patriots: Politics and Ideology in England 1603-1640*, 2ª edición, London.
- Strange, Susan (1996). *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*. Cambridge.
- Suárez, Francisco (1975). *De Civili Potestate (III. 1-16)*. En Luciano Pereña (ed.), *De Legibus*. Madrid.
- Tesón, Fernando R. (1997). *Humanitarian Intervention: An Inquiry into Law and Morality*, 2ª edición, New York.
- Thuau, Etienne (2000). *Raison d'Etat et Pensée Politique à l'Époque de Richelieu*. Paris.
- Toyoda, Tetsuya (2009). “La Doctrine Vattelienne de L'Égalité Souveraine dans le Contexte Neuchâtelois”. *Journal of the History of International Law* 11, pp. 103-24.
- Tuck, Richard (1993). *Philosophy and Government, 1572-1651*. Cambridge.
- Tukiainen, Arto (1994). “The Commonwealth as a Person in Hobbes's *Leviathan*”. *Hobbes Studies* 7, pp. 44-55.
- Unlimited Prerogative of Kings Subverted, The* (1642). London.
- Vattel, Emer de (1760). *The Law of Nations; or Principles of the Law of Nature: Applied to the Conduct and Affairs of Nations and Sovereigns*. London.
- Vindiciae, contra Tyrannos* (1994). Ed. y traducción de George Garnett. Cambridge.
- Vincent, Andrew (1987). *Theories of the State*. Oxford.
- Weber, Max (1984). “Legitimacy, Politics and the State”. En William Connolly (ed.), *Legitimacy and the State*. Oxford, pp. 32-62.
- Weiss, Thomas (2007). *Humanitarian Intervention: Ideas in Action*. London.
- Wheeler, Nicholas J. (2000). *Saving Strangers; Humanitarian Intervention in International Society*. Oxford.
- Wyduckel, Dieter (1996). “Die Vertragslehre Pufendorfs und ihre rechts- und staatsrechtlichen Grundlagen”. En Fiammetta Palladini and Gerald Hartung (ed.), *Samuel Pufendorf und die europäische Frühaufklärung*. Berlin, pp. 147-65. □