

**LIBERALISMO CONTRA
DEMOCRACIA**

LIBERALISMO CONTRA DEMOCRACIA

Ensayos de teoría política

Javier Amadeo y Gabriel Vitullo

Ediciones
Luxemburg
DIEZ AÑOS

Buenos Aires, Argentina

Javier Amadeo

Liberalismo contra democracia : ensayos de teoría política / Javier Amadeo ; Davide Giacobbo Scavo ; Gabriel Vitullo ; con prólogo de Atilio A. Boron. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Luxemburg, 2014. 196 p. ; 23x16 cm.

ISBN 978-987-1709-29-8

1. Teoría Política. 2. Liberalismo. 3. Democracia. I. Scavo, Davide Giacobbo II. Vitullo, Gabriel III. Atilio A. Boron, prolog. CDD 320

Liberalismo contra democracia. Ensayos de teoría política

1º Edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, septiembre de 2014

© 2014 Ediciones Luxemburg

© 2014 Javier Amadeo y Gabriel Vitullo

Ediciones Luxemburg

Tandil 3564 Dpto. E, C1407HHF Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

Email: edicionesluxemburg@yahoo.com.ar

Facebook / Ediciones Luxemburg

Twitter: @eLuxemburg

Blog: www.edicionesluxemburg.blogspot.com

Teléfonos: (54 11) 4611 6811 / 4304 2703

Edición: Ivana Brighenti y Mariana Enghel

Diseño editorial: Santángelo Diseño

Distribución

Badaraco Distribuidor

Entre Ríos 1055 local 36, C1080ABE, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina

badaracodistribuidor@hotmail.com

www.badaracolibros.com.ar

Teléfono: (54 11) 4304 2703

ISBN 978-987-1709-29-8

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

Impreso en Argentina

Sumario

Prólogo Atilio A. Boron	9
Introducción	15
Capítulo 1 El surgimiento de la conciencia cívica moderna en la Inglaterra revolucionaria del siglo xvii Javier Amadeo	21
Capítulo 2 Los orígenes del liberalismo: libertad, igualdad y propiedad en el pensamiento político del siglo xvii Javier Amadeo	59
Capítulo 3 La cuestión democrática en el siglo xvii: soberanía popular, derechos y sufragio en el pensamiento de los <i>levellers</i> Javier Amadeo	87
Capítulo 4 El liberalismo y la definición bobbiana de la democracia: elementos para un análisis crítico Gabriel Eduardo Vitullo y Davide Giacobbo Scavo	121
Capítulo 5 ¿Representación política y democracia representativa son expresiones inseparables? Elementos para una teoría democrática posrepresentativa y posliberal Gabriel Eduardo Vitullo	137

Capítulo 6

Teoría política: el jardín de senderos que se bifurcan

Javier Amadeo

165

Prólogo

Atilio A. Boron

Es una gran satisfacción poder escribir algunas palabras prologando un libro como este, en donde se abordan desde una perspectiva crítica algunos de los problemas más significativos del debate filosófico-político contemporáneo y, ¿por qué no?, de los que caracterizan a la coyuntura sociopolítica presente en los países de América Latina y el Caribe. Como no podía ser de otra manera el eje central que articula los seis capítulos que lo componen es el tema de la conflictiva relación entre capitalismo y democracia, relación oscurecida por el fetichismo que desde la mercancía se irradia hacia toda la sociedad y que ha permitido que durante más de un siglo se estableciera una suerte de “identidad natural” entre uno y otra. Pocos superan en este terreno la contundencia del aforismo planteado por Milton Friedman en *Capitalismo y libertad*, según el cual capitalismo y democracia son tan sólo el anverso y reverso de una misma y única moneda. Si se quiere la democracia, decía el economista de Chicago, deberá promoverse el reinado del libre mercado y la expansión ilimitada del capitalismo. Y aquellos que pretendan frenar su dinámica expansiva y creadora de riqueza terminan por socavar irremediabilmente los fundamentos del orden democrático. Pocos elementos del universo simbólico del capitalismo contemporáneo han tenido una influencia tan profunda y extendida como esta creencia de que el despliegue de las relaciones burguesas de producción constituye la garantía final –y la condición de posibilidad– de la estabilidad del orden democrático. Creencia totalmente errónea pero que, sin embargo, se convirtió en la obra maestra de la hegemonía burguesa, responsable de que durante largas décadas dicha suposición deviniese en una especie de segunda naturaleza, una verdad axiomática y de irrefutable evidencia cuyos alcances llegan, si bien en parte disminuidos, hasta el día de hoy. La erosión de su credibilidad adquirió inesperados bríos después del estallido de la nueva crisis general del capitalismo, en 2007-2008. Las pancartas de las manifestaciones callejeras en Nueva York y Madrid proclamaban, por primera

vez, que el problema era el capitalismo y no tan sólo los bancos o las políticas públicas; y que en una sociedad en donde mientras el 1% más rico se enriquecía cada vez más condenando al resto a la penuria, el régimen político que permitía un desorden de ese tipo mal podía calificarse como democrático. Esta idea, fundada en los datos de la experiencia histórica, de que contrariamente a lo que señala la ideología burguesa la democracia y el capitalismo son un matrimonio muy mal avenido, tiene raíces antiguas y profundas en América Latina, lo que en parte permite comprender algunos desarrollos políticos de tiempos recientes y es una de las razones por la cual este continente se encuentra a la vanguardia de las luchas antiimperialistas a nivel mundial.

El libro de Javier Amadeo y Gabriel Vitullo examina desde una rica diversidad de ángulos y enfoques precisamente este problema. Y por eso mismo no dudo en manifestar mi complacencia ante la publicación de esta obra, que será un bienvenido y valioso aporte a un creciente caudal de contribuciones que, especialmente desde América Latina y el Caribe, han venido cuestionando ese problema de la relación entre el liberalismo, como la ideología propia de la sociedad burguesa, y la democracia¹. En diversos escritos el teórico marxista italiano Umberto Cerroni comentó con mucha perspicacia que el examen de ese vínculo constituye el problema más importante de la filosofía política como campo de reflexión y análisis.

Atento a esa preocupación el libro examina cuidadosamente las raíces del pensamiento liberal, remontándose al estudio del siglo xvii inglés y las diversas corrientes que brotaron al calor de los fragores de las guerras civiles inglesas y luego se resignificaron en las colonias inglesas de América del Norte. Especial énfasis se dedicó, con toda razón, a la obra de John Locke, el fundador del liberalismo y de la teoría del gobierno por consenso. De estas reflexiones en torno a la génesis y el desarrollo del liberalismo, que se enhebran en los tres primeros capítulos de la obra, se desprenden con total claridad los infranqueables límites con que tropieza el proyecto democrático al interior del paradigma liberal, en cualquiera de sus versiones. Ni John Locke ni James Madison, tan citado este último como fundamento final de la construcción del concepto de “poliarquía” en la obra de un teórico como Robert Dahl, tuvieron en su cabeza nada siquiera remotamente parecido a un

1 Remitimos al lector a algunas obras de nuestra autoría que examinan en detalle esta problemática: *Estado, capitalismo y democracia en América Latina* (Hondarribia: Editorial Hiru, 2007) y *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000). Ver asimismo la muy reciente compilación, realizada en co-autoría con Fernando Lizárraga sobre el tema del liberalismo político y su relación con la democracia: *El liberalismo en su laberinto: renovación y límites en la obra de John Rawls* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2014).

proyecto democrático. De esa crítica se desprende muy claramente la inconsistencia de expresiones tales como “liberalismo democrático” o “democracia liberal”, que suponen una asimilación no problemática y exenta de fricciones entre los dos términos de la expresión. Más flagrante todavía es la contradicción que opone no ya al liberalismo, como una de las fórmulas ideológicas del capitalismo, sino a este con la democracia, tema tratado in extenso en los restantes tres capítulos del libro. De esa presentación surgen claramente la ingenuidad y las inconsistencias de todo proyecto que aspire a democratizar a la sociedad capitalista –como lo plantean ciertas corrientes “progresistas” al interior de la ciencia política norteamericana–, o a “democratizar la democracia” en el marco de una sociedad burguesa, como si la democracia fuera un mero aparato administrativo para adoptar decisiones y no, como de hecho lo es, una de las formas en que una alianza de clases establece las condiciones de su dominación². Esta, como más de una vez lo recordara Aníbal Quijano, es un pacto (las más de las veces implícito) que combina una variable extensión de derechos ciudadanos, fuertemente dependiente de los avatares por los que atraviese la lucha de clases, a cambio de que la clase trabajadora consienta su explotación y renuncie a la revolución.

La contradicción entre capitalismo y democracia es, por lo tanto, insoluble. Esta no puede atravesar la línea roja a partir de la cual se pone en cuestión la continuidad de la dominación clasista. Lo mismo cabe decir de la relación entre la expresión ideológica privilegiada del capitalismo, el liberalismo, y la democracia. Que esta no pueda en su plenitud coexistir con aquél, con el capitalismo, es tan evidente que sorprende contemplar, todavía hoy, la eficacia de la mistificación que la burguesía ha logrado introyectar en el imaginario popular haciéndole creer que bajo el capitalismo será posible construir una sociedad justa, libre y, sobre todo, democrática. Mentira absoluta, porque si hay algo que caracteriza a la democracia como su rasgo esencial –reconocido por igual por autores tan diversos como Rousseau, Tocqueville, Marx, Engels y Lenin y, entre autores más recientes, Bobbio y el propio Rawls– es la primacía del principio cardinal de la igualdad. La democracia es un régimen de iguales, que para su adecuado funcionamiento requiere de un terreno sociológico caracterizado por un elevado grado –por cierto que no absoluto– de igualdad económica, social, cultural y política. En la medida en que el capitalismo es una formación social que se construye sobre la base de una desigualdad, estructural e insuperable, que divide propietarios de no propietarios de los medios de producción; o

2 Por supuesto, hay otras formas: el fascismo es una de ellas; el bonapartismo y el populismo son otras, pero no es materia en la que debemos entrar a analizar en esta ocasión.

entre los primeros y el resto de la sociedad –el proletariado, de viejo y nuevo tipo– que para sobrevivir debe ingeniárselas para vender su fuerza de trabajo, las rutinas y formalidades procedimentales de la democracia no serán “capaces de suprimir el olor a farsa de la política democrática”. Este rotundo pronóstico fue formulado, promediando la década del ochenta y en pleno auge de la “transitología”, por Fernando H. Cardoso, quien advirtió que sin “reformas efectivas del sistema productivo y de las formas de distribución y de apropiación de riquezas” el proyecto democrático quedaría empantanado en lo que nosotros denominamos como una eterna “transición inconclusa”. Esto fue lo que desgraciadamente ocurrió, porque ante las resistencias del capitalismo –el imperialismo y sus representantes locales– el impulso democratizador privado del audaz reformismo que reclamaba Cardoso se detuvo ante las puertas del capital, absteniéndose de avanzar por el camino de las reformas estructurales encaminadas a desmontar los dispositivos fundamentales de la sociedad capitalista³. Hubo, con todo, algunas alentadoras excepciones, como los casos de Bolivia, Ecuador y Venezuela que demostraron que la construcción de vibrantes regímenes democráticos va de la mano de políticas claramente antagónicas con las que exige la lógica del capital.

En una sociedad surcada por la mencionada fractura, incorregible porque la existencia de una enorme masa que se ve obligada a vender su fuerza de trabajo es condición *sine qua non* del capitalismo, la democracia como proyecto direccionado a hacer realidad el gobierno del pueblo –por el pueblo y para el pueblo, como añadiría Abraham Lincoln– sólo puede alcanzar límites muy modestos en su desarrollo, lo que en algún otro lugar hemos denominado como una “democracia electoral” en el mejor de los casos, es decir, un régimen en donde existe un grado mínimamente aceptable de competencia política entre fuerzas que proponen alternativas reales a la ciudadanía⁴. Va de suyo que la tendencia hacia la degradación de la vida democrática en las últimas décadas, a partir del auge de la revolución neoconservadora lanzada en

3 Ver Fernando H. Cardoso, “La democracia en América Latina” en *Punto de Vista* (Buenos Aires) N° 23, abril de 1985, pág. 17.

4 La democracia electoral sería el grado más bajo de desarrollo democrático; un escalón superior sería la democracia política, en donde la voz del pueblo reverbera por el conjunto de las instituciones políticas del estado y adquiera presencia más allá de la periódica consulta electoral; un grado aún elevado sería la democracia social, en donde los dos niveles anteriores dan lugar a una vigorosa expansión de la ciudadanía social, cultural y económica. Finalmente, la etapa más elevada de desarrollo democrático sería la democracia económica, en donde la comunidad asume el control –si no la propiedad– de las principales corporaciones empresariales. Hemos desarrollado esta idea en “La verdad sobre la democracia capitalista” en *Socialist Register* (Buenos Aires: CLACSO, 2006) pp. 70-74.

los ochenta por el mortífero tridente reaccionario formado por Ronald Reagan, Margaret Thatcher y Juan Pablo II y la aplicación sistemática de las recetas neoliberales, ha tenido como resultado una sensible disminución de la calidad de las instituciones democráticas y una práctica desaparición de la competencia política. Por eso le asiste la razón a Noam Chomsky cuando habla de que en Estados Unidos impera un sistema de partido único, el partido del gran capital, con dos alas: una un poco menos inclinada hacia la extrema derecha y otra totalmente orientada hacia ella. Y lo mismo ha venido ocurriendo en Europa, porque ¿cuál es la diferencia que existe entre el PSOE y el PP en España, o entre el *New Labor* y los Conservadores en el Reino Unido, o entre la socialdemocracia alemana y la democracia cristiana? En América Latina transitamos por ese mismo sendero de decadencia política, que condena a muchos países –afortunadamente no a todos– a una insípida “alternancia sin alternativas” como se ejemplifica magistralmente en el caso de Chile, no por casualidad elogiado como la mejor recreación del malhadado Pacto de la Moncloa en esta parte del mundo.

La última parte de esta obra analiza con lujo de detalles las principales aristas de este candente debate, cuyas conclusiones demuestran irrefutablemente que si nuestros pueblos quieren avanzar en la construcción de una democracia participativa, cada vez menos “representativa” (en el sentido con que se utiliza esta expresión en el libro) y cada vez más protagónica tendrán necesariamente que abocarse a la tarea de superar históricamente al capitalismo, sea por la vía de la ruptura revolucionaria o bien por el gradual desmantelamiento, pieza por pieza, de la maquinaria que ha mercantilizado los más diversos aspectos de la vida de nuestras sociedades. Podría sintetizarse este programa en la siguiente fórmula: más democracia, menos capitalismo. O, si triunfa la reacción tendremos más capitalismo y, como consecuencia, menos democracia más allá de la preservación de algunos de sus rasgos exteriores. El veredicto de la historia ha sido inapelable, demostrado no sólo en la periferia del sistema sino en el propio corazón del capitalismo desarrollado. Si queremos construir una democracia digna de ese nombre habrá que avanzar resueltamente, a marcha forzada, por el camino que nos aleja del capitalismo y que nos permite barruntar la existencia de un mundo mejor, claramente poscapitalista. Tengo la convicción de que este libro nos ayudará en tan noble empeño, al hacernos conocer con la mayor precisión posible las anfractuosidades del terreno por el cual deberemos transitar en un período histórico en el cual el capitalismo se debate en la más grave crisis de su historia y el imperialismo saca a relucir la barbarie con la cual tratará, infructuosamente, de detener su irremediable ocaso.

Introducción

En la teoría y la filosofía política contemporáneas, son frecuentes las interpretaciones que presentan al liberalismo y a la democracia como concepciones políticas equiparables o, al menos, fácilmente convergentes. La fórmula “liberal-democrática” sería, según dichas interpretaciones, expresión de la unión entre dos tradiciones que convivirían armónicamente, en la medida en que ostentarían trayectorias similares y contarían con varios denominadores comunes. Transitando a contramano de tales lecturas, este libro pretende ofrecer otra perspectiva, centrada no en las supuestas semejanzas y convergencias y sí en los fuertes espacios de conflicto y contradicción que sitúan al liberalismo y a la democracia en espacios diferentes y, en muchos casos, directamente antagónicos. Diversas son las temáticas específicas abordadas en los textos, sin embargo, todas ellas comparten una serie de preocupaciones epistemológicas, teóricas y políticas que apuntan hacia la necesidad de desplegar otras miradas sobre los fenómenos, los lenguajes y las categorías políticas, lo que incluye, entre otras cosas, la necesidad de desarrollar otras formas de concebir la cuestión democrática y las relaciones que esta estableció y establece con el pensamiento liberal.

“El surgimiento de la conciencia cívica moderna en la Inglaterra revolucionaria del siglo xvii” es el primer texto de los seis que integran el presente libro. A partir de una exhaustiva revisión bibliográfica, se busca ofrecer un análisis de categorías y problemas fundamentales para la teoría política moderna en el contexto particular de la historia británica del siglo xvii; contexto, este, marcado por el cuestionamiento de la monarquía, el estallido de la Guerra Civil y el consecuente colapso de la autoridad política. Son discutidas, en dicho capítulo, cuestiones relacionadas con el derecho, la propiedad, la revolución, la naturaleza, y con los fundamentos de la autoridad y de la obligación política. Tal discusión se realiza a partir del punto de vista de las diferentes tradiciones discursivas que contribuyeron al surgimiento de la conciencia cívica en el mundo anglosajón.

Entre tales tradiciones discursivas, son objeto de análisis, en este primer capítulo, el lenguaje del derecho –tanto en su versión civil como en la del derecho natural–, el pensamiento apocalíptico y el lenguaje del republicanismo humanista, por entender que cupo, a todos ellos, un papel fundamental en el despertar de la conciencia cívica y en la expansión de derechos en suelo inglés. Varias son las dicotomías conceptuales exploradas en las páginas del texto: *libertas e imperium*, libertad y autoridad, individuo y soberanía popular, público y privado, derechos y deberes, derechos activos y derechos pasivos; dicotomías que habrían de adquirir preeminencia en las centurias siguientes.

Merece destacarse igualmente, en dicho capítulo, la comparación que se delinea entre las tradiciones conservadora y radical en el campo del derecho natural, así como el principio de la caridad interpretativa, cuya invocación contribuyó para justificar la resistencia política –frente a la Corona primero y frente al Parlamento después– y para defender la propiedad comunitaria de los bienes indispensables para la subsistencia de los sectores populares, así como al proceso de expansión y reivindicación de nuevos derechos políticos.

En el segundo capítulo, “Los orígenes del liberalismo: libertad, igualdad y propiedad en el pensamiento político del siglo xvii”, el foco también está puesto en el proceso sociopolítico inglés, aunque en este caso la preocupación principal está orientada a entender el pensamiento de los precursores de la teoría política liberal. De este modo, en el texto se analizan elementos basilares de los nuevos desarrollos producidos en el pensamiento político, fruto de la consolidación de los Estados nacionales y del surgimiento de una economía de mercado, con la aparición del capitalismo agrario: nuevas concepciones políticas, nuevas formas de aprehender los derechos individuales, nuevas formas de relacionarse con el poder. También son objeto de análisis las relaciones entre libertad, autoridad y propiedad y el modo en que estas se expresan en el campo del pensamiento político, una vez más, en un contexto de aguda crisis del sistema de dominación, la caída de la monarquía y la explosión de la Guerra Civil.

El hilo conductor del capítulo pasa por la comparación de diferentes interpretaciones realizadas en torno de la obra y el pensamiento de John Locke, así como, de modo más amplio, por el cotejo de los enfoques adoptados a la hora de comprender la trayectoria y estrategia política perseguida por los whig en la segunda mitad del siglo xvii. Son así examinadas las interpretaciones de Richard Ashcraft, Crawford B. Macpherson, John G.A. Pocock, Martin Hughes y Ellen Meiksins Wood, con miras a reflexionar o preguntarse sobre la pertinencia o no de atribuir al pensamiento lockeano un carácter democrático; pregunta cuya respuesta exige un examen cuidadoso de las relaciones entre autoridad política y propiedad –severamente cuestionadas por los sectores más

radicales–, y el escrutinio de la compleja composición social de los sectores movilizados. Se reserva espacio también, en este segundo capítulo, para el señalamiento del carácter contradictorio que asume el campo de alianzas entablado entre esos sectores sociales movilizados en su lucha contra la Corona, lo cual contribuiría a explicar, por ejemplo, la férrea resistencia liberal a la universalización de los derechos políticos, dado que, al fin y al cabo –como se indica en el propio texto–, lo que estaba y continúa estando en juego era y es el derecho de propiedad y la discusión sobre su significado y alcances.

En el tercer capítulo del libro, que lleva por título “La cuestión democrática en el siglo xvii: soberanía popular, derechos y sufragio en el pensamiento de los *levellers*”, la discusión sobre la relación entre autoridad política, derechos y propiedad se vuelve a hacer presente bajo otra perspectiva. En este caso, la mirada se posa no ya sobre los pensadores liberales y sí sobre los sectores más radicales que formaron parte del complejo y contradictorio proceso sociopolítico de transición a la modernidad en Inglaterra. Concretamente, la atención está encaminada a la comprensión de la acción y reflexión política de hombres comunes que, de acuerdo a lo que se observa en el texto, en circunstancias menos agitadas, probablemente habrían permanecido en silencio. Este grupo de hombres, que quedaron registrados en la historia como los *levellers* o niveladores, expresaron, a través de centenas de panfletos, sus enérgicas protestas y novedosas y radicales propuestas de reforma en los campos económico, político y social.

Como se señala a lo largo del capítulo, la importancia de los *levellers* radica en la interpretación que estos ofrecen de la ley natural –pautada por el principio de libertad e igualdad de nacimiento para todos–, en la declaración de la necesidad del consenso popular como base para la constitución de todo gobierno y en la intransigente defensa de la tolerancia religiosa como base para una buena organización social. La articulación de estos elementos, se afirma, sustentaría la tesis de que los *levellers* constituirían el primer movimiento democrático radical de la historia, orientado –con todas sus tensiones y ambigüedades– por la defensa de una efectiva soberanía popular, la universalización de los derechos políticos y la imprescriptibilidad de los derechos naturales, elementos sin los cuales no podría existir un nuevo *agreement* o nuevo contrato social. Ello, todo, en el cuadro de un complejo proceso que combina, en dosis variadas, diferentes lenguajes, pautados por la tradición y, al mismo tiempo, por su cuestionamiento y por la necesidad –en nombre de la razón y de los derechos naturales– de generar innovaciones en los diversos ámbitos de la vida social.

En los otros tres textos, el lector encontrará discusiones que remiten a nuestro presente y al análisis crítico de autores contemporáneos. Es el caso del cuarto capítulo, “El liberalismo y la definición

bobbiana de la democracia: elementos para un análisis crítico”. El foco está puesto en la obra de uno de los autores más leídos y citados en la ciencia política de la segunda mitad del siglo xx, el italiano Norberto Bobbio, y, más específicamente, en la relación que este autor establece entre la filosofía liberal y la filosofía democrática. A lo largo del texto, se aportan evidencias que ilustran la inconsistencia del análisis bobbiano de la cuestión “liberal-democrática” y las consecuencias teóricas y políticas que derivan de la tentativa de legitimación de esta unión tan cuestionable y, en muchos sentidos, contradictoria.

Así, son examinados varios pasajes de la prolífica obra de Bobbio en los cuales el pensador italiano buscó no sólo justificar la fórmula “liberal-democrática”, sino naturalizar el encuentro de estas dos corrientes teórico-políticas invocando, para ello, argumentos centrados en una supuesta continuidad y complementación lógica, histórica y jurídico-política del liberalismo y la democracia. Algo que, en realidad y de acuerdo a lo que se defiende en el texto, resulta más que discutible al observar las trayectorias bien diferentes que recorrieron ambas tradiciones. Vale destacar, a título de ejemplo, la propia caracterización que Bobbio hace de algunos de los grandes nombres de la filosofía política moderna, a quienes presenta como exponentes de la “democracia liberal”. Locke es uno de ellos, lo que no condice con los lineamientos esenciales del pensamiento del liberal inglés explorados en el segundo capítulo de este mismo libro. Asimismo, resulta oportuno subrayar otro de los temas abordados en el capítulo, que tiene que ver con la atribución al liberalismo de la “paternidad” de un plexo de derechos que, a la luz de los acontecimientos históricos, fueron, en muchos casos, conquistados por las fuerzas democráticas tras vencer la férrea resistencia interpuesta por los principales voceros del liberalismo, como ocurrió con la ampliación del derecho al sufragio, por citar el caso tal vez más evidente y emblemático y que es objeto de análisis también en otros de los textos que componen este libro.

“¿Representación política y democracia representativa son expresiones inseparables? Elementos para una teoría democrática posrepresentativa y posliberal” constituye el quinto capítulo de la presente obra. Una de las grandes preguntas en torno de las cuales se organiza se refiere a las causas que motivan la yuxtaposición de los términos liberal, democrático y representativo, en el régimen “democrático representativo liberal” –la fórmula “liberal-democrática” mencionada en el capítulo anterior–, su significado y las consecuencias que derivan de tal fusión. Basado en este análisis, el texto busca cuestionar la generalizada aceptación de dicha fusión conceptual aun entre autores que bregan por una concepción democrática contrahegemónica y las limitaciones que esto trae aparejado para todo y cualquier proyecto que busque construir una democracia efectivamente asentada en el autogobierno popular.

Otro punto trabajado en este quinto capítulo, y que aquí interesa resaltar, concierne a la homología que habitualmente se establece entre representación y democracia representativa. En el texto se brindan argumentos que –se espera– puedan contribuir a la negación de tal homología, lo cual facilitaría, en términos teóricos, el proceso de edificación de nuevos conceptos que reflejen las aspiraciones y deseos de otra democracia, una democracia “más democrática” y, en consecuencia, menos o –mejor aún– directamente no liberal. Esto porque el hecho de desasociar los conceptos de “democracia representativa” y de “representación”, de acuerdo a lo que se sostiene en el texto, llevaría a aumentar el espacio de libertad para rescatar el valor intrínseco que tendría la representación para un proyecto contrahegemónico y para repensar las instituciones a través de las cuales esta encontraría su expresión.

El último capítulo del libro es “Teoría política: el jardín de senderos que se bifurcan”, en el cual se reflexiona sobre el desarrollo de la teoría política de las últimas décadas, sobre el presente de la disciplina académica y sobre las perspectivas y desafíos que se abren hacia el futuro. En el texto ocupa un lugar central el análisis crítico de dos corrientes que surgen, en los años 1970, como fruto de la crisis del paradigma conductista: la corriente de la filosofía política normativa, cuyo principal exponente será John Rawls, y la corriente de los estudios de historia del pensamiento político, también conocida como “Escuela de Cambridge”, liderada por Quentin Skinner y John G.A. Pocock. Más específicamente, se examina el contexto en que se da el nuevo despertar de la teoría política, el nuevo panorama que se abre después de varios lustros de hegemonía del conductismo en la ciencia política, paradigma al que le cupo una importante cuota de responsabilidad en el desprestigio que sufrió el quehacer teórico, dada la fuerte hostilidad que este enfoque presentaba hacia el mismo.

Vale resaltar, también, que en este capítulo se hace un oportuno llamado a reconciliar no sólo el estudio científico de la política con las perspectivas filosóficas e históricas, sino también a recuperar el contacto entre la elaboración teórica y la praxis política, a recuperar una actitud comprometida frente a los fenómenos políticos, particularmente en momentos como los actuales, de fuerte crisis económica y política a nivel mundial. Asimismo, en el texto se brinda una enumeración provisoria de algunos de los retos que deberían formar parte de una agenda diferente para la teoría política contemporánea. Entre ellos: el cuestionamiento del capitalismo, la crítica a la asociación construida entre este y la democracia, el análisis de las tensiones que se dan entre la expansión del mercado y la afirmación de los derechos sociales y la importancia que revisten los movimientos sociales como sujetos orientados hacia la lucha por la emancipación social.

En suma, este libro busca ofrecer una contribución dentro del campo de la teoría política, encauzada especialmente a la reflexión sobre el liberalismo, la democracia y sus contradicciones. Contribución que se ve inspirada por una perspectiva crítica y por la convicción de que la reflexión teórica con vocación transformadora de la realidad social debe estar estrechamente vinculada con las necesidades, los anhelos, las demandas y los intereses de las clases subalternas, lo cual, de acuerdo a lo que se señala en el último capítulo, exige, de modo ineludible, una repolitización de la teoría política realmente existente.

Capítulo 1

El surgimiento de la conciencia cívica moderna en la Inglaterra revolucionaria del siglo xvii

Javier Amadeo*

I

El pensamiento político inglés del siglo xvii se constituye como un elemento fundamental en la transición hacia perspectivas políticas modernas, y encuentra en el surgimiento de la conciencia cívica una de sus marcas esenciales. Como afirma Donald Hanson, la esencia de este cambio radica en el desarrollo de una conciencia de la dimensión pública de la vida social. La idea de una conciencia cívica refiere a la percepción de que existe un orden público, de que el orden social es un área de problemas y objetivos compartidos, y conlleva la problematización de este reconocimiento como elemento central de la discusión política. El desarrollo de esta visión cívica expresa un cambio radical en relación con el pensamiento político dominante. Implica no sólo un nuevo contexto político, sino fundamentalmente “una reestructuración profunda en las concepciones de la naturaleza y del propósito de la autoridad política, una redefinición total de los deberes y obligaciones de los ciudadanos, y un cambio radical en el enfoque de las lealtades e intereses” (Hanson, 1970: 1).

Sin dudas, el intenso conflicto político, social y religioso que Inglaterra transitó durante ese siglo fue una condición previa esencial en la redefinición de los problemas políticos de la época. Un elemento central en el surgimiento de esta conciencia cívica en la historia inglesa está relacionado con las controversias políticas surgidas en las décadas que precedieron a la guerra civil. El punto crucial fue una dramática reestructuración de la visión política, en medio de una profunda crisis, y lo que surgió de este prolongado debate fue una definición radicalmente nueva de los derechos y deberes de los ciudadanos, que a su vez

* Graduado en Ciencias Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA), Doctor en Ciencia Política por la Universidad de São Paulo (USP). Profesor de teoría política en la Universidad Federal de São Paulo (UNIFESP).

implicaron nuevas concepciones sobre la autoridad política legítima. La gravedad de la crisis provocó una profunda exploración y experimentación intelectual, que dio lugar a la aparición de conceptos e ideas que se convirtieron en dominantes en el pensamiento y en el discurso político modernos¹.

Uno de los problemas –y uno de los desafíos– fundamentales para el estudioso es entender cómo surgió la conciencia cívica en un ambiente intelectual dominado por los conceptos jurídicos y teológicos. La Inglaterra de la época podría definirse como un *corpus mysticum*, es decir, una comunidad de razón capaz de reconocer las leyes racionales y una comunidad de experiencia adecuada para seguir una serie de costumbres transmitidas por la tradición; no era una comunidad de acción donde los ciudadanos participaran en las decisiones del gobierno². Fue a partir del colapso de la autoridad política y de la guerra civil que diversos elementos de tradiciones discursivas diferentes pudieron desarrollarse, lo cual llevó al surgimiento de la conciencia cívica. Como afirma Pocock (1996a: xii), la disolución *de facto* del gobierno en este proceso fue fundamental, ya que dio lugar a la necesidad de pensar la forma de gobierno que lo sustituiría, y planteó una serie de problemas políticos, éticos, religiosos y legales en relación con las obligaciones y con el derecho del gobierno a exigir obediencia. En ese momento de aguda crisis política, y en medio de un cuadro conceptual complejo, las diferentes doctrinas buscaron reflexionar, en el lenguaje de la ley, del humanismo y del apocalipsis, sobre una serie de problemas teóricos con relación al derecho, la propiedad, la revolución, la naturaleza y el conocimiento, así como sobre la relación entre autoridad política y obligación.

Por lo tanto, es posible argumentar que la conciencia cívica en la Inglaterra revolucionaria no se articuló exclusivamente a partir de una tradición del lenguaje³, sino a partir de una serie de tradiciones discursivas que hicieron eclosión con la disolución del gobierno. Este texto se centrará en el análisis de estas tradiciones discursivas que contribuyeron al surgimiento de la conciencia cívica, mientras que otros lenguajes importantes desarrollados en el período, pero que no contribuyeron con este desarrollo, no formarán parte del presente análisis.

Comenzamos por analizar el lenguaje del derecho tanto en su versión civil como en su variante del derecho natural –una de las

1 Entre la amplia bibliografía sobre el tema, cabe mencionar algunos trabajos fundamentales: Ashcraft (1986), Burns (2004), Dunn (2002), Hanson (1970), Hill (2001), Laslett (2001), Pocock (1987; 1996a; 2003a; 2003b), Skinner (1993; 2002), Tuck (1979; 2004) y Woodhouse (1974).

2 Ver Pocock (2003a).

3 Retomamos esta idea presente en la obra Pocock (2003a).

innovaciones teóricas más importantes del siglo xvii– y los elementos de este lenguaje que contribuyeron al desarrollo de la conciencia cívica moderna. Seguidamente analizaremos el pensamiento apocalíptico inglés y el tipo de acción política basada en este. Por último, buscaremos examinar el lenguaje del republicanismo y sus relaciones con los lenguajes anteriores, en particular, con el de la ley.

II

El principal lenguaje a partir del cual se articuló la conciencia civil de la época en la Inglaterra del período estudiado fue el lenguaje de la ley, tanto de la ley civil como de la ley natural. El de la ley, y los conceptos centrales construidos en torno a él, como derechos, libertad, ciudadanía, soberanía, etc., serán uno de los legados más importantes del discurso político del siglo xvii.

Una de las características centrales de la presentación jurídica de la libertad era la distinción establecida entre *libertas e imperium*, libertad y autoridad, individuo y soberanía, público y privado, estableciendo así una serie de dicotomías y de maneras de expresarse acerca de la política que llegarían a ser dominantes en el pensamiento político moderno⁴.

La visión preponderante de la política y de la sociedad en la Inglaterra de mediados del siglo xvii era una visión predominantemente conservadora y legalista, y las disputas teóricas y políticas giraban en torno a las ideas de ley y de costumbre. La ley consagraba los derechos, privilegios, libertades y propiedades de los individuos. Gobernantes y gobernados tenían “propiedad” que disfrutaban con base en la ley. En el ámbito de esta monarquía, el individuo, considerado desde el punto de vista positivo, era poseedor de derechos, fundamentalmente del derecho a la tierra y a la justicia. Como afirma Pocock (2003a: 335), la estructura de “autoridad ascendente” existía básicamente como una estructura de costumbre, jurisdicción y libertad, en la cual los derechos eran incorporados, preservados, y se encontraban con una estructura de autoridad descendente que existía para asegurar su continuidad⁵. Este era el mundo, continúa el autor, que operaba a partir de las nociones de *jurisdictio* y *gubernalcum*. En este universo el sujeto poseía propiedad y derechos –*proprietas* que poseía por la ley– y estaba subordinado a un principio de autoridad que no tenía origen en los derechos

4 Ver Pocock (2003c: 86-87).

5 En lo que respecta a las tesis de autoridad política ascendente y descendente, se sugiere consultar los trabajos de Walter Ullmann (1983; 1985) sobre el pensamiento político de la Edad Media.

del individuo, y sí en un principio de autoridad descendente que partía de Dios. Uno de los problemas centrales del debate político del siglo xvii residió en el grado en que estos dos esquemas conceptuales, *jurisdictio* y *gubernalcum* –poderes ascendentes y descendentes, derechos y deberes– fueron integrados, y en lo que ocurría, en términos de obligación política, cuando su falta de integración se tornaba evidente (Pocock, 2003a: 335)⁶.

Por lo tanto, para entender el desarrollo de la conciencia cívica en este ambiente intelectual tradicional y legalista, es esencial analizar el funcionamiento de la distribución de derechos y deberes contenidos principalmente en la estructura de la *common law* (derecho consuetudinario).

Como clave para entender su pasado los ingleses conocían un único sistema de derecho. Ellos consideraban que, tan distante en el tiempo como su propia historia, el derecho común de los tribunales del rey era el único que se había desarrollado y que prosperaba dentro del reino. Para los registros y narrativas de Inglaterra, ningún otro derecho contenía una importancia comparable. La *common law* era el único derecho por el cual la tierra podía ser ocupada y los crímenes podían ser castigados, y fundamentalmente “determinaba los derechos y las obligaciones seculares de los hombres” (Pocock, 1987: 30-31). El pensamiento político del período se caracterizó por la presencia de esta institución inglesa única. La interpretación que los ingleses del período hacían de su historia constitucional, legal y política era coherente con la interpretación realizada por las escuelas jurídicas de la *common law* (Pocock, 1987: 30-31).

Una de las contribuciones fundamentales de la obra de J.G.A. Pocock titulada *The Ancient Constitution and the Feudal Law* fue haber reconocido la doctrina de la *Ancient Constitution* como un elemento distintivo del pensamiento político del período de los Estuardo, mostrando el papel de la *common law* para dar forma a esta doctrina.

Crear en la antigüedad de la *common law* fomentó la creencia en la existencia de la *Ancient Constitution*, con referencia a la cual eran elaborados precedentes, máximas y principios constantemente declarados, y los cuales se afirmaban como inmunes frente a las prerrogativas del rey (Pocock en Weston, 2004: 375).

Las obras de Sir Edward Coke, *Reports* (1600-1615) e *Institutions of the Laws of England* (1628-1644), dieron origen a esta doctrina; en ellas

6 Ver la obra seminal de McIlwain (2008), y también los textos de Pocock (2003a) y Hanson (1970) sobre el funcionamiento de este esquema conceptual.

aparecían las nociones históricas y jurídicas vinculando la *Ancient Constitution* y la *common law*⁷.

Como afirma Weston, Sir Edward Coke definía el derecho de Inglaterra como siendo de dos tipos: *common law* (derecho consuetudinario) y *statutory law* (derecho estatutario). El primero era descrito comúnmente como derecho no escrito; el segundo, como derecho escrito. Este último era producto del proceso legislativo del Parlamento, formado por el rey y las dos Cámaras, que podían elaborar nuevas leyes o modificar las antiguas. La *common law* era definida generalmente en términos de la costumbre ancestral y descrita como el derecho tradicional o consuetudinario con raíces medievales profundas; no existía un legislador identificable, ella era declarada por los jueces reales en las Cortes de la *common law*, y su antigüedad, inmemorial, quedaba establecida cuando la ley era declarada. Ambas concepciones del derecho influenciaban profundamente el pensamiento político del período, y el conflicto entre ambos tipos de derecho fue central en la discusión política de aquel entonces (Weston, 2004: 375-376).

