

**Segovia, Juan Fernando**

*El poder liberado de la modernidad. De la monarquía absoluta a la partidista, pasando por la parlamentaria*

Forum : Anuario del Centro de Derecho Constitucional N° 4, 2016

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Segovia, J. F. (2016). El poder liberado de la modernidad : de la monarquía absoluta a la partidista, pasando por la parlamentaria [en línea]. *Forum : Anuario del Centro de Derecho Constitucional*, 4. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/poder-liberado-modernidad-segovia.pdf> [Fecha de consulta:....]

# EL PODER LIBERADO DE LA MODERNIDAD. DE LA MONARQUÍA ABSOLUTA A LA PARTIDISTA, PASANDO POR LA PARLAMENTARIA

THE UNLEASHED POWER OF MODERNITY. FROM THE ABSOLUTE TO THE PARTIES MONARCHY, THROUGH THE PARLIAMENTARY MONARCHY

JUAN FERNANDO SEGOVIA<sup>1</sup>

## RESUMEN

A partir de la doctrina voluntarista medieval de la *potentia Dei absoluta*, el trabajo propone una lectura de las doctrinas (razón de Estado, derecho divino de los reyes, soberanía) y las instituciones políticas (monarquía absoluta, monarquía parlamentaria) modernas, en la que se destaca el carácter central de los conflictos religiosos (Inglaterra, Francia) y el poder absoluto de todos los regímenes.

1. El autor es Doctor en Historia y Doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales; miembro del Consejo de Estudios del Conicet; Director del Centro de Estudios Históricos del Consejo de Estudios Hispánicos Felipe II y Profesor en la Universidad de Mendoza.

**PALABRAS CLAVE**

*Potentia Dei absoluta* - Razón de Estado - Derecho divino de los reyes - Soberanía - Monarquía absoluta - Monarquía parlamentaria.

**SUMMARY**

Beginning with the medieval voluntarist doctrine of *potentia Dei absoluta*, the work proposes a reading of the modern doctrines (*raison d'État*, divine right of Kings, sovereignty) and political institutions (absolute monarchy, parliamentary monarchy), which highlights the centrality of religious conflict (England, France) and the absolute power of all regimes.

**KEYWORDS**

*Potentia Dei absoluta* - *Raison d'État* - Divine right of Kings - Sovereignty - Absolute monarchy - Parliamentary monarchy.

En abril de este año fui invitado a participar de la LII Reunión de Amigos de la Ciudad Católica (Madrid) convocadas por el tema general “Monarquía y democracia. Política católica e ideologías”. En particular se me sugirió que considerara el problema de la monarquía parlamentaria como desnaturalización de la monarquía. Así lo hice, pero sin quedar del todo satisfecho con la exposición, pues existe un problema de fondo que entonces no alcancé a presentar y formular con claridad.

El presente trabajo resulta de un ahondamiento de esa cuestión central que subyace a la evolución de las formas de la monarquía –y de las formas de gobierno–, cuestión a la que he llamado “liberación de poder”, terminología que si, en algún sentido, toma prestado ideas del ensayista francés Paul Virilio<sup>2</sup>, pretende ir más allá de las sen-

2. VIRILIO, Paul, *La vitesse de la libération*, Paris, Galilée, 1995, traducido al castellano como *La velocidad de liberación*, Buenos Aires, Manantial, 1997.

saciones del presente para ensayar una interpretación de la modernidad a partir de la emancipación del poder nacida del ocaso de la Cristiandad. Así, el problema de la monarquía parlamentaria queda enmarcado en otro más vasto: el de las raíces nominalistas y voluntaristas de la modernidad.

## I. LA MONARQUÍA PARLAMENTARIA Y EL PODER

Cuando en derecho constitucional se emplea la expresión monarquía parlamentaria en sentido estricto es para hacer referencia al tipo de régimen monárquico de gobierno en el que el monarca asume las responsabilidades ante el parlamento, reconociendo en este último la titularidad de la potestad legislativa<sup>3</sup>. La monarquía parlamentaria –ahora desde un punto de vista histórico-político– surge como una deformación de la monarquía a resultadas de los cambios revolucionarios operados en el siglo XVII inglés y continuados en el XVIII francés<sup>4</sup>.

La monarquía parlamentaria logró gran difusión a lo largo del siglo XIX, acabando por erigirse en el XX en el modelo monárquico aceptable en reemplazo de las antiguas monarquías. Lo que es un indicio de la continuidad –bien que discutible– de la institución monárquica, pues incluso la discusión en torno a la naturaleza del presidencialismo norteamericano –del que abrevaron las repúblicas hispánicas

3. Véase BOGDANOR, Vernon, *The monarchy and the constitution*, New York, Oxford U. P., 1994, cap. I, págs. 1-41. También es común encontrar la matización de la monarquía con los adjetivos “mixta”, “limitada”, “temperada”, que en todos los casos hace referencia a una monarquía limitada por una institución representativa, un parlamento. En cuanto al adjetivo “constitucional”, debe observarse que es más abarcador que los anteriores, porque aplicado a una monarquía supone una constitución suprema o soberana, que limita los poderes, ya en cuanto el rey tiene limitada –controlada– su potestad por el parlamento (o la asamblea representativa), ya porque el monarca comparte la soberanía con éste.

4. Es común leer en los libros de historia que la monarquía parlamentaria se instala en Inglaterra con la restauración en 1660, y que en Francia recién ocurrirá con la restauración y la Carta otorgada de 1814.

independizadas– se resuelve al develar que se trata una monarquía constitucional encubierta<sup>5</sup>.

La concepción parlamentaria de la monarquía tiene, ya se ve, diversas aristas. Si se atiende a su costado filosófico-político, el fuerte presidencialismo hispanoamericano trataría de remedar la monarquía en un clima democrático (“republicano”) que le es en principio hostil y que, por lo mismo, lo desvirtúa. También, la primacía del jefe de gobierno o del primer ministro en las monarquías contemporáneas brinda otro ejemplo de la vitalidad monárquica, desnaturalizada por el mismo ambiente político-ideológico en el que se desarrolla. La unidad del poder –elemento esencial a todo gobierno y que constituye el fundamento de la monarquía tradicional– renace espuriamente, resucita de los intentos modernos por dividirlo, aunque la vuelta a la vida no sea siempre cabal y completa. Son experiencias degeneradas por la injerencia el ideal democrático que producen unas malformaciones “zombis” en el cuerpo inerte de las monarquías clásicas.

Pero también puede atenderse al flanco ideológico que explica causalmente tal degeneración, ideología que se advierte ya en el proceso histórico mencionado al comienzo: las revoluciones de los siglos XVII y XVIII (1648 y 1688 en Inglaterra, 1776 en los Estados Unidos de Norteamérica, 1789 en Francia, etc.) trajeron consigo la adopción de un nuevo principio de legitimidad, el de la soberanía del pueblo o de la nación, que funda y sostiene el poder político, no ya en Dios y/o la tradición, sino en la voluntad general, en la energía colectiva o popular.

Quien trate de indagar en las causas y consecuencias de estos cambios radicales encontrará que están produciendo también el nacimiento del constitucionalismo moderno<sup>6</sup>. En efecto, el montaje y emplazamiento de la soberanía parlamentaria requiere de un “papel”

5. Cf. CASTELLANO, Danilo, *Monarquía y legitimidad. Apuntes para una introducción a la cuestión* en *Fuego y Raya*, Córdoba, 2010, N° 2, pág. 71, nota 2; KELLEY, Robert, *The cultural pattern in American politics: the first century*, New York, Alfred A. Knopf, 1979, que se cita de la edición española: *El modelo cultural de la política norteamericana. El primer siglo*, México, FCE, 1985, pág. 126.

6. Cf. SARTORI, Giovanni, *Constitutionalism: a preliminary discussion*, en *American Political Science Review*, New York, 1962, vol. 56, N° 4, págs. 853-864.

(una carta, una manifestación expresa de voluntad) que formalmente la defina, de modo que no se olvide el principio que le da legitimidad y las razones que llevaron a la nueva radicación del poder. La constitución realiza una doble memoria: es el acta de bautismo del nuevo ser y reserva vivo el pasado indigno. O, menos líricamente, es el acta de bautismo protestante del Estado moderno, de un orden artificial que sustituye al orden natural<sup>7</sup>.

Era necesario hacer estas advertencias antes de entrar en materia, porque de lo que quiero tratar en este artículo es de la introducción del nuevo principio de legitimidad del poder, de la filosofía en que se inspira, el voluntarismo, y su raíz teológica (la cuestión de la *potentia Dei absoluta*), para volcarme luego al problema del absolutismo como causa política de la monarquía parlamentaria. El nudo de mi planteo está, sin embargo, en la cuestión religiosa que se suscita a raíz de la Reforma Protestante, por lo que, sintetizando en extremo, podría argumentar que mi tesis es que las monarquías parlamentarias son el resultado principal –no único– de la crisis religiosa de cepa reformada.

## II. EL VOLUNTARISMO, DE LA TEOLOGÍA A LA POLÍTICA: LA LIBERACIÓN MODERNA DEL PODER

El proceso histórico de decadencia de la Cristiandad y ascenso de la modernidad<sup>8</sup> está marcado por la liberación –progresiva, gradual e ininterrumpida– del poder político de las normas morales y jurídicas que, al tiempo que lo legitimaban, lo ordenaban al servicio del bien humano, que era su fin. Una vez que se pierde el norte de la ley natural –que, si subsiste, es reducida a la *potentia Dei*, y por lo tanto

7. Véase SEGOVIA, Juan F., *El derecho (y la ley) natural católicos de cara al protestantismo y la constitución moderna* en AYUSO, Miguel (ed.), *Utrumque ius. Derecho, derecho natural y derecho canónico*, Madrid, Marcial Pons, 2014, págs. 151-166.

8. Muy bien historiado en las obras de CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La decadencia de la ciudad cristiana*, Buenos Aires, Dictio, 1979; *La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI*, Buenos Aires, Dictio, 1980; y *Las oligarquías financieras contra la monarquía absoluta*, Buenos Aires, Dictio, 1980.

es relativizada—, el poder político se convierte en nuda voluntad y se legitima en su eficacia; la sociedad política ya no es natural al hombre sino que éste la construye y entra voluntariamente en ella (contratualismo), creándola consensualmente como garantía y límite de sus derechos (libertades negativas)<sup>9</sup>.