Los estudios de Pocock apuntan que “la doctrina de la *Ancient Constitution* no era una reivindicación de legitimidad prescriptiva a través de la antigüedad inmemorial de la costumbre, tampoco un medio de sustentar la supremacía legislativa del Parlamento o de la Cámara de los Comunes, actuando de forma aislada” (Pocock, 2003a: 302). Para el autor, el elemento central de la doctrina de la *Ancient Constitution* era la afirmación de que “la *common law*, en razón de su antigüedad, era la *lex terrae* (el derecho de la tierra) que protegía la propiedad y la libertad de los súbditos, y por medio de su legalidad la autoridad real estaba limitada para proceder en cuestiones relacionadas con la propiedad y libertad” (Pocock, 1987: 302). La antigüedad de la *common law* establecía su legitimidad, ya que ninguna otra ley elaborada en virtud de la autoridad real podría tener precedencia. El Parlamento era –este fue el argumento utilizado por la Cámara de los Comunes– tan antiguo como la *common law*, y dado que el Parlamento era la institución que elaboraba los estatutos mediante los cuales la ley era modificada, era esta institución la que estaba autorizada para conservar o alterar la *common law* (Pocock, 1987: 302).

Las controversias teóricas y políticas del período relativas al derecho y a la constitución se desarrollaban invariablemente en términos de una invocación al pasado, y como consecuencia los abogados formados en la *common law* eran considerados autoridades importantes en materia política. Gran parte de los pensadores que contribuyeron de alguna manera al desarrollo de la teoría política del

7 Ver también Weston y Greenberg (1981) y Weston (2004).

siglo xvii dedicaron parte de sus páginas a discutir la antigüedad de la Constitución⁸.

Para Pocock, es posible construir una historia de las formas en que “el pensamiento histórico fue utilizado como argumento político, y un estudio de las formas en que teoría política e historia estaban relacionadas en las mentes de los hombres que escribían y pensaban” (Pocock, 1987: 46-47). Para el inglés típico de su tiempo, parecía apropiado creer que la característica esencial de su Constitución era la antigüedad; el fundamento en el pasado remoto era esencial para establecer firmemente su validez en el presente. El pensamiento histórico fundamentado en esta creencia ayudó a dar forma a las mentes del período, por lo cual comprender su funcionamiento es vital. A partir de un pensamiento histórico de este tipo, el Parlamento y los tribunales de la *common law* podían reivindicar derechos y privilegios basados en su existencia en tiempos remotos, incluso cuando estos fueran de nuevo tipo. El tipo de razonamiento de la “mente de la *common law*” posibilitaba que, a partir de fuentes legales, se produjeran evidencias de acciones adoptadas en el pasado distante, que podían identificarse con las condiciones contemporáneas y ser reivindicadas con base en el precedente⁹. Reivindicar la existencia de un precedente implicaba alegar que el sistema de leyes todavía estaba vigente, y este tipo de argumento sugería el principio de que el sistema legal de Inglaterra era previo a la *conquista normanda*¹⁰.

Los juristas de la *common law* comenzaron a reescribir la historia de Inglaterra en las líneas parlamentarias durante la afirmación de la Cámara de los Comunes en el reinado de Elizabeth I, y a comienzos del siglo xvii los Comunes ya habían reivindicado que el cuerpo de sus privilegios debían ser reconocidos como propios por derecho de tiempo inmemorial. Como sustenta Pocock:

La búsqueda de precedentes resultó en un proceso de construcción de un conjunto de derechos y privilegios declarados como supuestamente inmemoriales, y esto, junto con la creencia de que Inglaterra era gobernada por la fuerza de la ley, resultó, a su vez, el concepto más importante y elusivo del siglo xvii, la idea de un derecho fundamental [*fundamental law*] (Pocock, 1987: 48).

8 Ver Pocock (1987: 46). El texto de Hobbes titulado *Diálogo entre un filósofo y un jurista* es un buen ejemplo de la importancia política de la *common law*, inclusive para autores que no utilizaban argumentos en este sentido.

9 Ver Pocock (1987; 2003a).

10 Sobre la importancia de la conquista normanda (*Norman Yoke*) como argumento político, ver Christopher Hill (1997).

El derecho fundamental era el derecho o la Constitución antigua; el concepto había sido construido mediante la búsqueda de precedentes y se sustentaba en la estructura de argumentación basada en la *common law*, que suponía que todo lo que estuviera contenido en la *common law* era inmemorial. El contenido del concepto variaba de tiempo en tiempo, y en el momento en que el Parlamento pasó a reivindicar nuevos poderes, estos fueron representados como inmemoriales e incluidos en la ley fundamental. A medida que el siglo xvii avanzaba, las declaraciones que sostenían el carácter inmemorial del derecho fueron sustituidas por afirmaciones de que el Parlamento, y en especial la Cámara de los Comunes, tenían un origen inmemorial. Como afirma el autor, uno de los temas centrales de la historia del pensamiento político del siglo xvii refería al camino transitado desde la reivindicación de la existencia de la *Ancient Constitution*, con el Parlamento como guardián, hasta la reivindicación del Parlamento como autoridad soberana del reino. Este proceso de transición entre una reivindicación y otra fue complejo, y aún no está claro cuándo y cómo se produjo, pero parece existir acuerdo entre los estudiosos en cuanto a que este proceso no fue completamente realizado (Pocock, 1987: 48-49).

La idea de la *common law* como inmemorial no implicaba que esta fuera estática o inmutable. Como afirma Pocock, un jurista como Sir Edward Coke podía considerar la conservación de una antigua costumbre como prueba de que había sobrevivido al paso del tiempo y dado evidencia de su modernidad. Las nociones de costumbre y de uso eran ambiguas, ya que implicaban tanto conservación como adaptación¹¹. El contenido de la ley era menos importante que el propio proceso jurídico –uso, juicio y estatuto– que era inmemorial. La reforma de leyes obsoletas y la elaboración de leyes nuevas eran perfectamente compatibles con la visión de la *common law*: las nociones de reforma y de refinamiento eran inherentes a las formas de pensar de la *common law*. Nociones como “costumbre común del reino” y “tiempo y razón”, utilizadas por los abogados de la *common law*, hacían posible concebir la costumbre y la razón, el juicio y el estatuto, como existiendo en una simbiosis. A su vez, la apelación a tiempos inmemoriales no era en realidad un hecho compulsivo, sino una opción disponible cuando su uso era inevitable. En resumen, el argumento central de Pocock puede ser sintetizado de la siguiente manera: por un lado, el discurso político de los ingleses fue dirigido durante mucho tiempo por mentes entrenadas en la *common law*; por el otro, esas mentes fueron instruidas para proceder de acuerdo a ciertos presupuestos, y para seguir ciertos patrones de la argumentación, caracterizados por la creencia en la *Ancient Constitution* (Pocock, 1987: 274-276).

11 Ver también Pocock (2003a: cap. i).

De esta forma, el razonamiento histórico era utilizado principalmente como un argumento político. Más importante que el propio contenido de la *common law* era el modo de pensar que ella posibilitaba, el cual permitía que fuera utilizada principalmente como una forma de alegación política.

La Petición de Derechos (*Petition of Rights*) de 1628 marca el punto en el cual la doctrina de la *Ancient Constitution* alcanzó una preponderancia incuestionable, pero al mismo tiempo fue incapaz de definir la prerrogativa real en términos diferentes de absolutos¹². Las posiciones del Parlamento, y en especial de la Cámara de los Comunes, habían contribuido para definir la existencia de un espacio de actuación propio para la prerrogativa real, pero la *common law* debía determinar los mecanismos y los límites de su acción. Aun cuando una parte de la doctrina de la *Ancient Constitution* alcanzó su momento de consolidación, parece que continuó existiendo una dualidad básica en el fundamento de la autoridad: dos doctrinas de la autoridad política que presentaban fundamentos diferentes y sin conexión entre ellas. Para Pocock, este problema relativo a la autoridad podía vincularse con la tradición del pensamiento asociado con Fortescue que distinguía entre el gobierno *regale* y *politicum*¹³, pero esta tradición era diferente de la doctrina del gobierno mixto porque los poderes no se combinaban. Este conflicto teórico puede ser considerado como uno de los *impasses* políticos que influyeron en el estallido de la guerra civil, pero al mismo tiempo sirvió como punto de partida para la evolución de los lenguajes políticos del período (Pocock, 1987: 306-307)¹⁴.

Las circunstancias políticas del período de la guerra civil ofrecieron la oportunidad de realizar una importante revisión de la doctrina de la *Ancient Constitution*. Esta revisión, que promovió el desarrollo de la teoría de la soberanía mixta y conjunta del rey y el Parlamento, podría haber sido elaborada por los partidarios del Parlamento con base en los argumentos que hemos expuesto hasta aquí. Sin embargo, este proceso de cambio conceptual fundamental para el período fue

12 Ver "Petition of Rights (1628)", en Wootton (2003).

13 Sobre este punto, ver Hanson (1970: 217-218).

14 Donald Hanson (1970), al analizar las condiciones en que la conciencia cívica surgió en Inglaterra, concluye que el esquema conceptual de *jurisdiction* y *gubernaculum* nunca estuvo totalmente integrado, y señala que el problema de este esquema residía en la concepción misma de autoridad política. En esencia, la idea era que la autoridad legítima residía tanto en el Rey como en el Parlamento, en forma independiente. Esta era la característica básica de la noción de "doble majestad". De esta forma, el colapso de tal dualidad durante la guerra civil inglesa habría sido la condición básica para el surgimiento de la conciencia cívica.

llevado adelante con resultados ambiguos por los partidarios del propio rey como una forma de defender sus prerrogativas.

Para Corinne Weston (1965; 2004), *His Majesty's Answer to the Nineteen Propositions of Parliament* –publicado en junio de 1642– debe ser considerado uno de los documentos fundamentales del pensamiento político inglés del período.

En esta declaración fundamental, el rey modifica la posición anterior de la monarquía cuando reafirma: “la antigua, adecuada, feliz, bien equilibrada y nunca suficientemente elogiada Constitución del gobierno del reino”¹⁵. La fuente humana de la *Ancient Constitution* no era el rey, sino la antigua experiencia de los ingleses. Otro elemento fundamental del documento citado refiere a las características del gobierno inglés. El texto afirmaba que había tres formas de gobierno entre los hombres: monarquía absoluta, aristocracia y democracia, cada una con sus ventajas y desventajas. La experiencia y la sabiduría de los antepasados habían producido una combinación para brindarle al reino los beneficios de las tres, y evitar sus inconvenientes (Weston, 2004: 395). El equilibrio (*balance*) residía en la combinación de las formas de gobierno representadas en los tres estados del reino: rey, lores y comunes. El poder de elaboración de las leyes, que se convirtió en el elemento central de la soberanía, residía conjuntamente en los tres: al rey se le confería la prerrogativa; a la Cámara de los Lores, el poder de tribunal de justicia, y a la Cámara de los Comunes, el derecho de aceptar nuevos tributos. El documento concluía con una advertencia a los Comunes contra cualquier tentativa de buscar mayores poderes, que podría destruir todos los derechos y las propiedades, todas las distinciones y los méritos. *His Majesty's Answer* es un documento rico y polémico, y pueden realizarse diversas interpretaciones de su importancia política (Pocock, 1987: 309).

El trabajo de Corinne Weston, por ejemplo, se centró en las implicaciones del poder legislativo conjunto como elemento central de la soberanía¹⁶. Para la autora, en esta coyuntura la *common law* quedó subordinada a la moderna teoría de la soberanía parlamentaria; esta teoría afirmaba que la soberanía parlamentaria, en la cual el rey, los lores y los comunes elaboraban la ley como tres estados coordinados, había existido desde tiempos inmemoriales. A pesar de parecer paradójico, el antiguo constitucionalismo combinaba a partir de ese momento la forma de razonar y el lenguaje de la *common law* con la defensa de la teoría moderna de la soberanía parlamentaria. En el momento en

15 Ver “His Majesty's Answer to the Nineteen Propositions of Both Houses of Parliament” en Kenyon (1986).

16 Ver también Weston y Greenberg (1981).

que el debate se centró en los problemas del poder, la discusión política entró en un nuevo territorio, y surgieron dos temas que se convertirían en centrales: el derecho de los Comunes a la representación en el Parlamento y la naturaleza del proceso de elaboración legislativo (Weston, 2004: 397-398).

Para Pocock, a su vez, este documento marcó un momento clave en la historia del pensamiento político inglés, en el cual la *Ancient Constitution* pasó a identificarse positivamente con la Constitución mixta. Esta idea de gobierno mixto implicaba la combinación de elementos políticos que hasta entonces habían sido concebidos como polaridades: prerrogativa con libertad, *regale* con *politicum*, y pacto con costumbre. Esta nueva concepción obligaba al rey a observar las formas del procedimiento parlamentario, basadas en la *common law*. La teoría polibiana del gobierno mixto, en el cual el rey era uno de los tres componentes del poder o de los tres estados conjuntos en la soberanía legislativa, tal vez implicase algunas cuestiones que iban más allá de las intenciones de los autores. Un gobierno mixto de este tipo no podía justificarse simplemente mediante la apelación a la costumbre inmemorial, ni por medio de simples operaciones de razón y uso, o de costumbre y estatuto. Un gobierno de este tipo había sido establecido, según sostenía el texto, por la “sabiduría” que operan de acuerdo con la “prudencia” en una situación inherentemente problemática, y el tipo de solución ofrecida parecía ser más bien un acto legislativo que un recurso a la costumbre (Pocock, 1987: 310-311).

La reelaboración de la doctrina de la *Ancient Constitution* realizada en *His Majesty's Answer to the Nineteen Propositions of Parliament* proporcionó la posibilidad de concebir al gobierno inglés como “equilibrado”, pero al mismo tiempo planteó de manera involuntaria el problema de qué hacer cuando ese equilibrio fuera destruido. El recurso a la doctrina del gobierno equilibrado planteaba al mismo tiempo el dilema de la espada, intensamente debatido en la llamada *Engagement Controversy* o controversia *de facto*¹⁷.

La ejecución del rey y la proclamación del *Commonwealth* pusieron de manifiesto la necesidad de persuadir a los moderados y a los grupos radicales de que la revolución había terminado, mediante la presentación de razones convincentes a fin de que obedecieran y se sometieran al nuevo gobierno en lugar de continuar el conflicto. Era necesaria una teoría de la obligación política en términos que permitieran legitimar el nuevo poder, satisfaciendo dos condiciones contrastantes. Por un lado, esta teoría debía tener una forma lo suficientemente familiar para ser aceptada por los presbiterianos e incluso

17 Entre la amplia literatura, ver Skinner (1972; 2002).

por la opinión monárquica. Por otro lado, debía ser capaz de ejecutar la tarea revolucionaria de justificar la obligación de obedecer a un poder político meramente *de facto*. Esta controversia colocó en pauta el debate respecto de qué es lo que obliga a la conciencia a obedecer cuando los poderes se ejercen *de facto* y *no de jure*. En una circunstancia como esta no tenía sentido debatir sobre la antigüedad del gobierno, ya que se trataba de un debate sobre lo que era *de facto*. Un gobierno sin legitimidad planteaba una serie de problemas que no podían resolverse con base en el esquema conceptual propio de la *Ancient Constitution*; era necesario un tipo de reflexión que enfatizara en el problema de la espada, en el problema de la autoridad *de facto*, por lo que era preciso desarrollar nuevos discursos sobre la autoridad política para llenar las lagunas creadas por la nueva situación política¹⁸.

Como afirma Pocock (1987: 325), los teóricos más radicales del *poder de facto* se encontraban en un estado de anarquía –que Harrington más tarde llamaría la condición de “dolor y sufrimiento”– y procuraron un camino de salida. Los autores del “estado de naturaleza” indagaron qué existía en la naturaleza del individuo que lo obligara a obedecer al gobierno, aun cuando el propio individuo fuese el elemento central en la constitución de la autoridad política. Los individuos más miserables unidos al déspota por la servidumbre y la obediencia para preservar su existencia eran, no obstante, según las teorías del derecho natural, el fundamento del gobierno constitucional y el legislador del mundo natural. Una de las hipótesis de Pocock (1987: 325) es que el mundo de “dolor y sufrimiento” que siguió al colapso de la *Ancient Constitution* fue uno de los elementos decisivos del individualismo radical de las teorías del derecho natural, que representó sin duda uno de los logros más trascendentes de la teoría política del siglo xvii.

La ideología de la *Ancient Constitution* afirmaba que la *common law*, en razón de su antigüedad, era la ley que protegía la propiedad y la libertad de los súbditos, y limitaba la autoridad del rey en asuntos relacionados con la libertad y la propiedad. De esta forma, propiedad, estructura social y gobierno existían definidos por la ley. Como afirma Pocock (2003a: 341), es posible caracterizar la ideología de la *Ancient Constitution* como “un modo de conciencia cívica particularmente adecuada para la *gentry* en un momento de afirmación en el Parlamento, los tribunales y la administración local de la *common law*”. El súbdito percibía al reino como una estructura de costumbres, y al rey, los jueces y los consejeros como personas dedicadas a una actividad política permanente para preservar y transmitir los usos y las costumbres que hacían de Inglaterra lo que era. Por lo tanto, la ideología de la

18 Ver Pocock (1987; 2003a).

Ancient Constitution funcionaba como una forma de conciencia cívica, ya que definía, aunque en términos tradicionales, un espacio público y un modo de acción política (Pocock, 2003a: 341).

III

Una característica particular del lenguaje de la ley fue haber construido una versión jurídica de la libertad, al asociar libertad y derecho. Sin embargo, existe una serie de elementos complejos y ambiguos en esta tradición discursiva que buscaremos analizar en las próximas páginas.

Un primer elemento se refiere a las diversas hipótesis sobre los orígenes lingüísticos y teóricos de este lenguaje¹⁹. Como afirma Dagger (1989), una corriente dominante sostiene que la preocupación por los derechos es una característica del pensamiento político y legal moderno, y, en consecuencia, los orígenes del concepto son modernos o de finales de la Edad Media. De esta manera, la historia del concepto, y de su antecedente clásico *ius*, hay que buscarla en el pensamiento político de la época que va de Tomás de Aquino, en el siglo XIII, a Francisco Suárez, en los primeros años del siglo XVII. Para Aquino, *ius* básicamente significa “lo justo” o “lo que es justo”. Sin embargo, Suárez en *De Legibus*, define *ius* como “un tipo de poder moral [*facultas*] que cada hombre tiene sobre su propiedad o con respecto a aquello que a él es debido” (Suarez en Dagger, 1989: 294-295). Hugo Grotius, en su obra *De Jure Belli ac Pacis* (*Sobre el derecho de guerra y de paz*), define *ius* de forma similar a Suárez, reforzando la impresión de que el concepto de *ius* se había transformado, en el inicio de la modernidad, de una ley o regla que definía una relación justa o equitativa en una facultad o poder que pertenece al beneficiario de esa relación, a aquel que “tiene” el derecho (Dagger, 1989: 294-295).

Richard Tuck sostiene que el concepto de derechos surgió en el siglo XIII, como resultado de la asimilación de los conceptos *ius* y *dominium* por los glosadores, particularmente, Accursius y sus seguidores. Según Tuck, “alrededor del siglo XIV era posible argumentar que tener un derecho era ser señor o *dominus* de un mundo moral con relevancia propia, poseer *dominium*, es decir, *propiedad*” (Tuck, 1979: 3; énfasis en el original). Por lo tanto, un elemento central del lenguaje del derecho natural es la relación construida entre los conceptos de *dominium* y de *ius*, es decir, entre derecho y propiedad.

A comienzos del siglo XVI era posible encontrar una serie de argumentos que continuaran en el siglo siguiente. Como afirma Richard Tuck (1979), algunos autores sostenían que el concepto de *ius* tenía relación con alguna cosa a partir de la cual su poseedor podía

19 Sobre este punto, ver Tuck (1979), Dagger (1989), Brett (2003) y Finnis (2005).

tener “control” –se relacionaba, así, con el concepto de *dominium*, con implicaciones de control y de dominación–. Otro grupo de pensadores, por su parte, afirmaba que era posible, para los hombres, tener *iura* pero sin dominio, y su utilización estaba sujeta al reconocimiento de los demás. De esta manera, se reconoce un tema que se repetirá en la historia de la teoría de los derechos: la cuestión de la relación entre derechos activos y derechos pasivos. Tener un derecho pasivo es tener un derecho otorgado o permitido por alguien sobre alguna cosa, y tener un derecho activo es tener derecho a hacer algo por sí mismo. Sin embargo, la distinción no siempre es clara, y la relación entre derechos y deberes es compleja y contradictoria.

Si cualquier derecho puede expresarse en forma completa como un conjunto de deberes de otras personas en relación con los poseedores de este derecho, y esos deberes, a su vez, pueden ser explicados en términos de algún principio moral superior, la conclusión es que distinguir un lenguaje particular de derechos pierde su fuerza explicativa en referencia a los derechos. Frente a esta situación, los teóricos de los derechos han enfatizado que atribuir ciertos derechos a las personas implica otorgar, al mismo tiempo, cierto grado de soberanía sobre su mundo moral. Si los derechos negativos son tomados como paradigmáticos, entonces la libertad es un concepto relativamente poco importante, pues otros individuos tienen la obligación de garantizar mis libres elecciones sobre determinados temas. Sin embargo, si los derechos activos son paradigmáticos, entonces atribuir un derecho a un individuo implica asignar algún tipo de libertad a esa persona. Esta relación entre los derechos activos y los derechos pasivos es crucial para una comprensión más acabada del concepto de derechos, y esta polémica también estará presente en las grandes teorías de los derechos del siglo XVII (Tuck, 1979: 5-7).

Independientemente de la controversia sobre el origen, uno de los elementos centrales para el tema que nos ocupa es el tipo de relación entre libertad y autoridad que construye el lenguaje del derecho natural.

En el lenguaje del derecho, la libertad es definida por la ley; esta concede derechos a los ciudadanos. Sin embargo (retomamos en este punto el argumento de “Virtues, Rights and Manners. A Model for Historians of Political Thought” de J.G.A. Pocock)–, al definir la libertad desde el punto de vista jurídico no confiere al ciudadano ningún papel en el *imperium*; el lenguaje de la ley distingue entre *libertas* (libertad), que da garantías a los ciudadanos, y el *imperium* o *autoritas* (autoridad) del gobernante que aplica la ley²⁰. Se establece, de esta manera, un tipo

20 Una formulación clásica de esta definición de libertad negativa aparece en el capítulo xx del *Leviatán* de Hobbes, cuando analiza la libertad de los súbditos del reino.

de relación especial entre ciudadano y propiedad, la ley define al ciudadano en términos de *ius ad rem* y el *ius in re*, definiendo la ciudadanía mediante la posesión, la transferencia y la administración de las cosas. Por lo tanto, como afirma Pocock, el derecho civil posibilita la existencia de un individualismo posesivo²¹ de una manera que antecede la aparición del capitalismo, e instituye un tipo particular de relación entre autoridad y libertad que los teóricos políticos llaman liberalismo (Pocock, 2003c: 92)²².

En el desarrollo de las teorías del derecho natural que estamos analizando, la figura de Hugo Grotius ocupa un lugar central. Sobre la base de una educación humanista y calvinista, sus elaboraciones contribuyeron a la transformación de la cultura protestante e hicieron posibles las teorías políticas de los siglos xvii y xviii. Su obra proponía una teoría de la justicia que buscaba explicar las relaciones en términos de transferencia de *dominium*, relacionando así libertad y propiedad de una manera original.

Grotius combinó una serie de elementos de las tradiciones escolástica y humanista. Para el autor, no existía la propiedad en el sentido estricto de la palabra en el estado de naturaleza: los escolásticos se equivocaban al pensar que había un *dominium* natural igual al *dominium* cívico, pero los humanistas estaban errados al negar a los hombres cualquier derecho en el estado de naturaleza; existía un único tipo de ley que podría ser descripto como *dominium* por analogía. Para el pensador holandés, el hombre natural era sujeto de derecho, aunque no existiera en el estado natural derecho de propiedad en sentido estricto. Según el argumento de Grotius, no era necesario pensar en una transición abrupta entre estado natural y civil, lo que incluía también las relaciones de propiedad. Así, uno de los elementos importantes de esta teoría se relacionaba con el principio general de la ocupación; existía algo natural en el desarrollo de la propiedad privada como consecuencia de un derecho humano fundamental e inherente a la utilización del mundo material, y ningún acuerdo social era necesario para garantizar este uso²³.

La ley natural, de acuerdo con Grotius –seguimos la interpretación de Richard Tuck (1979)–, estaba en estrecha relación con la preservación de los derechos individuales, ya fueran de propiedad o de otro tipo. Los derechos pasaban a ocupar el lugar central de la teoría del derecho natural; la ley natural era, de hecho, la obligación en virtud de la cual los hombres debían preservar la paz social, y la principal

21 Sobre esta idea de individualismo posesivo, ver la obra clásica de Macpherson (1962).

22 Sobre la definición del concepto de libertad, ver también Skinner (2008).

23 Ver Tuck (1979: 61).

condición para la existencia de la paz en la comunidad era el respeto de los derechos ajenos. Así, los hombres eran naturalmente libres para establecer cualquier tipo de contrato y comercio con respecto a su propiedad, y sólo la ley civil podía prohibir ciertos tipos de contratos.

Como afirma Tuck (1979), es significativo que “la expresión más importante de una teoría fuerte de los derechos elaborada en la Europa protestante pudiera contener tanto una defensa de la esclavitud como una defensa de la resistencia y la propiedad común *in extremis*”. Los pensadores que siguieron a Grotius se dividen en dos grupos, según cuál de las dos características de la teoría de los derechos hayan considerado más importante. *Sobre el derecho de guerra y de paz* (1625) contenía elementos fundamentales de la teoría política de las décadas siguientes, a pesar de que los desarrollos futuros serían realizados en un mundo en que el principio de la sociabilidad, tan importante para el autor holandés, estaría sometido a un fuerte cuestionamiento. La teoría de Grotius proporcionó una ideología formidable para los campos rivales que participaron en el debate político inglés durante el siglo XVII. Podemos caracterizar a los dos grupos como los teóricos de los derechos conservadores y los teóricos de los derechos radicales. El primer grupo, dominado por John Selden y Thomas Hobbes, era escéptico en relación con el principio de sociabilidad, pero aceptaba, sin embargo, la esclavitud y el absolutismo. El segundo grupo, que rescató el principio de caridad interpretativa²⁴, estuvo dominado por los pensadores radicales ingleses durante la década de 1640. El conflicto político, ideológico y militar inglés en la primera mitad del siglo XVII será el escenario fundamental para el desarrollo de esta teoría (Tuck, 1979: 80-81).

El conflicto entre el Parlamento y el rey alcanzó un punto sin retorno a principios de 1640. Inicialmente, la disputa entre el rey y el Parlamento se realizó en términos tradicionales y legales. Fue sólo en el proceso de politización, y a partir de los debates teóricos de los años posteriores a 1642, que los participantes comenzaron a percibir la naturaleza particular de los problemas que enfrentaban. Las discusiones se alejaron del lenguaje fundamental de la ley y la Constitución para abordar la preocupación sobre el fundamento último de la obligación política y legal. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, las teorías del derecho natural establecieron una serie de elementos esenciales para el debate inglés, transformando muchas de las cuestiones en disputa. Las teorías del contrato suponían una doctrina general de la obligación política, es decir, una teoría acerca de cuándo era imperioso,

24 Para Grotius, en principio era posible renunciar todos los derechos, pero la caridad (*charity*) (Tuck, 1979) [llama esta idea de principio de caridad interpretativa] requería que asumiésemos que no se renunciara, *de facto*, a todos ellos.

o cuándo prescindible, cumplir con las promesas efectuadas. Una teoría de la obligación *in extremis* iba en dirección al absolutismo: los contratos debían mantenerse incluso a costa de la muerte. Sin embargo, también era posible defender una posición alternativa, como analizaremos a continuación.

A inicios de la década de 1640 se publicaron en Inglaterra algunas de las obras más importantes de la tradición conservadora del derecho natural, y al mismo tiempo salieron a la luz trabajos de pensadores radicales. Como afirma Tuck (1979), la elaboración teórica de Grotius ofrecía el vocabulario principal para las dos tradiciones: los conservadores recuperaron la idea central de que los hombres libres eran capaces de renunciar a sus libertades, mientras que los radicales recuperaron el principio de caridad interpretativa (*interpretative charity*). Este principio, continua el autor, implica derechos inalienables: lógicamente, los hombres eran capaces en el estado de naturaleza de renunciar a todos los derechos para sobrevivir o para liberarse, pero, de acuerdo con el principio de caridad, los individuos no estaban obligados a hacerlo. Grotius había invocado el principio de caridad interpretativa para defender la resistencia política y las reivindicaciones de una propiedad comunitaria de los bienes en los casos extremos para preservar la vida humana, y este sería el argumento que fundamentaría las posiciones políticas de los pensadores ingleses radicales. No había razón, continúa Tuck, para suponer que todos los que utilizaban este argumento habían leído Grotius: la caridad interpretativa era un principio empleado para modificar una teoría “fuerte” de los derechos naturales, y en el momento en que el lenguaje de los derechos naturales se tornó un argumento común en la discusión política, la idea pudo ser desarrollada independientemente de los planteos de Grotius (Tuck, 1979: 143).

Un ejemplo de argumentación basada en las teorías del derecho natural, en una perspectiva no conservadora, es el texto de Henry Parker, *Observations Upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses*, de julio de 1642.

Parker –seguimos la interpretación de Tuck (1979)–, con el objetivo de refutar las reivindicaciones del poder absoluto realizadas por los partidarios del rey, utiliza una combinación del “principio de caridad interpretativa y de la idea tradicional de obligación (*duty*) natural de autodefensa para argumentar que los individuos siempre debían reservarse para sí derechos en cualquier acuerdo con su soberano” (Parker en Tuck, 1979: 146-147). En sus *Observations*, Parker utiliza la noción de derecho inalienable exclusivamente en el contexto de la defensa de los derechos de la comunidad como *un todo* ante su gobernante. Sin embargo, cuando sus oponentes realistas lo enfrentan en este punto argumentando que los individuos presociales deben renunciar a *todos* sus derechos, Parker se ve obligado a considerar la posibilidad de los

derechos individuales inalienables. En un texto posterior, *Jus populi* (de octubre de 1644), defendiéndose de sus críticos, Parker explícitamente rechaza la teoría de Grotius que sustenta la autocracia voluntaria, y niega la posibilidad de que los individuos racionales se conviertan en esclavos. El argumento de Parker va en el sentido de una teoría de los derechos individuales inalienables, pero al mismo tiempo está determinado a explicar los males de la esclavitud, como resultado, en parte, de una violación de los derechos sociales (Tuck, 1979: 146-147).

Esta ambigüedad es interesante, y muestra que existían varias posibilidades de articulación entre conceptos como derechos inalienables, obligación política, libertad y resistencia, entre otros, a partir del uso del lenguaje del derecho natural. Al mismo tiempo, expone la desconfianza que existía en relación con las consecuencias políticas de un nuevo lenguaje político, con implicaciones no totalmente claras, como lo demuestran las discusiones que tuvieron lugar durante la guerra civil.

Parker estaba teórica y políticamente comprometido con los líderes del ejército y con el Parlamento y consideraba que su autoridad tenía que ser protegida, al mismo tiempo que la autoridad del rey debía ser cuestionada. Sin embargo, como consecuencia del proceso de radicalización resultante de la movilización política, algunos pensadores empezaron a utilizar la doctrina de los derechos inalienables contra el propio Parlamento y contra los líderes del ejército. Los *levellers* retomaron la idea de los derechos individuales inalienables e insistieron en que el Parlamento había usurpado estos derechos. Un ejemplo de la utilización del lenguaje de los derechos individuales inalienables por los pensadores *levellers* son los panfletos políticos de Richard Overton, particularmente, *An Appeale From the Degenerate Representeative Body of Commons of Engalnd Affsembled at Wesftmifter* (1647). En este texto, Overton coloca en el centro de su teoría un derecho inalienable particular, el derecho de autopreservación, derivando este derecho de un conjunto más amplio al cual ningún ser racional podía renunciar (ver Wolfe, 1944: 156-188). En su argumento Overton afirma que cualquier cosa que sea razonable desear puede constituirse en un derecho inalienable, y su recuperación estaría totalmente justificada; al mismo tiempo, sustenta la imposibilidad de que un hombre racional renuncie a sus derechos. En este punto, como afirma Tuck (1979: 149-150), puede verse que el principio de caridad interpretativa se expandió de tal forma que estuvo muy cerca de la noción de derechos inalienables de la humanidad propia del siglo XVIII.

De todas formas, los argumentos en relación con los derechos naturales y los derechos sociales eran complejos, y resultaba arduo distinguirlos a través de las diversas controversias de la época. Uno de los debates políticos más dramáticos e intensos del período revolucionario lo constituyeron los *Debates de Putney* entre los líderes del

ejército y los agitadores. En el centro de la discusión aparecían posiciones sostenidas por argumentos basados en los derechos históricos y los derechos universales²⁵.

El Consejo General del Ejército, presidido por el propio Oliver Cromwell, se reunió en Putney en octubre de 1647 para discutir las demandas de los agitadores. Uno de los puntos fundamentales del debate se centró en la cuestión de los derechos políticos y, como consecuencia, en la relación establecida entre derechos políticos y propiedad. El coronel Rainsborough, representante de los agitadores, fundamentaba su reivindicación de los derechos políticos a partir del derecho de nacimiento de los ingleses y del derecho natural, llegando a sustentar una posición en favor de derechos políticos universales (ver Woodhouse, 1974: 53).

Los agitadores defendían el derecho inalienable de todo inglés, independientemente de su propiedad, a los derechos políticos, y sobre la base de los principios universales cuestionaban los derechos políticos y sociales existentes, incluyendo la propiedad de la tierra. Los líderes del ejército, Oliver Cromwell y Henry Ireton, a su vez, insistían en que existían compromisos que las convicciones de los hombres no podían anular, y señalaban que había estructuras de derecho positivo respecto de las cuales el derecho natural no era argumento suficiente (Pocock, 2003a: 375). La propiedad debía ser distribuida de acuerdo con los compromisos sociales y no a partir de principios universales; la propiedad estaba establecida en la Constitución (ver Woodhouse, 1974: 53). Eran la ley y las costumbres del reino las que debían dar sus derechos, tanto políticos como sociales, al individuo; estos no podrían deducirse de principios universales.

[Ireton]: The Law of God doth not give me property, nor the Law of Nature, but property is of human constitution. I have property and this I shall enjoy. Constitution founds property (Woodhouse, 1974: 69)²⁶.

Los líderes del ejército, comprometidos con la preservación del orden establecido, insistían en que eran las instituciones sociales las que creaban al hombre, y, en consecuencia, los derechos y fundamentalmente los deberes del individuo estaban establecidos por la estructura

25 Sobre los *Debates de Putney* ver, entre la amplia literatura disponible, Woodhouse (1974) y Mendle (2001).

26 [Ireton]: “La ley de Dios no concede propiedad, ni la ley de la naturaleza, pero la propiedad es resultado la constitución humana. Tengo la propiedad y puedo disfrutar de ella. La Constitución funda la propiedad” (Woodhouse, 1974: 69; traducción propia).

de la ley humana. Este sistema social creado por la *common law* era una estructura que definía los modos de posesión, herencia y transferencia de la tierra en términos de “costumbre inmemorial” (ver Pocock, 2003a: 375), y los únicos individuos que los líderes del ejército, en general, e Ireton, en particular, estaban dispuestos a admitir en la participación cívica eran aquellos que “tuvieran un interés permanente en el reino” (Woodhouse, 1974: 66), es decir, aquellos que tuvieran un mínimo de tierra como arrendatarios libres.

Los debates en el seno del ejército testimoniaban la versión más radical del pensamiento político de la época, fundamentado en el derecho natural. Si por un lado existía una apelación a las libertades del reino fundada en la costumbre inmemorial, por otro lado los agitadores proponían, con base en el lenguaje de los derechos, una acción política radical basada en la crítica a las leyes y las libertades heredadas del pasado.

De esta manera, vemos que tanto el lenguaje del derecho natural como el del derecho consuetudinario fueron centrales como formas de argumentación política en la lucha por los derechos y contra las prerrogativas reales. Al mismo tiempo, el derecho natural y el derecho consuetudinario definían a los individuos desde el punto de vista social y político como poseedores, otorgando derecho y propiedad sobre las cosas y sobre sí mismos.

Como sostiene Pocock, en su obra sobre la teoría de los derechos naturales Richard Tuck problematiza la historia del liberalismo, analizando cómo los derechos se convirtieron en condición previa, motivo y causa efectiva de la soberanía, de manera que esta parecía ser creación de los derechos para cuya protección existía. Este parece haber sido el tema principal del pensamiento político moderno en su etapa inicial. Sin embargo, continua Pocock, al definir al individuo como propietario y detentor de derechos, el liberalismo no lo pudo definir como ciudadano con características políticas que aseguraran su participación en la comunidad. En consecuencia, sería necesario considerar no sólo el lenguaje de la ley y los derechos, que es la historia del liberalismo, sino también otros lenguajes que a comienzos de la modernidad fueron fundamentales para el desarrollo de la conciencia cívica (Pocock, 2003c: 92).

IV

El surgimiento de un pensamiento cívico moderno, como es analizado en este texto, podría sugerir la existencia de una visión completamente secularizada sobre la política. Sin embargo, el desarrollo de una forma profana de comprender los fenómenos políticos coexistió durante un largo período con formas de la conciencia en las cuales los elementos de la providencia divina y de la profecía fueron fundamentales para

explicar los acontecimientos del mundo social y político. Esto conduce al análisis del antinomianismo y de las formas de pensamiento apocalíptico del siglo xvii.

En *The Revolution of the Saints*, una obra central para entender estos desarrollos, Michael Walzer (1965) formuló uno de los argumentos más interesantes para explicar el desarrollo de la conciencia cívica, presentando al santo como predecesor del ciudadano moderno (ver Pocock, 2003a). Para Walzer, la actividad revolucionaria de los santos y de los ciudadanos tuvo un papel fundamental en la formación de los Estados modernos. Los calvinistas modificaron el énfasis del pensamiento político resaltando el papel del santo, y después construyeron una justificación ideológica para una acción política independiente. Las características que podían ser aplicadas al santo también podían referirse a los ciudadanos: el mismo sentido de virtud cívica, disciplina y deber. Santo y ciudadano juntos sugerían una nueva integración del hombre privado en el orden político, una integración sobre la base de una nueva visión de la política como un tipo de tarea continua y consciente. En política, como en religión, “los santos eran hombres de oposición y su primera tarea era la destrucción del orden tradicional” (Walzer, 1965: 3). Se veían a sí mismos como instrumentos divinos y su política era de arquitectos y constructores, negándose a reconocer cualquier resistencia natural a su obra. Teniendo en cuenta que este trabajo requería cooperación, la organización era un elemento fundamental de su tarea; las congregaciones eran prototipos de disciplina revolucionaria, y los resultados de este trabajo pudieron ser vistos en la Revolución Inglesa (Walzer, 1965: 2-3)²⁷.

Para Walzer, la historia de Inglaterra de los siglos xvi y xvii marca una etapa crucial en el proceso de construcción de una sociedad y de un Estado modernos; la crisis se manifestó finalmente en la Revolución Inglesa a mediados del siglo xvii, en la que el santo puritano fue el protagonista central. En cierto sentido, como afirma el autor, “el santo es causa más que un producto de esta crisis” (Walzer, 1965). Este proceso se verificó en diferentes países en momentos diversos, cuando un grupo de hombres –formado principalmente por clérigos, *gentlemen* y miembros de la baja burguesía– endurecidos y disciplinados desafió decisivamente el viejo orden, ofreciendo su propia visión como alternativa al tradicionalismo y sus propios miembros como alternativa a los gobernantes tradicionales. La recepción de las ideas calvinistas en un ambiente de creciente crisis social y política como lo era la Inglaterra de la época hizo posibles dos nuevas formas de manifestación política:

27 Sobre el surgimiento del puritanismo y su influencia política en el período, ver Haller (1957; 1963) y Hill (2001; 2003).

la magistratura sagrada y la tropa religiosa. “La culminación de ambas fue la revolución, que se manifestó en el poder parlamentario de los puritanos y en las victorias ‘providenciales’ del Nuevo Ejército Modelo (*New Model Army*)” (Walzer, 1965: 10-21)²⁸.

La organización del Nuevo Ejército Modelo tenía un atractivo especial para las mentes puritanas: ella implicaba un orden basado en el mando y requería de una disciplina estricta; se asemejaba al orden que el Dios soberano había establecido en sus templos. Los puritanos, en el argumento de Walzer, introdujeron la disciplina de las iglesias reformadas directamente en el ejército, y esto sirvió para reforzar un sistema paralelo en cuanto a sus propósitos y su génesis; para los calvinistas, la disciplina y las reglas del nuevo ejército eran respuestas al desorden y a la confusión del momento. Si el súbdito y los mercenarios eran las figuras centrales de la política y la guerra, el pensamiento y la práctica puritanas propusieron las figuras del santo y del ciudadano, que compartían los mismos valores de disciplina y la fe religiosa²⁹.

Si bien el análisis de Walzer es sugerente y convincente en muchos aspectos, parece idealizar en cierta medida el elemento revolucionario del santo inglés. El hecho de que la transformación del orden político y social fuera un elemento central en el ascenso de la *gentry* mediada por la ideología puritana no significaba que la forma primordial de la transformación política fuese revolucionaria. El elemento central en la transformación del orden estaba más relacionado con cambios en las prácticas de la magistratura –a la cual los puritanos tuvieron un acceso cada vez mayor– que con una transformación radical. Como afirma Pocock (2003a: 336), los santos descritos por Walzer eran mitad conservadores y mitad radicales, comprometidos con los valores sociales de una sociedad tradicional, y la revolución fue obra de un ejército inspirado por perspectivas apocalípticas, parcialmente aceptada y dirigida por la *gentry*, dividida ideológicamente.

Para Pocock, el calvinismo estudiado por Walzer es demasiado austero como para poder incluir en su análisis las esperanzas visionarias del pensamiento apocalíptico; en esta visión, el milenarismo es una característica del puritanismo de mayor importancia que la reconocida por el autor de *The Revolution of the Saints*. De esta forma, para Pocock es indispensable incluir también la dimensión escatológica del activismo de los santos: el presente sagrado en que actuaban, y el futuro sagrado que esperaban construir. Así, es necesario pasar del riguroso calvinismo

28 Sobre la creación del Nuevo Ejército Modelo y su papel en la revolución, ver Kishlansky (2003).

29 Ver Walzer (1965). Sobre la relación entre el puritanismo y la libertad, ver la introducción de Woodhouse (1974).

que rechaza las especulaciones para incorporar el creciente antinomianismo de las sectas milenaristas (Pocock, 2003a: 337)³⁰.

El pensamiento apocalíptico adquirió un carácter político cuando los elementos proféticos comenzaron a ser leídos como parte de la historia humana, y más específicamente como parte de la historia política. Según la visión profética, Dios estableció un pacto (*convenant*) con los hombres que algún día sería realizado, y el momento de realización podría adquirir sentido en los acontecimientos de la historia secular; así, historia y escatología estarían íntimamente relacionadas. Por lo tanto, era razonable pensar que la historia profana había sido objeto de la profecía y que era posible interpretar los acontecimientos históricos como parte de un programa de salvación, elaborando de este modo una historia en clave profética³¹.

Como afirma Pocock, frente a la visión religiosa mantenida por la Iglesia institucionalizada –basada en la tradición agustiniana– que buscaba realizar una separación radical entre historia y escatología, la historia profética sirvió como un medio para politizar la gracia y resacralizar la política, intentando identificar los momentos de la historia secular con los momentos de la historia escatológica, interpretada a partir de los libros proféticos. Las tensiones ideológicas entre la Iglesia y la historia secular a lo largo de la época medieval y de la temprana época moderna permiten explicar la presencia recurrente de lo apocalíptico en la política. Para la Iglesia existía una clara separación entre escatología e historia, y se le negaba a la historia profana cualquier significado redentor. Las sectas heréticas, a su vez, recurrieron a lo apocalíptico como forma de afirmar que la redención debía ser encontrada en el cumplimiento de las profecías y no en las acciones institucionalizadas de la Iglesia. Así, en el lenguaje profético construido por los herejes, el poder profano adquiría el significado simbólico necesario para conferir a sus acciones importancia en el proceso de la redención (Pocock, 2003a: 43-45).

Un esquema apocalíptico como el descrito contenía amplias potencialidades revolucionarias. Por un lado, las sectas apocalípticas constituían una amenaza para la estructura de la Iglesia institucionalizada; por otro lado, si los santos iluminados tampoco aceptaban las leyes o si en el gobierno secular existente se abría la posibilidad de crear un gobierno de santos, esto sucedía de tiempo en tiempo como en el caso de la Inglaterra del siglo xvii³². Ahora podemos comprender mejor la articulación del pensamiento apocalíptico en el escenario político inglés.

30 Ver también Hill (2001).

31 Sobre la relación entre historia, escatología y pensamiento apocalíptico, ver Pocock (2003a: cap. 2).

32 Ver Pocock (2003a: 445-446).

Como afirma Pocock, lo apocalíptico en Inglaterra tenía un elemento esencialmente nacional; era una forma de representar la existencia y la acción de la nación en el tiempo sagrado, con la consecuencia de que el santo inglés podía ver su elección y su nacionalidad como elementos inherentes; era a la vez un santo y un inglés de Dios. Sin embargo, afirma el autor:

Inglaterra continuaba siendo un concepto secular y nacional, y el apocalipsis inglés, la doctrina de la Nación Elegida³³, debía ser considerado como una forma de conceptualización, en un cuadro de tiempo particular y complejo, de un campo público, simultáneamente secular y sagrado, en que el individuo, santo e inglés al mismo tiempo, tenía que actuar (Pocock, 2003a: 337).

En estos términos, se convirtió en una forma de conciencia cívica, una de esas formas de conciencia cuya emergencia se comienza a detectar en la historia inglesa. De todos modos, existían tensiones entre la veneración individual de las instituciones de la Nación Elegida y los actos radicales que el individuo podía verse obligado a cumplir por su condición de elegido. Al ser considerado, en parte, como una forma de la conciencia nacional, lo apocalíptico podía adoptar un carácter conservador o radical, instalando el dilema de la acción conservadora o radical, y podía también plantear el problema de la innovación. Para Pocock, “lo apocalíptico puede ser estudiado como una forma de conciencia secular que manchó la pureza de la ‘revolución de los santos’, y como uno de los modos de la conciencia cívica que anticiparon la llegada de la concepción clásica de la ciudadanía” (Pocock, 2003a: 337)³⁴.

La construcción de un apocalipsis nacional fue fundamental en el establecimiento de una autonomía religiosa en Inglaterra, y la clave en la construcción de este apocalipsis fue el papel desempeñado por los exiliados religiosos del reinado de Mary Tudor. La construcción de este apocalipsis nacional era esencial para poder identificar la salvación con la historia de la humanidad, de forma tal de rechazar la autoridad sobrenatural del papa sobre las leyes de los hombres³⁵.

Los orígenes de la doctrina de la Nación Elegida son controvertidos, pero la obra de John Foxe, *Acts and Monuments*, parece haber desempeñado un papel crucial en su desarrollo, al contribuir el establecimiento, entre los ingleses, de la creencia según la cual eran una

33 Sobre la doctrina de la Nación Elegida y la relación entre pensamiento apocalíptico y nacionalismo inglés, ver Hill (2003), especialmente el capítulo 10.

34 Sobre esta cuestión, ver también Pocock (1987), segunda parte, capítulo 2.

35 Ver Haller (1963) y Pocock (2003a).

Nación Elegida destinada a la salvación, con la misión de restaurar la pureza de la religión y la unidad de la cristiandad³⁶. Publicada durante el reinado de Elizabeth I pocos años después de la muerte de la reina católica Mary la obra es una reafirmación de la Reforma protestante en Inglaterra durante el conflicto religioso entre católicos y protestantes. La descripción que realiza Foxe del reinado de Mary, y de los martirios que ocurrieron durante el período, contribuyó de manera significativa a desacreditar la idea de que la Iglesia católica y el papa representaban algún papel en la conformación de la identidad nacional inglesa, y este fue un aspecto central en la construcción de un apocalipsis nacional. Al elaborar su relato, Foxe pretende demostrar la justificación histórica de la fundación de la Iglesia de Inglaterra en cuanto encarnación de una iglesia verdadera y devota, y no como una iglesia cristiana establecida de modo reciente. Por otro lado, en el libro de Foxe se resalta la noción de la Nación Elegida en la medida en que se busca realizar una relectura de la historia de Inglaterra y una representación de la iglesia inglesa como una institución conformada por un conjunto de personas elegidas, cuya historia de sufrimiento y dedicación a la fe pura repetía la historia de Israel en el Antiguo Testamento. William Haller, en un estudio sobre John Foxe, describe a los líderes protestantes en el exilio como miembros importantes de la jerarquía religiosa y como un sector social privilegiado que tenía confianza en la posibilidad de un rápido retorno a su legítimo lugar en Inglaterra. La muerte de Mary y la adhesión de Elizabeth I habrían sido la “señal divina” por la cual reafirmaron su convicción de ser la Nación Elegida, evitando de esta forma el recurso a la violencia (Haller, 1957; Pocock, 2003a).

Para Pocock (2003a: 344), este conjunto de creencias ocupaba un momento apocalíptico y representaba un papel apocalíptico, resaltando la compleja relación entre lo profano y lo apocalíptico. Las mentes inglesas formadas en la *common law* afirmaban al mismo tiempo el papel apocalíptico de Inglaterra y su pasado profano, recuperando así una jurisdicción legítima sobre sí mismas. En consecuencia, “la visión de que Inglaterra vivió un momento apocalíptico implicaba la visión de Inglaterra ocupando un papel especial en la historia de la Iglesia” (Pocock, 2003a: 343-345).

El desarrollo del apocalipsis inglés surge en una circunstancia en que Inglaterra pasa a reclamar el derecho a ser responsable de sus actos en el drama de la historia sagrada. De esta forma, una de las principales contribuciones del trabajo de Pocock es entender lo apocalíptico como una de las formas, junto a otras, en que la conciencia cívica comienza a articularse. El autor afirma:

36 Ver Hill (2003).

La Nación Elegida –Inglaterra entendida como realidad inserta en un momento dado y poseyendo una dimensión determinada de la historia sagrada– fue el teatro de la acción, y el individuo era definido en razón de su estructura –propia de un “inglés de Dios” en lugar de un simple “santo”– (Pocock, 2003a: 344-345).

La definición del lugar que Inglaterra como Nación Elegida y que el inglés como el inglés de Dios, como sustenta Pocock, ocupaban en la historia sagrada era crucial en la decisión del tipo de acción. Una de las acciones posibles para el inglés de Dios era la obediencia, en cuanto súbdito, al príncipe sagrado que gobernaba la Nación Elegida y la preservaba contra el Anticristo. Al mismo tiempo, otra de las posibles razones para la obediencia de los súbditos estaba relacionada con la singularidad de Inglaterra, y con su pureza en razón de su antigüedad como una comunidad de costumbre. De esta forma, la acción que se esperaba del inglés de Dios era la misma que se seguiría en obediencia a la *common law*, preservando las libertades y las costumbres del reino. Sin embargo, existía otra posibilidad radical abierta por la concepción del apocalipsis inglés: la posibilidad de que el inglés de Dios se comportara como un santo puritano, y en este punto había tensiones evidentes entre la Nación Elegida y la comunidad de los santos. Si el énfasis recaía sobre la Nación Elegida, entonces la obediencia, la conservación y la preservación de las costumbres y del reino eran los elementos fundamentales a tener en cuenta en la acción política. Sin embargo, si la comunidad de los santos debía ser guía para la acción, la comunidad de los elegidos podría hacer lo que estaba llamada a hacer, y el centro de la acción política se trasladaría a las relaciones entre la comunidad y Dios, exclusivamente. Por lo tanto, la acción política se enfrenta a una dicotomía evidente: el inglés de Dios podía optar por actuar como inglés –como un ser político tradicional– o como un santo –como un revolucionario destinado a establecer una comunidad sagrada–. Las consecuencias políticas de cada tipo de acción fueron de gran importancia en el desarrollo del conflicto religioso (Pocock, 2003a: 344-345).

Por lo tanto, podemos ver la existencia de una forma de conciencia y de un tipo de acción en el mundo político que se expresaban a través de un lenguaje apocalíptico: esta fue una de las tradiciones discursivas de los nuevos modos de la conciencia y de la acción política en un período en que todavía no era posible encontrar una articulación completa de esta conciencia.

Como afirma Pocock (2003a), el período revolucionario y prerrevolucionario en Inglaterra fue un momento complejo y contradictorio. Por un lado, existían nuevas formas de la conciencia cívica y nuevos modos de acción en desarrollo que buscaban expresarse en lenguajes que no lograban representar plenamente las nuevas formas de expresión

política. En segundo lugar, no era posible observar una conciencia cívica completamente desarrollada, ya que la estructura conceptual inglesa continuaba condicionada por el esquema político caracterizado por la doble majestad. El debate político de la primera mitad del siglo xvii muestra la existencia de un conjunto de ideas fuertemente impregnadas de autoridad, y la importancia de la costumbre como una forma de acción política. Esta situación contradictoria parece revelar tanto una ausencia como un exceso de conciencia cívica, y al mismo tiempo señala los límites de los mecanismos institucionales y de los esquemas conceptuales para encauzarla. El colapso de la autoridad política permitió la búsqueda, tanto de los conservadores como de los pensadores radicales, de nuevos esquemas conceptuales para pensar a Inglaterra en cuanto comunidad política, y a los ingleses en cuanto ciudadanos.

Hemos analizado los conceptos y las categorías que el lenguaje de la ley y el lenguaje apocalíptico utilizaron para intentar entender las nuevas articulaciones políticas que surgieron. Ha llegado el momento de examinar otra tradición discursiva de suma importancia en la época, el lenguaje del republicanismo clásico.

V

Como analizamos anteriormente, el discurso de la ley fue uno de los principales lenguajes en que se expresó la naciente conciencia cívica inglesa. Sin embargo, a pesar de la importancia que adquirirá en los siglos siguientes, cabe pensar en ciertos límites resultantes de la propia concepción de política y de sujeto político. Es posible pensar en una dialéctica entre el lenguaje de la ley y el lenguaje de la virtud. Si bien ambas parten de hipótesis divergentes sobre el fin de la actividad política y el deber del ciudadano con la comunidad, el lenguaje de la ley y el de la virtud parecerían complementar las deficiencias presentes en la tradición opuesta. Retomando el argumento de Pocock (2003a), es posible identificar la existencia, en el inicio de la modernidad, de dos historias del discurso político que se desarrollan en paralelo, llenando los vacíos y complementando las deficiencias para conseguir expresar las nuevas formas que adopta la política.

Por un lado, podemos ver la existencia de una dialéctica entre el pensamiento liberal, como discurso de la ley, y el pensamiento republicano, como discurso de la virtud³⁷. Por otra parte, debemos analizar tam-

37 Retomando la propuesta analítica de Pocock podríamos pensar que esta articulación compleja y contradictoria también se dio con otra tradición, la tradición democrática radical, como por ejemplo la articulada por los pensadores *levellers*. Analizaremos los presupuestos teóricos de estos pensadores en el tercer capítulo del presente libro.

bién los límites establecidos por este lenguaje político, construido a partir de conceptos como república, ciudadano y virtud para ser operativo en un ambiente intelectual dominado por los conceptos jurídicos, monárquicos y de obediencia. El humanismo cívico, como se desarrolló en el centro y norte de Italia en los siglos xv y xvi, había presupuesto la existencia de un orden político caracterizado por la participación activa de los ciudadanos en los problemas políticos de la comunidad. Los conceptos desarrollados por el pensamiento humanista –virtud, fortuna, corrupción y gobierno mixto, entre otros– buscaron resolver teóricamente una situación práctica en la cual la República, una comunidad política universal, debía enfrentar los problemas inherentes a una existencia particular, esto es, buscaba resolver las tensiones resultantes del intento de realizar valores universales en una forma histórica particular y finita³⁸. La Inglaterra del siglo xvii era un cuerpo político caracterizado por la experiencia, capaz de engendrar un conjunto de costumbres transmitidas de generación en generación, y no un cuerpo político de ciudadanos preocupados por participar de las decisiones políticas de la República. Por lo tanto, era necesaria una adaptación de los conceptos centrales del humanismo cívico a las condiciones políticas y sociales de la Inglaterra de los Estuardo para que el discurso del republicanismo pudiera ser activo.

Un elemento central en este proceso de adaptación del humanismo inglés fue la reconfiguración del concepto de ciudadano, que buscaba proyectar la imagen del humanista como consejero del príncipe. Mediante este proceso de apropiación y reelaboración, el humanismo contribuyó de manera fundamental al desarrollo de los elementos clave para el surgimiento de la conciencia cívica. Un trabajo seminal sobre la importancia del humanismo inglés es *The Articulate Citizen and the English Renaissance* de Arthur B. Ferguson. En este texto, el autor pretende mostrar la importancia del humanismo a partir del período Tudor, y, especialmente, la importancia del consejero para el surgimiento del ciudadano. Si, como afirma Pocock (2003a: 339), para Walzer el santo fue el predecesor del ciudadano, Ferguson coloca al consejero como antecesor de este último. Los pensadores humanistas de la época, en su análisis sobre las causas de los males del reino, adoptaron nuevas actitudes hacia los problemas del gobierno y la ciudadanía, al tiempo que preparaban el camino para una era moderna de la discusión política, anticipando muchas de las actitudes características de los ciudadanos modernos.

Para Ferguson (1965), el problema del consejero, visto desde la perspectiva de los ciudadanos de los siglos xiv y xv, era esencialmente

38 Sobre el humanismo cívico y el pensamiento político florentino, ver las ya clásicas obras de Baron (1966), Skinner (1993) y Pocock (2003a).

una cuestión de censura y de crítica honesta, y, por lo tanto, era un problema esencialmente moral. Si el rey recibía buenos consejos, y si los lores, que eran sus consejeros naturales, eran lo suficientemente virtuosos como para escuchar y actuar en consecuencia, todos los problemas podían ser resueltos. En caso contrario, el mal se extendería sin remedio por todo el reino. El Parlamento y el propio Consejo del Rey proveían los canales institucionales por medio de los cuales las reivindicaciones populares debían llegar al centro administrativo del gobierno. Los ciudadanos letrados tenían la obligación de proporcionar consejos adecuados; este era un deber autoimpuesto, un deber de conciencia. Los predicadores y los poetas, los clérigos y los hombres letrados se sentían en la obligación de servir como la voz del pueblo, que también era la voz de Dios, convirtiéndose así en portavoces de la conciencia pública.

Si este era el escenario descrito por Ferguson hasta el siglo xv, la llegada de la era Tudor provocó un aumento significativo del debate público. Como resultado de los conflictos de la época, nuevos elementos fueron adicionados a la resistente, pero limitada, tradición de siglos anteriores. En el período de los Tudor el pensamiento humanista se había difundido ampliamente entre los intelectuales ingleses y sus lecciones habían sido aplicadas para resolver los problemas del reino. En este contexto de “humanismo aplicado”, afirma Ferguson (1965), emergió en Inglaterra un nuevo ideal de ciudadanía inteligente y articulada. De forma similar a los humanistas cívicos de Italia, los consejeros-ciudadanos de la Inglaterra de los Tudor extraían del ejemplo racional y secular de la antigüedad clásica las lecciones que debían aplicarse en beneficio de la comunidad. En esta nueva visión, el consejo era más que una crítica negativa; los humanistas creían, con fe optimista, en la posibilidad de educar a los hombres en los deberes del ciudadano activo, y en la eficacia de la razón como medio para lograr el buen gobierno. Sus conocimientos tendrían poco significado a menos que pudieran aplicarse en beneficio de la comunidad. En las mentes más avanzadas, las soluciones tomaban la forma de una política constructiva, calculada no sólo para eliminar los problemas del reino, sino también para promover el tipo de acción más conveniente para la comunidad.

Los análisis de Ferguson sobre el humanismo inglés llevan a considerar el papel del Parlamento y de la legislación en el desarrollo de la conciencia cívica. La Inglaterra del siglo xvii era una estructura política relativamente compleja, con sus tribunales de *common law*, su administración local y la institución central del Parlamento.

Como afirma Pocock (2003a: 340), esta estructura institucional servía como un mecanismo de consulta nacional, y en el lugar del magistrado que cumplía un papel subordinado era posible encontrar la figura más compleja y cívica del consejero, que podría aparecer como

un *gentleman*, un representante de su condado en el Parlamento cuya función era aconsejar al príncipe sobre los diferentes temas del reino. Durante el siglo xvi, la *gentry* empezó a asumir la representación de sus distritos y, como consecuencia, procuró un tipo de formación en las universidades y en los colegios de abogados que le permitiera cumplir con su creciente papel político en el reino y en la jurisdicción compartida con el rey. Esta educación tenía fundamentalmente un carácter humanista, y fue esencial para que este grupo social, dinámico desde el punto de vista económico y activo desde punto de vista político, buscara una variante inglesa del humanismo políticamente activo. Así, la formación humanista contribuyó a la propagación de la conciencia cívica a disposición de los ingleses.

Para el desarrollo del pensamiento republicano, como afirma Pocock (2003a), fue necesario un proceso de transformación de la relación entre la autoridad real y la experiencia. La autoridad del rey debía ser absoluta dada la imperfección de su intelecto, que compartía con el resto de los hombres; la autoridad de Dios residía en una persona que era rey por intervención de la providencia, y semejante autoridad debía ser practicada de acuerdo con los dictados de la prudencia. De esta manera, era posible afirmar que el rey compartía la imperfección de sus súbditos, y, como consecuencia, correspondía aceptar el consejo de las leyes, de las costumbres y, también, de los súbditos reunidos en asambleas regulares, es decir, en el Parlamento. Si fuera posible admitir que los conocimientos específicos del arte de la política había llegado los “pocos” y los “muchos”, la forma de renovar el cuerpo político sería reconstruirlo como una república, es decir, un asociación entre las diferentes formas de virtud y de experiencia. De esta forma, frente a la imperfección del intelecto y a la volubilidad del tiempo, un tipo de comunidad política republicana podría ofrecer una respuesta más efectiva a la autoridad descendente del rey. A partir del momento en que se produjo este proceso de expansión de la experiencia política en los diversos estados del reino, fue admisible introducir elementos de la tradición cívica en el paradigma dominante de la monarquía (Pocock, 2003a: 353-354).

Por lo tanto, en el argumento de Pocock (2003a) es posible ver una expansión de la actuación de las cámaras del Parlamento como resultado de un cambio en el esquema conceptual de percepción del mundo político. En el momento en que la autoridad política del rey se encontró con la capacidad cívica de los estados fue posible aceptar la contribución política de los súbditos del reino, tanto en la forma de actividad como en la forma de conocimiento. Las cámaras del Parlamento comenzaron cada vez más a tomar la iniciativa en varios temas relativos al reino, y la existencia de la tradición del humanismo incorporó un lenguaje republicano que tornó posible que estas instituciones fueron clasificadas de manera adecuada como instancias de los “pocos” y de los “muchos”.

Como consecuencia, por primera vez fue posible afirmar que el gobierno inglés sintetizaba las mejores virtudes de las formas puras de gobierno: la monarquía, la aristocracia y la democracia. Una teoría del gobierno mixto o equilibrado era incompatible con las nociones de autoridad descendente imperantes en el período de los Tudor; los elementos de la teoría republicana, como sustenta Pocock (2003a), se adaptaban mejor a las situaciones en que existían problemas de legitimidad. Si la autoridad política continuaba siendo esencialmente el poder del rey, la necesidad de consultar a los estados del reino, nobles y comunes, permanecía simplemente como prudencial y el lenguaje del gobierno mixto no era el más adecuado para aprehender las condiciones políticas. Sin embargo, cuando el paradigma de la monarquía se derrumbó y el rey se vio obligado a admitir que, o bien por la fuerza o bien por derecho, compartía su autoridad con los demás estados, desde el punto de vista conceptual fue posible caracterizar al gobierno de Inglaterra como una relación equilibrada entre el rey, los lores y los comunes. De esta forma, las primeras décadas del siglo XVII parecen haber sido un ambiente propicio para el surgimiento de una literatura política de inspiración claramente republicana, y especialmente maquiaveliana (Pocock, 2003a: 353-354).

Un ejemplo de esta literatura es *The Maxims of State* de Walter Raleigh. En este texto es posible observar claramente la influencia del pensador florentino en el modo de analizar las diferentes estrategias de conservación de los nuevos reinos adquiridos por la fuerza. Afirma Raleigh:

First, if they have been subjects before to his ancestor, or have the same tongue, manners, or fashions as have his own country, it is an easy matter to retain such countries within obedience, in case the prince's blood of the said country be wholly extinct [...] As for the invasion of a foreign country, whereunto the prince hath no right, or whereof the right heir is living, it is not the part of a just civil prince, much less a Christian prince, to enforce such a country; and therefore the Machiavelian practices in this case, to make sure work by extinguishing the blood royal, is lewd and impertinent (Raleigh, 1829a: 18)³⁹.

39 "En primer lugar, si ellos han sido súbditos antes de su predecesor, o tienen la misma lengua, costumbres o modas que tienen en su propio país, es una tarea fácil mantener dichos países en obediencia, en caso de que la sangre del príncipe de dicho país haya sido totalmente extinguida [...] en el caso de invasión de un país extranjero, al cual el príncipe no tiene ningún derecho, o cuyo legítimo heredero está vivo, no es propio de un príncipe civil, y mucho menos de un príncipe cristiano, subyugar ese país, y por lo tanto, las prácticas Maquiavélicas en este caso, para asegurar la extinción de la sangre real, son lascivas e impertinentes" (Raleigh, 1829a: 18; traducción propia).

La obra *The Prerogative of Parliament*, también de Raleigh, es otro ejemplo de la presencia de esta tradición. Este diálogo entre un consejero de Estado y un juez de paz es uno de los primeros ejemplos de un análisis realizado en términos maquiavelianos de las conflictivas relaciones entre los reyes de la dinastía de los Estuardo y el Parlamento. Como afirma Pocock (2003a), el consejero sostiene que la prudencia, y no la justicia, impone que el rey consulte la voluntad de sus parlamentos, como forma de mantenerlos dominados; por lo tanto, la autoridad real por su naturaleza es tal que no puede ejercerse sino por los medios adecuados al arte de la política.

El argumento sustentado por Raleigh es que parte de los problemas del rey en relación con el Parlamento residían en la decadencia del poder militar privado, anteriormente perteneciente a los grandes nobles. Raleigh afirma:

[Justice of Peace]: The Lords in former times were far stronger, more warlike, better followed, living in their countries, than now they are. Your lordship may remember in your reading, that there were many earls could bring into the field a thousand barbed horses, many baron five or six hundred barbed horses, whereas now very few of them can furnish twenty fit to serve the king. But to say the truth, my lord, the justices of peace in England have opposed the injustices of war in England; the king's writ runs over all, and the great seal of England, with that of the next constables, will serve the turn affront the greatest lords in England, that shall move against the king. The force therefore, in these latter ages, are no less to be pleased than the peers; for as the latter are become less, so by reason of the training through England, the common have all the weapons in their hand (Raleigh, 1829b: 183)⁴⁰.

40 [Juez de paz]: Los Señores en los tiempos antiguos eran mucho más fuertes, más bélicos, más seguidos, viviendo en sus dominios, de lo que son ahora. Vuestra señoría debe tener presente en su lectura que existían muchos condes que podían colocar en el campo mil caballos bereberes, muchos barones, quinientos o seiscientos caballos bereberes, sin embargo ahora pocos de ellos pueden ofrecer veinte aptos para servir al Rey. Pero para decir la verdad, mi señor, los jueces de paz en Inglaterra se han opuesto a las injusticias de la guerra en Inglaterra; el mandato del Rey tiene prominencia sobre todo, y el gran sello de Inglaterra, con aquellos de los próximos contestables, servirá para contestar la ofensa de los grande señores en Inglaterra que quieran volverse contra el Rey. La fuerza, por lo tanto, en los últimos tiempos, no debe ser menos satisfecha que los pares; así como los últimos están tornándose menos importantes, en virtud de la preparación a lo largo de Inglaterra, los comunes tienen todas las armas en sus manos (Raleigh, 1829b: 183; traducción propia).

Como afirma Pocock, el análisis de Raleigh era un ejemplo de la conciencia que los pensadores políticos del período tenían en relación con las transformaciones políticas y sociales que estaban sucediendo. La Guerra de las Dos Rosas entre las casas Lancaster y York había sido trabada por ejércitos de vasallos que seguían a sus señores, mientras que el fin de esa guerra marcó un debilitamiento de su poder militar. Sin embargo Raleigh, de forma similar a otros autores, utilizó la proposición de que los señores habían perdido su poder militar con el objetivo de desarrollar la teoría de que había ocurrido una transformación en las relaciones políticas y sociales entre el rey, la nobleza y el pueblo. De esta manera, de acuerdo con Pocock, es posible extraer dos conclusiones importantes sobre el texto: por un lado, *The Prerogative of Parliament* forma parte de una conciencia histórica emergente en Inglaterra sobre la existencia de un pasado feudal. Por otro, es significativo que esta conciencia histórica se expresara en un lenguaje republicano; fue la tradición del pensamiento florentino sobre la relación entre la distribución de las armas como indicador de la capacidad política la que otorgó el vocabulario apropiado para el crecimiento de ideas sobre la importancia del pasado en la explicación de las transformaciones políticas inglesas (Pocock, 2003a: 356-357).

Existían, por lo tanto, una serie de elementos republicanos, y particularmente maquiavelianos, en el pensamiento político inglés del período Estuardo, es decir, era posible escribir una historia de la organización política inglesa describiéndola como una combinación de categorías de “uno”, “pocos” y “muchos”, que permanecían unidos en virtud de las armas, del arte de la construcción del Estado y de la ambigüedad moral. Sin embargo, fueron el colapso de la autoridad, el fin de la monarquía y la guerra civil los acontecimientos centrales para que una apertura en este sentido fuera probable. En el período en que el esquema conceptual de *jurisdictio* y *gubernaculum* –autoridad descendente y costumbre ascendente– continuaba funcionando, el rey tenía la obligación de respetar los derechos y privilegios de los súbditos. Sin embargo, esto sucedía en virtud de la prudencia recomendada por la costumbre y no como consecuencia de la autoridad compartida entre el soberano y el súbdito. Como afirma Pocock, una vez destruida la relación entre autoridad y libertad, como consecuencia de la guerra civil, fue posible pensar conceptualmente en una forma de comunidad política que fuera una estructura de participación en el marco de un gobierno equilibrado, al estilo aristotélico o polibiano, y fue posible avanzar hacia una reflexión teórica más sofisticada. Sin embargo, continua el autor, la aceptación fue realizada en forma reticente por las mentes moldeadas por la *common law* y por los conceptos monárquicos, y esto tuvo un enorme impacto en el desarrollo del pensamiento republicano, ya que este no consiguió librarse totalmente de conceptos basados en la teología, en la casuística

y en concepciones milenarias. Así, es posible ver que el desarrollo de un pensamiento republicano vigoroso se produjo en el momento de la derrota de las propuestas de reforma de cuño apocalíptico, de forma similar a como había sucedido con el pensamiento de Maquiavelo en el siglo anterior (Pocock, 2003a: 357-360).

VI

Como hemos afirmado a lo largo del texto, el pensamiento político inglés del siglo xvii representa un momento crucial en la historia del pensamiento político, un momento, básicamente, de ruptura de determinadas concepciones sobre el mundo político y de gran innovación en el vocabulario conceptual. Un elemento central de esta ruptura fue la aparición de la conciencia cívica moderna, es decir, una nueva conciencia de la dimensión pública de la vida social. El desarrollo de la conciencia cívica significó la creación de conceptos originales que buscaron expresar las nuevas relaciones entre autoridad y libertad, y entre derechos y obligaciones. Estos conceptos, sin embargo, no surgieron exclusivamente de una tradición discursiva, sino que se desarrollaron a partir varios lenguajes disponibles en el período.

El lenguaje de la ley fue el principal lenguaje a partir del cual se articuló la conciencia cívica. El derecho civil fue fundamental para la protección de la propiedad y de la libertad de los súbditos, así como para limitar la prerrogativa real. El lenguaje de la ley natural contribuyó de manera decisiva a la construcción de esta concepción jurídica de libertad, integrando libertad y derecho. La libertad era definida por la ley, que concedía derechos a los ciudadanos y también establecía la idea moderna de los derechos individuales inalienables.

Si bien es cierto que el lenguaje de la ley fue uno de los legados políticos más importantes del siglo xvii, los argumentos aquí examinados también sugieren la importancia del lenguaje de la virtud –del republicanismo cívico–, y una articulación compleja y contradictoria entre ambos en el surgimiento de la moderna conciencia cívica⁴¹. Como afirma Pocock, el lenguaje de la ley tenía como presupuesto una visión de la política fundada en el concepto del individuo como ser privado, y concebía al gobierno como un mecanismo de preservación de la libertad individual. Este lenguaje, sin embargo, al definir al individuo como propietario y poseedor de derechos, limitó la capacidad de este de participar en la comunidad política como ciudadano. Fue necesario, por lo tanto, recurrir a los conceptos de la tradición republicana, ya que, en

41 A su vez, la consolidación de estos lenguajes sólo fue posible después del ocaso del pensamiento apocalíptico ocurrido al final del período revolucionario.

palabras de Pocock, “al definir el individuo como propietario y poseedor de derechos, ella [la tradición liberal] no lo definió como poseedor de una personalidad adecuada para la participación en el autogobierno, resultando en que la tentativa de fundamentar la soberanía en la personalidad no fue completamente concretizada” (Pocock, 2003c: 92). Así, podemos observar, al comienzo de la modernidad, la existencia de una compleja relación entre el lenguaje de la ley y el lenguaje de la virtud, mediante la cual se buscó hacer frente al nuevo tipo de relaciones políticas que surgían.

Bibliografía

- Ashcraft, Richard 1986 *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Aylmer, G.E. (ed.) 1972 *The Interregnum. The Quest for Settlement, 1646-1660* (Londres/Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.).
- Aylmer, G.E. (ed.) 1975 *The Levellers in the English Revolution* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Bacon, Francis 1972 *History of the Reign of King Henry VII* (Indiannapolis: Bobbs-Merrill).
- Baron, Hans 1966 *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (Princeton: Princeton University Press).
- Brett, Annabel S. 2003 “The Development of the Idea of Citizen’s Rights” en Skinner, Quentin y Stråth, Bo. *States and Citizens. History, Theory, Prospects* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Burns, J.H. 2004 *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Coke, Sir Edward 1826 *Reports* (Londres).
- Dagger, Richard 1989 “Rights” en Ball, T.; Farr, J. y Hanson, R.L. *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Dunn, John 2002 *Political Obligation in its Historical Context. Essays in Political Theory* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Ferguson, Arthur B. 1965 *The Articulate Citizen and the English Renaissance* (Durham: Duke University Press).
- Finnis, John 2005 (1980) *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: The Clarendon Press).
- Grotius, Hugo 2004 *O direito da guerra e da paz* (Ijuí: Unijuí/Fondazione Cassamarca).
- Haller, William 1957 (1938) *The rise of Puritanism, or the Way to the New Jerusalem as Set Forth in Pulpit and Press from Thomas Cartwright to John Lilburne and John Milton, 1570-1643* (Nueva York: Columbia University Press).

- Haller, William 1963 *Foxe's First Book of Martyrs and the Elect Nation* (Londres: Jonathan Cape).
- Hanson, Donald W. 1970 *From Kingdom to Commonwealth. The Development of Civic Consciousness in English Political Thought* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- Hill, Christopher 1997 *Puritanism and Revolution. Studies in Interpretation of the English Revolution of the 17th Century* (Nueva York: St. Martin's Press).
- Hill, Christopher 2001 (1972) *O mundo de ponta cabeça. Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640* (San Pablo: Companhia das Letras).
- Hill, Christopher 2003 *A Bíblia inglesa e as revoluções do século xvii* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Hobbes, Thomas 2001 *Diálogo entre um filósofo e um jurista* (San Pablo: Landy Editora).
- Kenyon, J.P. 1986 *The Stuart Constitution, 1603-1688. Documents and Commentary* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kishlansky, Mark A. 2003 *The Rise of the New Model Army* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Lamont, William M. 1979 *Richard Baxter and the Millennium: Protestant Imperialism and the English Revolution* (Londres: Croom Held).
- Laslett, Peter 2001 "Introdução" en Locke, John *Dois tratados sobre o governo* (San Pablo: Martins Fontes).
- Lilburne, John 1975 (1645) "Englands Birth-Right Justified" en Aylmer, G.E. (ed.) *The Levellers in the English Revolution* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Macpherson, C.B. 1962 *The Political Theory of Possessive Individualism: from Hobbes to Locke* (Oxford: The Clarendon Press).
- McIlwain, Charles Howard 2008 (1958) *Constitutionalism: Ancient and Modern* (Indianápolis: Liberty Fund Inc.).
- Mendle, Michael (ed.) 2001 *The Putney Debates of 1647. The Army, the Levellers and the English State* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Overton, Richard 1944 "An Appeale, From the Degenerate Representative Body the Commons of England Affembled at Weftminster" en Wolfe, D.M. *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (Nueva York: Thomas Nelson and Sons).
- Overton, Richard 1975 "An Arrow against all Tyrants" en Aylmer, G.E. (ed.) *The Levellers in the English Revolution* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Parker, Henry 1983 "Observations Upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses" en Erskine-Hill, H. y Storey, G. (eds.) *Revolutionary Prose of English Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Plumb, J.H. 1967 *The Growth of Political Stability in England, 1660- 1730* (Londres: Macmillan).