Cómo pudo llegarse a esta reducción conlleva explicar el problema del nominalismo teológico y del voluntarismo jurídico-político<sup>10</sup>, que haré brevemente, dado que mi interés radica en exponer algunas de sus expresiones modernas.

### *La liberación de poder*

El voluntarismo de Duns Escoto —con todo lo condicionado que pueda afirmarse— es antecedente del de Ockham: el primado de la voluntad libre se traduce en que ella quiere lo que quiere sólo porque lo quiere, no porque la razón la determine a ello como bueno. De modo que Dios no quiere el bien porque sea bueno, sino que lo que Dios

9. Cf. CASTELLANO, Danilo, *Monarquía y legitimidad...*, cit., págs. 74-78.

10. En lo que sigue, me he basado en ciertas obras generales: COLEMAN, Janet, *A history of political thought. From the middle ages to the Renaissance*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000; FRAILE, Guillermo - URDANOZ, Teófilo, *Historia de la filosofía*, v. II (2º) [1960], Madrid, BAC, 2003; KENT, Bonnie, *Virtues of the will*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 1995; MAURER, Armand, *Medieval philosophy. An introduction*, 2<sup>nd</sup> ed., Rome, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1982 y SARANYANA, Josep-Ignasi, *La filosofía medieval*, Pamplona, Eunsa, 2003. También he ocurrido a trabajos más específicos, entre ellos: COURTENAY, William J., *Nominalism and late medieval religion*, en TRINKAUS, Charles - OBERMAN, Heiko (ed.), *The pursuit of holiness in late medieval and renaissance religion*, Leiden, Brill, 1974, págs. 26-59; MURALT, André de, *La toute-puissance divine, le possible et la non-contradiction. Le principe de l'intelligibilité chez Occam*, en *Revue Philosophique de Louvain*, 1986, t. 84, núm. 63, págs. 345-361; FREPPERT, Lucan, *The basis of morality according to William Ockham*, Chicago, Franciscan Herald Press, 1988; LEDSHAM, Cal, *Love, power and consistency: Scotus' doctrines of God's power, contingent Creation, induction and natural law*, en *Sophia*, Berlin-Heidelberg, 2010, núm. 49, 2010, págs. 557-575; y VELDHUIS, Henri, *Ordained and absolute power in Scotus' Ordinatio I 44*, en *Vivarium*, Leiden, 2000, vol. 38, núm. 2, págs. 222-230.

quiere es bueno porque lo quiere. La voluntad divina, por tanto, es norma de rectitud, de recta razón.

Ockham parte de la omnipotencia divina entendida como “*potentia Dei absoluta*” que se autodetermina espontáneamente, esto es: la voluntad creadora de Dios no está sometida a ningún criterio o medida objetiva de bondad; la voluntad de Dios es en cada momento la medida única de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto. Este voluntarismo radical contrasta abiertamente con la doctrina de Santo Tomás y la teología escolástica tradicional según la cual, dado un orden ético objetivo, la *potentia Dei* no puede ser nunca *potentia absoluta* sino *potentia ordinata* (Dios sólo puede hacer el bien, Dios no puede obrar mal porque ello estaría en contradicción con su propia esencia)<sup>11</sup>.

La concepción del derecho natural en la Cristiandad tenía su base en la primacía del intelecto sobre la voluntad y en la capacidad de la inteligencia para descubrir en el orden del ser la norma suprema del obrar (*praecepta quia bona, prohibita quia mala*). Frente a ello el nominalismo vino a afirmar que lo creado por Dios no tiene carácter “necesario” sino “contingente” (Dios podría haber obrado de otra forma), siendo absurdo que la razón trate de indagar las “razones” por las que Dios (que actúa siempre libremente) ha hecho algo. La razón humana sólo puede conocer y constatar lo puramente “fáctico” (que siempre es individual y concreto) sin que pueda inferir de ello ninguna razón o sentido.

Por tanto, desaparece la idea de orden ontológico del ser como fundamento de la norma suprema del obrar, y la ley natural ha quedado vacía de contenido; la razón y criterio último de la conducta humana sólo se encuentran en la voluntad absoluta de Dios, lo que conduce al más radical positivismo moral, el voluntarismo. He aquí la síntesis de Gordon Leff: “Donde anteriormente el poder absoluto de Dios había estado asociado con la facultad de Dios para actuar libremente, ahora vino a ser aplicado a todo lo que Él había creado. La

11. AQUINO, Tomás de, santo, *De pot.*, q. 1, a.7, resp.; *S. Th.*, I, q. 25, a. 3, resp. Cf. LUKAC DE STIER, María L., *Potentia Dei: de Tomás de Aquino a Hobbes*, en *Intus-Legere: Filosofía*, Viña del Mar, 2013, vol. 7, núm. 1, págs. 43-57.



*potentia absoluta* de Dios, fuente de todo su poder, fue utilizada para anular los decretos de su *potentia ordinata*. Para los escépticos, Dios, por su poder absoluto, era tan libre que nada estaba más allá de los límites de la posibilidad: podía hacer negro de lo blanco y verdadero de lo falso, si así lo decidió; la misericordia, la bondad y la justicia podrían significar lo que su voluntad quisiera que significaran. En consecuencia, el poder absoluto de Dios no sólo destruyó todo valor y certidumbre en este mundo, sino que desintegró su propia naturaleza; los atributos [divinos] tradicionales de bondad, misericordia y sabiduría, todo se desechó ante el resplandor de su omnipotencia. Ésta se convirtió en sinónimo de incertidumbre, ya no la medida de todas las cosas".<sup>12</sup>

La concepción de un derecho natural sustentado en el orden del ser es sustituida, consiguientemente, por la idea de un derecho divino positivo, fundado exclusivamente en la voluntad de Dios, cuyas normas obligan, no en razón de su justicia o bondad intrínsecas, sino sólo por el hecho de estar prescritas por Dios. Para el voluntarismo no hay cosas buenas o malas por naturaleza (*per se*) sino sólo "*bona quia praecepta, mala quia prohibita*". Esto es, la inversión del primer principio de la ley natural: es bueno porque se prescribe y malo porque se prohíbe, y no, como en el Aquinate, se ordena porque es bueno y se prohíbe porque es malo.

El voluntarismo de Ockham se afirma también del hombre: la voluntad de éste es completamente libre, entendiendo por libertad "aquel poder por el que yo puedo hacer cosas diversas de manera indiferente y contingentemente, como que yo puedo causar o no el mismo efecto, cuando todas las condiciones distintas de este poder son las mismas"<sup>13</sup>, es decir, el *arbitrium indifferentiae*, la facultad de causar o no el mismo efecto.

12. LEFF, Gordon, *The fourteenth century and the decline of scholasticism*, en *Past & Present*, Oxford, 1956, núm. 9, pág. 34. Cf. OAKLEY, Francis, *Omnipotence and promise: The legacy of the scholastic distinction of powers*, *The Etienne Gilson Series 23*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2002.

13. *Quodl.*, I, q. 16.

Esta “liberación de poder” por la emancipación de la voluntad no puede dejar de tener consecuencias políticas<sup>14</sup>. Una vez afirmada la inexistencia de amarras en el nivel teológico, en el escalón práctico será lícito que el gobernante se considere libre y haga de su voluntad la norma suprema de su conducta. Entramos en tema. El propósito inmediato consiste en rastrear las consecuencias de esta liberación de poder absoluto en cuatro momentos: primero, en Maquiavelo y la razón de Estado; luego, en Lutero y la autonomía del poder político; después, en la doctrina del derecho divino de los reyes; y, finalmente, en la doctrina de la soberanía<sup>15</sup>.

### *La razón de Estado*

La nueva ciencia política renacentista queda reflejada claramente en los temas que Maquiavelo considera y aquellos que excluye, demostrando el desinterés (sino la falta de vinculación) entre el orden moral y religioso y la organización política. El problema se plantea como ruptura de la relación entre religión y política y, consiguientemente, entre moral y política. Hostil a la metafísica, el método empírico de Maquiavelo se detiene en la política como poder, sea republicano o principesco<sup>16</sup>. La política no tiene fines religiosos, al contrario, se vale de la religión en tanto sirva a sus propósitos<sup>17</sup>; la política no

14. A nivel filosófico, las ha estudiado GILLESPIE, Michael Allen, *The theological origins of modernity*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 2008.

15. Cf. URDANOZ, Teófilo, *Teoría y praxis en el pensamiento filosófico y en las nuevas teologías socio-políticas* en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, 1977, núm. 211, págs. 171-213.

16. No me detengo en la bibliografía secundaria generalmente conocida y abundante. Solamente remito a la interesante tesis acerca del paganismo maquiavélico, de KORVELA, Paul-Erik, *The Machiavellian reformation. An essay in political theory*, Jyväskylä, University Library of Jyväskylä, 2006.

17. MACHIAVELLI, Niccolò, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* [1513-1517], III, 41, en *Tutte le opere*, a cura di L. Martelli, Firenze, Sansoni, 1971, pág. 249. La versión española (de Alianza, Madrid, 1987, pág. 411) dice así: “en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que,

tiene que ver con la moral, aunque sea conveniente –para no alterar los humores del pueblo (*popolani*)– que los gobernantes, los superiores (*ottimati*) y/o el príncipe se comporten moralmente.

El principio de Maquiavelo, la *necessità*, la *ragione di Stato*, se convirtió en criterio universal del gobierno político, en el sentido de que el príncipe está eximido de observar las leyes civiles, las reglas ordinarias de la moral y la política<sup>18</sup>; pues, como escribirá hacia finales del s. XVI Giovanni Botero, la razón de Estado se refiere a las acciones que “no se pueden reducir a la razón ordinaria y común” porque versan sobre los medios aptos para “fundar, conservar y ampliar” el dominio del Estado, el dominio estable sobre un pueblo<sup>19</sup>.

El concepto parece algunas veces suplir al de prudencia, pero no es así: la razón de Estado no es una virtud y la prudencia puede ser entendida al modo pagano (como disimulo o secreto relativo a los *arcana imperii*); aunque por lo general la razón de Estado se refiere a la necesidad de recurrir a medios no ordinarios para resolver problemas extraordinarios, lo que ciertamente está implicado en el concepto de *potentia absoluta*. Porque lo central es el fin arbitrariamente decidido: conservar el Estado, no perder el gobierno y el control del poder, por lo que la razón de Estado se presenta como el interés del Estado en tanto que realidad autónoma<sup>20</sup>.