- Pocock, J.G.A. 1987 (1957) *The Ancient Constitution and the Feudal Law* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Pocock, J.G.A. 1996a “Introduction” en Harrington, J. *The Commonwealth of Oceana* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Pocock, J.G.A. 1996b “Interregnum and Restoration” en Pocock, J.G.A. (ed.) *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Pocock, J.G.A. 2003a (1975) *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton/Oxford: Princeton University Press).
- Pocock, J.G.A. 2003b *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Pocock, J.G.A. 2003c “Virtudes, direitos e maneiras. Um modelo para historiadores do pensamento político” en *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Raleigh, Sir Walter 1829a “The Maxims of State” en Oldys, W. y Birch, T. (eds.) *Works of Sir Walter Raleigh, Kt.* (Oxford University Press) Vol. VIII.
- Raleigh, Sir Walter 1829b “The Prerogatives of Parliaments” en Oldys, W. y Birch, T. (eds.) *Works of Sir Walter Raleigh, Kt.* (Oxford University Press) Vol. VIII.
- Sharp, A. 1983 “Introduction” en Sharp, A. (ed.) *Political Ideas of the English Civil Wars 1641-1649* (Londres: Penguin Books).
- Skinner, Quentin 1972 “Conquest and Consent: Thomas Hobbes and the Engagement Controversy” en Aylmer, G.E. (ed.) *The Interregnum. The Quest for Settlement, 1646-1660* (Londres/Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.).
- Skinner, Quentin 1993 (1978) *Los fundamentos del pensamiento político moderno* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Skinner, Quentin 1998 *Liberdade antes do liberalismo* (San Pablo: Editora UNESP/Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 2002 “History and Ideology in the English Revolution” en *Vision of Politics. Vol. III. Hobbes and Civil Science* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 2008 *Hobbes and Republican Liberty* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Stone, Lawrence 2000 (1972) *Causas da revolução inglesa 1529-1642* (Bauru: EDUSC).
- Thomas, K. 1972 “The Levellers and the Franchise” en Aylmer, G.E. (ed.) *The Interregnum. The Quest for Settlement, 1646-1660* (Londres/Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.).
- Tuck, Richard 1979 *Natural Rights Theories. Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Tuck, Richard 2004 “Grotius and Selden” en Burns, J.H. *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).

- Ullmann, W. 1983 *Historia del pensamiento de la Edad Media* (Barcelona: Ariel).
- Ullmann, W. 1985 *Principios de gobierno político en la Edad Media* (Madrid: Alianza).
- Walzer, Michael 1965 *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- Walwyn, William 1975 (1649) "A Manifestation" en Aylmer, G.E. (ed.) *The Levellers in the English Revolution* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Weston, Corinne Comstock 1965 *English Constitutional Theory and the House of Lords, 1556-1832* (Londres: Routledge & Kegan Paul).
- Weston, Corinne Comstock 2004 "Ancient Constitution and Common Law" en Burns, J.H. *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Weston, Corinne Comstock y Greenberg, Janelle Renfrow 1981 *Subjects and Sovereigns: The Grand Controversy over Legal Sovereignty in Stuart England* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Wolfe, D.M. 1944 *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (Nueva York: Thomas Nelson and Sons).
- Woodhouse, A.S.P. 1974 *Puritanism and Liberty. Being the Army Debates (1647-1649) from the Clarke Manuscripts* (Chicago: J.M. Dent & Son Ltd. London).
- Wootton, David (ed.) 2003 *Divine Right and Democracy. An Anthology of Political Writing in Stuart England* (Indianápolis/Cambridge: Hackett Publishing Company).
- Wootton, David 2004 "Leveller Democracy and the Puritan Revolution" en Burns, J.H. *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).

Capítulo 2

Los orígenes del liberalismo: libertad, igualdad y propiedad en el pensamiento político del siglo xvii

Javier Amadeo

I

Como afirma Ellen Meiksins Wood, el surgimiento de Estados nacionales con límites territoriales definidos y un poder soberano más o menos unificado creó las condiciones para nuevos desarrollos en el pensamiento político. El nacimiento de los Estados fue acompañado por otro proceso de fundamental importancia, el surgimiento de una economía de mercado. Si bien existían grandes redes comerciales en diversos lugares del mundo antes del comienzo de la modernidad, el comercio en este período se desarrolló sobre la base de principios significativamente diferentes: no se trató simplemente de una diferencia de escala, sino que se puso en juego otro tipo de estructura. Fue necesaria una ruptura de los patrones de comercio, y en el caso de Inglaterra esa ruptura se produjo con el desarrollo del capitalismo agrario (Meiksins Wood, 2012: 17-18).

Durante el período medieval, la configuración política dominante se caracterizó por la existencia de un conjunto de soberanías fragmentadas. Como sustenta Meiksins Wood, el sujeto político de la época no era el ciudadano individual, sino el poseedor de algún tipo de jurisdicción eclesiástica o secular, o las corporaciones con derechos y autonomía en relación con otras corporaciones y autoridades superiores. En consecuencia, la preocupación central del pensamiento político de la época, a diferencia del pensamiento antiguo centrado en las virtudes del ciudadano y la *polis*, era entender la existencia de esferas de autoridad situadas en un conjunto de jurisdicciones superpuestas y en conflicto. Para la autora, el surgimiento de los Estados territoriales en el inicio del período moderno transformó las condiciones políticas, creando un nuevo dominio político, nuevas identidades y nuevas ideas para intentar entender estas transformaciones. Según Meiksins Wood, “El desarrollo más significativo fue el surgimiento de nuevas concepciones de derechos individuales con relación a la autoridad política”. La

aparición de estas nuevas concepciones de derechos tuvo implicaciones importantes en el pensamiento político (Meiksins Wood, 2012: 19-20).

Para Pocock, el derecho civil y el derecho consuetudinario definieron a los individuos como poseedores, concediendo derechos y propiedad sobre las cosas y sobre sí mismos. Como afirma el autor, esta es la historia clásica del liberalismo, la historia de cómo “los derechos se convirtieron en la condición previa, el motivo y la causa efectiva de la soberanía, de manera que la soberanía parecía ser criatura de los derechos para cuya protección ella existía” (Pocock, 2003d: 92).

Este parece haber sido el tema principal de la historia del pensamiento político moderno, la historia de la definición del individuo como propietario y como poseedor de derechos. Uno de los elementos centrales para entender los orígenes del liberalismo, es decir, la relación entre libertad, autoridad y propiedad, está relacionado con las importantes transformaciones ocurridas durante el siglo xvii en los modos de apropiación y de explotación de la propiedad. Uno de los principales temas de la historia del pensamiento político es entender cómo estas transformaciones se expresaron en la conciencia política del período. Como afirma Pocock (2003c), importantes autores fundamentaron las explicaciones de crisis política de mediados del siglo xvii en la percepción de transformaciones en las relaciones de propiedad. Sin embargo, afirmar que se estaban produciendo transformaciones en las relaciones de propiedad, prosigue el autor, parece ser insuficiente. El problema teórico supone entender los complejos mecanismos mediante los cuales la conciencia política de la época logró captar este tipo de transformación social, particularmente porque este tipo de innovación nunca se había observado con anterioridad (Pocock, 2003c: 111).

Sobre la base de estos problemas, el texto busca explicar los orígenes del liberalismo, mediante el examen de las relaciones existentes entre la libertad y los derechos políticos, y el análisis de cómo estos se relacionaron con las profundas transformaciones en las formas de propiedad que se estaban produciendo en el período.

II

Como afirma Pocock (2003c), un elemento central de la teoría política y de la historia del pensamiento político de las últimas décadas respecto de la crisis política y social de la Inglaterra del siglo xvii fue haber avanzado hacia una comprensión más sofisticada de los fenómenos de la época. Un componente fundamental fue establecer una comprensión más dialéctica de la relación entre autoridad y libertad, tanto en la política como en el pensamiento político. La obra de J.H. Plumb (1967) sobre el “desarrollo de la estabilidad” y el “desarrollo de la oligarquía” centró su atención en el segundo período crítico de

1680-1720, rediscutiendo la importancia central del primer período crítico comprendido entre 1640 y 1660. Tanto la obra de Plumb como el propio trabajo de Pocock¹ resaltan la importancia de este último período para el surgimiento de una Inglaterra mercantilista e imperial. Tal trabajo de búsqueda de los orígenes de esta “nueva” Inglaterra planteó la necesidad de volver al primer período de crisis y de examinarlo a la luz tanto de la revolución como de la restauración. Sin embargo, un análisis del agotamiento del impulso revolucionario no supone negar el carácter radical o revolucionario de los acontecimientos de la década de 1640 (Pocock, 2003c: 101).

Por otro lado, a partir de las investigaciones realizadas en los últimos años ya no es posible estudiar el primer período de crisis teniendo en mente solamente a Hobbes, ni considerar el segundo período teniendo en cuenta únicamente a Locke. El pensamiento político del período fue estructurado tanto por filósofos y autores con un pensamiento sistemático, como por pensadores que escribían en el calor del momento, guiados por objetivos políticos específicos en ese período turbulento de la historia. Cada período, afirma Pocock (2003c: 102-103), “ofrece una textura compleja, y muchas veces contradictoria, de pensamiento que proporciona tanto el contexto para Hobbes o Locke, como demuestra funcionar de manera autónoma”². Por lo tanto, la comprensión del primer período crítico requiere, sin duda, tener en cuenta el surgimiento del antinomianismo democrático, que puede ser denominado como radicalismo puritano³. Algunas interpretaciones buscaron comprender el radicalismo puritano del siglo xvii como parte de la conciencia de una naciente burguesía revolucionaria. Para Pocock, la presencia del radicalismo puritano parece haber sido demasiado extrema e intensa en la experiencia política y social de la época como para ser reducida a una ideología de pequeños comerciantes y de artesanos descontentos. En trabajos anteriores, como *Puritanism and Revolution e Intellectual Origins of the English Revolution*, Christopher Hill analiza el papel de los *independientes* y los *levellers* en cuanto pioneros de una sociedad de mercado, en una perspectiva cercana a las interpretaciones clásicas de Macpherson sobre el individualismo posesivo⁴. Sin embargo, como señala Pocock, en obras posteriores de Christopher Hill, particularmente *The World Turned Upside Down*, en las cuales el autor analiza el milenarismo y el antinomianismo de sectas como los

1 Fundamental para esta discusión es el texto de Pocock (2003a).

2 Para una crítica de este abordaje, ver, entre otros, Meiksins Wood (2012).

3 Ver el estudio clásico de Walzer (1965), y los trabajos de Pocock –particularmente, 2003a–.

4 Ver Macpherson (1979).

seekers y los *santerers*, parece problematizarse el escenario del período mediante el énfasis en la existencia de seres que vagaban sin dirección y sin mando, próximos a la agricultura de las sociedades preindustriales, y la problematización, por lo tanto, del tema de la naciente burguesía (Pocock, 2003c: 102-103).

El segundo elemento mencionado por Pocock (2003c: 104-105) se refiere al desplazamiento relativo a la comprensión del primer período crítico. Como afirma el autor, el énfasis especial en la idea de libertad, dado por la visión de los santos de su propia y radical libertad, debe ser complementado por el énfasis en la discusión de la autoridad. La percepción de los hombres del siglo xvii era la visión propia de individuos cuya mentalidad estaba en fase de transición hacia concepciones políticas modernas, para los cuales la autoridad y la magistratura todavía formaban parte de un orden natural. El punto de partida para el surgimiento del pensamiento político más radical fue el colapso de facto de la autoridad política inglesa entre 1642 y 1649. A partir de esta lectura, la *controversia del compromiso* (*Engagement Controversy*) representó una polémica tan importante en la Revolución Inglesa como los debates de Putney⁵. Los pensadores ingleses buscaban responder, en algunos casos con extremo radicalismo, a la necesidad de reconstituir una autoridad que se desintegraba, en un contexto en que la invocación a Dios y a la tradición no era suficiente para establecer una base legítima. A lo largo de los debates de la época, una serie de respuestas fueron formuladas por diferentes tradiciones teóricas y políticas, desde el patriarcalismo de Sir Robert Filmer, que afirmaba que el individuo no tenía libertad natural, hasta el antinomianismo, que sostenía que si la ley había sido tirada de los hombres era porque el espíritu debía tomar su lugar. Hobbes y Harrington también respondieron en sus formulaciones a la pregunta sobre qué elemento de la naturaleza humana hacía posible la autoridad. Pocock afirma:

Decir que el individuo pretendía preservarse a sí mismo, que sacara la espada para hacerlo, pero que la entregara a Nimrod o al Leviatán al constatar la futilidad del método, era un modo de definir las raíces de la capacidad política [respuesta hobbesiana]. Decir que el individuo cuya espada estuviera arraigada en la propiedad estaría libre de la fortuna para dedicarse a los bienes del intelecto, y que podría entonces unirse a otro para constituir un cuerpo político, cuya alma sería la inteligencia colectiva, era otro modo, bien diferente [respuesta harringtoniana]. Ambas eran respuestas a la pregunta acerca de cómo los hombres privados

5 Sobre los debates de Putney, ver Woodhouse (1974).

de todo, excepto de la espada, podrían restaurar el imperio de la razón y la autoridad (Pocock, 2003c: 106-107).

Estas eran las respuestas ofrecidas por Hobbes y Harrington. Sin embargo, gran parte del complejo debate del pensamiento inglés del primer período crítico puede ser relacionado con la necesidad radical de restaurar la autoridad (Pocock, 2003c: 106-107).

Así, podemos ver que la cuestión de la relación entre propiedad y autoridad, como argumenta Pocock (2003c: 106-107) se presenta como una de las principales controversias en la Inglaterra de mediados del siglo xvii. Teóricos y pensadores políticos del período debatieron sobre el significado de la propiedad, y examinaron las diversas formas históricas mediante las cuales operaba en la sociedad. Estas discusiones se basan en la percepción de las profundas transformaciones ocurridas en las relaciones de propiedad y, en consecuencia, en las formas de dominación política.

La palabra propiedad (*property*), en el siglo xvii, tenía un sentido amplio: era a la vez un término económico y un término jurídico. Como afirma Pocock (2003c: 108), esta palabra significaba lo que era propio del individuo, “aquello que él tenía propiamente derecho a reclamar, y palabras como *proprium* y *proprietas* eran aplicadas tanto al derecho cuanto a la cosa, y a muchas otras cosas, como los medios de sustento o de producción”. En los debates de la Inglaterra revolucionaria era frecuente tanto su utilización en un sentido amplio, en términos jurídicos, como en el sentido económico productivo. Por lo tanto, es necesario un análisis sobre las estrategias del debate de la época y sobre la estructura del lenguaje del período para entender cómo las transformaciones en las relaciones de propiedad se expresaron en el pensamiento político de la época.

III

Entender los orígenes del liberalismo supone, necesariamente, comprender las importantes transformaciones ocurridas en el siglo xvii en los modos de apropiación y de explotación de la propiedad. Como afirma Pocock (2003c), algunos autores de la época basaron sus explicaciones de la crisis política de mediados del siglo xvii en los cambios registrados en las relaciones de propiedad. Sin embargo, afirmar que se estaban produciendo transformaciones en las relaciones de propiedad, y sustentar que algunos autores percibían esto, y que aun aquellos que no lo percibían reflejaban, sin embargo, estos cambios sin siquiera darse cuenta, parece ser insuficiente e inexacto. Los mecanismos mediante los cuales, continúa el autor, la conciencia política del período consiguió captar este tipo de transformación social parecen ser más complejos (Pocock, 2003c: 111).

En su texto clásico *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Macpherson (1962) procura buscar los orígenes del liberalismo en la teoría y la práctica política de la Inglaterra del siglo xvii. Según el argumento de Macpherson, todos los principios que pueden ser considerados como fundamentos del liberalismo evolucionaron durante la larga lucha en el Parlamento, la guerra civil, la experiencia republicana, la restauración monárquica y la revolución constitucional⁶.

Una de las hipótesis centrales del libro es la idea de que uno de los elementos constitutivos del pensamiento político del siglo xvii era la percepción de la propiedad como algo negociable en el mercado. Este elemento central se expresaba en una cualidad posesiva que se encontraba en la concepción del individuo como “siendo esencialmente propietario de su propia persona y de sus propias capacidades, nada debiendo a la sociedad por ella” (Macpherson, 1979: 15). Las relaciones de propiedad se habían convertido en fundamentales para un número creciente de personas, y eran estas relaciones las que determinaban la libertad real y la posibilidad de realización de las potencialidades del individuo.

Se creía que el individuo era libre en la medida en que es propietario de su persona y de sus capacidades. La esencia humana es ser libre de la dependencia de las voluntades ajenas, y la libertad existe como ejercicio de posesión. La sociedad se convierte en un conjunto de individuos libres e iguales relacionadas entre sí como propietarios de sus propias capacidades. La sociedad consiste en relaciones de intercambio entre propietarios. La sociedad política se convierte en un artificio calculado para la protección de la propiedad y el mantenimiento de una relación ordenada de intercambio (Macpherson, 1979: 15).

En esta interpretación, la libertad existía fundamentalmente en ejercicio de la pose, y la sociedad estaba basada en una relación entre individuos libres e iguales, que se relacionaban como propietarios. La sociedad política, a su vez, se convertía en una institución construida principalmente para la protección de los bienes y el mantenimiento de una sociedad basada en el intercambio de mercancías.

Macpherson construyó un modelo de las consecuencias sociales y políticas de un conjunto de presupuestos mercantilistas, analizó la presencia de estos elementos en varios pensadores del siglo xvii –Hobbes, los *levellers*, Harrington y Locke–, y concluyó que los

6 Retomamos aquí la sugerencia de Pocock. Sin embargo, nuestro argumento en este punto es diferente.

elementos encontrados permitían justificar la hipótesis de que los presupuestos mercantilistas eran un determinante constante del pensamiento de ese período⁷.

Al discutir estos presupuestos mercantilistas en el pensamiento político de Locke, Macpherson examinó el *Segundo tratado sobre el gobierno civil* y en particular el capítulo “De la propiedad”. En la interpretación de Macpherson (1979), Locke comienza por aceptar como precepto que la tierra y sus frutos fueron dados a la humanidad en común, pero era preciso que existiera una forma legítima de apropiarse de los bienes; este medio será el trabajo. Sobre la base de estos dos postulados, que los hombres tienen derecho a la preservación de sus vidas y que el trabajo es propiedad del individuo, Locke “justifica la apropiación individual de los productos de la tierra, que fueron originalmente dados a la humanidad en común” (Macpherson, 1979: 212).

Para Macpherson, la doctrina de la propiedad de Locke debe ser entendida a partir de su insistencia en que el trabajo de un individuo es propiedad de este. Sin embargo, esta idea tendría un significado opuesto al que fue le atribuido por muchos intérpretes. Para Macpherson, esta colocación lockeana proporcionaría una base moral para la apropiación burguesa, como afirma el autor: “Con la eliminación de las dos limitaciones iniciales, que Locke reconoce explícitamente, la teoría de la propiedad, en su conjunto, es una justificación del derecho natural, no sólo a la propiedad desigual, sino a una apropiación individual ilimitada” (Macpherson, 1979: 233).

En la lectura de Macpherson, Locke fue exitoso en su tarea. Partiendo del supuesto tradicional de que la tierra y sus frutos fueron dados a la humanidad como un todo para su uso común, llegó a conclusiones opuestas a las planteadas por aquellos que proponían establecer limitaciones a la apropiación capitalista sobre la base de ese argumento, y eliminó de esta manera cualquier obstáculo legal para la acumulación a gran escala. Para Macpherson, Locke fue todavía más allá al justificar “como natural una diferenciación de los derechos y de razonamiento, y así forneció una base moral positiva para la sociedad capitalista” (Macpherson, 1979: 233).

Para Macpherson, “no se puede decir que los conceptos del siglo xvii de libertad, derechos, deberes y justicia sean totalmente derivados del concepto de propiedad, pero es posible demostrar que fueron fuertemente modelados por este. [...] Los supuestos posesivos están fuertemente presentes no sólo en las dos teorías sistemáticas (las de Hobbes y Locke), sino también donde sería menos esperado: en las teorías de los *levellers* y de Harrington, con su mentalidad aristocrática. [...] Estos

7 Ver Pocock (2003c: 111).

supuestos que, de hecho, corresponden sustancialmente a las relaciones reales de una sociedad de mercado fueron los que dieron a la teoría liberal su forma en el siglo xvii” (Macpherson, 1979: 15).

Como afirma Pocock, esta conclusión planteada por Macpherson no resulta ser lo suficientemente dialéctica; parece como si el pensamiento político del período expresara en forma precisa y sin mediaciones lo que estaba sucediendo. De este modo, tal vez sea necesario pensar en una forma más compleja y sutil el funcionamiento de la conciencia histórica. Para Pocock (2003c), una alternativa sería partir del presupuesto de que “existían varios tipos de individuos posesivos, y que había un debate en curso acerca de los diferentes modos de propiedad e individualidad”. De esta forma, el resultado podría ser una descripción más dialéctica y menos reduccionista del pensamiento político del período. Pocock, en particular, plantea dudas con relación a la interpretación de Harrington, porque este último autor presentaba dos modelos de relaciones de propiedad, uno definido por la presencia del dominio militar subordinado y otro definido por su ausencia, y el mercado no aparecía como el elemento central de diferenciación entre ambos (Pocock, 2003c: 111-112)⁸.

IV

Si la lectura de Macpherson parece presentar algunos problemas de interpretación con respecto a los pensadores del siglo xvii, y en particular con relación al pensamiento de Locke, como analizamos anteriormente, algunas interpretaciones recientes también parecen tener limitaciones importantes que deben ser discutidas. De un período en que se identificaba a Locke como un pensador burgués y defensor de la acumulación capitalista, pasamos recientemente a una fase en que se enfatiza el aspecto democrático radical de las posiciones defendidas por el filósofo inglés⁹. Como afirma Meiksins Wood (1992), la interpretación según la cual Locke sería un pensador burgués suponía problemas explicativos importantes. Sin embargo, la reinterpretación según la cual Locke sería un demócrata radical plantea problemas de análisis todavía más complejos.

La interpretación más formidable en este último sentido, precedida por otros estudios también de gran importancia para la

8 Sobre esta crítica, ver también el excelente estudio de Pocock (2003a).

9 En esta lectura estamos esquematizando las interpretaciones sobre el pensamiento de Locke. Sin embargo, lo que queremos destacar es la existencia de interpretaciones dominantes en determinados períodos.

interpretación del pensamiento de John Locke¹⁰, notablemente bien documentada y sofisticada en cuanto a sus formulaciones, fue elaborada por Richard Ashcraft en *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government*. En este texto, Ashcraft (1986) sitúa a Locke en el contexto de la política radical de los whigs de los años 1670 y 1680, en el período correspondiente a las luchas por la tolerancia religiosa y la sucesión real; en particular, en el marco de la crisis de la exclusión (*Exclusion Crisis*)¹¹. Los argumentos de carácter contextual desarrollados por Ashcraft son complementados mediante diversas interpretaciones textuales relativas a las concepciones de Locke sobre la propiedad, el consentimiento, la representación, el derecho a la resistencia y la ley natural¹².

El análisis de Ashcraft (1986) parte del presupuesto de que para entender las ideas de Locke es fundamental comprender las relaciones del filósofo inglés con el movimiento político radical del período, y, como consecuencia, es necesario reconstruir el contexto político e intelectual de finales del siglo xvii. Para Ashcraft, la participación de Locke en el movimiento político radical da “dimensionalidad existencial al significado de su pensamiento político” (Ashcraft, 1986: x). De esta manera, Ashcraft centrará su atención en las características históricas de la Inglaterra de la Restauración.

Ashcraft busca distanciarse de las interpretaciones del pensamiento político inglés del siglo xvii basadas en el “modelo del capitalismo”¹³, en que cierta relación de causalidad, fuera de los límites de la conciencia de los individuos, sería supuesta por el intérprete del período. Para Ashcraft, este tipo de explicaciones tiende a sacrificar lo

10 Sin duda, la obra pionera en este proceso de reinterpretación fue la “Introducción” escrita por Peter Laslett para la ya canónica edición de los *Dos tratados sobre el gobierno*, realizada por la Cambridge University Press en 1960 (Laslett, 2001). Ver, también, Dunn (1969) y Tully (1980).

11 La crisis de la exclusión fue el resultado del intento de aprobación de la ley de exclusión (*Exclusion Bill*), bajo el reinado de Carlos II y durante la Restauración. La ley de exclusión fue un proyecto de ley que pretendía excluir de la sucesión al trono de Inglaterra, a causa de su catolicismo, al hermano del rey, James (el futuro Jacobo II). Los protestantes ingleses, temían que ocurriera en su tierra lo mismo que en Francia, donde un rey católico se había situado a la cabeza de una monarquía absoluta, y organizaron un movimiento para evitar que esto ocurriera en Inglaterra. El proyecto de exclusión fue presentado por el conde de Shaftesbury. Los partidarios de la Corte fundaron el grupo *tory*, en tanto que los *petitioners*, que apoyaban activamente el texto de la ley, son el origen del movimiento whig. A pesar de los intentos fallidos para restaurar el Parlamento y aprobar la ley de exclusión, la Corona fue capaz de controlar los eventos organizados por los whigs.

12 Ver Meiksins Wood (1992).

13 La referencia explícita de este modelo es el trabajo de Macpherson (1979).

que es esencial para entender el contexto histórico de la época; según el autor, este modelo atribuiría a los actores históricos ideas e intenciones derivadas del modelo del intérprete, y los haría responsables de la formulación de esas ideas, y de actuar de acuerdo con los requisitos previos del modelo¹⁴.

Para Ashcraft, las referencias al capitalismo o al surgimiento de la burguesía no son particularmente útiles para el estudio del período. Según este autor, el capitalismo tendría una enorme importancia teórica-práctica. Sin embargo, el énfasis en la división de clases o las explicaciones causales deben ser considerados simplemente como elementos particulares ajenos a la conciencia social de los actores del período (Ashcraft, 1986: 15).

La teoría política de Locke, afirma Ashcraft, fue elaborada en el contexto del movimiento político del que él participaba junto con otros miles de individuos. El *Segundo tratado* sería el “manifiesto político del movimiento”. Gran parte, continúa el autor, del significado de la teoría política de Locke estaría fundado, por un lado, en la percepción particular que Locke compartía con otros hombres del siglo xvii y, por otro, en los “objetivos políticos específicos a partir de los cuales un gran número de individuos se organizaron en los años 1670 y 1680 en torno al liderazgo del conde de Shaftesbury” (Ashcraft, 1986: 9).

La influyente interpretación de Ashcraft estableció como parámetro central de análisis el contexto de las luchas políticas de 1670 y 1680. Sin embargo, como afirma Ellen Meiksins Wood, es importante destacar dos cuestiones. En primer lugar, es muy problemático evaluar el papel de una figura como Shaftesbury (mentor político de Locke) sin analizar las condiciones del capitalismo agrario inglés del siglo xvii y las configuraciones de las relaciones de propiedad y de las prácticas económicas con ellas vinculadas¹⁵. En segundo lugar, considerar las ideas políticas de Locke asociadas a la política whig del período no supone necesariamente interpretar la teoría política de Locke como democrática (Meiksins Wood, 1992: 658-659). Analizaremos estos puntos a continuación.

El argumento contextual sustentado por Ashcraft se basa en un análisis detallado de la participación de Shaftesbury y de Locke en los conflictos políticos de la época¹⁶. Aun cuando Ashcraft haya evitado hacer afirmaciones excesivas sobre las convicciones políticas de Shaftesbury en función de su alianza táctica con los sectores políticamente más radicalizados, los argumentos desarrollados a lo largo

14 Ver Ashcraft (1986: 15).

15 La referencia al capitalismo agrario será retomada más adelante.

16 Ver especialmente el capítulo 4 de la obra de Ashcraft (1986).

del libro concluyen, al menos en el caso de Locke, que esta asociación evidencia un acuerdo teórico fundamental con esos sectores políticos¹⁷.

Ashcraft (1986) problematiza la idea aceptada por una parte de la literatura que considera los ideales políticos de la crisis de la exclusión como parte fundamental de la teoría clásica whig sobre el gobierno constitucional, y el *Segundo tratado* de Locke como parte de dicha teoría. Aunque esta afirmación no carezca totalmente de fundamento, un examen detallado de la composición social y de los objetivos políticos de los whigs en el año 1680 como movimiento político popular parece poner en duda esta interpretación. Las relaciones históricas entre las ideas políticas radicales resultantes de la tentativa de Shaftesbury de organizar una revolución y la ortodoxia whig de la Revolución Gloriosa son, para Ashcraft, mucho más complejas que los intentos interpretativos de presentar una teoría política whig homogénea. Para el autor, “existían tendencias divergentes dentro de la teoría política whig que reflejaban diferentes alineaciones de las clases sociales con objetivos políticos distintos” (Ashcraft, 1986: 183), y el análisis de estas diferencias debería ser central al tratar de entender el pensamiento político del siglo xvii. Para Ashcraft, estas tendencias e ideas son fundamentales para estructurar el eje radical/conservador en torno al cual el liberalismo se desarrolló en los siglos siguientes¹⁸. Así, existiría dentro de la teoría política liberal un conjunto de tensiones internas que tendrían sus raíces en los conflictos políticos del siglo xvii (Ashcraft, 1986: 182-183).

Ashcraft analiza la estructura del debate político en la década de 1680 con el objetivo de entender cuáles fueron las premisas comunes del movimiento whig, así como las diferencias internas, y busca establecer la relación del *Segundo tratado* con ambas. Existía un lenguaje común utilizado por el movimiento whig a fin de promover que sus opiniones políticas fueran apoyadas en el período que estamos considerando. Como movimiento político que buscó el apoyo de las masas, continúa el autor, los whigs estructuraron sus argumentos políticos en torno a las siguientes consignas: *no poperty*, *no slavery*, y *liberty and property*. La oposición al papado y a la esclavitud, en el peculiar contexto histórico de la Inglaterra del siglo xvii, suponía la oposición a la sucesión del duque de York, y en la defensa de la libertad y de la propiedad se resaltaban sus compromisos teóricos y políticos. Como afirma Ashcraft, debajo de cada una de estas consignas existía un conjunto de sofisticados argumentos

17 Ver Meiksins Wood (1992).

18 Sería posible, aunque el argumento de Ashcraft no camine en este sentido, pensar que los conflictos políticos del período también generaron tensiones entre la teoría política liberal y la tradición democrática radical. Discutiremos algunas de las proposiciones teóricas de esta tradición en el próximo capítulo.

políticos, y entender las conexiones entre las declaraciones ideológicas y los argumentos más sofisticados, empleados por el movimiento whig, es fundamental para comprender los argumentos desarrollados en el *Segundo tratado* de Locke (Ashcraft, 1986: 185 y 186).

Según Ashcraft, uno de los elementos esenciales de la teoría política whig era la idea de que sus miembros eran representantes de la voluntad popular a través de las elecciones parlamentarias, y la expresión institucional de los dictados del derecho natural. Existía, sin embargo, un conjunto de tensiones internas, como resultado del intento de reconciliar el extremismo retórico usado para apelar a las masas con objetivos prácticos legalistas limitados. Los whigs intentaron combinar una campaña de propaganda antipapista con la defensa de la autoridad del Parlamento, y ambos argumentos se justificaron sobre la base del derecho natural (Ashcraft, 1986: 194).

Como afirma Ashcraft, los whigs desarrollaron un conjunto de argumentos a partir de los cuales el lema *no poperty, no salvery* significaba condenar la pretensión del rey católico de consolidar su autoridad con base en el ejército y en el uso de la fuerza, en lugar de hacerlo a través de las elecciones y del Parlamento. Shaftesbury enfatizó en estos puntos en sus discursos en el Parlamento, en 1675: “Si alguna vez ocurriera en tiempos futuros (que Dios no lo permita) un rey gobernando con un ejército sin un Parlamento, es un gobierno al cual no pertenezco, no estoy obligado, ni nací bajo él” (Shaftesbury en Ashcraft, 1986: 201; traducción propia)¹⁹.

Para Ashcraft, este argumento whig de una intervención ilegítima del rey en las elecciones parlamentarias está claramente presente en el párrafo 216 del *Segundo tratado*, cuando Locke afirma lo siguiente: “cuando por el poder arbitrario del príncipe, los electores o los procedimientos electorales son alterados sin el consentimiento o contrariamente a los intereses del pueblo, también el *legislativo es alterado*” (Locke 1980: § 216; énfasis en el original)²⁰.

Esta sería, en la interpretación de Ashcraft, la descripción lockeana de la conquista. Los whigs afirmaban que no existía seguridad para la libertad y la propiedad bajo una monarquía absoluta, y que el gobierno limitado y constitucional era la única alternativa posible para garantizar esta seguridad (Ashcraft, 1986: 213).

19 “If ever there should happen in future ages (which God forbid) a King governing by an army without a Parliament, it is a government I own not, am not obliged, nor was born under”.

20 Laslett, a su vez, señala que es probable que este párrafo se refiriese a las tentativas realizadas durante los reinados de Carlos II y de Jaime I de cambiar los procedimientos electorales. Esto es afirmado en una pie de página de Laslett, elaborada para la edición de la Cambridge University Press (Laslett, 2001).

Según Meiksins Wood (1992), existiría otra explicación contextual tan plausible como la brindada por Ashcraft, en consonancia con la historia personal de Shaftesbury y las ideas políticas de Locke.

Para la autora, “los sectores whigs liderados por Shaftesbury fueron una fuerza no democrática en Inglaterra, no la primera, en buscar una alianza (que posteriormente sería abandonada o traicionada), en particular con los sectores radicales de Londres, con el objetivo de movilizar una fuerza popular contra la monarquía” (Meiksins Wood, 1992: 659)²¹. Según Meiksins Wood, un patrón característico de movilización y explotación de los sectores populares puede ser trazado desde la Guerra Civil, como una de sus causas inmediatas, a través de las crisis de los años 1680, patrón que continúa posteriormente. De hecho, como sostiene la autora, es posible afirmar que existían razones estructurales que explican la recurrencia de este patrón de alianzas en la historia política inglesa:

La clase dominante inglesa era, en comparación con sus contrapartes en Europa, la aristocracia más desmilitarizada en el Estado más centralizado de Europa, siendo obligada a buscar alternativas a los ejércitos privados de las aristocracias tradicionales para apoyar sus rebeliones contra la monarquía (Meiksins Wood, 1992: 660).

Esta habría sido la estrategia de movilización utilizada por Shaftesbury en su lucha contra la corona, sin embargo esta estrategia no implica una posición democrática favorable a la expansión de los derechos políticos. De acuerdo con David Ogg (1956), Shaftesbury defendió una propuesta de reforma que pretendía eliminar las anomalías electorales del país, incluyendo derechos políticos para nuevas corporaciones y tirando derechos de los “distritos podridos” (*rotten boroughs*). Esta propuesta implicaba una extensión horizontal de los derechos políticos, sin embargo tal representación era socialmente menos democrática debido a los requisitos de calificación de propiedad exigidos para tener derecho a voto (£ 200), y para ser miembros del parlamento (£ 10.000) (Meiksins Wood, 1992: 660).

Otro punto debe ser enfatizado sobre la cuestión política del período central para el argumento de Richard Ashcraft. El autor sugiere que la teoría de la propiedad de Locke debe situarse en el contexto de la estrategia política whig durante la crisis de la exclusión. En un intento por construir una alianza entre la aristocracia y los sectores urbanos

21 Sobre las alianzas entre las clases propietarias y los sectores políticos radicales en la Inglaterra del período, ver la obra de Robert Brenner (1992).

radicalizados, los whigs fueron obligados a satisfacer las aspiraciones más democráticas de estos sectores, al tiempo que censuraban las tendencias “niveladoras” con el objetivo de tranquilizar a la aristocracia, y en este intento de lograr un equilibrio delicado, la cuestión de la propiedad surgió, naturalmente, como fundamental (Meiksins Wood, 1992: 662). Esto nos lleva a analizar la visión de Locke sobre la propiedad.

Para Ashcraft (1986), el capítulo de Locke sobre la propiedad incluido en el *Segundo tratado* tenía como intención proporcionar una defensa de los sectores sociales laboriosos y comerciales del país, base política del movimiento whig, enfrentados a los propietarios ociosos, improductivos y dominados por la Corte. El argumento de Locke formaría parte de la estrategia de la propaganda whig, que buscaba lograr el apoyo de los sectores laboriosos y denunciaba a los parásitos de la Corte²².

En este punto, Ashcraft se distancia de la perspectiva anteriormente planteada, según la cual el *Segundo tratado* es entendido como respuesta a las contingencias de la crisis de la exclusión, y busca entender la concepción lockeana de trabajo y de propiedad que sirve de fundamento a su concepción de la sociedad política, concepción que fue, según Ashcraft, resultado de su asociación política con Shaftesbury. Para Ashcraft, esta comprensión parte de la defensa realizada por Locke de la laboriosidad, la productividad y la expansión comercial, y, en consecuencia, es resultado de la crítica de la ociosidad y del desperdicio. Esta posición teórica asumida en el capítulo sobre la propiedad expresaría en realidad una concepción de carácter más general ya presente en el pensamiento de Locke en las décadas anteriores (Ashcraft, 1986: 266-267).

Como afirma Ashcraft, esta concepción ya aparecía en obras anteriores como *The industrious and frugal*, en que el filósofo inglés presenta una defensa de los individuos sobrios y laboriosos que contribuyen para el beneficio de la sociedad. Para Locke, estos individuos estaban identificados con aquellos que contribuían a la producción de bienes y a la expansión del comercio. Para Ashcraft, la posición de Locke es clara: sólo la práctica general de la laboriosidad y la frugalidad, junto con un comercio bien organizado constituyen el fundamento de la riqueza de la nación. Locke contrasta valores sociales como la sobriedad, la frugalidad y la laboriosidad, asociados con el comercio, con el lujo, la pereza y la costosa vanidad de los sectores sociales que desperdician la riqueza del país al desplegar una forma de vida extravagante (Ashcraft, 1986: 267)²³.

22 Ver Ashcraft (1986: 264).

23 Sobre la relación entre los intereses y las pasiones, y sobre el papel del comercio en el pensamiento político del siglo XVII, ver el estudio clásico de Albert Hirschman (1997).

Los objetivos teóricos y políticos de Locke en su tratamiento de la propiedad, según afirma Ashcraft, destacan el papel fundamental de los hombres que se dedican a cultivar la tierra y que, como resultado de su labor, benefician a la humanidad. La invención de la moneda implica un giro sustantivo en la argumentación teórica desarrollada por Locke, pero, en la interpretación de Ashcraft, la perspectiva política permanece inalterada. En el capítulo sobre la propiedad, Locke insiste en que quien cultiva la tierra contribuye al bien común, y que otro tipo de uso implicaría un desperdicio de la tierra²⁴. La invención del dinero produce un conjunto de cambios en el interior de la sociedad, y genera una serie de contrastes sociales, tales como el aumento de la concentración de la propiedad. Sin embargo, la contundencia del argumento político y moral de Locke no disminuye como resultado de estas transformaciones. La invención de la moneda y el comercio con el mundo constituyen para Locke prácticas justificables si se desarrollan de acuerdo con el mandato de la ley natural, y con el fin de alcanzar el bien común. No obstante, en la interpretación de Ashcraft, estas prácticas no previenen ninguna justificación para el uso improductivo de la tierra (Ashcraft, 1986: 270)²⁵.

Sobre la base de los argumentos anteriormente mencionados, Ashcraft llega a la siguiente conclusión sobre las convicciones de Locke presentadas en el *Segundo tratado*:

Obviamente, Locke no estaba defendiendo el regreso de los Diggers, aunque su actitud hacia la propiedad no es tan distante de la ellos, como en general se supone [...] mediante la formulación de su argumento que articula las ideas de “trabajo”, “tierra cultivada” y “el bien común”, Locke produjo una crítica poderosa basada en la ley natural de los individuos en sociedad que ni trabajaban ni contribuían al bien común de la sociedad. *El capítulo de Locke en la propiedad es una de las críticas más radicales de la aristocracia terrateniente producido durante la última mitad del siglo XVII*. Una calificación de esta declaración, como sugerimos anteriormente, es necesaria con el objetivo de distinguir entre la aristocracia, como tal, y los que no eran más que los miembros inútiles de la clase (Ashcraft, 1986: 272-273; énfasis propio, traducción propia)²⁶.

24 Sobre este punto, ver también Tully (1980).

25 Estos argumentos serían desarrollados, en la interpretación de Ashcraft (1986), en los párrafos 36, 37, 38, 42 y 45 del *Segundo tratado*. Tal interpretación de Ashcraft se contraponen completamente a la lectura de Macpherson analizada anteriormente.

26 “Obviously, Locke was not advocating the return of the Diggers, though his attitude toward property is not so far removed from theirs as is generally assumed [...] by

Retomemos ahora el argumento contextual planteado por Ashcraft. En el contexto de las alianzas políticas que los whigs buscaron construir durante el período, esta crítica de la aristocracia propietaria, basada en la defensa de Locke de la producción y de la mejora (*industry and improvement*), puede ser entendida como un intento de apelar a los sectores “laboriosos a la nación” –mercaderes, artesanos, pequeños comerciantes y pequeños propietarios– opuestos a una aristocracia propietaria ociosa e inútil, y de construir una base política en favor de las reivindicaciones del movimiento whig²⁷.

Ashcraft señala que los ataques de Locke están orientados a un sector de la aristocracia agraria en particular, se dirigen contra los miembros ociosos y fútiles de esta clase:

Locke es claro en este punto cuando señala que no es “la extensión de su posesión” en tierras, sino permitir que ella o sus productos perezcan “inútilmente”, que es la norma fundamental que debe aplicarse a los terratenientes y propietarios de tierra. Mientras que el terrateniente “haga uso” de su tierra de una manera tal que otros se beneficien, “el no hizo daño” a la humanidad a través de la mera “extensión” de sus posesiones (Ashcraft, 1986: 273; traducción propia)²⁸.

El análisis de Ashcraft parece partir de una dicotomía más o menos sistemática constitutiva de las clases agrarias ingleses: una aristocracia ociosa y una clase de pequeños propietarios esencialmente productivos, la cual constituiría la base política natural de los sectores whig.

framing his argument in such a way as to knit together “labour”, “cultivated land”, and “the common good,” Locke produced a powerful natural law critique of those individuals in society who neither laboured nor contributed to the common good of society. *Locke’s chapter on property is one of the most radical critiques of the landowning aristocracy produced during the last half of the seventeenth century.* A qualification of this statement, as we suggested earlier, is needed in order to distinguish between the aristocracy as such and those who were merely the useless members of that class”.

27 “The whigs had to alienate the gentry from the landowning aristocracy and, if possible, to show the benefits of an economic alliance of the gentry’s interests with those of the merchants, tradesmen, and artisans in the cities and towns. This the whigs attempted to do by comprehending the labor employed to cultivate enclose the idle, luxurious, and useless large landowners who allowed their propriety to go to waste” (Ashcraft, 1986: 243-244).

28 Locke makes this point clear when he notes that it is not “the largeness of his possession” in land, but rather the allowing of it or its products to perish “uselessly” that is the critical standard to be applied to landlords and land-ownership. So long as a landowner “made use of” his land in such a way as to benefit others, “he did no injury” to mankind through the mere “largeness” of his possessions (Ashcraft, 1986: 273).

Según Ellen Meiksins Wood (1992), esta representación de la sociedad inglesa y de las divisiones sociales que los whigs trataron de difundir es engañosa. Dicha representación no parece basarse en la evidencia histórica, sino más bien en una oposición tradicional entre una aristocracia pasiva y parasitaria y una burguesía productiva y progresista. Para la autora, una visión de este tipo no se ajusta a la realidad del capitalismo agrario inglés. La cultura de la mejora (*improvement*) estaba bien establecida en amplios sectores de la aristocracia agraria. De hecho, Shaftesbury –el modelo de aristócrata whig– era él mismo un propietario de tierras de este tipo. No existe evidencia de que la cultura de la productividad estuviera mejor representada en la pequeña *gentry* que en la gran aristocracia, y es posible afirmar que las presiones sobre los arrendatarios para aumentar su propia productividad provenían, en general, de los propios terratenientes. Según Meiksins Wood, sobre la base del contexto de un capitalismo agrario en desarrollo en la Inglaterra del período, es posible afirmar que “no hay nada en el capítulo de la propiedad del *Segundo tratado* de Locke que no sea representativo de los intereses de los grandes propietarios como Shaftesbury y no hay nada en él que ponga de manifiesto una defensa de los pequeños productores y de los trabajadores contra la aristocracia propietaria” (Meiksins Wood, 1992: 662-663).

Como afirma Meiksins Wood (1992: 680), el contexto en que Locke elabora su teoría de la propiedad, y en particular sus observaciones sobre la mejora es de fundamental importancia. Durante el siglo xvii, la cultura de la mejora está estrechamente vinculada con la práctica de los cercamientos. Las razones de la mejora sirvieron de fundamento para adquirir estatus legal y extinguir los derechos de uso consuetudinarios en favor de los derechos de propiedad exclusivamente privados.

Thompson afirma:

El caso Gateward²⁹ [1607] y decisiones sucesivas tomadas con este espíritu de “mejora” atravesaron con un experto cuchillo el cuerpo de la costumbre, cortando el derecho de usufructo del usufructuario [...] Si bien es posible que esto no afectara mucho a los usos reales de los pueblos, podría dejar al *commoner* sin tierra, despojado de todos sus derechos si un caso llegaba a los tribunales o al efectuarse el cercamiento de tierras (Thompson, 1995: 158).

29 Este caso estableció un precedente importante respecto de los derechos de usufructo. El precedente se tornó fundamental cuando el término mejora (*improvement*) alcanzó una nueva connotación y fue utilizado para que la economía política atravesara las tierras comunales (Thompson, 1995: 152-153).

A fines del siglo xvii, como afirma Thompson (1995), “los tribunales definían de manera creciente (o daban por sentado sin discusión) que la tierra baldía o el suelo del señor eran propiedad personal del mismo, aunque restringida o recortada por los inconvenientes usos de la costumbre”.

Estos “inconvenientes” usos de la costumbre empezaron a ser vistos como restricciones ilegítimas a la mejora (*improvement*). Lo que tuvo lugar en el período fue una transformación generalizada de las prácticas agrícolas, como resultado de la cual el uso común fue gradualmente perdiendo terreno y derechos, y la tierra fue transformándose en una mercancía, esto es, en propiedad capitalista. Cada vez más la ley fue interpretada por los jueces que compartían la mentalidad de los terratenientes reformadores (*improvers*), dando prioridad a la economía política de la mejora (*improvement*) sobre otras reivindicaciones de los derechos de propiedad, tales como el uso común (Thompson, 1995: 158-161; Meiksins Wood, 1992: 680).

Este era el contexto histórico y social en que el lenguaje de la mejora y la práctica de los cercamientos, que beneficiaban invariablemente a los grandes propietarios, deben ser entendidos. Como consecuencia, para Meiksins Wood (1992) parece ser difícil considerar la interpretación de Ashcraft sobre el capítulo de la propiedad de Locke como un ataque a la aristocracia propietaria³⁰. Esta interpretación no presenta ninguna evidencia en el *Segundo tratado* que afirme la protección de los derechos consuetudinarios. De hecho, el tipo de explicación en favor de la mejora empleada por Locke y por otros autores del período, fue el argumento comúnmente utilizado como cuestionamiento legal contra los derechos consuetudinarios y en favor de los cercamientos (Meiksins Wood, 1992: 682).

Neal Wood (1984), por su parte, sostiene que es posible entender algunos de los elementos centrales del pensamiento político de Locke mediante la identificación de dos categorías de su pensamiento político y social: “aquellos elementos que por sí mismos no sugieren una incipiente teoría del capitalismo agrario, pero que sirven de fundamento para ella, y aquellas nociones que son esenciales para esta teoría”. En el primer grupo es posible identificar la visión lockeana según la cual todos los miembros de la sociedad deben tener derecho a la vida, a

30 “Locke’s approval for the individual who ‘by his labor does [...] enclose [land] from common’, is a major theme thorough the chapter on property in the *Second Treatise*. And conversely, he insists, ‘the extent of ground is of the little value without labor’ that it qualifies only as ‘wasteland’ [...] It seems strange that this radical endorsement of the claims of labor over those of land ownership has been so little commented upon by those who are so eager to award Locke the honor of having formulated the modern defense of the private ownership of property” (Ashcraft, 1986: 271-272).

la libertad y a las posesiones, garantizados estos derechos por la ley natural. Sin embargo, el derecho a la propiedad de la tierra (y otros derechos), aunque garantizado por la ley natural, no era un derecho incondicional o absoluto. Nadie podía ser privado de su propiedad sin el consentimiento de la comunidad (Wood, 1984: 113).

Locke, como afirma Wood, también expuso una teoría de la propiedad basada en el trabajo, y la proposición de que el uso del dinero sería indicación del consenso tácito para propiedades desiguales y para la expansión de las relaciones de intercambio. Esta segunda categoría de ideales muestra que Locke era más que un teórico de la sociedad agrícola. Es posible analizar el pensamiento de Locke como una teoría “de un tipo especial de sociedad agrícola que estaba surgiendo en Inglaterra” (Wood, 1984: 113-114). En sus escritos, Locke produce teóricamente un nuevo tipo de sociedad agrícola en que todavía existe un sector agrícola tradicional, y la presenta como una teoría del conjunto.

La percepción de una transformación incipiente en las relaciones sociales de producción agrícola que estaban sucediendo en la Inglaterra del siglo XVII, cuando se combina con el ideal humano de un individuo de espíritu práctico, egoísta, autónomo y calculador, permite describir a Locke como un teórico del capitalismo agrario en el desarrollo y, en un sentido amplio, como un pionero del espíritu del capitalismo (Wood, 1984: 113-114).

V

También es posible discutir las supuestas implicaciones radical-democráticas de las formulaciones de Locke desde otra perspectiva, mediante el análisis de la relación entre la teoría de la propiedad y la posible concentración de poder político en manos de las clases propietarias.

Podemos examinar algunos de los argumentos posibles con base en esta relación³¹. Un primer argumento, formulado por Hughes (1990: 437)³², no sólo sugiere que Locke objetaba la concentración del poder político, sino que identifica los presupuestos lockeanos con una posición contraria a la concentración de la propiedad. Un segundo argumento formulado por Ashcraft (1986) afirma que la propiedad o la falta de propiedad no serían, para Locke, motivo para privar a un hombre de su personalidad política o de su participación en la sociedad política³³.

31 Retomamos el argumento de Meiksins Wood (1992: 677).

32 Ver también Tully (1980).

33 Ver Meiksins Wood (1992: 678).

Es posible argumentar, en contra de la posición de Hughes³⁴, que para Locke cierto grado de concentración de la propiedad no sólo era aceptable sino también deseable. El argumento de Locke sobre la propiedad y sobre la mejora (*improvement*) implicaba identificar la acumulación no con la codicia sino con el beneficio de la comunidad, en la medida en que la acumulación incrementaba la productividad y, con ella, la prosperidad de la sociedad en su conjunto.

Como afirma Meiksins Wood (1992), en la Inglaterra del siglo XVII la propiedad se concentraba en gran medida en manos de los grandes terratenientes cuyas tierras eran trabajadas por arrendatarios. La estructura social formada por el propietario, el arrendatario capitalista y el trabajador asalariado “había creado la agricultura más productiva de la época en Europa” (Meiksins Wood, 1992: 678). La experiencia agraria inglesa, en contraste con la agricultura dominada por los campesinos en Francia, parecía demostrar una clara relación entre “productividad, prosperidad nacional y concentración de la tierra” (Meiksins Wood, 1992, 678). La teoría de Locke acepta esta estructura social como base de la producción agraria y como fundamento de la prosperidad inglesa, y en su teoría de la propiedad, por lo tanto, se afirma la conexión entre el bien público y la concentración de la propiedad agraria (Meiksins Wood, 1992: 678)³⁵.

Consideremos el segundo tipo de argumento para discutir un tema clave en la Inglaterra de la época, la relación entre la propiedad y los derechos políticos.

Incluso teniendo en cuenta el consentimiento de Locke sobre desigualdades de propiedad, surge la pregunta sobre si la falta de propiedad constituye un fundamento para negar al individuo sus derechos políticos. La sociedad civil, en la perspectiva lockeana, incluye individuos pobres y sin propiedad, un número sustancial de personas que dependen del trabajo asalariado para su subsistencia. ¿Estos individuos tendrían algún derecho político? En otras palabras, ¿qué significa tener derechos políticos, tener una personalidad política y ser miembro de una sociedad política para Locke? (Meiksins Wood, 1992: 685).

Hughes (1990) hace referencia a un conjunto diverso de derechos: derecho a ser gobernados por la ley, derecho de resistencia y derecho al sufragio. Para hacer valer estos derechos políticos, por ejemplo, invoca el principio de Locke según el cual debe existir una ley para “el favorito en la corte y el campesino en el arado” (Locke, 1980: §142; Hughes, 1990: 435). Sin embargo, esta afirmación de Locke parece establecer

34 Ver Hughes (1990).

35 Sobre las relaciones sociales de producción en la agricultura inglesa del período y su relación con la teoría de la propiedad de Locke, ver Wood (1984).

un compromiso con el orden constitucional, en que todos, gobernantes y gobernados, están subordinados a la ley. La defensa del gobierno constitucional no es incompatible con la defensa de los principios antidemocráticos y antiigualitarios; en este sentido, las proposiciones lockeanas son más antiabsolutistas y liberales que democráticas.

Consideremos las posiciones de Locke a partir del argumento contextual sustentado por Ashcraft (1986). En los debates de Putney³⁶, el argumento utilizado por los líderes del ejército en contra de la propuesta de los *levellers* de instaurar un sufragio amplio era precisamente que los pobres ya habían logrado suficientes reivindicaciones sin necesidad de haber alcanzado el sufragio, y habían obtenido el derecho de estar subordinados a un gobierno constitucional en lugar de estarlo al gobierno arbitrario de un hombre.

Como afirma Meiksins Wood (1992), es posible identificar en el *Segundo tratado* de Locke una posición política que parte del presupuesto de que los derechos compartidos por ricos y pobres se limitan al derecho a vivir juntos bajo un gobierno constitucional con una justicia común. De hecho, la posición de Cromwell y de los líderes del ejército es bastante ilustrativa, por varias razones. Esta posición permitió sostener el derecho socialmente incluyente a participar en la revolución, lo que permitió movilizar un ejército popular bajo la forma del *New Model Army*, y al mismo tiempo negar el derecho al sufragio a la gran mayoría de los soldados. Por lo tanto, es posible afirmar, como señala la autora, que “el radicalismo de Shaftesbury y Locke estaba más cerca de la posición de Cromwell que de los *levellers*” (Meiksins Wood, 1992: 686).

Así, un hombre podría tener derecho a ser gobernado por una autoridad constitucional, y ser representado en el Parlamento, por lo menos en forma virtual (el concepto de representación virtual utilizado en los debates de la época es fundamental en este sentido), sin necesidad de tener derecho al sufragio³⁷. Posiblemente esto fuera lo que significaba para Locke ser miembro de una sociedad política.

Existía una diferencia fundamental entre la servidumbre y el trabajo asalariado, que es crucial en este punto de la discusión. El vasallo estaba sujeto a una dependencia de carácter personal, es decir, a una

36 El Consejo General del Ejército se reunió en Putney en octubre de 1647 para discutir las demandas presentadas por los agitadores del ejército. Los objetivos de los líderes del ejército –Fairfax, Cromwell e Ireton– eran, en varios aspectos vitales, incompatibles con aquellos de los agitadores. De esta forma, los debates representan una disputa crucial de poder así como una lucha en torno a principios políticos. Uno de los puntos centrales era la cuestión de los derechos políticos, y, en consecuencia, la relación entre estos y el derecho de propiedad. Para un análisis detallado de los debates de Putney, ver Woodhouse (1974).

37 Ver Meiksins Wood (1992: 686).

subordinación personal que se expresaba en un estatus jurídico inferior. En el caso del trabajo asalariado la relación era diferente. Como afirma Meiksins Wood (1992), la diferencia entre un trabajador y un vasallo es precisamente que, en el caso de este último, existe una desigualdad jurídica y de dependencia personal que no se da en el caso del trabajador. El propietario y el trabajador son iguales ante la ley, como miembros de un contrato, así como jurídicamente libres. Aun cuando las condiciones de mercado fueran desfavorables para el trabajador, con la consecuencia de que su libertad de movimiento resultaba efectivamente negada, el trabajador gozaba de igualdad y libertad desde el punto de vista legal. El trabajador estaba subordinado a la autoridad impersonal, constitucional, en un sentido en que el vasallo, por definición, no lo estaba.

La visión de Locke sobre el señor (*master*) y el vasallo (*servant*) no era completamente inequívoca; sin embargo, Locke podía afirmar, con absoluta coherencia y sin realizar ninguna reivindicación sobre el derecho al sufragio, que el trabajador (hombre adulto) era libre e igual ante la ley, y por lo tanto poseía ciertos derechos constitucionales e incluso una personalidad política (Meiksins Wood, 1992: 686-687).

¿Qué significaba, de acuerdo con las formulaciones de Locke, tener una personalidad política? O, para formularlo de manera más precisa: ¿qué significa ser miembro de una sociedad política? Las referencias de Locke no establecen una relación directa entre ser un miembro de la sociedad y tener derecho al sufragio. Los hombres son miembros de una sociedad política cuando “están unidos en un cuerpo único y tienen una ley establecida común y una judicatura a la cual apelar, con autoridad para decidir entre las controversias entre ellos y castigar a los ofensores; forman entre sí una *sociedad civil*” (Locke, 1980: § 87; énfasis en el original).

Como afirma Meiksins Wood (1992), la solución política encontrada por Locke consiste en afirmar que los hombres de baja condición (*meanest man*), cuya propiedad consiste únicamente en la vida y en la libertad, pero que carecen de posesiones, pueden ser miembros de una sociedad política y poseen una personalidad política, aunque no tienen derecho al sufragio, ya que son gobernados por una autoridad constitucional sujeta al imperio de la ley y no al gobierno personal. Los argumentos desarrollados parecen presentar a Locke como “un defensor del ‘gobierno constitucional’ o ‘limitado’, un creyente en la tradicional ‘constitución mixta’, incluso en su forma más ‘constitucional’ y ‘parlamentaria’. En el espectro político de su tiempo y lugar, Locke ciertamente puede ser colocado entre los miembros menos conservadores

del partido whig; sin embargo, esto de manera alguna permite afirmar una posición política democrática radical, inclusive para los patrones de la época” (Meiksins Wood, 1992: 689).

VI

Para concluir, retomaremos brevemente algunas de las cuestiones planteadas al principio del texto sobre los orígenes del liberalismo. Para Pocock, la idea de Macpherson según la cual uno de los elementos constitutivos del pensamiento político del siglo xvii era la percepción de la propiedad como un bien intercambiable en el mercado parece explicar un conjunto de fenómenos, pero no logra explicar los fenómenos contrarios. Según Pocock, el presupuesto que sitúa el surgimiento del *homo economicus* en algún momento del siglo xvii parece tener en cuenta apenas algunos de los fenómenos históricos. Pocock señala:

El ideal clásico simplemente no murió, [...] este fue retomado con la gran recuperación de la aristocracia que marca el final del siglo xvii e inicio del siglo xviii, resultando en que la cuestión de la propiedad fue discutida en el contexto político de la autoridad *versus* la libertad. La propiedad era la base de la personalidad (Pocock, 2003c: 125; énfasis en el original).

Como afirma Pocock (2003c), en el siglo xviii había surgido un “individuo históricamente problemático, que no podía retornar a la antigua virtud ni encontraba maneras de sustituirla completamente”. Pocock no pretende de este modo cuestionar la realidad histórica del liberalismo, sino las interpretaciones liberales de la historia, en que el pensamiento político se aproxima o se distancia de una visión dominada por las ideas liberales. Para Pocock, lo que ocurrió en el siglo xviii “no fue una transformación unilateral del pensamiento, en el sentido de la aceptación del hombre ‘liberal’ o mercantil, sino un diálogo áspero, consciente y ambivalente” (Pocock, 2003c: 125-126).

Estamos de acuerdo con la posición de Pocock respecto de que la transformación en el pensamiento político no fue unidireccional; la transformación en cuestión parece haber sido más compleja. Como varios autores han demostrado, y la obra de Pocock en este sentido ha sido fundamental³⁸, el pensamiento republicano continuó teniendo una presencia importante en los debates políticos del siglo xviii, especialmente en el mundo anglosajón. Sin embargo, tener una visión más dialéctica del proceso no implica la negación de un proceso de

38 Ver Pocock (2003a).

transformación radical de las relaciones de propiedad, que hemos analizado, caracterizado por la aparición de un nuevo tipo de relaciones de propiedad, que ha sido denominado *capitalismo agrario* en la Inglaterra del siglo xvii, proceso que fue acompañado por una transformación igualmente importante del pensamiento político.

La cuestión central fue, como afirma Meiksins Wood, el establecimiento de un nuevo tipo de relaciones de propiedad sin precedentes históricos, como resultado del cual se extinguieron todos los derechos de uso comunes y consuetudinarios. El elemento distintivo de estas nuevas relaciones fue la primacía de la ganancia y del mercado sobre los derechos de subsistencia. Este proceso histórico, como afirma la autora, creó “un patrón ideológico distintivo, que emergía tanto en la teoría como en la práctica” (Meiksins Wood, 2012: 307). Una de las consecuencias teóricas importantes de este proceso fue la elevación de los mecanismos de mercado al nivel de imperativos morales, y la reconfiguración del poder político y del poder económico como marca distintiva de las nuevas relaciones de propiedad. La reflexión teórica sobre la relación entre libertad e igualdad, y, como consecuencia, sobre las formas legítimas de gobierno, fue igualmente transformada (Meiksins, Wood, 2012: 307-312).

El desarrollo del capitalismo permitió una rearticulación de las esferas económica y política, como resultado del surgimiento de mecanismos mercantiles de extracción del excedente. Esta rearticulación permitió la aparición de una esfera política distintiva en la que todos los ciudadanos eran formalmente libres e iguales; la esfera política se “liberó” de las desigualdades resultantes de la propiedad y del poder social de la esfera económica, pero en el mismo proceso la ciudadanía fue vaciada de contenido social³⁹.

Bibliografía

- Ashcraft, Richard 1986 *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government* (Princeton/NJ: Princeton University Press).
- Ashcraft, Richard 1992 “The Radical Dimension of Locke's Political Thought: A Dialogic Essay on Some Problems of Interpretation” en *History of Political Thought*, Vol. XIII, Nº 4, invierno.
- Aylmer, G.E. (ed.) 1972 *The Interregnum. The Quest for Settlement, 1646-1660* (Londres/Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.).
- Ball, T.; Farr, J.E. y Hanson, R.L. 1989 *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press).

39 Ver Meiksins Wood (2012: 316).

- Brenner, Robert 1992 *Merchants and Revolution: Commercial Change, Political Conflict, and London's Overseas Traders, 1550-1653* (Princeton: Princeton University Press).
- Burns, J.H. 2004 *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Dagger, Richard 1989 "Rights" en Ball, T.; Farr, J. y Hanson, R.L. *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Dunn, John 1969 *The Political Thought of John Locke. An Historical Account of the Argument of the "Two Treatises of Government"* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Finnis, John 2005 (1980) *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Clarendon).
- Gooch, H.J. 1959 *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (Nueva York/Evanston/Londres: Harper & Row Publishers).
- Grotius, Hugo 2004 *O direito da guerra e da paz* (Ijuí: Unijuí/Fundazione Cassamarca).
- Hill, Christopher 1980 (1965) *Los orígenes intelectuales de la revolución inglesa* (Barcelona: Crítica).
- Hill, Christopher 1997 *Puritanism and Revolution. Studies in Interpretation of the English Revolution of the 17th Century* (Nueva York: St. Martin's Press).
- Hill, Christopher 2001 (1972) *O mundo de ponta cabeça. Idéias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640* (San Pablo: Companhia das Letras).
- Hirschman, Albert O. 1997 *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumphs* (Princeton/NJ: Princeton University Press).
- Hughes, Martin 1990 "Locke on Taxation and Suffrage" en *History of Political Thought*, Vol. XII.
- Laski, Harold J. 1936 *The Rise of European Liberalism* (Londres: George Allen & Unwin).
- Laslett, Peter 1956 "The English Revolution and Locke's *Two Treatises of Government*" en *Cambridge Historical Journal*, Vol. 12, N° 1.
- Laslett, Peter 2001 "Introdução" en Locke, John *Dois tratados sobre o governo* (San Pablo: Martins Fontes).
- Locke, John 1980 *Second Treatise of Government* (Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.).
- Macpherson, C.B. 1962 *The Political Theory of Possessive Individualism. De Hobbes a Locke* (Oxford: Oxford University Press).
- Macpherson, C.B. 1977 *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press).
- Macpherson, C.B. 1979 *A teoria política do individualismo possessivo. Hobbes to Locke* (San Pablo: Paz e Terra).
- Meiksins Wood, Ellen 1992 "Locke Against Democracy: Consent, Representation and Suffrage in the *Two Treatises*" en *History of Political Thought*, Vol. XIII, N° 4, invierno.

- Meiksins Wood, Ellen 1994 “Radicalism, Capitalism and Historical Contexts: No Only a Reply to Richard Ashcraft on John Locke” en *History of Political Thought*, Vol. XV, N° 3, otoño.
- Meiksins Wood, Ellen 2008 *Citizens to Lords. A Social History of Western Political Thought. From Antiquity to the Middle Ages* (Londres/Nueva York: Verso).
- Meiksins Wood, Ellen 2012 *Liberty and Property. A Social History of Western Political Thought from Renaissance to Enlightenment* (Londres/Nueva York: Verso).
- Ogg, David 1956 *England in the Reign of Charles II* (Oxford: Clarendon Press).
- Parker, Henry 1983 “Observation upon some of this Majesties late Answers and Expresses” en Erskine-Hill, H. y Store, G. (eds.) *Revolutionary Prose of English Civil War* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Plumb, J.H. 1967 *The Growth of Political Stability in England, 1675-1725* (Londres: Macmillan).
- Pocock, J.G.A. 1996 “Introduction” en Harrington, J. *The Commonwealth of Oceana* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Pocock, J.G.A. 2003a (1975) *The Maquiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton/Oxford: Princeton University Press).
- Pocock, J.G.A. 2003b *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Pocock, J.G.A. 2003c “Autoridade e propriedade. A questão das origens do liberalismo” en Pocock, J.G.A. *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Pocock, J.G.A. 2003d “Virtudes, direitos e maneiras. Um modelo para historiadores do pensamento político” en Pocock, J.G.A. *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Schochet, Gordon J. 1989 “Radical Politics and Ashcraft’s Treatise on Locke” en *Journal of the History of Ideas*, Vol. 50, N° 3, julio-septiembre.
- Skinner, Quentin 1998 *Liberdade antes do liberalismo* (San Pablo: Editora UNESP/Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 2008 *Hobbes and Republican Liberty* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 2009 (1978) *As fundações do pensamento político moderno* (San Pablo: Companhia das Letras).
- Stone, Lawrence 2000 (1972) *Causas da revolução inglesa 1529-1642* (Bauru: EDUSC).
- Thompson, E.P. 1995 *Costumbres en común* (Barcelona: Crítica).
- Tuck, Richard 1979 *Natural Rights Theories. Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Tuck, Richard 2004 “Grotius and Selden” en Burns, J.H. *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Tully, James 1980 *A Discourse on Property: John Locke and his Adversaries* (Cambridge: Cambridge University Press).

- Walzer, Michael 1965 *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- Weston, Corinne Comstock 1965 *English Constitutional Theory and the House of Lords, 1556-1832* (Londres: Routledge & Kegan Paul).
- Weston, Corinne Comstock y Greenberg, Janelle Renfrow 1981 *Subjects and Sovereigns: The Grand Controversy over Legal Sovereignty in Stuart England* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Williams, Raymond 2007 *Palavras-Chave. Um vocabulário de cultura e sociedade* (San Pablo: Boitempo).
- Winstanley, Gerrard 1973 *The Law of Freedom and other Writings* (Middlesex, Inglaterra: Penguin Books).
- Wood, Gordon S. 1998 *The Creation of the American Republic, 1776-1787* (Chapel Hill/Londres: The University of North Caroline Press).
- Wood, Neal 1984 *John Locke and Agrarian Capitalism* (Berkeley, LA/Londres: University of California Press).
- Woodhouse, A.S.P. 1974 *Puritanism and Liberty. Being and the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts* (Chicago: J.M. Dent & Sons Ltd. London).
- Wootton, David (ed.). 2003 *Divine Right and Democracy. An Anthology of Political Writing in Stuart England* (Indianápolis/Cambridge: Hackett Publishing Company).

Capítulo 3

La cuestión democrática en el siglo XVII: soberanía popular, derechos y sufragio en el pensamiento de los *levellers*

Javier Amadeo

For really I think that the poorest he that is in England has a life to live as the greatest he; and therefore truly, sir, I think it's clear that every man that is to live under a government ought first by his own consent to put himself under that government; and I do think that the poorest man in England is not at all bound in a strict sense to that government that he has not had a voice to put himself under.

Coronel Thomas Rainborough
Consejo General del Ejército
Putney, 29 de octubre de 1647

Introducción

El período de la guerra civil inglesa (1642-1649) es de fundamental importancia tanto para la historia de las ideas como para la teoría política moderna. En un breve período de tiempo de no más de medio siglo observamos el surgimiento de algunas de las reflexiones teóricas más significativas del inicio de la modernidad, entre las que se incluyen los escritos de Hobbes y de Locke, las reflexiones de los *levellers* y los trabajos Harrington.

En este período político sin precedentes, cuando los cimientos del viejo orden estaban siendo sacudidos la reflexión de los grandes pensadores de la época se orientó hacia el cuestionamiento de los propios fundamentos del poder político; al mismo tiempo, hombres comunes que en tiempos menos agitados permanecían en silencio tomaron la palabra. Como afirma Zagorin (1997), sólo en tiempos revolucionarios los hombres que normalmente permanecerían silenciosos sobre sus biblias sin emitir quejas se agitan para exponer sus exigencias

por escrito. En el período analizado surgieron cientos de panfletos de protesta social y propuestas de reforma que expresaban la voz de los pequeños comerciantes, los artesanos y los campesinos de mediados del siglo xvii. De esta forma, en el pensamiento político del período se expresa una riqueza doble: por un lado, la racionalización sistemática de los teóricos políticos más formidables; por el otro, la agitación apasionada y variada de los autores menos conocidos de los panfletos (Zagorin, 1997: 1).

La cuestión democrática en el siglo xvii está íntimamente relacionada con la aparición un grupo de individuos y de activistas políticos que se conformó en el calor del conflicto, los *levellers*. En la historia de la teoría política sus ideas son importantes por diversas razones. Los *levellers*, a partir de su interpretación de la ley natural, proclamaban que los individuos eran libres e iguales por nacimiento, y que el gobierno solamente podía ser constituido a partir del consenso de los individuos. La tolerancia religiosa y la igualdad de los individuos frente a la ley eran otros de los puntos esenciales de su concepción política. Su preocupación por los derechos naturales los llevó a formular la primera propuesta de ley fundamental escrita, y su exigencia de extensión del sufragio constituyó la reivindicación más radical que existió hasta, prácticamente, el siglo xix.

Para apoyar sus concepciones los *levellers* utilizaron elementos provenientes de diversas fuentes teóricas, y en algunos casos recurrieron a los mismos argumentos presentados por los partidarios del Parlamento en su lucha contra el rey. Como afirma Rachel Foxley (2007), es posible asumir que la teoría de la soberanía de los *levellers* y la teoría de los derechos representan un avance en el camino argumentativo formulado por los propagandistas del Parlamento a partir de 1642. Al mismo tiempo en que líderes parlamentarios como William Prynne usaban nociones como la de consenso para proclamar “el poder soberano del Parlamento”, los *levellers*, cada vez más críticos de la actuación del Parlamento, recurrían a estas mismas nociones para proclamar la soberanía popular (Foxley, 2007: 642-643).

Si bien varios de los argumentos utilizados por los *levellers* tenían como punto de partida las posiciones de los pensadores parlamentarios, los principios políticos formulados por los *levellers* excedían las propuestas parlamentarias, y constituían un punto de vista mucho más radical e irreconciliable, en muchos aspectos.

El objetivo del presente texto es fundamentar la idea de que los *levellers* constituyeron el primer movimiento democrático radical de la historia, en la medida en que defendieron un programa político que articulaba una serie de principios que, en su conjunto, configuraban una propuesta democrática. Estos principios incluían la noción de soberanía popular, el concepto de derechos humanos inalienables, el

principio del gobierno por consenso, la propuesta de derechos políticos universales y la defensa de la tolerancia religiosa. La articulación de estos principios dio lugar a la construcción de una teoría radical de la soberanía popular, esto es, una teoría democrática radical.

El principio de soberanía popular: contrato, consenso y disolución del gobierno

Existen controversias sobre las características exactas del concepto de soberanía defendido por los *levellers*. La visión más consensuada sostiene que los *levellers* apoyaban una forma de soberanía popular diferente de la soberanía defendida por los miembros del Parlamento¹.

Scott, por ejemplo, afirma que la demanda fundamental de los pensadores *levellers* era la conformación de un “autogobierno popular a través de los representantes” (Scott en Foxley, 2007: 643). Wootton, a su vez, también sostiene la idea de que los *levellers* defendían la soberanía popular, afirmando que “el ataque al Rey y a los lores llevó a una declaración directa de la supremacía última del pueblo y de una soberanía legal de los comunes” (Wootton, 2004: 427).

La idea del ejercicio de la soberanía popular a través de los representantes, o del pueblo y de los representantes, cada uno con algún tipo de soberanía, da lugar a controversias sobre la posición real de los *levellers*. Rachel Foxley (2007: 643) muestra las tensiones irresolubles entre las nociones de soberanía popular y de soberanía parlamentaria. Para la autora, la posición “oficial” de los *levellers* afirmaría la soberanía parlamentaria hasta que la confianza (*trust*) depositada en el Parlamento fuese traicionada, pero este argumento no se sustentaría; y, por lo tanto, cualquier alternativa efectiva a la soberanía parlamentaria sería imposible de imaginar dentro del argumento construido por los *levellers*.

Existen, sin dudas, importantes ambigüedades y tensiones en el pensamiento de los *levellers* con relación al principio de la soberanía popular, que en parte pueden explicarse por la ausencia de una teoría política sistemática y por el uso de argumentos que muchas veces fueron modificados de acuerdo con la evolución del conflicto político. Sin embargo, creemos que existen en el pensamiento político de los *levellers* una serie de principios políticos democráticos –para diferenciarlos de una teoría política sistemática– articulados entre sí, y el principio de soberanía popular ocupa un lugar esencial en esta articulación. El principio de soberanía popular es el resultado de una serie de nociones que surgen en los panfletos políticos del período, como las ideas de ley natural, contrato, gobierno por consenso y disolución del gobierno.

1 Ver Foxley (2007: 643).

Analizaremos, a continuación, cómo los propios protagonistas abordaban el controvertido problema de pensar en la soberanía popular.

En *The Freeman's Freedom Vindicated. A Postscript, containing a General Proposition* (1646), John Lilburne, el principal líder de los *levellers*, declara que Dios en cuanto soberano absoluto y rey de todas las cosas en el Cielo y en la Tierra ha dado a la humanidad:

La soberanía (bajo sí Mismo) sobre el resto de Sus criaturas (Génesis I: 26-7, 28-9) y dotó con un alma racional, o entendimiento, y creados de acuerdo con su imagen (Génesis I: 26-7, 28-9). [Todos los seres humanos desde Adán y Eva] son y eran todos iguales por naturaleza e iguales en poder, dignidad, autoridad y majestad, ninguno de ellos teniendo (por naturaleza) cualquier autoridad, poder o dominación, uno sobre o abajo de los otros (Lilburne, 2004: 31; traducción propia)².

Como afirma Foxley, el elemento central del estado original estaba constituido, por lo tanto, por la igualdad de los individuos y la ausencia de dominación. Al mismo tiempo, Lilburne enfatiza características positivas de este estado, que están distribuidas en forma igualitaria, como el poder, la dignidad y la autoridad (Foxley, 2007: 645).

En *An Arrow Against all Tyrants*, Ricard Overton ofrece una visión de los atributos del hombre análoga a la visión de Lilburne sobre la dignidad y la igualdad del hombre en el estado natural. Afirma Overton:

Para cada individuo en la naturaleza es dada una propiedad individual, por naturaleza, que no debe ser invadida o usurpada por nadie [...] Porque por nacimiento natural todos los hombres son iguales y nacieron iguales para disfrutar de propiedad, autonomía y libertad; y como fuimos colocados por Dios por la mano de la naturaleza en este mundo, cada uno con una libertad y propiedad naturalmente innata (Overton, 2004: 55; traducción propia)³.