El maquiavelismo tendrá enorme peso en todo el pensamiento político moderno, ya en la versión principesca ya en la republicana<sup>21</sup>. Así

---

dejando de lado cualquier otro respecto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad”.

18. MACHIAVELLI, Niccolò, *Il principe* [1513], c. 18, en *Tutte le opere*, cit., pág. 283.

19. BOTERO, Giovanni, *Della ragione di Stato* [1589], a cura de L. Firpo, Torino, UTET, 1948, I. I, c. I, pág. 55.

20. Para la historia de la idea, véase, entre otros, VIROLI, Maurizio, *From politics to reason of State. The acquisition and transformation of the language of politics. 1250-1600*, Cambridge, Cambridge U. P., 1992.

21. Cf. POCOCK, J. G. A., *The machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*, Princeton, Princeton U. P., 1975, parte III, págs. 331 y sigs.; KAHN, Victoria, *Machiavellian rhetoric. From the counter-reformation to Milton*, Princeton, Princeton U. P., 1994; RAHE, Paul A., *Against throne and altar. Machiavelli and political theory under the English republic*, New York, Cambridge U. P., 2008 y SU-

como la noción nueva de *virtù* como técnica desplaza las clásicas virtudes morales, la idea de interés sienta sus reales en el lugar que ocupaba el concepto de bien<sup>22</sup>. En 1640, durante la guerra civil inglesa, Henry Parker escribió en su panfleto *The case of shipmoney* que la “*salus populi* es la suprema de todas las leyes humanas. Ante esta ley, todas las leyes se detienen”. En caso de necesidad, cuando la *salus populi* sea amenazada y antes que una nación perezca, “todo debe tenerse por necesario, y legal en razón de necesidad”<sup>23</sup>. Nunca se insistirá lo suficiente en que esta liberación de poder tiene una impronta pagana y un dejo gnóstico, que hace retroceder la ciencia del gobierno a tiempos precristianos.

### *Lutero y la libertad del príncipe*

La influencia del nominalismo voluntarista en la prédica reformista no es desconocida<sup>24</sup>. Sin embargo, en Lutero se presenta un intrincado juego entre, por un lado, el pesimismo antropológico que concibe al poder como consecuencia del pecado original y al hombre sumido en una debilidad absoluta, y por el otro, la doctrina de los dos reinos –el secular y el de Dios– que lleva a una negación de la autoridad de la Iglesia (ahora invisible, pueblo no jerárquico de Dios) y

---

LLIVAN, Vickie B., *Machiavelli, Hobbes, and the formation of a liberal republicanism in England*, New York, Cambridge U. P., 2004.

22. Cf. GUNN, J. A. W., “Interest will not lie”: a seventeenth-century political maxim en *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, 1968, vol. 29, núm. 4, págs. 551-564.

23. MENDLE, Michael, *Henry Parker and the English civic war. The political thought of the public’s “privado”*, Cambridge, Cambridge U. P., 2002, pág. 43: “The supreme of all humane laws is *salus populi*... God dispenses with many of his laws, rather than *salus populi* shall be endangered, and that iron law we call necessity, is but subservient to this law: for rather than a Nation shall perish, anything shall be held necessary, and legal by necessity”.

24. Muchas son las obras que tratan esta cuestión. Véase en especial: OBERMAN, Heiko A., *The harvest of medieval thought: Gabriel Biel and late medieval nominalism*, Cambridge, Harvard U. P., 1963; del mismo autor, *Via antiqua and via moderna: late medieval prolegomena to early reformation thought*, en *Journal of the History of Ideas*, 1987, vol. 48, núm. 1, págs. 23-40; y SAARINEN, Risto, *Weakness of will in Renaissance and Reformation thought*, New York, Oxford U. P., 2011.

a una exacerbación del poder político. Es claro que, sobre estas bases, Lutero ofrece una versión religiosa del gobierno político como *potentia absoluta* dirigida al sostenimiento del orden –cualquiera que sea–, brazo secular del poder divino, encargado de castigar los pecados y la desobediencia de los hombres<sup>25</sup>.

Vicario de Dios, su vice regente en la tierra, todo príncipe ejerce un poder en sí legítimo desde que Dios lo ha querido ya para reprimenda del pecador e inducirlo por el recto camino de la justificación, ya para proteger al justo. De modo que, desaparecida la jurisdicción eclesiástica, por imperio del sacerdocio de todos los fieles, los príncipes de este mundo ejercen con legitimidad –que les viene del bautismo, aunque éste no resulta decisivo– el poder que antes competía a la Iglesia. La santificación de este poder soberano importa, para Lutero, su plena libertad en el ejercicio de la función punitiva, que se extiende incluso al clero<sup>26</sup>.

La libertad del dominio político se manifiesta en un poder ilimitado, que el cristiano no debe temer porque está justificado en conciencia. Ilimitado, decimos, porque aunque Lutero comienza estableciendo límites al gobierno temporal en la ley de Dios, en nombre del mismo Dios concede al poder civil el derecho a todo, incluido a matar: “En semejante guerra es cristiano y obra del amor el ahorcar sin temor a los enemigos y quemarlos y hacer todo lo que pueda perjudicarles hasta que se les haya vencido”<sup>27</sup>. El príncipe, aun no siendo cristiano, tiene todo su derecho a actuar absolutamente, de no ofrecer al desobediente justicia ni equidad<sup>28</sup>, de no obrar con misericordia<sup>29</sup>.

25. Excelente síntesis es la de NEGRO PAVÓN, Dalmacio, *Sobre la teología política protestante*, en *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, Madrid, 2011, núm. 88, págs. 469-503.

26. Véase LUTERO, Martín, *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana* [1520], en *Escritos políticos*, Madrid, Tecnos, 1990, págs. 9-13.

27. LUTERO, Martín, *Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia* [1523], en ÍDEM, pág. 61.

28. LUTERO, Martín, *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos* [1525], en ÍDEM, pág. 98.

29. LUTERO, Martín, *Carta sobre el duro librito contra los campesinos* [1523], en ÍDEM, págs. 108-114.

En la economía de la creación Dios quiso que el poder temporal se ejerciera sin restricciones en la represión de los malvados. “Por esto, la Escritura –sostiene Lutero– tiene finos y limpios ojos y mira rectamente la espada secular y, por su bondad, ha de ejecutar la ira y la severidad; como dicen Pablo y Pedro es servidora de Dios para venganza, ira y castigo de los malos y para protección, alabanza y honor de los piadosos”<sup>30</sup>. Doctrina que el reformador afirma apostólica pero que, en verdad, es maniquea y anticipa las teorías de Hobbes.

### *El derecho divino de los reyes*

A esta altura y con estos antecedentes no es extraño verificar que la doctrina del derecho divino de los reyes tiene su origen en Lutero<sup>31</sup>. Lucien Febvre, secundando el juicio de Georges de Lagarde, afirma de Lutero que es “el primero que ha legitimado verdaderamente, que ha fundado plenamente en Dios el poder absoluto de los príncipes”<sup>32</sup>. Después del reformador alemán fueron los protestantes ingleses quienes desarrollaron la doctrina<sup>33</sup>.

Jacobo I, siendo rey de Escocia, publicó anónimamente en 1598 su *True law of free monarchies*, texto en el que explica que el oficio del rey consiste en “cuidar de su pueblo”, como “la cabeza cuida del

30. Ídem, pág. 113.

31. CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La ruptura del sistema...*, cit., págs. 225 y 250; *Las oligarquías financieras...*, cit., pág. 160. El primero en advertirlo parece haber sido FIGGIS, John N., en el artículo *Luther and Machiavelli*, reproducido en su libro *Political thought from Gerson to Grotius* [1907], Kitchener, Batoche Books, 1999, cap. III, págs. 45-73.

32. FEBVRE, Lucien, *Un destin: Martin Luther* [1927], citado de la edición en español, *Martín Lutero: un destino*, México, FCE, 1956, pág. 248.

33. Cf. ALLEN, J. W., *English political thought* [1938], Hamden, Archon Books, 1967, especialmente parte VII, págs. 413-521; OAKLEY, Francis, *Jacobean political theology: the absolute and ordinary powers of the king* en *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, 1968, vol. 29, núm. 3, págs. 323-346; ZUCKERT, Michael P., *Natural rights and new republicanism*, Princeton, Princeton U. P., 1994, cap. 1, págs. 29-48; y también el clásico de FIGGIS, John Neville, *The divine rights of kings* [1896], del que hay versión en castellano: *El derecho divino de los reyes. Y tres ensayos adicionales*, México, FCE, 1982.

cuerpo"<sup>34</sup>; esto es, el oficio regio se justifica en el cuidado del pueblo. Los expositores del derecho divino de los reyes no afirman –como sostendrán sus críticos– que el gobierno está al servicio de los gobernantes, sino que es una garantía o protección a favor de todos en sus personas, vidas y bienes, según la fórmula de Roger Manwaring<sup>35</sup>. Y, en un parangón que es el inverso del actual, sostienen que toda monarquía es siempre menos sangrienta que un gobierno popular.

Sin embargo, al asemejar el poder regio al poder divino, haciendo del rey un dios en la tierra –como afirma el propio Jacobo I<sup>36</sup>–, se quita todo valor a la prudencia pues si el poder del gobernante es irresistible, visto desde el ángulo del gobernado, no cabe más que la obediencia pasiva y completa. En la fórmula del derecho divino de los reyes, todo queda resumido en la dignidad del gobernante antes que en la cualidad de su gobierno o la justicia de sus órdenes. Figgis señaló ya como elemento positivo de la doctrina que la atribución de un poder similar al de los papas hace que la dignidad del poder real no sea menor que la de éstos antes Dios, del cual ambos derivan<sup>37</sup>.

Hay que evitar otro equívoco: el derecho divino de los reyes, en lugar de definir la confesionalidad del Estado o de la nación, es decir, de proclamar que un Estado o una nación son religiosos por profesar públicamente cierto credo (el católico o los protestantes); en lugar de ello, sacraliza la monarquía, la convierte en una monarquía religiosa, y al monarca en objeto de obediencia y culto inexcusables. Lejos de ser una doctrina aceptable desde el punto de vista católico<sup>38</sup>, fue un

34. En *The political works of James I*, ed. Charles Howard McIlwain, Cambridge-London, Harvard U. P., 1918, págs. 53-70.