2 "The sovereignty (under Himself) over all the rest of His creatures (Genesis I: 26-7, 28-9) and endued him with a rational soul, or understanding, and thereby create him after His own image (Genesis I: 26-7, 28-9). [All human beings since Adam and Eve] are and were by nature all equal and alike in power, dignity, authority and majesty, none of them having (by nature) any authority, domination or magisterial power, one over or above another" (Lilburne, 2004: 31).

3 "To every individual in nature is given an individual property by nature not to be invaded or usurped by any [...] For by natural birth all men are equally and alike born to like propriety, liberty and freedom; and as we are delivered of God by the hand of nature into this world, every one with a natural, innate freedom and propriety" (Overton, 2004: 55).

Para Overton, al igual que para Lilburne, el hombre en estado natural tiene dignidad y autoridad. Como afirma Foxley (2007), la visión del poder como un atributo natural de los individuos es reforzada por el comentario de Overton sobre la fuente del poder político ejercido por la Cámara de los Comunes: está constituida por la “soberanía natural” del pueblo, sus “poderes y derechos naturales”. A partir de las premisas planteadas por los pensadores *levellers* queda aún por resolver el problema relativo a los mecanismos y los acuerdos que produjeron la sociedad política. Un estado de naturaleza tan poco conflictivo, continúa la autora, no justifica necesariamente la decisión de desarrollar una forma radicalmente diferente de organización política, vía un contrato social. Uno de los argumentos posibles sostiene que estos cambios pueden haberse precipitado por factores como la sociabilidad y la necesidad de regulación derivada del crecimiento de la complejidad social. Los *levellers* utilizan estos argumentos pues consideran que los hombres no nacieron para vivir separados, si bien la noción de sociabilidad es débil. Otro motivo para explicar el surgimiento del gobierno, utilizado por autores que tienen una concepción optimista de la naturaleza humana, es la corrupción de la naturaleza humana. Walwyn, por ejemplo en *A Manifestation*, sigue el pensamiento agustiniano al aseverar que la necesidad de gobierno es el resultado de la caída del hombre⁴. Lilburne y Overton, a su vez, “utilizan como argumento la decadencia moral y la Caída, pero sin establecer una relación directa con la necesidad de un gobierno en sí mismo, y sí con el surgimiento de un gobierno tiránico e ilegítimo” (Foxley, 2007: 646-647).

Como afirma Foxley (2007), los *levellers* no hablan de “estado de naturaleza”, sino de ley natural. Aun cuando se refieren a la ley natural “original”, el funcionamiento de esta ley no está limitado al pasado prepolítico. Para Overton, en *An Arrow against all Tyrants and Tyranny*: “a cada individuo en la naturaleza es dada una propiedad individual”, y así “como nosotros somos colocados en el mundo de Dios por la mano de la naturaleza, cada uno con libertad natural e innata y propiedad [...] de esta forma debemos vivir”⁵ (Overton en Foxley, 2007: 650-651). Overton no está describiendo el proceso histórico que lleva de la libertad natural al gobierno, sino un conjunto de proposiciones sobre los derechos naturales innatos. Los *levellers* no invocan un “estado de naturaleza” hipotético o confinado al pasado, invocan los atributos naturales de los seres humanos y de la ley natural, ambos extendidos hasta el presente y considerados en el marco de una comunidad política. Para Foxley,

4 Ver Wolfe (1944b: 388-396).

5 Ver Sharp (2004b: 55).

la idea de un “retorno” al estado de naturaleza vía la disolución del gobierno plantea un problema analítico importante, ya que la división entre naturaleza y gobierno es problemática (Foxley, 2007: 650-651).

Aunque los *levellers* hayan justificado sus demandas haciendo uso de argumentos legales e históricos, utilizaron también argumentos basados en el derecho natural, pero sin necesidad de recurrir a evidencias y precedentes. Gran parte de su teoría política está fundamentada en argumentos abstractos basados en el derecho natural.

La ley de la razón, la ley natural y la ley de Dios eran, en la visión de los *levellers*, equivalentes⁶. La ley de la naturaleza es la ley de la autopreservación. El derecho de autopreservación no sólo implica respeto de los derechos análogos, es también un deber. Dada la ley natural, que enseña a través de la razón a buscar seguridad y bienestar, respetando al mismo tiempo la búsqueda análoga de los otros, se sigue que es injusto tanto ofrecer como aceptar contratos que impliquen perjuicio para una de las partes. El derecho y el deber de autopreservación siguen estando presentes en la sociedad; el establecimiento del contrato no anula el derecho de los miembros a retirarse de cualquier acuerdo considerado injusto o desigual. La sociedad política existe como resultado de un contrato, esto es, por mutuo consentimiento y acuerdo, sujeto a las leyes naturales o leyes de la razón, tanto en general como en el caso particular de la república de Inglaterra. Como afirma Hampsher-Monk (1976), la sociedad política, por ser el resultado de un contrato, estaba sujeta a los mismos criterios que otros contratos, esto es, no podían existir diferencias entre las partes. Más aún, cualquier poder adquirido por un cuerpo soberano inseparable del pueblo. Otorgar este poder en confianza (*trust*) implicaba que debían ser observados los mismos criterios que en los contratos. Una de las formas en que los contratos y el poder otorgado en confianza podían ser perjudiciales consistía en la aplicación parcial de la ley. Un magistrado o un gobierno que no respetasen la justicia de las leyes destruían el fin del gobierno y de la ley y disolvían, ipso facto, el gobierno. El gobierno, al negar la ley natural, destruía los principios naturales y asumía hábitos peores que los de las bestias. El gobierno, a través de acciones arbitrarias, disolvía la constitución civil de reino y colocaba a los individuos en una situación comparable a la experimentada en tiempos de la ley natural original (Hampsher-Monk, 1976: 413-417).

Alrededor de 1647, los *levellers* creían que el gobierno había sido disuelto y que el pueblo había regresado al estado de naturaleza; la táctica de los *levellers* de invocar al pueblo se fundaba en esta creencia. El primer *Agreement of the People* fue publicado en otoño de 1647, como plataforma para un acuerdo que instituyera los derechos y las leyes

6 Seguimos, en este punto, la interpretación de Hampsher-Monk (1976).

fundamentales, y que al mismo tiempo estableciese un pacto mutuo entre los individuos para definir los principios políticos del futuro gobierno⁷. Uno de los elementos fundamentales del *Agreement* era la necesidad de que el pueblo instituyera un acuerdo explícito a fin de que dicho acuerdo fuera legítimo; es decir, se requería la adhesión de los ingleses individualmente y no simplemente un acto del Parlamento.

Para Zagorin (1997), si bien la concepción de un tipo de acuerdo como el propuesto en el *Agreement* fue producto del pensamiento colectivo de los *levellers*, es posible ver la influencia decisiva de Lilburne. Según Zagorin, el *Agreement* nunca podría haber sido concebido sin la experiencia de Lilburne en la práctica política de las sectas, ni tampoco podría haber sido concebido al margen de la creencia en el contrato como origen del gobierno, y en el consenso como su fundamento. Estas ideas y experiencia constituyeron la principal causa del surgimiento de esta forma de acuerdo sin precedentes. Si bien el primer *Agreement* fue una propuesta de constitución democrática, también representó mucho más: constituyó, al mismo tiempo, la reelaboración del gran mito del contrato social; el contrato por medio del cual la sociedad política fue creada nuevamente, e Inglaterra fue retirada del estado de naturaleza (Zagorin, 1997: 14-15).

En *The Out-Cryes of Oppressed Commons* (1647), texto escrito por Lilburne y Overton, aparece un elemento importante para entender el génesis del *Agreement*. Afirmaban los autores:

[Los tiranos parlamentarios] disolvieron la estructura legal y la constitución política y el gobierno del Reino, al sufrir la voluntad y el deseo, pero no legislaron para dirigirnos y gobernarnos, y así nos reducen a lo mejor que puede (Lilburne y Overton en Zagorin, 1997: 15; traducción propia)⁸.

Inglaterra, en el argumento de los *levellers*, se encontraba en una situación caracterizada por la ausencia total de justicia, en un estado de opresión en que los ciudadanos estaban sometidos. La imposición de la tiranía había disuelto el gobierno legítimo y era, por lo tanto, imprescindible invocar el derecho natural contra el Parlamento y exigir el establecimiento de un nuevo gobierno⁹.

7 Ver Hampsher-Monk (1976: 417).

8 “[The Parliamentary tyrants] dissolve the legall frame and constitution civill policy and government of the Kingdome, by suffering will and lust, but not lawe to rule and governe us, and so reduce us into the best he can” (Lilburne y Overton en Zagorin, 1997: 15).

9 Ver Zagorin (1997: 15).

Otro argumento similar aparece en *An Appeale from the Degenerate Representative Body* (1647), texto en que Overton enfatiza la responsabilidad del Parlamento frente a los ciudadanos, pero apelando directamente al Ejército, ya que el Parlamento había degenerado. Overton justificativa teóricamente su posición al afirmar que no existen precedentes más allá de la propia razón, e insistiendo en la traición del Parlamento¹⁰. Como resultado de esta traición, la autoridad debía regresar a las personas que habían otorgado esa autoridad (*betrusters*):

[La autoridad] siempre está o bien en las manos de a *quien se le confía* o en manos de los *depositarios*, mientras que a aquellos a quien se confía, y concede la *confianza*, ella permanece en sus manos, pero cuando aquellos a quien se confía traicionan y sacrifican su *confianza* (como todas las cosas también se disuelven), ella retorna de donde vino, incluso a las manos de los depositarios: por todo el *poder humano* está sólo en los *depositarios*, conferido y transmitidos por el común acuerdo (Overton, 1944: 162; énfasis en el original, traducción propia)¹¹.

Como afirma Foxley, los *levellers*, al acusar el gobierno de haber degenerado y traicionado la confianza, invocaban incuestionablemente al pueblo. Overton considera que la pérdida de poder de la Cámara de los Comunes fue resultado de las acciones de los representantes, y sostiene que el poder es inherente a los individuos y que los representantes tienen como objetivo buscar el bienestar común. Cuando el poder soberano es confiscado, este retorna al pueblo, donde se origina (Foxley, 2007: 654). La consecuencia del argumento utilizado por Overton es clara: la soberanía última del poder político reside en el pueblo.

A partir de la premisa de que Inglaterra había sido reducida al estado de naturaleza, y que el poder soberano había sido confiscado, el problema era más complejo, y no se resolvía simplemente formulando una ley fundamental que debería ser proclamada por el Parlamento. El Parlamento, en cuanto cuerpo representativo legítimo, no existía más. La tarea consistía en reconstituir la sociedad política. Para los *levellers* no existía distinción clara entre el pacto que creaba

10 Ver Foxley (2007: 654).

11 “[Authority] alwayes is either in the hands of the *Betrusted* or of the *Betrustees*, while the *Betrusted* and discharges of their *trust*, it remaineth in their hands, but no sooner the *Betrusted* betray and forfeit their *Trust*, but (as all things else dissolution) it returneth from whence it came, even to the hands of the *Trustees*: For all iust *humaine power* are but *betrustes*, confer'd and conveyed by ioynt and common consent” (Overton, 1944: 162; énfasis en el original).

la sociedad y el que creaba el gobierno, y por lo tanto era necesario establecer un nuevo contrato.

En el *Agreement* se proponían cuatro medidas centrales para rectificar la situación de crisis en que se encontraba Inglaterra: (i) la redistribución del número de miembros del Parlamento con relación a la cantidad de habitantes; (ii) la disolución del Parlamento Largo¹² el 30 de septiembre de 1648; (iii) la celebración de elecciones parlamentarias cada dos años; y (iv) la supremacía de la Cámara de los Comunes, cuyo poder sería “solamente inferior al de aquellos que lo escogieron”¹³.

El último punto mencionado en el *Agreement* es fundamental. Allí se afirma claramente el concepto de soberanía popular: existía un poder superior al de la Cámara de los Comunes, que era el poder de los representados. Este concepto de soberanía popular se establecía mediante la referencia a un número de poderes reservados al pueblo: los asuntos relativos a la religión correspondían al ámbito de la conciencia individual¹⁴; ningún habitante podría ser obligado a servir en una guerra; nadie podría cuestionar nada de lo dicho o lo hecho durante la guerra civil; todos los individuos debían ser tratados como iguales ante la ley, y, por último, se afirmaba que las leyes debían ser buenas y no atentar contra la seguridad y el bienestar del pueblo¹⁵. Si bien existían, en la elaboración de la propuesta, una serie de elementos de carácter práctico planteados por los *levellers*, la idea central es la que sostiene que determinados asuntos quedaban fuera de las decisiones del Parlamento. El fundamento último de estos derechos era la soberanía del pueblo.

La propuesta de un acuerdo fundacional presentada bajo la forma del *Agreement of the People* es una de las evidencias más importantes de las ideas de contrato y de soberanía popular en el pensamiento político de los *levellers*. Para los miembros del movimiento, las ideas de contrato social y de gobierno por consenso no eran meramente premisas hipotéticas sobre el orden político, y tenían un carácter histórico, el contrato no era un acto instituido en el pasado de una vez y para siempre. Era fuente literal y permanente de la existencia política común. Si la existencia política fuese destruida por la tiranía, solamente el contrato social podría restablecerla. La concepción básica del *Agreement* iba más allá de la idea de un principio constitucional, y se presentaba en

12 Parlamento largo: nombre que recibió el Parlamento inglés convocado en 1640 por Carlos I; este sólo podía quedar disuelto por el acuerdo de sus miembros, y sólo fue disuelto en 1660.

13 Ver el “*Agreement of the people*” en Wolfe (1944b: 225-234).

14 Retomaremos este punto al abordar la discusión sobre la tolerancia religiosa.

15 Sobre este punto, ver a Gentles (2001: 148-173).

los mismos términos que el contrato social. Para Zagorin, el *Agreement* marca el punto más radical de la propuesta democrática de los *levellers*: su individualismo se manifiesta en la reivindicación de que solamente el acuerdo de los ciudadanos individuales otorgaría legitimidad al acuerdo; y también se expresan en el *Agreement* otros rasgos centrales de la propuesta de los *levellers*: la creencia en que el *Agreement* era la manifestación del contrato social; la fidelidad al principio de los derechos naturales, que se buscaba plasmar en este acuerdo, y, finalmente, la reivindicación de la soberanía popular, como fuente última de la legitimidad política (Zagorin, 1997: 16-17).

Wootton, a su vez, afirma que el principio de soberanía popular es más importante en el pensamiento de los *levellers* que la cuestión constitucional o la extensión de los derechos políticos. Dicho principio ofrecía una protección segura de los derechos naturales, también reivindicados por los *levellers* (Wootton, 2004: 433-434).

Como se ve, el pensamiento político de los *levellers* con relación a la soberanía popular marca el punto más radical del pensamiento político democrático del siglo xvii, y se volverá una de sus expresiones más clásicas.

Derechos naturales inalienables

El conflicto entre el Parlamento y la Corona sumó nuevos elementos a la discusión política, y la invocación al precedente se volvió insuficiente. La visión política tradicional de la sociedad inglesa enfatizaba en la costumbre y el derecho como fundamentos del poder político. Sin embargo, como resultado del proceso de radicalización fue imprescindible buscar principios diferentes para fundamentar la autoridad. Existió también un cambio de énfasis del precedente de la ley civil para la ley natural, y de los derechos históricos para los derechos naturales. Desde el punto de vista de la historia de las ideas, las teorías del derecho natural presentaban una serie de elementos fundamentales para el debate inglés, transformando la concepción de muchas de las cuestiones en disputa. El recurso a la razón, en contraste con los argumentos históricos, suponía una ventaja política fundamental: no sólo permitía la defensa de los derechos existentes, sino también la lucha por su extensión.

Como afirmamos en el trabajo anterior, titulado “El surgimiento de la conciencia cívica moderna en la Inglaterra revolucionaria del siglo xvii”, en las primeras décadas del siglo xvii fueron publicados algunos trabajos fundamentales de la tradición de los derechos naturales, tanto en su versión conservadora como en su versión radical. La elaboración teórica de Grotius, según afirma Ricard Tuck (1979), contenía los elementos básicos para ambas tradiciones: los conservadores recobraban

la idea de que los hombres libres eran capaces de renunciar a sus libertades, y los radicales recuperaban el principio de la caridad interpretativa (*interpretative charity*)¹⁶. Grotius, siempre de acuerdo con Tuck, había invocado el principio de la caridad interpretativa para defender la resistencia política y las reivindicaciones relativas a la posesión común de la propiedad, y este argumento fue recuperado por los pensadores radicales ingleses en sus obras políticas (Tuck, 1979: 142-143).

Observation upon Some of His Majesties Late Answers and Expresses (julio de 1642), de Henry Parker, fue uno de los panfletos más influyentes del período. Parker, como afirma Tuck, con el objetivo de refutar las reivindicaciones absolutistas, utilizó una combinación del principio de caridad interpretativa y de la idea tradicional de deber (*duty*) para sostener la idea de que los individuos debían conservar derechos en todo pacto celebrado con su soberano. Para explicar la relación existente entre el soberano y el pueblo, Parker recurrió a un concepto clave en el pensamiento político del período, que sería retomado por los *levellers*: la noción de confianza (*trust*). El argumento de Parker se orienta a aceptar una teoría de los derechos individuales inalienables, incluso en el propio *Jus populi*, pero al mismo tiempo busca explicar los males de la esclavitud como resultado de la violación de los derechos sociales (Tuck, 1979: 146-147). Esta combinación de elementos es sumamente sugestiva y hace posible establecer articulaciones diversas entre conceptos tales como los de derechos inalienables, libertad y obligación política. Al mismo tiempo, en dicho argumento se expresa incertidumbre con relación a las consecuencias políticas de un lenguaje nuevo con implicaciones complejas, como mostraron las discusiones entabladas durante la guerra civil.

Los *levellers* retomaron la idea de los derechos individuales inalienables e insistieron en que el Parlamento habría usurpado estos derechos. En *Englands Birth-Right Justified* (1645), Lilburne, en favor de la idea de que el Parlamento debía actuar de acuerdo con la ley, afirmaba:

Quitad la Ley declarada, y entonces, ¿dónde está el *Meum* y *Tuum* y mi Libertad y Propiedad? Pero usted dirá, la Ley declara, compromete al Pueblo, pero no está gobernada por el Parlamento sentado, que no está guiado a por una Ley conocida. Es respondido: *No puede imaginarse que alguna vez el Pueblo fuese tan embrutecido como para dar tal Poder a aquellos que eligió para ser*

16 Sobre esta cuestión, sugerimos que el lector consulte el trabajo titulado “Los orígenes del liberalismo: libertad, igualdad y propiedad en el pensamiento político del siglo xvii”, incluido en esta misma obra.

*sus Siervos; para esto fue dado a ellos el Poder para ofrecer por su pena y no para su propio bienestar (Lilburne en Tuck, 1979: 149; énfasis en el original, traducción propia)*¹⁷.

Sin embargo, uno de los ejemplos más extraordinarios de utilización del lenguaje de los derechos por los *levellers* lo constituyen los panfletos políticos de Richard Overton, en particular, *An Appeale From the Degenerate Representative Body* (1647), en que se afirma:

Por cada individuo en la naturaleza es dada *propiedad individual por naturaleza, no para ser invadida o usurpada por nadie [...]* para cada uno para ser él mismo tiene su propia propiedad, de lo contrario no podría ser el mismo, y en esta segunda no puede presumir sin consentimiento; y por nacimiento natural, todos los hombres son iguales y similares para disfrutar de propiedad y libertad, cada hombre por instinto natural busca su propia seguridad y bienestar [...]. Ahora como ningún hombre, por naturaleza, pueden abusar, batir, atormentar o afligir a sí mismo, así ningún hombre puede dar ese poder para otro (Overton y Tuck, 1979: 149; énfasis en el original, traducción propia)¹⁸.

Como afirma Tuck, Overton coloca en el centro de su teoría un derecho inalienable particular, el derecho de autopreservación, que deriva de un conjunto más amplio de derechos, de los cuales ningún ser racional puede prescindir. Sobre la base de este principio, Overton propone una lucha por la recuperación de los derechos y las libertades humanas naturales, y afirma que todos los nacidos en el país independientemente de la clase a que pertenezcan pueden disfrutar total y libremente de una cohabitación mutua y de una subsistencia humana¹⁹. Overton, en

17 “Take away the declared, un repealed Law, and then where is *Meum* and *Tuum*, and Libertie, and Propertie? But you will say, the Law declared, binds the People, but is no rule for Parliament sitting, who are not to walke by a knowne Law. It is answered: *It cannot be imagined that ever the People would be so sottish, as to give such a Power to those whom they choose for their Servant; for this were to give them a Power to provide for their woe, but not for their weal*” (Lilburne en Tuck, 1979: 149; énfasis en el original). Ver también (Aylmer, 1975: 57).

18 *For the every individual in nature, is given individuall propriety by nature, not be invaded or usurped by any [...]* for every one as he is himselve hath a self propriety, else could not be himselve, and on this no second may presume without consent; and by natural birth, all men are equall and alike borne to like propriety and freedome, every man by naturall instinct aiming at his owne safety and weale [...]. Now as no man by nature may abuse, beat, torment or afflict himselve, so by nature no man may give that power to another (Overton en Tuck, 1979: 149; énfasis en el original).

19 Ver Wolfe (1944b: 156-188).

su argumento, sostiene que cualquier cosa que sea razonable desear puede constituirse en un derecho inalienable, y su recuperación está justificada. Al mismo tiempo, señala la imposibilidad de que un hombre racional renuncie a sus derechos. En este punto es posible ver que “el principio de caridad interpretativa fue ampliado de tal forma que llegó a aproximarse mucho a la noción del siglo XVIII de derechos inalienables de la humanidad” (Tuck, 1979: 149-150).

Sin embargo, si bien los *levellers* defendían los derechos individuales, aceptaban que las sociedades pudieran, también, ser sujetos de derecho. El objetivo fundamental de estos pensadores era la idea de que todos los individuos debían gozar del mismo tipo de derechos. Como afirma Tuck (1979: 150), el lenguaje utilizado por los *levellers* es análogo al empleado por los independientes, que defendían, por ejemplo, la captura del rey argumentando que cada miembro de la nación debía contribuir a su preservación tanto como fuera posible. Por otro lado, era frecuente describir los derechos de las sociedades en términos de los derechos individuales, como lo hace Overton, por ejemplo, en *Appeale*²⁰.

Overton afirmaba que los hombres también poseían, además del derecho natural e inalienable de protegerse a sí mismos como individuos, el derecho inalienable de exigir que la comunidad a la cual pertenecían fuera protegida y preservada. A pesar de que Overton expresaba dicha idea en forma poco común, esta representaba un aspecto decisivo del pensamiento de los *levellers*. Según Tuck, los críticos de los *levellers*, como el propio Henry Parker, aprovecharon estas inconsistencias para formular sus ataques. En *An Answer to a Paper, Entitled, Some Considerations*, Parker afirma que la libertad es un derecho de nacimiento para todo inglés, si bien señala que esta libertad tiene sus límites y que la libertad de cada miembro debe estar subordinada a la libertad del cuerpo entero. Según las leyes de la libertad, cada hombre puede disfrutar de aquello que le es propio. Sin embargo, en última instancia, existe la libertad de la comunidad como un todo, así como existe la libertad de cada sujeto particular; la libertad de la comunidad debe exceder la libertad de cada individuo particular, y cuando hay conflicto la menos importante debe ceder su lugar a la más importante (Tuck, 1979: 150-151).

20 All degrees and titles Magisteriall, whether emperial, regall, Parliamenterie, or otherwise are all subservient to *popular safety*, all founded and grounded thereon, all instituted and ordained only for it, for without it can be no humane society, cohabitation or being, which above all earthly things must be maintained, as the earthly soveraigne good of mankind, let what or who will perish, or be confounded, for mankind must be preserves upon the earth, and to this preservation, all the Children of men have an equal title by Birth, none to be deprived thereof, but such as are enemies thereto (Overton en Tuck, 1979: 150).

Este tipo de argumento buscaba limitar la posibilidad de pensar en términos de derechos individuales inalienables; estos debían estar subordinados a los derechos del cuerpo social. Tal argumento formulado por Parker será retomado por los líderes del Ejército en los debates con los *levellers*, como veremos más adelante. Ireton, por ejemplo, atacará los argumentos en favor de la libertad negando que la caridad interpretativa pueda ser aplicada a los individuos²¹.

Uno de los momentos más intensos y dramáticos de los debates políticos del período revolucionario estuvo constituido por los debates de Putney que tuvieron lugar entre los líderes del Ejército y los agitadores. En dichos debates, los argumentos basados en derechos históricos y derechos universales aparecen en el centro de la discusión. Durante los debates de Putney, los agitadores sostenían el derecho inalienable de todo inglés, independientemente de su propiedad, a la participación en la vida política, y cuestionaban, con base en principios universales, los derechos políticos y sociales existentes, incluso la propiedad de la tierra.

Como afirma Woodhouse (1974), los *levellers* apelaban confiadamente a la ley natural. Esta ley representaba los derechos y las obligaciones del individuo: el derecho y el deber de autopreservación, y los límites naturales de la obediencia –o el derecho y el deber de resistir un gobierno tiránico–. La ley natural señalaba cuál era el fin del gobierno y contenía los principios básicos de la vida social, los principios de la justicia natural y de la equidad colocaban la igualdad política de todos los hombres frente al Estado. En esta reivindicación de la ley natural se recuperaban argumentos utilizados por los representantes del Parlamento contra el rey, y por el Ejército contra ambos, el Parlamento y el rey. En 1642, continúa Woodhouse, los apologistas del Parlamento declaraban que la ley natural era la ley suprema, que el poder era originalmente inherente al pueblo, y que la fuente de la autoridad de los magistrados no podía ser otra que las acciones y los acuerdos de las corporaciones políticas. Para los *levellers*, la ley de la naturaleza era el fundamento del credo político y la corte final de apelación (Woodhouse, 1974: 91).

Los líderes del Ejército, Cromwell e Ireton, a su vez, insistían en que existían compromisos que las convicciones de los hombres no podían anular, y señalaban que había estructuras de la ley positiva ante las cuales la “ley de la naturaleza” no era argumento suficiente (Pocock, 2003a: 375)²².

21 Ver Tuck (1979: 151).

22 “[Ireton]: Give me leave to tell you, that if you make this the rule I think you must fly for refuge to an absolute natural right, and you must deny all civil right: and I am sure it will come to that in the consequence” (Woodhouse, 1974: 53).

La propiedad debía ser distribuida de acuerdo con normas establecidas por las instituciones sociales y según principios universales. La propiedad era fundada por la Constitución. Así, los derechos de los individuos, tanto políticos como sociales, debían emanar de la ley y las costumbres del reino, y no podían ser deducidos a partir de los derechos naturales²³.

[Ireton]: La Ley de Dios no me da la propiedad, ni la Ley Natural, la propiedad es constitución humana. Tengo propiedad y puedo disfrutar de ella. La Constitución funda la propiedad (Woodhouse, 1974: 69; traducción propia)²⁴.

Los líderes del Ejército comprometidos con la conservación del orden social consideraban que las instituciones sociales hacían del hombre lo que él era; en consecuencia, el individuo vivía en, y era obligado por, la estructura de la ley humana que no era resultado de su creación. Los líderes del Ejército estaban dispuestos a admitir únicamente la participación política de aquellos que “tuvieran un interés permanente en el reino” (Woodhouse, 1974: 66), esto es, aquellos que tuvieron un mínimo de tierra como arrendatarios.

Como afirma Woodhouse (1974), el recurso a la razón tenía como contraparte un tipo de posición particular con relación al precedente histórico. En las etapas iniciales de la oposición al absolutismo se superponían dos argumentos: un recurso al precedente y otro a la ley suprema conocida por la razón, que podía ser descripta como ley natural. Las leyes positivas exigían obediencia en cuanto expresión singular, e incorporaban la ley fundamental en forma aproximada. Apelar al precedente no suponía negar la ley superior, sino aceptarla en forma silenciosa. Esta era la posición de Lilburne en *London's Liberty in Chains* (1646) –continuamos con el argumento de Woodhouse (1974)–. En este panfleto, el pensador *leveller* recurría al Libro de los Estatutos y a la Carta Magna, así como a otros derechos históricos de Inglaterra, para justificar su posición. Sin embargo, la lucha del Parlamento con la Corona y el conflicto del Ejército con el Parlamento introdujeron nuevos elementos en la discusión política, y el recurso al precedente se volvió insuficiente. Como resultado de la visión puritana predominante sobre la costumbre y la ley, y de las nuevas teorías sobre el fundamento del poder político, el énfasis pasó del precedente de la ley a la ley

23 Ver Pocock (2003a: 375).

24 “[Ireton]: The Law of God doth not give me property, nor the Law of Nature, but property is of human constitution. I have property and this I shall enjoy. Constitution founds property” (Woodhouse, 1974: 69).

natural, y de los derechos históricos a los derechos naturales. Este era el punto de conflicto entre Ireton y los *levellers*. La reivindicación de la razón en oposición a la historia tenía una ventaja política central: permitía la extensión de los derechos, y no simplemente la defensa de los derechos ya existentes (Woodhouse, 1974: 95).

Los debates en el interior del Ejército dan testimonio de la versión más radical del pensamiento político del período, fundamentado en el derecho natural. Por una parte existe una reivindicación de las libertades del reino fundadas en la costumbre inmemorial; por otra, los agitadores van a proponer, con base en el lenguaje de los derechos, una acción política radical fundada en la crítica de las leyes y las libertades heredadas del pasado.

El sufragio, la propiedad y los debates de Putney

Entre los puntos centrales del pensamiento político de los *levellers* se destacaba la exigencia de derechos políticos amplios, o incluso la reivindicación del sufragio universal²⁵.

La demanda de los *levellers* de una amplia participación popular en la elección de los miembros del Parlamento ha sido interpretada como el resultado de dos influencias fundamentales, de carácter práctico. La primera, como sustenta Thomas (1972), se relacionaba con “la doctrina espiritual protestante de la igualdad de los creyentes”. Esta doctrina había generado un modelo de congregaciones religiosas cuyos miembros participaban por igual en la elección de los ministros y en la toma colectiva de decisiones. La segunda fue resultado del colapso del orden político bajo la presión de la guerra civil. Esta situación dio lugar a la construcción de un nuevo orden político, y otorgó a los miembros del Nuevo Ejército Modelo un argumento para ser usado en su reclamo de una mayor participación política. Sin embargo, las propuestas de los *levellers* no surgían únicamente de la guerra civil y de las prácticas de las sectas religiosas; sus raíces estaban arraigadas en la propia estructura política de la sociedad inglesa. Una de las características distintivas de la Inglaterra de las dinastías Tudor y Estuardo era el mayor grado de participación popular en el gobierno local, en comparación con otras sociedades europeas (Thomas, 1972: 60).

Como afirma Thomas, existía en el ámbito político inglés, desde la Edad Media, una cantidad significativa de instituciones de gobierno

25 Vale la pena aclarar que cuando hablamos de sufragio universal en el siglo xvii nos estamos refiriendo a sufragio masculino. La incorporación de las mujeres al universo de los derechos políticos será realizada de manera limitada en el siglo xix y de forma completa solamente en el siglo xx.

local, como los comités administrativos de las parroquias, las cortes de justicia y la administración local, que habían habituado a sus miembros a participar en la elaboración de los reglamentos y a designar las autoridades locales. En este contexto, los miembros de las comunidades se acostumbraron al uso de procedimientos “democráticos” como las decisiones por mayoría o las votaciones por cédulas. Las elecciones parlamentarias también ofrecían antecedentes importantes para la lucha por la ampliación del sufragio. El movimiento en favor de la ampliación del sufragio en los distritos electorales desde el reinado de Jaime I hasta el de Guillermo III fue intenso (Thomas, 1972: 61-62).

Las propuestas de los *levellers* con relación al sufragio estuvieron precedidas por décadas de agitación en favor de la ampliación de los derechos políticos. El sufragio fue ampliado en determinados distritos y algunos millares de individuos participaban en las elecciones. La existencia de este electorado emergente contribuyó a la difusión del problema de la representación y de los debates sobre esta cuestión.

Desde el punto de vista teórico, la experiencia prerrevolucionaria también ofrecía importantes elementos para exigir el sufragio. Algunos pensadores políticos del siglo xvii criticaban el estatuto de 1430 por el hecho de que retiraba el derecho al voto a personas que anteriormente habían gozado de ese derecho. William Noy, en 1621, declaró: “Antiguamente toda la comunidad tenía voz, pero por causa de los actos de la multitud en las elecciones tumultuosas [el derecho a participar] fue después reducido a los propietarios” (Noy en Thomas, 1972: 64). La misma teoría sobre la pérdida de derechos políticos fue reiterada por William Prynne: “Antes de la Petición y del Acto todos los habitantes y comunes en cada condado tenían voz en la elección, tanto si eran propietarios como si no lo eran” (Prynne en Thomas, 1972: 64). Como afirma Thomas, para los *levellers* los argumentos de este tipo tuvieron una importancia decisiva. En *London's Liberty in Chains* (1646), John Lilburne se lamentaba por la pérdida del derecho de sufragio de millares de personas como resultado del “estatuto injusto y restrictivo”, e instaba a que fueran tomadas medidas para “restaurar a cada hombre libre de Inglaterra sus derechos y libertades naturales y legales” (Lilburne en Thomas, 1972: 64). A su vez, los *levellers* que elaboraron la *Petition of January* (1648) censuraban que el Acto los hubiera privado de sus derechos: “Era una antigua libertad de esta nación que todas las personas nacidas libres escogieran libremente sus representantes en el Parlamento” (Thomas, 1972: 64)²⁶.

Los *levellers* modificaron los argumentos en defensa del sufragio: pasaron de fundamentar su reivindicación con base en el derecho

26 Ver Wolfe (1944b: 269).

histórico a fundarla en el derecho natural. No obstante, el argumento histórico original no fue elaborado por los *levellers*, sino que era un legado de los defensores parlamentaristas de comienzos del siglo xvii. Para tener una idea más precisa de la posición de los *levellers*, y también de otros grupos puritanos, con relación a los derechos políticos, debemos considerar los debates promovidos por el proceso de movilización política entre los miembros del Nuevo Ejército Modelo.

Los famosos debates de Putney, transcritos por William Clarke²⁷, que tuvieron lugar entre el 28 de octubre y el 1 de noviembre de 1647, han sido considerados centrales en la historia del movimiento de los *levellers*. La razón de esto es que las ideas más importantes discutidas en esos días eran ideas formuladas por los *levellers*, y los documentos que propiciaron los debates eran parte de la campaña de los *levellers* para establecer un nuevo gobierno a partir del apoyo del Ejército. Muchos de los líderes del movimiento creían que la mejor forma de refundar la sociedad política inglesa sobre la base del *Agreement of the People* era obtener la adhesión del Ejército y emplear su fuerza para coaccionar o disolver el Parlamento²⁸.

El Consejo General del Ejército, presidido por el propio Oliver Cromwell, se reunió en Putney en octubre de 1647 para discutir las demandas presentadas por los agitadores. Los objetivos de los líderes del Ejército –Fairfax, Cromwell e Ireton– eran, en aspectos vitales, incompatibles con aquellos de los portavoces *leveller* de Putney. De esta forma, los debates representaron una disputa crucial de poder, así como un embate entorno de principios políticos. Uno de los puntos centrales era la cuestión de los derechos políticos y, en consecuencia, la relación entre estos y el derecho de propiedad. Un breve repaso de parte de los debates nos puede dar una idea de cuáles eran los argumentos centrales en conflicto.

Como afirma Hampsher-Monk (1976), la propuesta original de discusión en los debates de Putney el 28 de octubre fue *The Case Of The Armie Truly Stated* (elaborada el 15 de octubre de 1647)²⁹, en que la cláusula sobre el sufragio era más explícita. Sin embargo, en la discusión que recomenzó el día 29, dicha propuesta había sido sustituida por el *Agreement*, y la discusión se centró particularmente en

27 Sobre el manuscrito de Clarke, ver Le Claire (2001).

28 Una transcripción de los debates de Putney realizada a partir de los *Clarke Papers* puede consultarse en Woodhouse (1974: 1-124). Además, un análisis de los debates desde el punto de vista filológico y del contexto histórico puede consultarse en Mendle (2001). Finalmente, Kishlansky (2003) y Woolrych (2002) examinan el papel del Ejército y su posición en los debates.

29 Ver Wolfe (1944b: 196-222).

el primer punto, en que se definía el problema de la elección de los representantes.

El acuerdo de Pueblo: “I. Que el pueblo de Inglaterra, estando en este día distribuido muy desigualmente por condados, ciudades, distritos, para la elección de sus diputados en el Parlamento, debería ser más indiferentemente proporcional según el número de los habitantes; las circunstancias para el número, lugar, modo, deben ser fijados antes de final del presente Parlamento” (Woodhouse, 1974: 443-444; traducción propia)³⁰.

Ireton inició las discusiones sobre esta cuestión afirmando que el primer punto del *Agreement* podía, sin duda, ser considerado como una afirmación del derecho universal al sufragio:

[Ireton]: La excepción que se encuentra en ella es la siguiente. Se dice, que se distribuirán de acuerdo con el número de habitantes: “El pueblo de Inglaterra”. Y esto me hace pensar que el significado es, que todo hombre que es un habitante será igualmente considerado, y tendrá una voz igual en la elección de esos representantes (Woodhouse, 1974: 52; traducción propia)³¹.

Como sostiene Hampsher-Monk, la afirmación de Ireton parece indicar que él conocía o presuponía cuál era la posición de los *levellers* sobre el asunto de los derechos políticos. Así, es posible suponer que esta era la propuesta sobre el sufragio que comúnmente los contemporáneos atribuían a los *levellers* con anterioridad a los debates de Putney (Hampsher-Monk, 1976: 398).

Frente a este desafío, los portavoces de los *levellers* –Nicholas Cowling, Maximilian Petty y Thomas Rainborough– dieron respuestas análogas. Cowling se refirió al supuesto sufragio universal existente antes de la conquista normanda; Petty excluyó del sufragio solamente a aquellos que hubieran perdido sus derechos de nacimiento, como los

30 “*The Agreement of the People*: I. That the people of England, being at this day very unequally distributed by counties, cities, boroughs, for the election of their deputies in Parliament, ought to be more indifferently proportioned according to the number of the inhabitants; the circumstances whereof, for number, place, manner, are to be set down before the end of this present Parliament” (Woodhouse, 1974: 443-444).

31 “[Ireton]: The exception that lies in it is this. It is said, they are to be distributed according to the number of inhabitants: ‘The people of England’. And this doth make me think that the meaning is, that every man that is an inhabitant is to be equally considered, and to have equal voice in the election of those representers” (Woodhouse, 1974: 52).

delincuentes (Hampsher-Monk, 1976: 399); y Rainborough, finalmente, fundamentó la demanda de derechos políticos en el derecho de nacimiento de los ingleses, y, esencialmente con base en el derecho natural, llegó a sustentar en forma inequívoca la posición en favor de los derechos políticos universales:

[Rainborough]: Realmente creo que la persona más pobre de Inglaterra tiene una vida para vivir como el más importante; por ello, y en verdad, señor, yo creo que está claro que todo hombre que vive bajo un gobierno debe ser por su propio consentimiento para ponerse bajo ese gobierno; y yo no creo que el hombre más pobre en Inglaterra no es en absoluto obligado en un sentido estricto a ese gobierno sino ha tenido voz para subordinarse (Woodhouse, 1974: 53; traducción propia)³².

Para Hampsher-Monk, con cuya lectura concordamos, para entender el significado real de Putney los argumentos tienen que ser leídos como parte de un debate en que los *levellers* argumentaron en favor del sufragio universal, si bien no tuvieron éxito. Para el autor, los argumentos de principio planteados por los participantes del debate sólo pueden ser entendidos como argumentos en favor o en contra del sufragio universal; su uso para atacar o defender un punto de vista menos radical carecería de sentido (Hampsher-Monk, 1976: 400).

Los líderes del Ejército utilizaron dos argumentos centrales contra los *levellers*³³. El argumento inicial era que si se fundamentaba el derecho al sufragio con base en el derecho natural se establecía el derecho natural como base generativa de otros derechos y de la propiedad, entre otras cosas; y esto tenía dos consecuencias negativas. En primer lugar, a partir de este principio era imposible justificar cualquier derecho de propiedad:

[Ireton]: Para nosotros: por ese mismo derecho natural (signifique lo que signifique) que pretendes, por todo lo cual se puede decir que un hombre tiene el mismo derecho que otro para la elección del gobierno que lo regirá, por el mismo derecho

32 “[Rainborough]: For really I think that the poorest he that is in England has a life to live as the greatest he; and therefore truly, sir, I think it’s clear that every man that is to live under a government ought first by his own consent to put himself under that government; and I do think that the poorest man in England is not at all bound in a strict sense to that government that he has not had a voice to put himself under” (Woodhouse, 1974: 53).

33 Retomamos en este punto el argumento de Hampsher-Monk (1976).

natural, tiene de los mismos derechos [igualdad] a cualquier mercancía que vea –carne, bebida, ropa– para tomarla y utilizarla para su sustento (Woodhouse, 1974: 58; traducción propia)³⁴.

En segundo lugar, en un gobierno constituido con base en estos principios los pobres podrían excluir a los ricos. Ireton plantea un prolongado argumento para concluir esta idea, y la conclusión final resulta innegable:

[Ireton]: Se puede llegar a destruir la propiedad así. Usted puede tener un tipo de persona elegido, o al menos la mayor parte de ellos, [que no tengan ningún interés local y permanente]. ¿Porqué estas personas no votarán contra toda forma de propiedad? (Woodhouse, 1974: 63; traducción propia)³⁵.

Ireton consideraba que la extensión de los derechos políticos a los no propietarios llevaría a la expropiación de estos. Como afirma Hampsher-Monk (1976), la respuesta de los líderes del Ejército, y en particular de Ireton, era una fuerte indicación de que la discusión se centraba en el sufragio universal y no en formas limitadas de sufragio, y dicha respuesta desestimaba las tesis de Macpherson³⁶ según las cuales la propuesta de los *levellers* no incluía el sufragio universal. Independientemente de las discusiones sobre los límites de las calificaciones requeridas para votar, la propuesta de los *levellers* suponía que el número de personas que tendrían derecho de votar debía ser multiplicado varias veces; de allí la aprensión de los líderes del Ejército respecto de las consecuencias para las clases propietarias (Hampsher-Monk, 1976: 401-402).

Ireton, al atacar la posición política de los *levellers*, exponía las implicaciones concretas de la propuesta:

[Ireton]: Tienes cinco a uno en el reino que no tiene ningún interés permanente. Algunas personas [tienen] diez, algunas veinte

34 “[Ireton]: For us: by that same right of nature (whatever it be) that you pretend, by which you can say one man hath an equal right with another to the choosing of him that shall govern him – by the same right of nature, he hath the same [equal] right in any goods he sees – meat, drink, clothes – to take and use them for his sustenance.” (Woodhouse, 1974: 58).

35 “[Ireton]: It may come to destroy property thus. You may have such men chosen, or at least the major party of them, [as to have no local and permanent interest]. Why may not those men vote against all property?” (Woodhouse, 1974: 63).

36 En el clásico trabajo de Macpherson (1979), las posiciones políticas de los *levellers* son consideradas como una versión más del “individualismo posesivo” presente en otros pensadores del siglo XVII, como Hobbes y Locke.

criados, algunos más otros menos. Si el amo y el criado serán igualmente electores, entonces claramente a las personas que no tienen ningún interés en el reino hará que sea su interés elegir los que no tienen interés (Woodhouse, 1974: 63; traducción propia)³⁷.

Los argumentos utilizados en esta parte de los debates refuerzan la tesis de que los *levellers* defendían una posición en favor de un sufragio amplio. En primer lugar, el argumento de Ireton se dirigía contra aquellos que defendían la inclusión de los criados (*servants*) en el sufragio. En segundo lugar, no hay ninguna voz *leveller* que responda al argumento de Ireton. Por último, la relación entre el número de personas con derecho a voto según las regulaciones del momento y el número considerado en la idea del “sufragio universal” es exactamente aquella planteada por los coroneles Rainborough y Rich, y representa la diferencia entre la posición de los líderes del Ejército y la de los agitadores, esto es, una relación de 5,5 a 1. Todas estas observaciones fueron planteadas en la discusión para rebatir el argumento de los *levellers* en favor de lo que, en este punto, puede ser considerado una propuesta de sufragio universal (Hampsher-Monk, 1976: 402).

Si los debates son leídos de este modo –como en el análisis propuesto por Hampsher-Monk (1976)– es posible concebir a los *levellers* como defensores del sufragio universal, y al mismo tiempo se tornan inteligibles las decisiones tácticas tomadas por los líderes del movimiento. Si los *levellers* defendían esta posición democrática en Putney, entonces cabe analizar los panfletos escritos con anterioridad a los debates a partir de una interpretación no restrictiva de las aparentes reivindicaciones de los derechos universales. Como afirma Hampsher-Monk, ideas como “libre por nacimiento” (*freeborn*) pueden ser interpretadas en forma amplia, no limitada, y cabe sostener que los *levellers* defendieron el derecho al sufragio universal desde el comienzo de su actividad política en 1642 y hasta noviembre de 1647, en que se incluyen, naturalmente, los debates de Putney. En *The Remonstrance of Many Thousands of the Free People of England* (1649), por ejemplo, se promete el voto a “todos los que vengan hasta nosotros”, concepción que también está presente en *A Charge of High Treason against Oliver Cromwell*, en que específicamente se incluyen en el sufragio “también a los amos, hijos y criados” (Hampsher-Monk, 1976: 405).

37 “[Ireton]: You have five to one in the kingdom that have no permanent interest. Some men [have] ten, some twenty servants, some more some less. If master and servant shall be equall electors, then clearly those that have no interest in the kingdom will make it their interest to choose those that have no interest” (Woodhouse, 1974: 63).

Esta lectura también ofrece la posibilidad de analizar algunos cambios importantes en las propuestas de los *levellers*, especialmente en las planteadas en el *Agreement*, y de evaluar hasta qué punto se trató de transformaciones fundamentales sobre el problema del sufragio, o de cambios de carácter coyuntural. Como afirma Thomas, el segundo *Agreement* (de diciembre de 1648) restringía explícitamente el sufragio, excluyendo a aquellos que vivían de la caridad, a los criados o a quienes recibían salarios de cualquier individuo particular³⁸. El tercer *Agreement* (de mayo de 1649) era más amplio: tenían derecho al sufragio todos los hombres mayores de 21 años que no fueran criados, no recibieran caridad, o no hubiesen servido al Rey en armas o con contribuciones voluntarias³⁹. En ese período, los *levellers* actuaron políticamente para conseguir mayor consenso para sus propuestas. En el caso del segundo *Agreement*, es conocida la tentativa de acuerdo con los líderes del Ejército y otros grupos, mientras que la última versión del *Agreement* parece expresar un tono más independiente a pesar de ciertos compromisos asumidos. La interpretación de estos cambios dio lugar a posiciones encontradas. Macpherson (1979) interpretó que las propuestas necesariamente excluían a partes significativas de la población, particularmente, a asalariados y mendigos. Sin embargo, como sostiene Thomas (1972: 68-69), también es posible interpretar que estos cambios respondían más a compromisos de tipo político. Las evidencias parecen permitir interpretaciones dispares.

Uno de los puntos más polémicos se refiere a la exclusión de los *servants* (que optamos por traducir al español como criados), y a la interpretación del sentido del término. En el siglo xvii, el término *servant* podía tener varios significados. Macpherson (1979) elimina posibles ambigüedades y opta por una interpretación amplia del significado, al equiparar el término *servant* con el de asalariado, esto es, cualquiera que trabaje para otro por una remuneración. Sin embargo, como afirma Thomas (1972), la evidencia sugiere que en el siglo xvii el término *servant* tenía un significado más restricto, que difería del significado del término asalariado. Los *levellers*, en sus propios manifiestos, no equiparon a los *servants* con los asalariados; en el segundo *Agreement* excluyeron a los *servants* y a “aquellos que reciben pagos de una persona particular”, lo que sugiere que las dos categorías eran diferentes. Así, es posible afirmar, según el análisis realizado por Thomas, que en algunas de las propuestas presentadas por los *levellers* se aceptaba la exclusión de los *servants* o criados, esto es, se negaban los derechos políticos para aproximadamente el 15% de la población masculina adulta,

38 Ver Woodhouse (1974: 357).

39 Ver Wolfe (1944b: 402-403).

y podemos añadir un 0,1% si incluimos a los *beggars* (mendigos). Aun tomando en consideración las versiones más restrictivas presentadas por los *levellers*, esto es, sin tener en cuenta las consideraciones esbozadas con relación a los debates de Putney, podemos afirmar que estamos frente a una perspectiva de derechos políticos extraordinariamente más inclusiva que cualquier otra propuesta sobre el sufragio presentada con anterioridad al siglo XIX (Thomas, 1972: 71-73).

Una conclusión probable sobre las ambigüedades presentes en las posiciones de los *levellers* con relación al tema del sufragio está vinculada con concesiones de carácter táctico y no con posiciones de principio. Esta idea de que las limitaciones del sufragio tuvieron que ver con los compromisos políticos asumidos por los *levellers* también puede sustentarse en los cambios de posición que ellos experimentaron respecto de otros temas. Para Hampsher-Monk, la posibilidad de una alianza con los presbiterianos contra los líderes del Ejército en el invierno de 1647-1648 llevó a los *levellers* a renunciar a las demandas por la abolición de títulos. En otros panfletos del período se muestra una predisposición favorable a los partidarios del rey; por caso, ellos garantizaran ciertas libertades que los *levellers* consideraban más probable obtener bajo los Stuart que con Cromwell. De cualquier forma existen varias declaraciones anteriores inequívocas sobre los derechos políticos universales, especialmente las elaboradas durante los debates de Putney. Es razonable concluir que esa propuesta de derechos limitados se debió más a una estrategia consensual desde el punto de vista político que a una posición de principios (Hampsher-Monk, 1976: 405-406).

La cuestión de la tolerancia religiosa

Una última cuestión se refiere a la relación entre política y creencia religiosa. Como vimos anteriormente, existían en el pensamiento político *leveller* una serie de elementos fundamentales para la construcción de una teoría radical de la soberanía popular. Sin embargo, existía otro elemento esencial para complementar esta concepción democrática, relativo a las creencias y las prácticas religiosas de las sectas⁴⁰.

Durante décadas, las sectas religiosas buscaron diferenciarse de la Iglesia establecida y construyeron nuevas iglesias a partir de contratos y acuerdos. Estas nuevas iglesias se estructuraron con base en principios democráticos. Gran parte del apoyo que recibieron los *levellers* durante el período de la guerra civil provenía de los líderes de congregaciones separatistas. Hacia 1638 Lilburne se definía como separatista, mientras que Overton perteneció a una congregación bautista entre

40 Sobre este punto, ver Christopher Hill (2001).

1615 y 1616. Como afirma Wootton (2004), si bien los líderes *levellers* nunca reivindicaron una influencia directa de los principios religiosos separatistas en sus propuestas políticas, la relación entre política y religión es clara en su pensamiento político. Richard Overton, por ejemplo, afirmaba que los primeros cristianos habían establecido gobiernos por “consenso y elección común”, y las doctrinas políticas predicadas por importantes teólogos del período dejan abierta la posibilidad de extender estas prácticas de la Iglesia al Estado. La práctica democrática diaria de las sectas hizo posible pensar en cuestiones que anteriormente eran difíciles de concebir: la implementación de una reforma institucional y la actuación de acuerdo con un principio de responsabilidad democrática (Wootton, 2004: 435).

No obstante, existía un componente contrario a los principios democráticos en el pensamiento religioso de las sectas: un elemento central de la teología clásica de las sectas era el énfasis en la diferencia entre el pequeño grupo de electos, los santos congregados en las iglesias, y la gran masa de réprobos. ¿Cómo era posible extender las prácticas apropiadas de una minoría piadosa a la gran mayoría de impiadosos? Las iglesias congregadas dependían de su habilidad para negar la comunión a los apóstatas, mientras que la República era una comunidad necesariamente inclusiva y no exclusiva. Consecuentemente, para los puritanos era natural afirmar que sólo los electos debían gobernar. La pregunta, por lo tanto, era la siguiente: ¿cómo podía la teología de las sectas vincularse con una filosofía democrática⁴¹.

Una de las respuestas para esta cuestión podía encontrarse en las posiciones racionalistas adoptadas por algunos *levellers* que negaban el significado de la caída, y, de esta forma, no consideraban la distinción puritana entre piadosos e impiadosos. Como afirma Zagorin (1997), Richard Overton, por ejemplo, parecía sostener una visión racionalista en *Mans Mortalitie* (1646), cuando argumentaba que el alma es mortal y perece con el cuerpo para revivir sólo con la resurrección. Para Overton, el alma debe ser materia, porque lo que no es materia no es nada, y así como toda la materia está compuesta por cuatro elementos, “todos los hombres, siendo materia creada, son elementos finitos y mortales, y por lo tanto cesan desde el momento de la sepultura hasta el tiempo de la resurrección” (Overton, 1968: 11). La posición de Overton es una posición racionalista, influenciada por pensadores como el físico Ambroise Paré, para quien el dogma de la iglesia perdió su influencia (Zagorin, 1997: 19-20).

41 Ver Wootton (2004: 436). Sobre esta tensión entre una teología que partía del principio de la existencia entre un pequeño grupo de electos y una filosofía democrática, ver también Woodhouse (1974: 1-100) y Hill (2001: 158-159).

William Walwyn, a su vez, elaboró algunos de los mejores panfletos del período sobre la libertad de conciencia. En *The Power of Love* (1643) sostenía que las opiniones religiosas debían ser examinadas con base en la razón. Así, el elemento dogmático era disuelto, y con él desaparecía la necesidad de que una persona contara con calificaciones especiales para interpretar la palabra de Dios. No existía nada esencial para la iluminación religiosa del hombre, afirmaba Walwyn, que Dios no hubiera tornado accesible para el hombre común. Ningún conocimiento especial era necesario; con la aparición de la Biblia en lengua vernácula cualquier hombre podía declarar su verdadero significado. Como resultado de la desaparición del dogma, la esencia de la verdadera religión era alcanzada (Zagorin, 1997: 25-26).

Sin embargo, si los argumentos de tipo racionalista influenciaron abiertamente el pensamiento político de los *levellers*, existían también elementos que eran compatibles con argumentos de tipo teológico.

Como afirma Woodhouse (1974), uno de los argumentos teológicos centrales para fundamentar una filosofía democrática puede hallarse en la doctrina de la libertad cristiana⁴². Sus fuentes están en el Nuevo Testamento, particularmente en San Pablo, y son mencionadas por Lutero en la exposición de las epístolas a los Gálatas y en las elaboraciones prácticas de la doctrina realizadas por Milton. En términos simples, el Evangelio libera a los hombres de la autoridad de la ley. La esclavitud es la esencia de la antigua ley divina, mientras que los hombres son esclavos de una ley externa. La libertad es la esencia de la nueva ley: los creyentes son hijos de Dios y sus herederos junto con Cristo, y su servicio es voluntario. Esta idea es común a los grupos protestantes y es aceptada por todos, con énfasis diversos. Woodhouse (1974) sostiene que los límites de esta libertad, aceptados por todos los grupos protestantes, derivan de dos cuestiones centrales: qué parte de la ley mosaica (ceremonial, judicial y moral) queda abolida en el nuevo Evangelio, y cuán amplia es esta libertad, conferida como un don puramente espiritual sin aplicaciones más allá de la experiencia religiosa del individuo. Sobre la primera cuestión, Lutero y Milton brindan la misma respuesta extrema: no meramente la ley ceremonial debe ser suprimida, sino que debe suprimirse la ley mosaica como un todo. Sobre la segunda cuestión, la respuesta es claramente contrastante: Lutero limita su aplicación a la vida espiritual y a la experiencia del

42 Las discusiones sobre la doctrina de la predestinación y el gobierno de los santos son extremadamente complejas y, al mismo tiempo, centrales en los debates internos del puritanismo y de la Revolución Inglesa. En esta oportunidad haremos un recorte analítico y discutiremos exclusivamente aquellos elementos de la doctrina puritana incorporados en los escritos de los *levellers*, mientras que los aspectos no directamente relacionados con el tema tratado en este texto no serán considerados.

devoto, una decisión característica de su radicalismo religioso y de su conservadurismo práctico. Milton, en cambio, sitúa a la libertad cristiana como piedra angular de su teoría sobre la tolerancia, y a partir de la esfera religiosa la extiende al dominio civil (Woodhouse, 1974: 65).

Las consecuencias políticas de los argumentos teológicos, continua Woodhouse (1974), tuvieron significativa importancia para los diferentes grupos puritanos. Los presbiterianos no negaron la idea de libertad cristiana, pero buscaron limitar las inferencias derivadas de ella e intentaron neutralizar sus efectos apelando al Antiguo Testamento, a otras doctrinas teológicas y al sentido común. Para aquellos que, como los *levellers*, enfatizaban en la libertad cristiana y defendían la libertad de conciencia como un derecho de nacimiento cristiano, la doctrina constituyó una fuente genuina de emancipación. Esta doctrina se asociaba a –y de hecho era un aspecto de– las discusiones sobre la relevancia teológica del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento. Una interpretación no conservadora consideraba al Nuevo Testamento como un texto liberador. El Antiguo Testamento era profético y simbólico, y sus modelos y preceptos, bajo el Evangelio, no debían ser interpretados en forma literal. La iglesia-Estado de Israel no debía ser el modelo para una nueva iglesia-Estado, sino meramente anunciar la verdadera iglesia; por lo tanto, los mandamientos para purificar a Israel y liberarla de la idolatría, la herejía y la blasfemia, con la espada civil, no prescribían obligaciones para el magistrado cristiano, sino que expresaban la pureza de una iglesia de Cristo voluntaria y verdadera, y las censuras espirituales por cuyos medios la pureza debía ser mantenida (Woodhouse, 1974: 66-67)⁴³.

El principio de libertad cristiana, según Woodhouse (1974), se articulaba con el principio de igualdad, que también tenía fundamentos teológicos. El sacerdocio del creyente y la doctrina de la elección establecían la igualdad en la esfera espiritual. La igualdad era independiente de las posesiones y las jerarquías, y no tenía relación con estas. Tal como ocurría en el caso del principio de libertad cristiana, la idea de igualdad podía ser extendida: la igualdad de los creyentes podía ser pensada como una condición espiritual que contenía ciertas implicaciones para la iglesia. La cuestión no sólo era conformar una iglesia libre, sino también una iglesia de iguales. La igualdad de los creyentes sirvió como base para atacar, en primer lugar, la jerarquía de la iglesia y, en segundo lugar, la distinción entre clérigos y laicos. Este principio de carácter nivelador podía ser extendido más allá de la esfera eclesiástica de dos formas, y con resultados diametralmente opuestos. El resultado de la primera forma de extensión no sería la igualdad absoluta, sino

43 Sobre este punto, ver también Wootton (2004: 439-440).

la instauración de un nuevo tipo de privilegios; la igualdad de los creyentes sería una igualdad basada en una relación de superioridad con relación a otros hombres. Para el autor, esta era la visión presente en el pensamiento de los presbiterianos y de los independientes, cuyas consecuencias lógicas se expresan en el credo de los milenaristas, la doctrina acabada del privilegio de los santos. Sin embargo, allí donde el principio de segregación es aplicado el resultado es diferente, y la doctrina de la igualdad de los creyentes opera en la esfera natural solamente por analogía. Así como en el orden de la gracia todos los creyentes eran iguales, también en el orden natural todos los hombres lo eran; de la misma forma en que la iglesia estaba formada por creyentes que gozaban de los mismos privilegios, también el Estado debía estar formado por hombres que gozaran de los mismos privilegios. La premisa fue la lección enseñada por las sectas, y su conclusión fue trasladada al ámbito político por los *levellers*. Las fuentes seculares de esta posición eran los conceptos de ley natural y de derechos naturales (Woodhouse, 1974: 68-71).

Como afirma Woodhouse, los principios teológicos de libertad y de igualdad anteriormente analizados suponían consecuencias democráticas solamente cuando se articulaban con el principio de segregación. Este principio significaba una división clara, y como consecuencia la distinción, entre el orden religioso y el orden de la naturaleza, entre el orden espiritual y el orden secular. El principal ámbito de aplicación del principio de segregación remitía a la separación absoluta entre la iglesia y el Estado. Este principio también contribuía a la causa de la libertad, al servir como soporte en la argumentación en favor de la tolerancia religiosa. Al mismo tiempo destruía la idea de una iglesia del Estado y de un Estado religioso; la iglesia se espiritualizaba, el Estado se secularizaba, y se promovía un nuevo examen de sus orígenes, funciones y fundamentos. La secularización del Estado, por lo tanto, ofrecía posibilidades claramente democráticas (Woodhouse, 1974: 84-85).

Los *levellers* concebían el Estado como una institución básicamente secular, que debía ser instituida a partir de los principios de la razón natural. Las cuestiones propias de la conciencia privada que dependían de las creencias y no de un conocimiento seguro correspondían al ámbito del individuo. Las personas, de acuerdo con esta visión, no debían ser obligadas a tener creencias contrarias a sus convicciones, ni tampoco se podía interferir en su libertad religiosa⁴⁴.

En *The Agreement of the People*, los *levellers* definen su posición en asuntos de religión y de credo religioso de la siguiente manera:

44 Ver Wootton (2004: 440).

Que los asuntos de la religión, y los caminos de adoración de Dios, no están confiados por nosotros a ningún poder humano, porque no podemos remitir o exceder a un tratamiento de que dicta nuestra conciencia sobre la mente de Dios sin pecado intencional: sin embargo la forma pública de instruir a la Nación (por lo que no debe ser obligatorio) es referida a su discreción (Wolfe, 1944b: 227; traducción propia)⁴⁵.

Esta concepción sobre el tema, en términos de derechos del individuo y no en términos de deberes del magistrado, separaba a los *levellers* de los independientes. Para estos últimos, aun si la razón natural no podía servir de corte de apelación decisiva, la revelación claramente condenaba la idolatría y requería su castigo. En definitiva, la disputa entre los *levellers* y sus oponentes respecto de la tolerancia se remitía a la cuestión central de la teología, esto es, la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. Según Ireton, la invocación al Antiguo Testamento era adecuada. Sin embargo, aquellos que defendían la doctrina de la gracia consideraban que este Testamento no podía ser empleado para alterar o extender en ninguna forma sustancial las enseñanzas del Nuevo Testamento⁴⁶.

Como afirma Wootton, cuando Walwyn insistía en que la gracia (la doctrina de la salvación) era *unum necessarium* (la cosa necesaria) no era porque implicase la salvación universal, sino porque esa doctrina requería una dicotomía entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, entre la ley mosaica, que demandaba obediencia, y el Evangelio cristiano, que ofrecía salvación. Si el pecador podía ser salvado, era imposible en este mundo conocer quiénes eran los santos que debían gobernar, y quiénes los réprobos que venían a obedecer, y de este modo la doctrina de la gracia asumía claras implicaciones democráticas. Si la ley divina del Antiguo Testamento debía ser abolida, el gobierno debía ser visto como una obra del hombre construida de acuerdo con los principios de la razón natural, y no como una institución organizada a partir de principios divinos, y entonces aquello que el hombre había hecho también podía ser alterado. Si, como afirma Wootton, “la gracia era libre, como consecuencia el magistrado no estaba obligado a punir la maldad para su propio bienestar moral y como ejemplo para los

45 “That matters of Religion, and the wayes of Gods Worship, are not at all intrusted by us to any humane power, because therein wee cannot remit or exceed a title of what our consciences dictate to be the mind of God without wilful sinne: neverthelesse the publike way of instructing the Nation (so it be not compulsive) is referred to their discretion” (Wolfe, 1944b: 227).

46 Ver Wootton (2004: 440).

otros, y solamente debía hacerlo si era necesario para la protección de la sociedad”. El magistrado ya no ocuparía un papel en la salvación de las almas de los hombres, o no estaría obligado a prevenir que el impío dividiese el poder con lo divino (Wootton, 2004: 441).

Richard Overton, en abril de 1649, sintetizaba los temas centrales de la cuestión de la tolerancia del siguiente modo:

Como estoy conmigo mismo con respecto a mis propias transgresiones personales y pecados, así estoy conmigo y con Dios, y así que tengo que dar cuentas; el justo debe soportar por su propia fe. Pero como estoy en relación con la República, que todos los hombres tienen conocimiento de, porque se trata de sus propias vidas particulares, medios de vida y seres, así como mía propia; y mis defectos y males en ese respeto que me dan a conocer de todas las personas, para ser utilizado honestamente contra mí. Así que el asunto es, no cuán gran pecador soy, sino cuál fiel y verdadero en relación con la República (Overton en Wootton, 2004: 441; traducción propia)⁴⁷.

Como afirma Wootton, los argumentos centrales de la posición de los *levellers* se fundaban en presupuestos teológicos: “aquellos hombres que nacieron libres por naturaleza fueron liberados nuevamente por la gracia de Cristo después de la servidumbre de la ley mosaica”. Esta presuposición no requería la creencia en la libre voluntad o en la redención general, pero implicaba que el Antiguo Testamento tuviese un significado alegórico y no literal, y que la política fuera un asunto de la razón natural y no de la revelación. Para el autor, estos presupuestos teológicos permiten explicar la inexistencia de prebisterianos que se identificaran con los *levellers*, y también explican la colaboración siempre cautelosa entre los independientes y los *levellers*. Como afirmaba John Goodwin durante los debates de Whitehall⁴⁸, situar la visión religiosa *leveller* en una constitución suponía adoptar una posición teológica. Una acción de este tipo no significaba la tolerancia práctica de todas las visiones religiosas pero sí reclamaba que el gobierno condenara la religión de la mayoría, que se basaba en una concepción diferente de la gracia (Wootton, 2004: 441-442).

47 “As I am in myself in respect to my own personal sins and transgressions, so I am to myself and to God, and so I must give an account; the just must stand by his own faith. But as I am in relation to the Commonwealth, that all men have cognizance of, because it concerns their own particular lives, livelihoods and beings, as well as my own; and my failings and evils in that respect I yield up to cognizance of all men, to be righteously used against me. So that the business is, no how great a sinner I am, but how faithful and real to the Commonwealth” (Overton en Wootton, 2004: 441).

48 Ver Woodhouse (1974: 125-178).

De esta forma podemos concluir que los *levellers* eran cristianos que, debido a razones teológicas, aceptaban la tolerancia religiosa y la idea de una sociedad secular como unos de los principios políticos fundamentales, y ambos elementos tenían claras consecuencias democráticas.

A partir de los argumentos presentados anteriormente es posible observar en las ideas defendidas por los *levellers* una serie de principios políticos que se articulaban entre sí en forma coherente, aunque no de manera sistemática. En primer lugar, una concepción de soberanía popular. A partir de las nociones de derecho natural, contrato, gobierno por consenso y disolución del gobierno, los *levellers* defendieron la idea de que la soberanía última del poder político residía en el pueblo y no en el Parlamento. Una de las evidencias más importantes de esta idea de contrato y de soberanía popular en el pensamiento político de los *levellers* es la propuesta del *Agreement of the People*.

En segundo lugar, defendieron una concepción radical de los derechos naturales que los aproxima a la noción de los derechos inalienables de la humanidad desarrollada en el siglo XVIII. La reivindicación de la razón y de los derechos naturales, en oposición a los derechos históricos, permitió que el movimiento apoyara la extensión de los derechos y no simplemente la reivindicación de los ya existentes.

En relación con el tema del sufragio, como ya analizamos, es posible afirmar que las ambigüedades presentes respecto del tema de los derechos políticos se relacionaron con las concesiones realizadas como resultado de necesidades de carácter táctico, si bien, como posición de principio, los *levellers* estaban a favor de un sufragio amplio.

Finalmente, cabe afirmar que los *levellers* eran firmes defensores de la tolerancia religiosa y de la noción de una sociedad secular, y dicha defensa estaba basada en principios teológicos. Tanto la idea del Estado como una institución básicamente secular que debía ser establecida a partir de los principios de la razón natural, como la defensa del problema religioso como una cuestión de conciencia privada tenían implicaciones abiertamente democráticas.

Aun si estos principios fueran considerados por separado sería posible sustentar la idea de que los *levellers* conformaron el primer movimiento democrático de la historia. No obstante, fue la articulación de estos principios políticos en forma coherente lo que dio impulso a sus concepciones y dio lugar a la teoría democrática más radical del siglo XVII.

Bibliografía

- Aylmer, G.E 1975 *The Levellers in the English Revolution* (Nueva York: Ithaca).
- Brailsford, H.N. 1983 *The Levellers and the English Revolution* (Spokesman: Nottingham).
- Burns, J.H. 2004 *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Davis, J.C. 1973 "The Levellers and Christianity" en Manning, B.S. *Politics, Religion, and the English Civil War* (Londres: Arnold).
- Foxley, Rachel 2007 "Problems of Sovereignty in Levellers Writings" en *History of Political Thought*, Vol. XXVIII, N° 4, invierno.
- Gentles, Ian 2001 "The Agreement of the People and their Political Context, 1647-1649" en Mendle, Michael (ed.) *The Putney Debates of 1647. The Army, the Levellers and the English State* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Haller, W. y Davis, G. (eds.) 1964 *The Leveller Tracts, 1647-1653* (Gloucester: Peter Smith Publisher Inc.).
- Hampsher-Monk, Ian 1976 "The Political Theory of the Levellers: Putney, Property and Professor Macpherson" en *Political Studies*, Vol. 24, N° 4, diciembre.
- Hill, C. 2001 *O mundo de ponta-cabeça. Ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640* (San Pablo: Companhia das Letras).
- Kishlansky, Mark A. 2003 (1979) *The Rise of the New Model Army* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Le Claire, Lesley 2001 "The Survival of the Manuscript" en Mendle, Michael (ed.) *The Putney Debates of 1647. The Army, the Levellers and the English State* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Lilburne, John 2004 (1646) "The Freeman's Freedom Vindicated. A Postscript, containing a general proposition" en Sharp, Andrew (ed.) *The English Levellers* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Macpherson, C.B. 1979 *A teoria política do individualismo possessivo. De Hobbes a Locke* (San Pablo: Paz e Terra).
- Meiksins Wood, Ellen 1992 "Locke Against Democracy: Consent, Representation and Suffrage in the *Two Treatises*" en *History of Political Thought*, Vol. XIII, N° 4, invierno.
- Meiksins Wood, Ellen 1994 "Radicalism, Capitalism and Historical Contexts: No Only a Reply to Richard Ashcraft on John Locke" en *History of Political Thought*, Vol. XV, N° 3, otoño.
- Mendle, Michael (ed.) 2001 *The Putney Debates of 1647. The Army, the Levellers and the English State* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Overton, Richard 1944 (1647) "An Appeale from the Degenerate Representative Body" en Wolfe, D.M. *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (Nueva York: Thomas Nelson and Sons).

- Overton, Richard 1968 (1646) *Mans Mortalitie* (Liverpool: Liverpool University Press).
- Overton, Richard 2004 (1646) “An Arrow Against all Tyrants” y [con la colaboración de William Walwyn] “The Remonstrance of Many Thousands of the Free People of England” en Sharp, Andrew (ed.) *The English Levellers* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Plumb, J.H. 1967 *The Growth of Political Stability in England, 1660-1730* (Londres: Macmillan).
- Pocock, J.G.A. 2003a *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Pocock, J.G.A. 2003b *The Maquiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press).
- Scott, J. 2004 *Commonwealth Principles: Republicans Writing of the English Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Sharp, A. 1983 “Introduction” en Sharp, A. (ed.) *Political Ideas of the English Civil Wars 1641-1649* (Londres: Penguin Books).
- Sharp, Andrew (ed.) 2004a “Introduction” en *The English Levellers* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Sharp, Andrew (ed.) 2004b *The English Levellers* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Thomas, K. 1972 “The Levellers and the Franchise” en Aylmer, G.E. (ed.) *The Interregnum. The Quest for Settlement, 1646-1660* (Londres/ Basingstoke: The Macmillan Press Ltd.).
- Tuck, Richard 1979 *Natural Rights Theories. Their Origin and Development* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Wolfe, D.M. 1944a “Introduction” en *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (Nueva York: Thomas Nelson and Sons).
- Wolfe, D.M. 1944b *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution* (Nueva York: Thomas Nelson and Sons).
- Woodhouse, A.S.P. 1974 *Puritanism and Liberty. Being and Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts* (Chicago: J.M. Dent & Son Ltd. London).
- Woolrych, Austin 2002 (1987) *Soldiers and Statesmen. The General Council of the Army and its Debates 1647-1648* (Oxford: Clarendon Press).
- Wootton, David 1992 “Levellers” en Dunn, John *Democracy. The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993* (Oxford: Oxford University Press).
- Wootton, David (ed.) 2003 *Divine Right and Democracy. An Anthology of Political Writings in Stuart England* (Cambridge: Hackett Publishing Company).
- Wootton, David 2004 “Levellers Democracy and the Puritan Revolution” en Burns, J.H. *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Zagorin, Perez 1997 *A History of Political Thought in the English Revolution* (Dulles, Virginia: Thoemmes Press).

Capítulo 4

El liberalismo y la definición bobbiana de la democracia: elementos para un análisis crítico

Gabriel Eduardo Vitullo* y
Davide Giacobbo Scavo**

En su extensa y prolífica trayectoria, Norberto Bobbio, al definir la cuestión democrática, osciló entre posiciones de carácter elitista y otras más cercanas al participacionismo. A pesar de estas oscilaciones, entendemos que son las posiciones del primer tipo las que predominan en su obra, que expresan en el fondo una acentuada desconfianza frente a la posibilidad de que las grandes masas populares se involucren en forma directa en la vida pública. El objetivo de estas páginas es el de analizar, desde una perspectiva crítica, algunos elementos constitutivos de la definición bobbiana de democracia. Previamente buscaremos discutir la problemática relación que el renombrado intelectual turinense establece entre la democracia y el liberalismo, pues entendemos que tal discusión nos ofrecerá una base más sólida para una adecuada comprensión de las ambigüedades y los temores expresados por Bobbio frente al fenómeno democrático. Así, hemos dividido el texto en cuatro secciones. En la primera sección analizamos las relaciones entre liberalismo y democracia en el pensamiento de Norberto Bobbio; en la segunda parte referimos a la defensa de la democracia representativa y la condena de la democracia directa; en la tercera abordamos la cuestión del “exceso de democracia” y la filosofía de la resignación, y por último presentamos las consideraciones finales.

* Doctor en Ciencia Política. Profesor de Ciencia Política en la Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil.

** Doctor en Ciencias Sociales por la Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Las relaciones entre liberalismo y democracia en el pensamiento de Norberto Bobbio

En lo que se refiere a las relaciones entre el liberalismo y la democracia, hay en la obra de Norberto Bobbio una tendencia a interpretar ambos conceptos como estrecha y auspiciosamente interconectados¹. Tal tendencia lo consagra, dentro del campo de la ciencia política, como uno de los grandes sistematizadores y defensores de la “fórmula democrático-liberal”, presentada como un modelo racional de orden social capaz de preservar la libre existencia del ser humano en la sociedad de masas. Para nuestro autor, aquello que caracterizaría al régimen político moderno como democrático sería la garantía de los derechos individuales. Desde este ángulo, tal régimen configuraría la natural continuidad del Estado liberal, albergando, en su propia estructura, los clásicos derechos de libertad, civiles y políticos, habitualmente asociados al pensamiento liberal. El liberalismo, considerado por Bobbio (1999) como superior históricamente a las otras formas políticas, opera como fundamento y condición necesaria del gobierno democrático moderno.

Sostiene el intelectual italiano:

El Estado liberal no solamente es el supuesto histórico sino también jurídico del Estado democrático. El Estado liberal y el Estado democrático son interdependientes en dos formas: 1) en la línea que va del liberalismo a la democracia, en el sentido de que son necesarias ciertas libertades para el correcto ejercicio del poder democrático; 2) en la línea opuesta, la que va de la democracia al liberalismo, en el sentido de que es indispensable el poder democrático para garantizar la existencia y la persistencia de las libertades fundamentales. En otras palabras: es improbable que un Estado no liberal pueda asegurar un correcto funcionamiento de la democracia, y por otra parte es poco probable que un Estado no democrático sea capaz de garantizar las libertades fundamentales. La prueba histórica de esta interdependencia está en el hecho de que el Estado liberal y el Estado democrático cuando caen, caen juntos (Bobbio, 1996a: 26-27).

En la interpretación de Bobbio, la democracia moderna representaría el triunfo del individuo y la consecuencia histórica del liberalismo.

1 Decimos “tendencia”, pues hay pasajes de la obra de Bobbio en que se observan ciertos matices, al considerar que la relación entre el liberalismo y la democracia no es lineal y que históricamente no fue tan pacífica. No obstante esto, la interpretación que predomina en sus escritos es la que subraya la continuidad histórica entre ambos, interpretación que analizaremos críticamente en este trabajo.