35. ZUCKERT, Michael P., *Natural rights...*, cit., pág. 31.

36. P.e.: JAMES I, *Basilikon Doron* [1599], en *The political works of James I*, cit., pág. 12.

37. FIGGIS, John Neville, *The divine rights...*, cit., págs. 23, *passim*.

38. Me he referido a esta confusión en otras oportunidades, véase: SEGOVIA, Juan F., *Manteneos pues firmes en la fe que habéis debido a la piedad de los Reyes Católicos. Fidelismo y regalismo en Francisco Bruno de Rivarola*, en *Cruz del Sur*, Buenos Aires, Revista de Humanidades, 2012, núm. 3, especialmente págs. 52-57 y *Ley natural, contrato social y poder constituyente en el pensamiento anglosajón y francés. La ideología del constitucionalismo en los siglos XVII y XVIII*, en AYUSO, Miguel (ed.), *El problema del poder constituyente. Constitución, soberanía y representación en la época de las transiciones*, Madrid, Marcial Pons, 2012, págs. 45 y ss.

arma que el poder secular empleó frente al eclesiástico pues tanto en Inglaterra como en Francia se acudió al derecho divino de los reyes para sustentar el poder de estos contra toda interferencia pontificia, legitimando su autonomía.

Al asimilar el rey a Dios, a aquél se le atribuirán las mismas potestades divinas; luego, puede obrar de modo ordinario (*potentia ordinata*) siguiendo las leyes y costumbres del reino y, cuando lo requiera la circunstancia, podrá ejercer una potestad extraordinaria (*potestas absoluta*). Así ocurrió en los conflictos religiosos, como más adelante se expone.

### *La soberanía*

No me detendré en este tema que es sobradamente conocido<sup>39</sup>. Me interesa, sin embargo, recordar que tanto en la elaboración de Bodin, más histórica, como en la de Hobbes y Rousseau, acabadamente racionalistas, la soberanía es un poder absoluto que se discierne por la potestad de sancionar leyes y de abrogarlas<sup>40</sup>, facultad que no se comparte y que confiere al soberano una potestad –hipotéticamente– omnímoda. La soberanía no dice sólo de la supremacía del soberano, dice además de la completa independencia de su voluntad, lo que los teólogos nominalistas llamaban *potentia absoluta*.

En su evolución conceptual, al mismo tiempo que el concepto procura remarcar las limitaciones del soberano en ejercicio (poder constituido), resalta la ausencia de límites del soberano original (po-

39. Cf. ALTINI, Carlo, *La fabbrica della sovranità: Machiavelli, Hobbes, Spinoza e altri moderni*, que se cita de la edición castellana: *La fábrica de la soberanía: Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2005; JACKSON, Robert. *Sovereignty. The evolution of an idea*, Cambridge-Malden, Polity, 2007; etc.

40. BODIN, Jean, *Les six livres de la république* [1576], Paris, Jacques de Puys, 1577, I, VIII; HOBBS, Thomas, *Leviathan* [1651], part II, chap. XVIII, XIX, XX, en *The English works of Thomas Hobbes*, London, John Bond, 1839, v. III; y ROUSSEAU, Jean Jacques, *Du contrat social* [1762], II.4, en *The political writings of Jean Jacques Rousseau*, Cambridge, Cambridge U. P., 1915, v. II, págs. 43-46.



der constituyente)<sup>41</sup>. Y esto último se dice con prescindencia de quien sea su titular (el rey, el pueblo, una clase, la nación toda)<sup>42</sup>. Se cumple así la “profecía” nominalista: el fundamento de la ley es la voluntad humana que, liberada de las cadenas de la moral y de Dios, puede querer y mandar lo que quiera, y exigir obediencia plena a su disposición.

Las formas políticas que se formaron al calor de las nuevas ideas irán describiendo, desde el comienzo, una tendencia hacia el gobierno personal –esto es, exclusivo– en un marco territorial definido –es decir, acotado–, gobierno estatal supremo en el sentido de soberano. El resultado inicial fueron las monarquías absolutas.

### III. EN TORNO AL ABSOLUTISMO

La palabra absolutismo comenzó a emplearse, en sentido peyorativo, en Francia en el siglo XVIII con el fin de desacreditar la monarquía del *ancien régime*. Absolutismo quiere decir muchas cosas, pero en general implica una atribución –poder ilimitado– y una negación –carencia de control institucional–; designa, históricamente, un proceso de centralización y concentración del poder en la persona del monarca; y connota, teóricamente, una forma aberrante de gobierno<sup>43</sup>. En esta dirección Henri Morel afirma que el absolutismo se refiere a “un tipo régimen político en el que, el detentador de un poder [*puissance*] atribuido a su persona, concentra en sus manos todos los poderes [*pouvoirs*], gobierna sin ningún control”<sup>44</sup>. Esto es, según la

41. SEGOVIA, Juan F., *Ley natural, contrato...*, cit., *passim*.

42. Cf. MERRIAM, C. E. Jr., *History of the theory of sovereignty since Rousseau* [1900], Kitchener, Batoche Books, 2001.

43. Por caso, en una enciclopedia que se dice especializada, se afirma que absolutistas son los gobiernos de Luis XIV en Francia, de Hitler en la Alemania nazi y de Stalin en la Rusia comunista. En todos los casos, el líder no tenía límites ni estaba controlado por otro poder. SHELDON, Garrett Ward, *Encyclopedia of political thought*, New York, Facts On File Inc., 2001, pág. 2.

44. MOREL, Henri, *Absolutisme*, en RAYNAUD, Philippe - RIALS, Stéphane (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, 1996, págs. 1-8.

fórmula de un conocido diccionario jesuítico: gobierno absoluto, ilimitado, sin excepción ni restricción<sup>45</sup>.

No obstante la carrera del término, la situación que describe es más ideológica que real; viene propulsada –retrospectivamente–, sin duda, por el mito de la excepcionalidad inglesa (la monarquía parlamentaria nacida de la gloriosa revolución de 1688)<sup>46</sup>, e infectada por el liberalismo que asimiló absoluto a despótico<sup>47</sup>. Señalar el defecto de origen tiene sentido en la actualidad, en razón de que, en términos generales, el poder del monarca llamado absoluto fue considerablemente menor en cantidad o magnitud, alcance y recursos –medios– al de cualquier gobernante moderno, democrático o no, como puso de manifiesto Bertrand de Jouvenel en un recordado libro que muchos tienen olvidado<sup>48</sup>. Por tanto, la característica de absoluto que se atribuye al monarca es “teórica” (en sentido moderno, es decir, invención racionalista), porque responde a la idea de soberanía como poder ilimitado de Bodin o de Hobbes; idea “libresca” por inexistente, es decir irreal o ficticia, pues todo poder tiene límites –aunque más no sea

45. *Dictionnaire universel français et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux*, nouvelle édition, Paris, Compagnie des Libraires Associés, 1751, t. 1, pág. 41: la palabra “absolu” indica un “souverain, indépendant [...] Prince absolu [...] Il signifie sans réserve, sans restriction”.

46. HENSHALL, Nicholas, *El absolutismo de la Edad Moderna 1550-1700. ¿Realidad política o propaganda?* en ASCH, Ronald G. - DUCHHARDT, Heinz (ed.), *Der absolutismus - ein myθος? Strukturwandel monarchischer herrschaft in West- und Mitteleuropa (ca.1550-1700)*, Köln/Weimar/Wien, Bohlau, 1996, que se cita de la edición en castellano: *El absolutismo (1550-1700), ¿un mito? Revisión de un concepto historiográfico clave*, Barcelona, Idea Books, 2000, págs. 43-83. El autor, Henshall, cobró notoriedad con la publicación en 1992 de su libro *The myth of absolutism. Change and continuity in early modern European monarchy*, publicado en Londres por Longman (una síntesis en su artículo “The myth of absolutism”, en *History Today*, London, vol. 42, núm. 6 [1992], págs. 40-47), en el que desmonta el paradigma historiográfico del absolutismo.

47. Así, LOCKE, John, *Two treatises of government* [1690], London, 1768, II, XV, § 172; CARITAT, Nicolas de, Marqués de CONDORCET, *Idées sur le despotisme à l'usage de ceux qui prononcent ce mot sans l'entendre* [1789], Paris, Firmin Didot Frères, 1847 (en línea en <http://classiques.uqac.ca/>).

48. JOUVENEL, Bertrand de, *Du pouvoir. Histoire naturelle de sa croissance* [1945], que se cita de la 2ª edición en español: *El poder. Historia natural de su crecimiento*, Madrid, Ed. Nacional, 1974.

que el del puñal, como dijera De Maistre<sup>49</sup>–; y también “ideológica”, porque la absolutidad del poder regio fue argumento artificioso de sus enemigos (republicanos y liberales) para limitarlo o exterminarlo, sino expropiarlo.

Yendo de lo general a lo particular, las modernas monarquías absolutas estaban contrapesadas por poderes de hecho establecidos por una tradición, pactada o no, arraigada en la naturaleza, y que obraban como un balance político (cámaras, cortes, parlamentos, estamentos, dietas, estados generales, etc.) o un freno social (familias, gremios, elites locales, corporaciones, ciudades, Iglesia). Estos eran instituciones históricas, con finalidades representativas y de control, más contrapoderes que poderes<sup>50</sup>. Además, las atribuciones del monarca se encontraban circunscriptas y restringidas por el derecho en sus diversas expresiones (fueros, estatutos, *ius commune*, privilegios, consuetudo, *lex naturale*, recopilaciones, etc.), como hubo de admitir el mismo Bodin<sup>51</sup>. Este último aspecto resulta fundamental: las prerrogativas reales se ejercían dentro del derecho reconocido, de modo que si al rey se lo trataba como legislador, difícilmente pueda decirse que era absoluto (*iure soluti*)<sup>52</sup>.

A la vista de estas consideraciones, si bien no puede decirse que la monarquía es absoluta por naturaleza –como afirma Henshall<sup>53</sup>–, podría entenderse la condición de absoluta, atribuida a la monarquía “moder-

49. Cf. MAISTRE, Joseph de, *Du pape* [1821], II, II, en *Ceuvres complètes*, Lyon, Librairie Générale Catholique et Classique, 1892, t. II, págs. 169-175.

50. JOUVENEL, Bertrand de, *Du pouvoir...*, cit., cap. 15.

51. BODIN, *Les six livres de la république*, cit., I, VIII. Estas leyes desaparecen en las construcciones racionalistas de Hobbes y Rousseau.

52. En referencia a la fórmula: *princeps legibus solutus*, que define al absolutismo. Cf. DUCHHARDT, Heinz - ASCH, Ronald G., *El nacimiento del “absolutismo” en el siglo XVII: ¿cambio de época de la historia europea o ilusión óptica?*, en DUCHHARDT, Heinz - ASCH, Ronald G., *Der absolutismus...*, cit., págs. 22-23.

53. HENSHALL, Nicholas, *El absolutismo de...*, cit., pág. 49, quien agrega: “la mayoría de los gobernantes se consideraron “absolutos” en el sentido de que monopolizaron las prerrogativas principescas de guerra y paz, patronazgo y distribución de cargos, y no reconocieron ninguna limitación legítima de sus decisiones. El término es anterior a la “era del absolutismo”. Se encuentra en el siglo XIV, cuando los gobernantes de Francia, Inglaterra y España empezaron a reivindicar el *impe-*

na”, en un sentido diverso del asignado por sus enemigos<sup>54</sup>: absoluta quiere decir que el poder del monarca es suyo único, es decir, personal en tanto que indivisible<sup>55</sup>; la absolutidad de su poder, además, consiste en la imposibilidad de ser coaccionado más que en su carácter coactivo<sup>56</sup>. Luego, constituye un error no sólo historiográfico sino también político, confundir la monarquía absoluta con un poder absoluto en el sentido de ilimitado, despótico, sin ley, contrapesos ni restricciones<sup>57</sup>.

Como ha escrito Hernshall, por entonces había un solo tipo de gobierno legítimo (la monarquía) y dos perversiones, el despotismo –por exceso– y el republicanismo –por defecto. “El discurso político de la Edad Moderna empleaba una retórica de la armonía que combinaba lo que aparentemente era opuesto. Era el deber del gobernante mantener una constitución equilibrada. Los gobiernos francés e inglés actuaban, pues, tanto mediante la manera de prerrogativa como mediante la manera consultiva. Esta es la razón por la que los contemporáneos se referían enigmáticamente a los mismos gobernantes como absolutos y como limitados. Entonces, los dos (términos) no se consideraban mutuamente excluyentes porque se referían a distintas áreas de la actividad gubernamental que tenían reglas distintas”<sup>58</sup>.

---

*rium* y a llevar las coronas arqueadas que los equiparaban con el Emperador Sacro Romano-Germánico”.

54. Asiste la razón a CASTELLANO, Danilo, *Monarquía y legitimidad...*, cit., págs. 80-82, cuando afirma que una monarquía absoluta, en el sentido de no tener límite, no es una forma de gobierno (legítima) sino de dominio (ilegítima).

55. BONNEY, Richard, *Absolutism: what's in a name?*, en *French History*, Oxford, vol. 1, núm. 1 (1987), págs. 99-105; CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La ruptura del sistema...*, cit., pág. 357.

56. Como sostiene HENSHALL, Nicholas, *El absolutismo de...*, cit., pág. 50, siguiendo a Bossuet: absoluto respecto de la coerción porque ningún poder humano puede forzarlo, lo que no significa que sea arbitrario pues todo lo que haga en contra de las leyes es nulo. Cf. BOSSUET, Jacques-Bénigne, *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* [1679], en *Ceuvres complètes*, Bar-le-Duc/Paris, Typ. des Célestins/Bloud et Barral, 1879, t. XI, l. IV, a. I, prop. III y IV, págs. 238-240.

57. BONNEY, Richard, *Absolutism: what's...*, cit., págs. 93-94; CASTELLANO, Danilo, *Monarquía y legitimidad...*, cit., pág. 70; CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La ruptura del sistema...*, cit., pág. 351, quien avanza la idea de la monarquía absoluta como opuesta al despotismo.

58. HENSHALL, Nicholas, *El absolutismo de...*, cit., pág. 53.

La distinción de este autor no es banal, y está vinculada al corazón de nuestra tesis: la “manera de prerrogativa” recuerda la idea de *potentia absoluta*; la “manera consultiva” trae a la mente la idea de *potentia ordinata*.

#### IV. DE LAS MONARQUÍAS ABSOLUTAS A LAS MONARQUÍAS PARLAMENTARIAS

##### *Guerras de religión y liberación de poder*

La historiografía debe revisar –ya lo está haciendo<sup>59</sup>– la generalización del concepto de monarquías absolutas, para evitar su abuso, al mismo tiempo que debe indagar más profundamente en sus causas. En referencia a este aspecto (las causas de la transformación de la monarquía), hay que tener presente que el delicado equilibrio del que habla Hernshall entre lo absoluto (personal) y lo limitado (institucional, social, jurídico) en la monarquía moderna, corresponde a un universo, a un mundo que está en trance de descristianización, más correctamente: de pérdida de la fe católica y de conversión al protestantismo en cualquiera de sus denominaciones.

Pues no se debe ocultar que el factor religioso fue sido decisivo en la metamorfosis de la monarquía moderna: primero, como origen de su conversión en absoluta y, más tarde, como justificación de su transformación en parlamentaria. No quiero significar que no hayan

59. La bibliografía sobre estudios nacionales es amplísima, remito a los aquí citados, y también a CUTTICA, Cesare, *A thing or two about absolutism and its historiography* en *History of European Ideas*, London, 2013, vol. 39, núm. 2, págs. 287-300; SANFILIPPO, Matteo, *Alcune note sul concetto di assolutismo nella storiografia europea* en PLATANIA, Gaetano (a cura di), *L'Europa di Giovanni Sobieski. Cultura, politica, mercatura e società*, Viterbo, Sette Città, 2005, págs. 475-503; SOMMERVILLE, Johann P., *English and European political ideas in the early seventeenth century: Revisionism and the case of absolutism* en *Journal of British Studies*, New York, 1996, vol. 35, núm. 2, págs. 168-194; WEBER, Wolfgang, “What a good ruler should not do”: *Theoretical limits of royal power in European theories of absolutism, 1500-1700* en *The Sixteenth Century Journal*, Kirksville, 1995, vol. 26, núm. 4, págs. 897-915; etc.

existido otros factores<sup>60</sup>; únicamente quiero llamar la atención a esta doble manifestación política de las creencias reformadas que, cuando lo aconsejaban las circunstancias, llamaron a fortalecer el poder del rey (con el derecho divino de los reyes y la doctrina de la soberanía) haciéndolo instrumento de la consolidación de su disidencia religiosa; y, al modificarse el contexto, se alzaron contra el rey absoluto y reclamaron –más evidentemente en unos casos que otros– su limitación por la soberanía parlamentaria.

Como era un mundo que estaba descristianizándose, convirtiéndose del catolicismo al protestantismo, las guerras de religión se volvieron inevitables y se emplearon para vehiculizar las novedosas nociones políticas. Los conflictos religiosos fueron –en los siglos XVI y XVII– la causa de que se impusiera la doctrina de los intereses del Estado o de la nación como expresión de la *ragione di Stato*.

### *Francia: religión y absolutismo*

En Francia, la invocación de la necesidad o lo anormal, la argumentación de transitar tiempos extraordinarios, sirvió de justificación a un poder también extraordinario del monarca. Explica Arlette Jouanna que la guerra de religión produjo la destrucción de la concepción de la monarquía como poder ordinario, guiado por la razón: “es el traumatismo de la ruptura religiosa entre católicos y protestantes que provoca el hundimiento de esa concepción política”<sup>61</sup>.

60. Así, por caso, CALDERÓN BOUCHET ha insistido con razón en la gravitación de la mentalidad burguesa y en la importancia creciente de los intereses económicos, en *La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI*, y *Las oligarquías financieras contra la monarquía absoluta*, cit., *passim*. KOSELLECK, Reinhardt, *Kritik und Krise*, 1959, que se cita de la versión española: *Crítica y crisis del mundo burgués*, Madrid, Rialp, 1965, cap. 1, pone en relación guerras de religión, Estado absolutista, burguesía e Ilustración.

61. Es clave el libro –que sólo conocemos por reseñas– de JOUANNA, Arlette, *Le pouvoir absolu. Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, 2013. Véase la entrevista a la historiadora francesa en <http://mauran.space-blogs.net/blog-note/201516/mme-arlette-jouanna-a-accepte-de-repondre-a-nos-questions.html>. No obstante, en una obra anterior ya está planteada de manera similar la problemática; cf. JOUANNA, Arlette, *La France du XVII siècle 1485-1598*, Paris, Quadrige / PUF, 1996.

Es el conflicto religioso, una vez traducido en guerra civil, el que pone en juego la noción de un poder extraordinario, absoluto, que desplaza el poder ordinario. En otras palabras: la distinción entre poder extraordinario y poder ordinario replica, en cierta forma actualizada, la vieja distinción nominalista entre *potentia absoluta* y *potentia ordinata*, y recuerda –a su vez– la insistencia de Carl Schmitt en la soberanía como poder de decisión en los estados de excepción<sup>62</sup>.

Arlette Jouanna reitera que, dotado el rey de poder legislativo (potestad ordinaria, *gouvernement ordinaire*), las situaciones extremas de la guerra de religión llevaron a considerar su potestad absoluta (*gouvernement extraordinaire*), no sin que fuese discutida por hugonotes y católicos, si bien tras la Fronda (1653) se tornará común o cotidiano el ejercicio de la potestad extraordinaria en vista ya de la grandeza del Estado, ya de la protección o felicidad de los súbditos<sup>63</sup>. Luis XIV es el claro modelo del rey absoluto en respuesta a las circunstancias anormales de la guerra<sup>64</sup>.

### *Inglaterra: religión y política*

En Inglaterra ocurrió algo similar a Francia: las divisiones religiosas causaron la prolongada guerra civil que costó la vida a Carlos I, la caída de la monarquía y el establecimiento de la república de Cromwell. El proceso es conocido, aunque su resultado ulterior fue diverso del francés, al menos por dos razones: en primer lu-

62. Cf. SCHMITT, Carl, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, 1922 y *Politische Theologie, II: Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*, 1969, que se citan de la edición conjunta española, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009. La relación entre *plenitudo potestatis* y soberanía está claramente establecida en SCHMITT, Carl, *Die Diktatur*, 1921, versión castellana, *La dictadura*, Revista de Occidente, Madrid, 1968, págs. 248-249.

63. JOUANNA, Arlette, *La France du...*, cit., págs. 652-654.

64. Cf. RIVERA GARCÍA, Antonio, *El origen del absolutismo francés: golpes de Estado y neutralidad religiosa en Res publica*, Murcia, 2000, núm. 5, págs. 133-153. Aunque, como dice Denis Crouzet (cit. en ASCH, Ronald G. - DUCHHARDT, Heinz, *El nacimiento del...*, cit., pág. 27), en no pocos casos la idea del poder absoluto no fue más que una máscara para encubrir la debilidad del poder.

gar, la poca injerencia del catolicismo en estas cuestiones –que se dirimirían entre bandos protestantes, episcopalianos (anglicanos) y presbiterianos (calvinistas o puritanos), y entre éstos y los arminianos<sup>65</sup>–; y, en segundo término, porque las sectas protestantes ya tenían representación parlamentaria, lo que les confería poder político.

Isabel y Jacobo I intentaron mediar entre las corrientes religiosas para evitar un mayor conflicto, pero la situación se agravó con Carlos I, pues, al igual que en las Provincias Unidas, el ataque se renovó dirigiéndose contra la iglesia anglicana y también contra el rey. Fue decisivo en el conflicto que los presbiterianos estuvieran dispuestos a prescindir del rey, como se vio claramente durante la crisis de la coalición parlamentaria<sup>66</sup>; los no-presbiterianos (también llamados independientes) destruyeron la estructura de gobierno de la Iglesia nacional y la monarquía en un solo golpe de hacha el 30 de enero de 1649, cuando fue decapitado el rey<sup>67</sup>.

65. Provenientes de los Países Bajos, los arminianos eran protestantes anti calvinistas, a los que en Inglaterra se acusaba de ser papistas (cripto-católicos). Cf. Th. VAN LEEUWEN, Marius - STANGLIN, Keith D. - TOLSMA, Marijke (ed.), *Arminius, arminianism, and Europe. Jacobus Arminius (1559/60–1609)*, Leiden & Boston, Brill, 2009.

66. Encontró, por un lado a arminianos, episcopalianos y partidarios del derecho divino de los reyes, enfrentados a presbiterianos, independientes, erastianos y republicanos (todos bajo el nombre de puritanos). Para moverse en la maraña de las sectas, véase COLLINSON, Patrick, *From Cranmer to Sancroft*, London, Hambledon Continuum, 2006; HARRISON, Peter, *'Religion' and the religions in the English enlightenment*, Cambridge, Cambridge U. P., 2002 y MILTON, Anthony, *Catholic and reformed: the Roman and protestant churches in English protestant thought, 1600-1640*, Cambridge, Cambridge U. P., 2002.

67. La literatura es inabarcable por lo que solamente indicaré algunos textos: HILL, Christopher, *The world turned upside down. Radical ideas during the English revolution* [1972], del que existe versión en castellano: *El mundo trastornado. El ideario extremista en la revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983; TODD, Margo (ed.), *Reformation to revolution: politics and religion in early modern England*, London & New York, Routledge, 1995; y TYACKE, Nicholas (ed.), *England's long reformation 1500–1800*, London, UCL Press, 1998.



*El experimento inglés de la monarquía parlamentaria: pródromos*

En Inglaterra se observa un proceso favorable a los intereses y las ideas reformistas más acelerado que en el resto del continente, especialmente Francia; la razón puede hallarse en que muy prontamente, apenas empezado el s. XVI, los ingleses rompieron con Roma, fundaron la iglesia nacional y se entregaron –con suerte diversa en las primeras décadas– a la liquidación del catolicismo, que todavía impregnaba el orden político europeo continental. Proceso que también coincide con el reconocimiento de los intereses de la burguesía en el plano político institucional<sup>68</sup>.

En una síntesis un tanto esquemática se podría decir que en la revolución de 1648 se enfrentaron, de un lado: anglicanos, monárquicos (absolutos o parlamentarios) y aristócratas; y, del otro: sectas radicales (puritanos y otros), republicanos y monárquicos parlamentarios, y burguesía. El desenlace es bien conocido: el despotismo de fachada republicana –y de contenido monárquico absolutista– de Cromwell, el triunfo de los puritanos y las sectas radicales; es decir, una nueva mutación de la *potentia absoluta* encarnada en la razón de Estado, a caballo entre Maquiavelo y Hobbes<sup>69</sup>.

En la superficie, y también en el fondo, está el problema religioso. Como afirma David Wootton, en la Inglaterra del s. XVII la religión era más importante que las cuestiones constitucionales, de modo que la decadencia de la antigua constitución viene de las pependencias religiosas más que de las ideologías políticas (como el republicanismo o diversas formas de igualitarismo político). Escribe este autor: “La religión era un asunto mucho más importante que la cuestión de si

68. Como bien explica CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La ruptura del...*, cit., págs. 260-261, fue Enrique VIII en 1529 quien admitió a la burguesía en la instalación del Parlamento. De modo que, bajo Jacobo I –ante la necesidad de afrontar las penurias económicas de las monarquía– “las finanzas comienzan a imponer sus exigencias a la política y muy pronto ésta quedó subordinada a los intereses de la clase parlamentaria” (CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *Las oligarquías financieras...*, cit., pág. 180).

69. Véase COBY, J. Patrick, *Thomas Cromwell. Machiavellian statecraft and the English reformation*, Lexington Books, New York, 2009.

Inglaterra debía tener un rey, quizás más importante incluso que la idea de que ningún gobernante debería ser absoluto, y fue la religión la que desempeñó el papel decisivo para socavar la fe de los hombres en la constitución ancestral<sup>70</sup>.

Esta misma tesis, de modo general, había sido sostenida por R. Koselleck en relación al absolutismo como respuesta a las guerras de religión. A la crisis del Imperio –en su enfrentamiento con la Iglesia– a fines de la Edad Media sigue el florecimiento de los reinos que, entrado el siglo XVI y con la Reforma Protestante, verán crecer y fortalecer su poder ya por el franco apoyo de los reformados (Alemania) ya por devenir jueces de las disidencias religiosas (Francia), sea que la salida fuese la tolerancia o la confesionalización. Al mismo tiempo, la disidencia religiosa se convirtió también en política en la misma medida que la libertad de conciencia justificaba la resistencia.

En la prolongación de los conflictos religiosos y el predominio que procuraban los protestantes se encuentran las razones del derumbe del sistema monárquico y de la instalación de la monarquía parlamentaria tras la restauración en 1660, que se consolidará con la caída de Jacobo II en 1688<sup>71</sup>. La idea de que el parlamento debía compartir la soberanía con el monarca había sido ya expresada en tiempos de Carlos I, sin duda por la influencia de, entre otros, el ideario monárquico aristocrático que comenzó a difundirse desde los Países Bajos.

70. WOOTTON, David. *Leveller democracy and the Puritan revolution*, en BURNS, J. H. - GOLDIE, Mark (ed.), *The Cambridge history of political thought 1450-1700* [1991], Cambridge, Cambridge U. P., 2006, pág. 421.

71. “Por un libre parlamento, por la religión protestante”, fue un lema de la burguesía revolucionaria en 1688 (CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *Las oligarquías...*, cit., pág. 290). En efecto, un panfleto que circuló en Londres cuando el príncipe holandés, futuro Jorge III, embarcó rumbo a Inglaterra declaraba “*for a free Parliament and the Protestant religion*”. PINCUS, Steve, *1688: the first modern revolution*, New Haven & London, Yale U. P., 2009, pág. 244.

## V. LA MONARQUÍA PARLAMENTARIA INGLESA: LA IDEOLOGÍA DEL PODER LIBERADO

Las ideas republicanas y/o parlamentarias en Inglaterra reconocen varios precedentes, en especial en la polémica contra el derecho divino de los reyes que pretendía justificar el absolutismo monárquico; hubo corrientes radicales o populistas y otras moderadas, en un extenso arco de opciones políticas que iban desde la monarquía mixta a la república lisa y llana. No vamos a pasar revista de estas tendencias<sup>72</sup>, pues lo que nos interesa es dirigir la atención a la justificación de una monarquía parlamentaria que, so capa de acabar con el absolutismo regio, instaura una nueva modalidad del poder absoluto liberado en la modernidad.

*El maestro: Hugo Grotius*

Hay razones para suponer que los proyectos de reforma de la monarquía que inquietaban a los ingleses desde el siglo XVI giraron en sentido ideológico por la difusión de enseñanzas ajenas a la constitución ancestral, *the ancient constitution*<sup>73</sup>.

Las doctrinas republicanas tienen en la Europa moderna una larga historia con diversas raíces y manifestaciones, que admiten un tronco común en el maquiavelismo. En tal sentido, el nuevo iusnaturalismo que amanece en el siglo XVII, que tiene en Grotius su mejor exponente y en los Países Bajos su modelo político, será cuna de

72. Véase en particular TUCK, Richard, *Philosophy and government 1572-1651*, Cambridge U. P., New York, 1993; y WORDEN, Blair, *English republicanism*, en BURNS, J. H. - GOLDIE, Mark, *The Cambridge history of political thought 1450-1700*, Cambridge, Cambridge U.P., págs. 443-475. Recúrrase también a la bibliografía ya citada y a la que citaremos a continuación.

73. Para entender cómo se interpretaba ésta, es fundamental la obra de PO-COCK, J. G. A., *The ancient constitution and the feudal law* [1957], Cambridge U. P., Cambridge, 1987, con las observaciones de WESTON, Corinne C., *England: ancient constitution and common law*, en BURNS, J. H. - GOLDIE, Mark, *The Cambridge history...*, cit., págs. 375-395.

tendencias republicanas –moderadas o radicales, contractualistas o históricas– que darán color a los acontecimientos generales y a las corrientes ideológicas del siglo<sup>74</sup>. Inglaterra fue la primera en sufrir esa influencia<sup>75</sup>.

En *De antiquitate reipublicae Batavae*, aparecida en 1610, Grotius decía no tener claro si el rey entre los germanos, e incluso en Batavi, era verdadero rey o era como los de Esparta, esto es, “reyes solamente en nombre, y en substancia únicamente el primero entre los *optimates*”<sup>76</sup>. La observación no por anecdótica carece de trascendencia, pues para los republicanos aristócratas –esto es, antimonárquicos– Grotius estaba equiparando la república holandesa con aquella antigua que elogiara Tácito<sup>77</sup>. Pero la anécdota se convierte en doctrina cuando Grotius escribe años más tarde su clásica obra *De iure belli ac pacis*.

Valiéndose de una interpretación de los clásicos romanos (Tito Livio, Cicerón, Tácito), considera Grotius que los principados son incompatibles con la libertad política de una sociedad: “Así como la libertad personal excluye al amo, así también la libertad civil excluye la sujeción a un rey y cualquiera otra dominación propiamente

74. Como introducción vale el trabajo de MULIER, Eco Haitisma, *The language of seventeenth-century republicanism in the United Provinces: Dutch or European?*, en PAGDEN, Anthony (ed.), *The languages of political theory in early-modern Europe* [1987], Cambridge U. P., Cambridge, 1990, págs. 179-195.

75. Sobre el republicanismo inglés, véase PELTONEN, Markku, *Classical humanism and republicanism in English political thought*, Cambridge U. P., Cambridge, 2004; PHILLIPSON, Nicholas - SKINNER, Quentin (ed.), *Political discourse in early modern Britain*, Cambridge U. P., Cambridge, 1993; y SCOTT, Jonathan, *Commonwealth principles. Republican writing of the English revolution*, Cambridge U. P., Cambridge and New York, 2004. Acerca de la influencia holandesa, cf. PROKHOVNIK, Raia, *Spinoza and republicanism*, Palgrave MacMillan, New York, 2004. Una visión comparada en VAN GELDEREN, Martin - SKINNER, Quentin (ed.), *Republicanism. A shared heritage*, 2 vol., Cambridge, Cambridge U. P., 2002.

76. Cit. en TUCK, Richard, *Philosophy and government...*, cit., pág. 165.

77. Cf. ISRAEL, Jonathan I., *The Dutch Republic: its rise, greatness and fall, 1477-1806*, Clarendon U. P., Oxford and New York, Oxford, 1995, que muestra el gran prestigio del mito de Batavia.

dicha"<sup>78</sup>. Como observa Tuck, la libertad se contrapone a la monarquía y a la soberanía en el sentido de gobierno arbitrario<sup>79</sup>; de donde se colige que el pueblo puede elegir la forma de gobierno a la que someterse o por la cual regirse, pues aunque él no sea soberano absoluto tiene el derecho de darse a quien quiera<sup>80</sup>.

### *El discípulo: Locke y la monarquía consensual*

Con Grotius se asentó la doctrina según la cual la libertad republicana se pierde bajo el gobierno de una voluntad individual, lo que inflamó en los ingleses (más concretamente a los puritanos) la idea de cuán hostil podía ser la monarquía (y la Iglesia presbiteriana) a las simpatías republicanas. Con la restauración monárquica inglesa, Grotius se convertirá en el maestro de los *whigs*, que desarrollarán, siguiendo sus enseñanzas, una doctrina contractualista del poder en torno a la protección de los derechos del hombre<sup>81</sup>. John Locke fue su mejor representante, tal como lo testimonia el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*.

Por lo pronto, Locke trata de alcanzar en su exposición un alto nivel de generalidad, pues no se trata sólo de Inglaterra sino de la humanidad, no son los derechos de los ingleses sino los de todo hombre, no persigue el fundamento del gobierno británico sino de toda constitución justa; en consecuencia, recurrirá a un lenguaje más abstracto, ahistórico, hipotético. Siete décadas después de Grotius, Locke perfeccionará su sistema: expondrá de qué modo, partiendo del derecho natural, mejor dicho, de los derechos del hombre en el estado de naturaleza, se puede establecer el principio legitimatorio de la soberanía popular vía contrato o pacto político<sup>82</sup>.

78. GROTIUS, Hugo, *De iure belli ac pacis libri tres* [1625], James Brown Scott ed., Oxford-London, Clarendon Press, 1913 y 1925, I, III, XII, 1 (vol. I, pág. 115).

79. TUCK, Richard, *Philosophy and government...*, cit., pág. 193.

80. GROTIUS, Hugo, *De iure belli...*, cit., I, III, VIII, 2 (vol I, pág. 104).

81. ZUCKERT, Michael P., *Natural rights...*, cit., cap. 4.

82. Sobre el carácter revolucionario de la obra de Locke, véase, entre otros, ASHCRAFT, Richard, *Revolutionary politics and Locke's Two treatises on government: radi-*

El resultado es la constitución de un régimen político afirmado en la propiedad –el derecho natural fundamental<sup>83</sup>– que instituye la soberanía parlamentaria sin mengua de la capacidad de maniobra del ejecutivo, es decir, una suerte de régimen mixto en el que la supremacía del parlamento, que hace la ley (*potentia ordinata*), es compatible con la prerrogativa regia (la versión constitucionalista de la *potentia absoluta* prevista y regulada)<sup>84</sup>. La tesis de la fundamentación de la monarquía parlamentaria en el consenso de los propietarios, se impone finalmente con la obra de Locke. Calderón Bouchet, siguiendo a Prélot, la ha llamado “monarquía consensual”, esto es, sostenida en el consentimiento de los ciudadanos de los que deriva su legitimidad<sup>85</sup>, pues en Locke cristaliza la doctrina contractualista como legitimación del dominio político con base en la incipiente soberanía popular; en otras palabras, una modalidad del voluntarismo político que consagra una monarquía menguada, con soberanía dividida o dual, bajo la fórmula del rey en parlamento.

No obstante las apariencias, el radicalismo de Locke salta a la vista, pues la idea moderna de un poder absoluto liberado está presente en diversos momentos de su composición política: en primer lugar, escondido en la doctrina de los derechos naturales ilimitados, especialmente el de propiedad, que consagra la moderna libertad negativa; en segundo lugar, en la teoría constitucional fundada en el poder constituyente popular (de los propietarios) que por consenso crea el artificio del Estado; y, también, por último, en el derecho a la revo-

---

*calism and Lockean political theory*, en *Political Theory*, Princeton, vol. 8, núm. 4 (1980), págs. 429-486; del mismo autor *Revolutionary politics & Locke's Two treatises on government*, Princeton, Princeton U. P., 1986; FAULKNER, Robert, *The first liberal democrat: Locke's popular government*, en *The Review of Politics*, Notre Dame, 2001, vol. 63, núm. 1, págs. 5-39; y SCHWOERER, Lois G., *Locke, Lockean ideas, and the Glorious Revolution*, en *Journal of the History of Ideas*, Pennsylvania, 1990, vol. 51, núm. 4, págs. 531-548.

83. Véase SEGOVIA, Juan F., *La ley natural en la telaraña de la razón. Ética y política en John Locke*, Madrid, Marcial Pons, 2014, cap. II, para su teoría de los derechos naturales y la justificación convencional del gobierno.

84. LOCKE, Jhon, *Two treatises of...*, cit., II, XIV.

85. CALDERÓN BOUCHET, Rubén, *La ruptura del...*, cit., págs. 269-270 y 294. Remite a PRÉLOT, Marcel, *Histoire des idées politiques*, Paris, Dalloz, 1958 (citado de la traducción al español: *Historia de las ideas políticas*, Buenos Aires, La Ley, 1971), pág. 449.

lución o de resistencia a la opresión que no reconoce más límite que el del interés personal a juicio de la razón individual<sup>86</sup>.

Locke contribuye así no sólo a justificar el régimen nacido de la revolución gloriosa de 1688 sino también a establecer un nuevo patrón de legitimidad para los gobiernos (el consenso) y una forma de gobierno que cancela en abstracto el absolutismo (la división de poderes), garantizando la protección de los derechos del hombre, pues todo gobierno no tiene más finalidad que la salvaguarda de la propiedad<sup>87</sup>. Y tal cancelación es sólo abstracta o metafórica pues en concreto resucita con la soberanía parlamentaria que autorizada por el consenso de los propietarios puede incluso lesionar los derechos individuales<sup>88</sup>.

Tal supremacía de lo político no se entiende sin la reforma en el terreno religioso: aunque necesariamente no se opuso a la Iglesia nacional (anglicana), Locke proclamó la tolerancia de cultos –con exclusión de los papistas y los ateos–, en cuanto al fuero interior de las creencias; y el control del Estado sobre las expresiones exteriores de la religión<sup>89</sup>. Esto es: privatizó la religión y la sometió al poder estatal, consecuente en todo con las ideas de la Reforma.

Las tesis de Locke, en verdad revolucionarias, están en el centro de las doctrinas proclamadas por el nuevo rey Guillermo III<sup>90</sup>, quien dio sanción real a dos documentos parlamentarios que fundan el nuevo constitucionalismo inglés: el acta de tolerancia de 24 de mayo, y la carta de derechos 16 de diciembre, ambos de 1689<sup>91</sup>.

86. Cf. FRANKLIN, J. H., *John Locke and the theory of sovereignty* [2009], Cambridge-New York, Cambridge U. P., 1978.

87. LOCKE, Jhon, *Two treatises of...*, cit., pág. 306: “El máximo y principal fin, pues, de los hombres al unirse en una república, y sometiéndose a un gobierno, es la preservación de sus propiedades”.

88. *Ibidem*, II, XI.

89. LOCKE, John, *A letter concerning toleration* [1690], en *The Works of John Locke*, Thomas Tegg; W. Sharpe and Son; G. Offor; G. and J. Robinson; J. Evans and Co., London, 1823, vol. VI, págs. 1-58.

90. Véase la original tesis de PINCUS, Steve, *1688: the first...*, cit., que afirma –por estas y otras razones– que la “Revolución Gloriosa” es la primera gran revolución burguesa, anterior a la francesa y más gravitante que ésta.

91. Cf. ADAMS, George Burton - STEPHENS, E. Morse (ed.), *Select documents of English constitutional history*, London, The MacMillan Co., 1920, págs. 459-469.

## VI. LAS TRANSFORMACIONES DEL PODER LIBERADO

Una breve recapitulación de lo que dicho nos permitirá recomponer el cuadro de la liberación de poder en la modernidad, de los siglos XIV a XVII.

En primer lugar, el problema histórico-político del absolutismo esconde, en realidad, el fondo religioso de las soluciones políticas. De una parte, la tendencia en los países reformados a que el poder político devenga supremo también respecto de la autoridad religiosa, se explica por cuanto no existe en ellos nada semejante a la Iglesia Católica y al Papa<sup>92</sup>; de otra, el pulular de sectas y sectarios y la ambición de libertad, tolerancia y protección estatal lleva a los protestantes a saltar de la intimidad de la fe luterana a la exterioridad de la coacción política en vista del bien del Estado. Las querellas religiosas, en verdad, son claves en la explicación del absolutismo.

No es descabellado, en segundo lugar, encontrar en la doctrina de la razón de Estado –lo mismo que en la versión jurídica de la soberanía– el nexo entre el nominalismo metafísico-teológico y el absolutismo político moderno, pues éste pone el interés del gobernante –identificado con el Estado mismo– por sobre el bien de la comunidad política, dando así cabida a la autonomía de ésta respecto de la moral y la religión. Si en moral la lectura de Tácito se hace en términos de autoconservación o preservación del propio interés, en política el tacitismo y el maquiavelismo abonan la supremacía del interés del Estado. La ilimitación del poder soberano –que Bodino y Hobbes encuentran como respuesta a las reyertas religiosas– pronto deviene en lectura “realista” de la vida política, si bien las doctrinas de la so-

92. Como afirma un autor, que respalda la mitología del poder absoluto del Papa en la Cristiandad, es la Reforma protestante la autora de la soberanía y del Estado moderno: “Sin la Reforma no habría habido ninguna cosa tal como la soberanía moderna; pues la soberanía del monarca medieval en la Cristiandad occidental estaba limitada por la prerrogativa reconocida al Papa de responsabilizar a los reyes por sus actos y de imponer penas y sanciones por la infracción de determinadas normas”. POLLARD, A. F., *The evolution of parliament*, 2<sup>nd</sup> ed., London, Longman, Green and Co., 1926, pág. 216.



beranía y de la razón Estado son un claro torcimiento de conceptos clásicos como la *auctoritas* suprema y la prudencia.

Las disidencias religiosas, finalmente, confieren a las discusiones políticas una impronta teológica que va más allá de planteos especulativos, debido a que tales enfrentamientos exigían de una salida práctica, de una manifestación histórico-política: la resolución institucional de los conflictos religiosos en la Inglaterra de los siglos XVI y XVII, peculiar en su estilo, la convertirá en modelo político por varios siglos. La monarquía parlamentaria inglesa que, en 1688, resulta de singulares experiencias históricas, devendrá en el modelo de la monarquía republicana. Pero, claro, escondiendo artificiosamente el poder absoluto liberado de la modernidad con la fraseología de los derechos naturales, del poder constituyente y/o de la resistencia a la opresión.

La evolución de la monarquía parlamentaria permite tomar cuenta de cómo ese poder liberado vuelve a liberarse de los maquillajes constitucionales. En un primer momento, el parlamento trató de reducir al rey a un *primus inter pares*, esto es, negarle la supremacía que naturalmente ostentaba el poder regio. Cuando los ingleses –siguiendo el modelo holandés del republicanismo aristocrático– afirman que el rey no ejerce su prerrogativa sino en parlamento, están poniendo en un mismo nivel el poder regio con el de los lores y los comunes<sup>93</sup>.

Sin embargo, en un segundo momento, se afirma la soberanía parlamentaria, pasándose de una doble jefatura (o soberanía dual) a la supremacía del parlamento como cuerpo que hace la ley, cuyo imperio es tal que la legislación parlamentaria no puede ser abrogada por ningún otro poder ni por los ciudadanos. Tal es la clásica definición de Dicey, en su *The law of the constitution*, columna vertebral de la monarquía parlamentaria inglesa<sup>94</sup>. En efecto, afirma Dicey: “El principio de soberanía parlamentaria significa, ni más ni menos, que esto, es decir, que el Parlamento así definido [es decir, “rey en Parla-

93. COTTRET, Bernard, *Le roi, les lords et les Communes: monarchie mixte et états du royaume en Angleterre (XVIe-XVIIIe siècles)*, en *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, Paris, 1996, año 41, núm. 1, págs. 127-150.

94. TURPIN, Colin, and TOMKINS, Adam, *British government and the constitution*, 6<sup>th</sup> ed., New York, Cambridge U. P., 2007, págs. 40-76.

mento”] tiene, en la constitución inglesa, el derecho de hacer o deshacer cualquier ley y, además, que ninguna persona o entidad es reconocida, por la ley de Inglaterra, como titular de un derecho a anular o dejar de lado la legislación del Parlamento”<sup>95</sup>.

A resultas de esta soberanía del parlamento, el rey deja de ser responsable y se convierte en una figura decorativa, un jefe de Estado sin gobierno. Juan Vázquez de Mella describió esta situación con la figura del “rey poste”<sup>96</sup>, esto es, un monarca sin iniciativa e irresponsable porque su poder ha pasado o bien al parlamento todo o bien al gabinete ministerial. En la monarquía constitucional, según Castellano, la legitimidad se funda en el falso compromiso de conciliar el poder como capacidad de imposición (voluntad) con la libertad (negativa), derivando hacia la monarquía parlamentaria en la que el otrora rey soberano ha devenido en “notario de la voluntad popular”, que refrenda la decisión del pueblo soberano asentado en el Parlamento. El rey tiene ahora “una función exclusivamente notarial”<sup>97</sup>.

Pero el desarrollo no se detiene aquí, pues la monarquía parlamentaria exige la división de poderes, doctrina falsa y perniciosa que no puede ya sostenerse, entre otras causas por el gobierno de partidos y la disciplina partidaria, esto es, la partidocracia. Es un hecho que la monarquía parlamentaria deriva hacia la monarquía partidista, en la que ya no manda siquiera nominalmente el parlamento sino el partido dominante o gobernante, que hace la ley, la modifica y la abroga<sup>98</sup>.

95. DICEY, A. V., *Introduction to the study of the law of the constitution* [1885], 5<sup>th</sup> ed., London, Macmillan, 1897, pág. 38. Y agrega: “La soberanía parlamentaria es, por tanto, un hecho jurídico indudable. Es completa tanto en su lado positivo como en el negativo. El Parlamento puede legalmente legislar sobre cualquier tema que, a juicio del Parlamento, sea apto para la legislación. No hay ningún poder que, bajo la constitución inglesa, pueda entrar en rivalidad con la soberanía legislativa del Parlamento. Ninguna de las limitaciones aducidas para ser impuestas por la ley sobre la autoridad absoluta del Parlamento, tiene existencia real o es tolerada por los códigos o la práctica de los tribunales”, Ídem, págs. 65-67.

96. VÁZQUEZ DE MELLA, Juan, *Regionalismo y monarquía*, selección de Santiago Galindo Herrero, Madrid, Rialp, 1957, págs. 339-341.

97. CASTELLANO, Danilo, *Monarquía y legitimidad*, cit., págs. 72-73.

98. Factor que ha pasado desapercibido a algunos estudiosos, tal vez por ver la mutación como si tratara de un desarrollo natural; así, por ejemplo, BOGDANOR,

El Estado de partidos desnaturaliza la monarquía parlamentaria del mismo modo que desfigura el presidencialismo. Con lo cual, finalmente, tanto el rey como el parlamento (al igual que el presidente y el congreso) se han vuelto un “símbolo” que nada simboliza, una alegoría vaciada de sustancia, mera enseña de un pasado que no posee ya correlato con la realidad. La monarquía partidista, en la que el partido gobernante hace la ley, es la culminación lógica de la monarquía parlamentaria. El sueño del gobierno del pueblo a través del parlamento que lo representa tiene la propensión de convertir la ilusión en pesadilla. La representación se desdobra con la inserción institucionalizada de los partidos políticos: éstos representan al pueblo y el parlamento representa a aquéllos<sup>99</sup>. El poder en manos del partido dominante se vuelve ilimitado, absoluto, pues controlando las mayorías impone las decisiones, esto es, se convierte en una concreción más de la *potentia absoluta* moderna.

Caemos así en la cuenta de que la centralidad del concepto de soberanía, como *potentia absoluta*, no responde únicamente a una pretensión del Estado moderno; descansa –según las premisas de la modernidad– en la misma naturaleza humana, en la libertad negativa que es remedo de la potencia absoluta de Dios. La indivisibilidad de la soberanía y su ilimitación sí es un requisito del Estado: sin ella no puede sobrevivir, pues la división de la soberanía (como ocurriría en una constitución mixta) atenta contra su subsistencia (razón de Estado), por lo que acaba unificando en los hechos lo que las constituciones dividen en los papeles. Doquiera ella se asiente, deberá ser una, sin división.

El poder liberado del Estado –cualquiera sea la forma de gobierno que adopte– es consecuencia de la misma modernidad que, al tiempo que se afirma en la emergencia de “un sistema de Estados,

---

Vernon, *The monarchy and...*, cit.; y GOLDSWORTHY, Jeffrey, *Parliamentary sovereignty: contemporary debates*, Cambridge, Cambridge U. P., 2010. Véase, en cambio, KAM, Christopher J., *Party discipline and parliamentary politics*, New York, Cambridge U. P., 2009.

99. Que ha aplacado todo conflicto religioso, pues la fe –en la terrible lógica luterana– se esconde en las conciencias individuales y las iglesias son asociaciones privadas sin representación institucional.

basado en la sociedad y la cultura civil y comercial, [que] permitiría a Europa escapar de las guerras de religión sin caer bajo la hegemonía de una monarquía personal [*single monarchy*]", según la síntesis de Pocock, desactiva el rol de la religión y de la Iglesia en el gobierno de la sociedad por la implementación de una serie de programas que buscan "reducir el poder de las iglesias o congregaciones que perturbaban la paz de la sociedad civil al desafiar su autoridad"<sup>100</sup>.

Con lo que, finalmente, la idea de la modernidad como proyecto de limitación de poder resulta una ficción para encubrir la más grande "liberación de poder" de la historia, el poder del Estado, convertido –tras la Reforma protestante– en el vértice de la concentración de la soberanía como garantía de la paz civil contra las pretensiones de las religiones, que en razón de la subsistencia del Estado han de ser privatizadas<sup>101</sup>.

100. POCOCK, J. G. A., *Barbarism and religion. The enlightenments of Edward Gibbon, 1737-1764* [1999], Cambridge, Cambridge U. P., 2004, v. I, pág. 7.

101. SKINNER, Quentin *The foundations of modern political thought*, vol. 2: *The age of Reformation*, Cambridge, Cambridge U. P., 1978, pág. 352 (hay versión en español: *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. v. II: *La Reforma*, FCE, México, 1986, pág. 362).