Siendo así, el liberalismo y la democracia reposarían, ambos, sobre una concepción individualista de la sociedad, según la cual los derechos de la persona –la libertad de opinión, de expresión, de reunión, de asociación– tendrían origen liberal, y su consagración y garantía en la democracia moderna dependerían del reconocimiento constitucional de los derechos “inviolables” del individuo.

La democracia nació de una concepción individualista de la sociedad, es decir, de una concepción por la cual, contrariamente a la concepción orgánica dominante en la Antigüedad y en la Edad Media según la cual el todo es primero que las partes, la sociedad, toda forma de sociedad, especialmente la sociedad política, es un producto artificial de la voluntad de los individuos (Bobbio, 1996a: 28).

Lo apuntado hasta aquí presupondría tener que aceptar que esos derechos están necesariamente asociados, como ocurre habitualmente, al patrimonio político y categorial del liberalismo. Significaría tener que aceptar, también, la caracterización que el intelectual italiano hace de figuras como Locke, Tocqueville, Bentham o Stuart Mill, a quienes define como exponentes del “pensamiento liberal y democrático” (Bobbio, 1996a: 28)². Bobbio, en estos asuntos, forma parte de una tradición sólidamente establecida, que lleva a atribuir al liberalismo –y, junto con este, a la burguesía– los laureles por la consagración de los derechos y las libertades de pensamiento, de expresión, de reunión y de asociación, y que considera la defensa de tales derechos y libertades como la quintaesencia del Estado liberal. Cabría preguntar si esto, de hecho, condice con la verdad histórica. ¿No deberíamos empezar a cuestionar esta asociación tan tranquilamente aceptada? ¿Por qué debemos concordar con la tesis de que son los liberales los únicos y verdaderos intérpretes de la causa de la libertad y de los derechos recién mencionados? ¿Hasta qué punto estos derechos son obra del liberalismo? ¿Hasta cuándo tendremos que tributar gratitud a los liberales por derechos que no siempre ellos impulsaron o de cuyo avance no son los exclusivos responsables? Podemos recordar, a mero título ilustrativo, los casos del derecho al sufragio o del derecho de libre asociación, y los fuertes

2 Curiosamente e incurriendo en contradicción con lo que acabamos de mencionar, en otro de los textos que componen la obra “El futuro de la democracia”, Bobbio hace referencia a Locke, Kant, Humboldt y Adam Smith e indica que ninguno “de los primeros partidarios del liberalismo puede ser enlistado entre los escritores democráticos” (Bobbio, 1996a: 134). A fin de contar con una base más firme a partir de la cual caracterizar a estos y a otros íconos del pensamiento liberal, vale la pena consultar el excelente libro de Domenico Losurdo, *Contrahistoria del liberalismo* (2007).

obstáculos que los liberales interpusieron a su ampliación a las clases subalternas y, consecuentemente, a su proceso de universalización³. Algo que el propio Bobbio de alguna manera reconoce cuando, por ejemplo, atribuye a los niveladores el papel precursor en la lucha por el voto universal (Bobbio, 1989: 55), lucha que fue desplegada en oposición a las fuerzas liberales, las cuales por mucho tiempo se obstinaron en negar esa ampliación de los derechos políticos⁴.

Pero volvamos a la cuestión central que nos ocupa en esta sección. En forma taxativa, en *Liberalismo y democracia* Bobbio afirma que “hoy no serían concebibles Estados liberales que no fuesen democráticos, ni Estados democráticos que no fuesen liberales” (Bobbio, 1989: 46). Una afirmación de calibre semejante encontramos algunas páginas más adelante, en ese mismo libro, cuando sostiene que “la combinación entre el liberalismo y la democracia no sólo es posible sino también necesaria” (Bobbio, 1989: 51). Tales afirmaciones llevan a bloquear toda posibilidad de siquiera pensar en una democracia “más democrática”, superadora de la tradición liberal. Las consideraciones de Bobbio a este respecto constituyen un buen ejemplo de aquello que Carlos Estevam Martins define como la rotunda hegemonía ideológica alcanzada por los liberales⁵. En este contexto, en que el pensamiento liberal se atribuye un lugar de privilegio en el ámbito de la defensa de las libertades y expulsa así a las demás corrientes hacia el campo autoritario, no resta mucho espacio para la lucha por una democracia posliberal o iliberal.

- 3 Bernard de Mandeville, al describir los primeros intentos de los trabajadores por autoorganizarse, señalaba con indignación: “Estoy informado por personas de confianza [respecto de] que algunos de estos lacayos han llegado a tal punto de insolencia que forman asociaciones y han hecho leyes [por las que] se comprometen a no prestar servicio por suma inferior a la establecida por ellos, a no llevar cargas, fardos o paquetes que superen cierto peso fijado en dos o tres libras, y se han impuesto una serie de otras reglas directamente opuestas al interés de aquellos a quienes prestan servicio, y al mismo tiempo también opuestas a la consecución de los propósitos para los cuales se los tomó” (Mandeville en Losurdo, 2004b: 117). Otros ejemplos referentes a este tópico pueden consultarse en Vitullo (2009).
- 4 En un futuro trabajo pretendemos desarrollar y profundizar esta línea argumentativa, de modo tal de poder seguir la sugerencia de Carlos Estevam Martins (2003: 625) cuando alerta sobre la necesidad de comprender “la democracia como una posibilidad separada, cuya identidad no se confunde con la del liberalismo”, y que, podríamos agregar, es en muchos aspectos antagónica al liberalismo.
- 5 “La hegemonía liberal se manifiesta de diversas maneras. Una de ellas consiste en el hecho de que, hoy en día, tratar de ser antiliberal se volvió una tarea difícil e incluso peligrosa, capaz de poner en riesgo sólidas reputaciones. Quien no es o no quiere ser liberal, quien trata de combatir el liberalismo en nombre de alguna concepción alternativa, enfrenta un terreno minado, repleto de trampas que inducen al error o exponen a los incautos a críticas inmerecidas” (Martins, 2003: 619).

Sin embargo, a pesar de todo, vale insistir: esta relación de supuesta continuidad temporal y conceptual debe ser rediscutida. Aquellos que luchamos por una democracia auténticamente popular no deberíamos aceptar pasivamente el retrato que los ideólogos liberales trazan de la historia del pensamiento democrático moderno y de su “evolución”. Pues, como bien apunta Domenico Losurdo:

No resiste a la investigación histórica el mito, caro a Bobbio, del desarrollo espontáneo del liberalismo en dirección hacia la democracia. Es un dato, de hecho, que precisamente los países con una tradición liberal más consolidada acumularon un atraso histórico considerable en el propio terreno de la emancipación política (Losurdo, 2004a: 51).

Resulta evidente que esa forzada relación de necesidad entre liberalismo y democracia tiene su precio; un precio, dígase de paso, bastante elevado. Bobbio reconoce que tanto la compatibilización conceptual entre el liberalismo y la democracia como la interpretación de esta como el desarrollo natural⁶ y auspicioso del Estado liberal sólo son posibles “a condición de que no se considere la democracia desde el punto de vista de su ideal igualitario sino desde el punto de vista de su fórmula política que, como se ha visto, es la soberanía popular” (Bobbio, 1989: 45-46). Cabe aclarar, sin embargo, que la invocación de la soberanía popular no es más que una retórica vacía, pues el propio Bobbio explica que el liberalismo de los modernos y la democracia de los antiguos fueron, con frecuencia, antitéticos, en la medida en que los liberales históricamente expresaron una profunda desconfianza frente a toda forma de gobierno popular, lo que los motivó a defender severas restricciones al ejercicio del derecho al sufragio. Además de esto, para Bobbio (1989: 39) la asociación entre ambos términos implica el deber de interpretar la palabra democracia en su sentido jurídico-procedimental, y no en el sentido ético.

6 La elección de la palabra “natural” no es, ciertamente, nada inocente. Ella aparece de manera reiterada en los textos de Bobbio cuando este autor hace referencia a la supuesta continuidad que existiría entre el liberalismo y la democracia, tanto al ofrecer sus propios argumentos como al comentar las ideas de algunos de los clásicos del liberalismo. Como botón de muestra se presentan aquí algunos ejemplos: “consecuencia natural” (Bobbio, 1989: 39), “desarrollo natural” (Bobbio, 1989: 45), “democracia [...] como el desarrollo natural y consecuente de los principios liberales” (Bobbio, 1989: 68), “democracia representativa [...] consecuencia natural de un Estado que desee asegurar para sus ciudadanos el máximo de libertad” (Bobbio, 1989: 75). La intención es clara: promover la naturalización de los fenómenos sociales y así tratar de convencer al lector de la pertinencia de su línea interpretativa.

En este último párrafo, las expresiones que merecen destacarse son “fórmula política” y “sentido jurídico-procedimental”, elementos definidores, para Bobbio, del proceso democrático. Proceso democrático que consiste meramente en completar el clásico Estado liberal con las libertades políticas (Bobbio, 1989: 94). El ideal igualitario, en cambio, es expulsado sumariamente por nuestro autor del panteón democrático, sin muchas explicaciones. Encontramos aquí, por lo tanto, la llave del guión interpretativo y de la propuesta política defendidos por Bobbio: el abandono liso y llano de todo contenido sustantivo, de toda aspiración igualitaria, de toda asociación de la democracia con los ideales de justicia y de transformación social. La democracia moderna, para Bobbio, tiene que ver sólo con una cuestión de procedimientos. Es precisamente a esta definición que nos abocaremos en la próxima sección.

La defensa de la democracia representativa y la condena de la democracia directa

Es así, entonces, que para nuestro autor la democracia es meramente una “forma de gobierno caracterizada por un conjunto de reglas que permiten el recambio de los gobernantes sin necesidad de usar la violencia” (Bobbio, 1996b: 233), una forma que posibilita “la libre y pacífica convivencia de los individuos en una sociedad” (Bobbio, 1998: 110). La democracia sería nada más “que un mecanismo para elegir y autorizar gobiernos”, que haría posible la alternancia de las élites en el poder (Bobbio, 1955: 175). No es un ideal utópico, sino una prosaica técnica para la organización del Estado, centrada en “establecer no ya *qué cosa se debe decidir*, sino solamente *quién debe decidir y cómo*” (Bobbio, 2003: 460-461; énfasis en el original)⁷.

La democracia queda entonces reducida a una simple técnica de autorreproducción de las relaciones de poder y de separación entre representantes y representados vía mecanismos de representación, o vía “reglas del juego”, como suele definir las el propio Bobbio. Esto da lugar a una teoría democrática profundamente pautada por las nociones de gobernabilidad y estabilidad, en oposición a cualquier propuesta que venga a desafiar el statu quo. Da lugar a una concepción procedimental de la democracia de claro carácter elitista, que transforma el concepto originario de democracia en una técnica constituida

7 Consideramos que esta es la definición que termina imponiéndose en el pensamiento bobbiano, la cual neutraliza otra definición, la definición ética, presente en la primera mitad de su extensa trayectoria académica. Se recomienda consultar el interesante texto de Brandão (2006) a fin de profundizar el análisis sobre los cambios experimentados por Bobbio en la teorización de la cuestión democrática.

por normas orientadas a garantizar la elección rotativa de los líderes políticos; líderes que desempeñarían un papel comparable al de los empresarios, “cuya ganancia es el poder, cuyo poder se mide con votos, cuyos votos dependen de la capacidad de satisfacer los intereses de los electores y cuya capacidad de respuesta a las demandas de los electores depende de los recursos públicos de los que puede disponer [...]”. Al interés del ciudadano elector de obtener favores del Estado corresponde el interés del político electo de concederlos. Entre uno y otro se establece una perfecta relación de *do ut des*: uno mediante el consenso confiere poder, otro, a través del poder recibido, distribuye ventajas y elimina desventajas” (Bobbio, 1996a: 137)⁸.

Cabe aclarar que muy lejos estamos de querer defender la tesis que postula que las reglas del juego no son relevantes y que no deben ser tenidas en cuenta. No es esta nuestra posición. Seguimos aquí las enseñanzas de Rosa Luxemburgo (1976), quien con su habitual lucidez destacaba la importancia de la esfera institucional para el proceso revolucionario y para la propia sociedad futura. Esta importancia, sin embargo, no la llevaba a pensar ingenuamente que la democracia pudiera limitarse apenas a un conjunto de reglas de procedimiento⁹. Muy lejos de esto, para la revolucionaria polaca la democracia significaba un proyecto de autoemancipación social, una democracia que no sólo no entraba en contradicción con el proyecto del socialismo revolucionario, sino que establecía con este una estrecha interrelación. Para Rosa Luxemburgo, con quien coincidimos plenamente, no hay modo de separar democracia, socialismo y revolución; posición que evidentemente nos aleja del camino emprendido por Norberto Bobbio, así como nos aleja de los estrechos horizontes políticos que orientan su reflexión intelectual.

Específicamente en lo que concierne a la democracia representativa, Bobbio no ve que haya incompatibilidad entre esta y el

8 Aun con ciertos reparos, Bobbio termina por incorporar la analogía mercantil al marco teórico que utiliza para definir el fenómeno democrático y elogia a la –para él– idea ilustrativa de Max Weber –después desarrollada por Schumpeter– de que el papel del líder político puede ser equiparado al papel del empresario capitalista (Bobbio, 1996a: 137).

9 “‘Nunca fuimos adoradores fetichistas de la democracia formal’. Lo que realmente quiere decir es: siempre hemos diferenciado el contenido social de la forma política de la democracia *burguesa*; siempre hemos denunciado el duro contenido de desigualdad social y falta de libertad que se esconde bajo la dulce cobertura de la igualdad y la libertad formales. Y no lo hicimos para repudiar a estas sino para impulsar a la clase obrera a no contentarse con la cobertura sino a conquistar el poder político, para crear una democracia socialista en reemplazo de la democracia burguesa, no para eliminar la democracia” (Luxemburgo, 1976: 201; énfasis en el original).

poder popular. Refiriéndose a los federalistas y a los constituyentes franceses, considera que estos “de ninguna manera pensaban que instituyendo una democracia representativa degenerase el principio del gobierno popular” (Bobbio, 1989: 35), pues en realidad el objetivo central perseguido por los padres de la Constitución estadounidense con el desarrollo del gobierno representativo era sí, precisamente, el de debilitar o neutralizar el poder político de las capas populares. Léase bien: utilizamos la expresión “gobierno representativo” y no “democracia representativa”, como hace erróneamente Bobbio (1989: 35), pues los federalistas eran explícitamente contrarios al régimen democrático y defensores de un gobierno representativo o republicano. Sólo varias décadas después será instalada en el debate público la fórmula “democracia representativa”, entendida mucho más como sinónimo de “gobierno representativo” en el sentido atribuido por los federalistas, que como sinónimo de poder popular. De esto deriva la necesidad de cuestionar también la argumentación de Norberto Bobbio cuando alega que “tanto la democracia directa como la indirecta derivan del mismo principio de la soberanía popular aunque se distinguen por la modalidad y las formas en que es ejercida esa soberanía” (Bobbio, 1989: 35-36).

Vale resaltar que Norberto Bobbio desempeñó, a lo largo del siglo xx, un papel importante en la difusión y legitimación de esta fórmula política, en que el adjetivo tiene una importancia mayor que el sustantivo. Se entiende, así, por qué para el intelectual turinense resulta importante preservar la distancia entre los representados y los representantes: dicha distancia permite a estos últimos tutelar los intereses generales del Estado, que son superiores a los intereses de los electores, y gozar de un mandato no revocable, alejado de los intereses terrenales de la población. Se comprende, de igual modo, que para Bobbio (1996a: 30) la principal característica de la democracia moderna sea la representación política, o sea, un tipo de vínculo según el cual el representante, siendo llamado a perseguir los intereses de la nación, no puede estar sujeto a un mandato imperativo.

Nuestro autor defiende, como dice Negri (1989), una democracia centrada en las libertades de los individuos, que no puede ser entendida en su sentido original, como garantía de derechos colectivos e incentivo a la participación directa de la población en las políticas públicas y la expansión de la sociedad civil en el Estado. Según Bobbio, la participación directa no pasa de una utopía, no siendo realizable en las sociedades de masa, en la medida en que puede tornarse una peligrosa máquina de construcción del totalitarismo (Negri, 1989). Para Bobbio, la participación popular directa de los ciudadanos sería viable sólo “en una pequeña comunidad, como era la del modelo clásico por excelencia, la Atenas de los siglos v y iv, cuando los ciudadanos eran

unos cuantos miles y su asamblea –tomando en cuenta los ausentes por voluntad o por fuerza– se podían reunir todos en el lugar convenido” (Bobbio, 1996a: 61).

Aun con respecto a este tema, Bobbio señala:

Si por democracia directa se entiende estrictamente la participación de todos los ciudadanos en todas las decisiones que les atañen, ciertamente la propuesta es insensata. Es materialmente imposible que todos decidan todo en sociedades cada vez más complejas como las sociedades industriales modernas; y es, desde el punto de vista del desarrollo ético e intelectual de la humanidad, indeseable. En los escritos de juventud, Marx indicó como meta del desarrollo civil de la humanidad al hombre total; pero el individuo rousseauiano, llamado a participar desde la mañana hasta la noche para ejercer sus deberes de ciudadano, no sería hombre total sino el ciudadano total [...]. Observando con atención, el ciudadano total no es más que la otra cara, igualmente peligrosa, del Estado total. No por casualidad la democracia rousseauiana frecuentemente ha sido interpretada como la democracia totalitaria en oposición a la democracia liberal (Bobbio, 1996a: 50-51).

Bobbio retoma, por lo tanto, el argumento weberiano que apunta a justificar la imposibilidad de la participación directa de los ciudadanos en la vida pública. Bobbio así, busca demostrar la inevitabilidad de la pérdida de control sobre el proceso de decisión política y económica que viene sufriendo el ciudadano común en favor de la organización burocrática, fruto del surgimiento y el desarrollo del Estado moderno. En la misma línea argumentativa de Weber, Bobbio expresa la necesidad de que sean los líderes políticos quienes controlen el aparato burocrático, en la medida en que el personal administrativo no posee la información necesaria para la ejecución de políticas complejas, siendo incapaz de indicar las soluciones requeridas en las diversas situaciones que se presentan.

Frente a la complejidad y al avance del proceso burocratizador, en el pensamiento bobbiano no cabe la posibilidad de una democracia más radical que permita a la población ejercer el control sobre dicho proceso. El control cabrá a los líderes políticos, elegidos periódicamente por la población. ¿Pero será que esta respuesta, la respuesta elitista, es la única posible? ¿Por qué ante el aumento de la complejidad no se podría pensar que se vuelve cada vez más necesaria la expansión de la propia democracia, y la multiplicación de los espacios para promover la efectiva participación popular? ¿No habría así mayores chances de oír más voces y de contemplar un mayor abanico de intereses?

Ian Budge (1993) argumenta, acertadamente, que el intento de utilizar la teoría de la elección social como arma contra la democracia directa puede derivar en una argumentación contra la propia democracia, más que contra alguna de las formas particulares que esta llegue a asumir. En igual sentido se manifiesta James Bohman (1996), quien explica que los discursos acerca del carácter inevitable de la complejidad primero rechazan la posibilidad de participación, después cuestionan la posibilidad de deliberación, luego ponen en jaque la viabilidad de la representación, y finalmente terminan exigiendo la liquidación de la propia democracia. No es el itinerario deseado por Bobbio, desde ya. Sin embargo, suponemos que sin quererlo, él acaba ofreciendo elementos que podrían legitimar esos discursos. Según Bohman no habría una antinomia funcional entre incrementar la democracia y, a su vez, mantener la complejidad. Al contrario, muchos de los mismos mecanismos políticos que reducen la complejidad también reducirían la propia democracia. Así, para este autor, la complejidad facilitaría la deliberación pública y aseguraría la posibilidad de tomar decisiones libres y contingentes, motivo que justifica la profundización de instancias reales de participación política directa y autónoma.

En el pasado, la gran preocupación de los liberales estaba centrada en el riesgo de tiranía de la mayoría. Hoy el fantasma que persigue a los liberales es el de la ingobernabilidad, definida, en palabras de Bobbio, como la “incapacidad de los gobiernos democráticos de dominar convenientemente los conflictos de una sociedad compleja: un blanco de signo opuesto, no el exceso sino [falta de] de poder” (Bobbio, 1989: 103). No nos convence la explicación bobbiana: ¿estamos realmente ante un blanco de señal opuesto? ¿No se trata, en su esencia, de la misma amenaza: la amenaza del poder popular? En el primer caso, el poder popular en el gobierno; en el segundo, el poder popular en el seno de la sociedad, demandando al gobierno lo que este supuestamente no podría dar. Resulta oportuno recordar el Informe para la Comisión Trilateral, en que Crozier, Huntington y Watanuki (1975) hacían un claro llamado a la reducción de la democracia en nombre de la preservación de la estabilidad política y de las propias instituciones de la democracia representativa¹⁰. Lo que en la práctica significaba una lucha por menos, y no más, poder popular. Tiranía de la mayoría e ingobernabilidad, dos etiquetas, entonces, con que se busca conjurar y neutralizar la fuerza política de las clases subalternas. Esto es, por lo tanto, una clara expresión del carácter elitista,

10 Un autor que en los últimos años viene insistiendo en este tema es Fareed Zakaria (1997; 2003), quien goza de gran prestigio en las corrientes dominantes de la ciencia política. Más detalles sobre esta cuestión pueden consultarse en Vitullo (2007).

antidemocrático y conservador que orienta la prédica de las corrientes hegemónicas en la ciencia política contemporánea, de las cuales desafortunadamente Norberto Bobbio parece no estar tan distante, de acuerdo con lo que vimos hasta aquí y con elementos adicionales que examinaremos en la próxima sección.

“El exceso de democracia” y la filosofía de la resignación

Después de la terrible experiencia del fascismo, Bobbio prefirió actuar en los marcos del orden de la democracia capitalista realmente existente¹¹, y optar por la democracia liberal frente a las “ilusiones” alternativas y a los proyectos sociales transformadores. Entendemos perfectamente los temores que persiguieron a Bobbio a lo largo de su vida casi centenaria, pero no nos sentimos obligados a compartir sus tímidas elecciones políticas y teóricas.

Según el afamado jurista y politólogo italiano, la democracia moderna, a pesar de sus limitaciones y de las numerosas “promesas no cumplidas” –incumplimiento que se refleja en la persistencia de las oligarquías, la reivindicación de los intereses, el espacio limitado, el poder invisible, el ciudadano no educado, el gobierno de los técnicos–, es la mejor forma de gobierno posible, pues cumple con “los requisitos mínimos” y presenta “deficiencias” que de ningún modo podrían ser subsanadas en la sociedad de masas, siendo limitaciones de las cuales no hay cómo escapar (Bobbio, 1996a), “deficiencias necesarias de la democracia representativa establecida” (Anderson, 1989: 54).

Frente a los límites de la democracia representativa, dice Bobbio, los individuos deben adaptarse, y aceptar, en lugar de la utopía, una democracia procedimentalista, un conjunto de reglas para la toma de decisiones, un arreglo institucional para elegir liderazgos, “un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen *quién* está autorizado a tomar las decisiones colectivas y bajo qué *procedimientos*” (Bobbio, 1996a: 24; énfasis en el original). Y aún señala:

Todo lo demás está entre los castillos en el aire y la agitación por la agitación misma, destinada a aumentar tarde o temprano la frustración. Es poco; pero ya de por sí es tan incierto este poco,

11 Según Atilio Boron (2000), deberíamos hablar de “capitalismo democrático” y no de “democracia capitalista”. A pesar de la admiración que profesamos por el politólogo argentino, no estamos de acuerdo con él en este caso, pues la cuestión realmente sustantiva aquí es el adjetivo. Como dice Losurdo (2004a: 326) al referirse a otro par conceptual, el “cesarismo democrático”, el adjetivo presenta el riesgo de funcionar como elemento de legitimación. En este caso se trataría de la legitimación del sistema del capital, algo que obviamente no está entre los objetivos defendidos por Boron.

que buscar otra cosa significa meterse una vez más en el camino de las expectativas destinadas a frustrarse (Bobbio, 1996a: 93).

No obstante, para no pecar de pesimista, ante el cuadro desolador recién citado el turinense ensaya algún modo de consuelo, cuando indica:

Las falsas promesas y los obstáculos imprevistos de los que me he ocupado no han sido capaces de “transformar” un régimen democrático en un régimen autocrático. La diferencia sustancial entre unos y otros permanece. El contenido mínimo del Estado democrático no ha decaído: garantía de los principales derechos de libertad, existencia de varios partidos en competencia, elecciones periódicas y sufragio universal, decisiones colectivas o concertadas (en las democracias consociativas o en el sistema neocorporativo) o tomadas con base en el principio de la mayoría, de cualquier manera siempre después del debate libre entre las partes o entre aliados de una coalición de gobierno (Bobbio, 1996a: 45-46).

Así, la teoría bobbiana de la democracia está concentrada en la garantía de los derechos individuales, que en la lectura que él hace del liberalismo son expresión “de la personalidad individual, aunque el desarrollo de la personalidad más rica y dotada puede ir en detrimento de la expansión de la personalidad más pobre y menos dotada” (Bobbio, 1989: 41). Una democracia que puede ser mejorada, ampliando la representación y las posibilidades de voto, aumentando “los espacios en los que pueden ejercer ese derecho” (Bobbio, 1996a: 35), pero siempre manteniendo claros límites a la participación popular y contando con la representación electoral como garantía contra el poder de la mayoría popular.

El pensamiento político bobbiano responde con bastante fidelidad a la interpretación webero-kelseniana-schumpeteriana de la práctica democrática como un modelo racional y legal, cuyo marco inicial y fundamental es la norma como límite frente a la radicalidad de cualquier impulso utópico, para garantizar así la racionalidad y evitar las ilusiones que lleven a la muerte de la democracia y, consecuentemente, a la vigencia del totalitarismo. En sus palabras: “Jamás he olvidado la enseñanza de Karl Popper, de acuerdo con la cual lo que esencialmente distingue a un gobierno democrático de uno no democrático es que solamente en el primero los ciudadanos se pueden deshacer de sus gobernantes sin derramamiento de sangre” (Bobbio, 1996a: 47).

Es por eso que, para Bobbio, los altos índices de apatía política no configuran, necesariamente, un problema a ser combatido. Al contrario, confirmando su incomodidad respecto de la participación activa de las masas populares en la política, el politólogo italiano califica a

la “apatía política” como un elemento positivo y saludable, siendo un mínimo “costo que se debe pagar por el empeño de unos pocos”. En uno de los textos que componen *El futuro de la democracia*, el autor declara abiertamente:

La abstención electoral ha aumentado, pero hasta ahora no de manera preocupante; por lo demás, la apatía política de ninguna manera es un síntoma de crisis de un sistema democrático, sino, como habitualmente se observa, un signo de su perfecta salud; es suficiente interpretar la apatía política no como un rechazo al sistema, sino como benevolente indiferencia (Bobbio, 1996a: 79-80).

Para reforzar todavía más su posición y no dejar dudas sobre sus temores frente a la posibilidad de una participación más intensa de las masas populares en la vida pública, Bobbio lanza una de las frases más fuertes de todo el libro recién mencionado: “Nada es más peligroso para la democracia que el exceso de democracia” (Bobbio, 1996a: 33). Tal frase constituye una verdadera declaración de principios en favor de un proyecto extremadamente limitado de democracia, un proyecto que ofrece ingredientes mucho más identificados con la tradición liberal que con la tradición democrática. Un proyecto para el cual la representación opera como una útil herramienta destinada a limitar el “exceso de participación” y a garantizar las necesarias mediaciones normativas y los procedimientos que impidan la intervención directa de las masas en la esfera política o en la vida pública.

Consideraciones finales

La teoría democrática bobbiana se presenta como un remedio frente a los males de la burocracia y a los temores del “exceso de participación”, garantizando la formación de diferentes oligarquías que compiten entre sí, que podrán administrar la sociedad situándose por encima “de los intereses meramente egoístas”. Para Bobbio, la mejor de las opciones posibles consistiría en una democracia mínima, alejada del pueblo, antagónica a su legado originario como sociedad centrípeta en que el poder estaría en las manos de las clases subalternas, y orientada por una matriz supuestamente centrífuga, con múltiples poderes en competencia. Decimos “supuestamente centrífuga” porque, en realidad, si nos abocamos a analizar seriamente los procesos de toma de decisiones en las sociedades capitalistas contemporáneas, verificaremos que hay una creciente concentración política en manos de lo que Atilio Boron (2000), adecuadamente, llama los “nuevos leviatanes”, las megacorporaciones transnacionales que en la actualidad tienen mucho más poder que la mayoría de los Estados.

Es por eso que Bobbio se equivoca redondamente al afirmar que, “cuando en el siglo pasado [XIX] se manifestó el contraste entre liberales y [demócratas], la corriente democrática se quedó con la mejor parte al obtener gradual pero inexorablemente la eliminación de las discriminaciones políticas, la concesión del sufragio universal” (Bobbio, 1989: 108). En verdad, al contrario de lo que dice Bobbio, asistimos a un triunfo aplastante del liberalismo contra la democracia, de ahí que los regímenes que hoy se denominan democrático-liberales sean mucho más liberales que propiamente democráticos.

Bobbio vuelve a equivocarse cuando cree ver sólo en los nuevos liberales (o neoliberales) los enemigos de la democracia. Nuevos y viejos liberales, a la luz de los hechos históricos, y a lo largo de toda su trayectoria, tuvieron siempre una fuerte animadversión hacia el ideario democrático. El liberalismo sólo pasó a incorporar la expresión “democracia” a su léxico bien entrado el siglo XIX, después de haber conseguido castrar todo el potencial subversivo que este concepto cargaba, después de haber domesticado el proyecto democrático, y luego de haberlo desvinculado de cualquier significado ligado a la participación popular y a la emancipación social.

Sin embargo, Bobbio sostiene:

El Estado paternalista de hoy no es la creación del príncipe iluminado, sino de los gobiernos democráticos. Aquí está toda la diferencia y es una diferencia que cuenta. Una diferencia que cuenta, porque la doctrina liberal en aquel entonces podía tener un buen éxito al combatir junto con el paternalismo al absolutismo y, por consiguiente, al impulsar al mismo tiempo la emancipación de la sociedad civil del poder político (el mercado contra el Estado, como se diría hoy) y la institución del Estado representativo (el Parlamento contra el monarca). Sin embargo, esta lucha en dos frentes llevaría inevitablemente al fin de la democracia (y ya se están dando las primeras escaramuzas) (Bobbio, 1996a: 135).

Se trata entonces de saber si es posible regresar al mercado económico, como piden los nuevos liberales, sin reformar o incluso abolir el mercado político. Si no abolir, limitar su esfera de acción. Todas las propuestas políticas de los nuevos liberales van en esta dirección, que está en la lógica de la doctrina clásica de los límites del poder del Estado, no importa si el poder del Estado sea, como es en los regímenes democráticos, el poder del pueblo y no del príncipe (Bobbio, 1996a: 137-138).

Insistimos en que no hay una diferencia sustantiva entre viejos y nuevos liberales cuando se trata de enfrentar al ideario democrático. Aquí

reside el problema de la filosofía bobbiana. Y aquí está el nudo que debe ser desatado por todos aquellos que bregamos por un concepto de democracia realmente popular, por un concepto de democracia entendido como autogobierno de mujeres y hombres que libremente construyen un futuro mejor. Un proyecto, lógicamente, que apunte a terminar con el capitalismo y busque construir otro tipo de formación social. Un proyecto que, en suma, como bien recuerda Domenico Losurdo (2004a), debe mucho más a aquella tradición política que va de Robespierre a Lenin, que a aquella otra que remite a Locke, los federalistas y Tocqueville.

Bibliografía

- Anderson, P. 1989 “Liberalismo y socialismo” en Bobbio, N. *Cuadernos Políticos* (México DF) N° 56.
- Bobbio, N. 1955 *Politica e cultura* (Turín: Einaudi).
- Bobbio, N. 1989 *Liberalismo y democracia* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Bobbio, N. 1996a *El futuro de la democracia* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Bobbio, N. 1996b “Democracia” en Santillán, J.F. (org.) *Norberto Bobbio: el filósofo y la política* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Bobbio, N. 1998 *Autobiografía* (Madrid: Taurus).
- Bobbio, N. 1999 *Ni con Marx ni contra Marx* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Bobbio, N. 2003 *Teoría general de la política* (Madrid: Trotta).
- Bohman, J. 1996 *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy* (Cambridge: The MIT Press).
- Boron, A. 2000 “Quince años de la modernización y los sujetos de la democracia” en *Tras el búho de Minerva: mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires: CLACSO/Fondo de Cultura Económica).
- Brandão, A. 2006 “Bobbio na história das ideias democráticas” en *Lua Nova*, N° 68.
- Budge, I. 1993 “Direct Democracy: Setting Appropriate Terms of Debate” en Held, D. *Prospects for Democracy* (Stanford: Stanford University Press).
- Crozier, M.; Huntington, S. y Watanuki, J. 1975 *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* (Nueva York: New York University Press).
- Losurdo, D. 2004a *Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal* (Río de Janeiro: UFRJ/UNESP).
- Losurdo, D. 2004b “Marx, la tradición liberal y la construcción histórica del concepto universal de hombre” en *Herramienta*, Vol. 9, N° 27.

- Losurdo, D. 2007 *Contrahistoria del liberalismo* (Barcelona: El Viejo Topo).
- Luxemburgo, R. 1976 “La Revolución Rusa” en *Obras escogidas* (Buenos Aires: Pluma) Tomo II.
- Martins, C. 2003 “Liberalismo: o direito e o avesso” en *Dados*, Nº 46.
- Negri A. 1989 “Review of Norberto Bobbio’s ‘Future of Democracy’ and ‘Which Socialism’? Marxism, Socialism and Democracy” en *Capital & Class*, Nº 37.
- Vitullo, G. 2007 *Teorias da democratização e democracia na Argentina contemporânea* (Porto Alegre: Sulina).
- Vitullo, G. 2009 “Representação política e democracia representativa são expressões inseparáveis? Elementos para uma teoria democrática pós-representativa e pós-liberal” en *Revista Brasileira de Ciência Política*, Nº 2.
- Zakaria, F. 1997 “The Rise of Illiberal Democracy” en *Foreign Affairs*, Vol. 76, Nº 6.
- Zakaria, F. 2003 *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad* (Nueva York: W.W. Norton & Company, Inc.).

Capítulo 5

¿Representación política y democracia representativa son expresiones inseparables?

Elementos para una teoría democrática posrepresentativa y posliberal

Gabriel Eduardo Vitullo

Existe en la ciencia política contemporánea, y más específicamente en el campo de la teoría democrática, una interpretación muy difundida según la cual la “representación política” y la “democracia representativa” constituirían expresiones prácticamente equivalentes, lo que supondría que toda alusión a la representación política conduce de modo automático a pensar en la democracia representativa. La masiva presencia de este enfoque se debe no sólo a los trabajos de los teóricos encuadrados en las corrientes hegemónicas de la disciplina. Grande es la sorpresa al comprobar que esta interpretación también es compartida por muchos de aquellos que se postulan como defensores de un paradigma alternativo a la teoría elitista competitiva de la democracia.

El objetivo de estas páginas es analizar críticamente esa habitual asociación entre el concepto de representación política y el concepto de régimen democrático representativo, y, a la luz de este análisis, destacar la necesidad de repensar las propuestas que son formuladas como una alternativa al modelo democrático hegemónico. Con tal finalidad, dividimos el texto en tres secciones: en la primera realizamos una breve revisión del surgimiento del régimen “democrático representativo” –o régimen “democrático representativo liberal”– y de las consecuencias teóricas y políticas que trae aparejada esta fusión de conceptos si no antagónicos, al menos bien diferentes. A continuación, en la segunda sección, presentamos un examen de algunas propuestas de democracia contrahegemónicas, orientadas a la construcción de un régimen que, de acuerdo con la elaboración de sus autores, debería combinar elementos de la democracia representativa con elementos de la democracia directa o participativa. Por último, en la tercera sección del texto, ofrecemos argumentos que deberían servir para la rediscusión del concepto de representación política, en la medida en que rompen con la homología que se establece entre este concepto y el de democracia representativa. En esta sección destacamos también la importancia que supone, para el pensamiento crítico, abandonar la idea de que una

democracia radical deba ser una mera combinación de elementos de la democracia representativa y de la democracia participativa, para construir, en su lugar, un régimen que suponga la definitiva superación de la primera, sin por ello dejar de recurrir a indispensables mecanismos de representación.

El contradictorio proceso de edificación de la “democracia representativa liberal”

La fórmula “democracia representativa liberal”, hoy aparentemente incontestable, encierra en realidad un complejo proceso sociopolítico y teórico-conceptual de asociación entre expresiones que remiten a ideologías y a movimientos que siguieron trayectorias bien diferentes, y que cargan una historia de profunda rivalidad y enfrentamiento. Nos estamos refiriendo a los tres términos que componen la expresión: el sustantivo “democracia” y los adjetivos “representativa” y “liberal”. Tan problemática fue esta fusión entre la democracia y el liberalismo, o entre el régimen democrático y el régimen representativo, que la consagración de esta expresión es un fenómeno bastante reciente en la historia de las sociedades occidentales y occidentalizadas, así como también es un fenómeno reciente en la historia de la propia teoría política.

El liberalismo, en sus orígenes, surge como una ideología y un movimiento político y social que exhibe una cara progresista al establecer un contrapunto con el absolutismo monárquico y cuestionar la concentración del poder en manos de la nobleza, pero al mismo tiempo se ubica como un movimiento fuertemente contrario a la idea de la democracia entendida como autogobierno popular. El sistema defendido por los seguidores de esta doctrina consistía en un gobierno de tipo representativo o republicano, no en un gobierno democrático. A fines del siglo XVIII y durante los primeros años del siglo siguiente, las diferencias entre el liberalismo y la democracia se expresaron de modo explícito en la obra de filósofos, pensadores y destacados dirigentes políticos.

Vale centrar nuestra atención en un clásico de la teoría política moderna, *El Federalista*, la célebre compilación de artículos publicados en los principales diarios de Nueva York entre 1787 y 1788 por Hamilton, Madison y Jay, destinados a argumentar en favor de la ratificación del nuevo instrumento jurídico-institucional que habría de estrechar la unión entre las trece excolonias británicas. Allí se encuentran valiosos elementos que abonan nuestra hipótesis. Vamos a citar ciertos fragmentos de esta obra que ilustran muy bien la diferenciación sustantiva que existía –y, consideramos, continúa existiendo– entre un gobierno democrático y un gobierno representativo, republicano o liberal. Recurriremos también a algunas opiniones expresadas por estos y otros integrantes del “partido” federalista en el ámbito de la convención de

Filadelfia o en cartas intercambiadas entre los tres autores citados, y entre ellos y otros correligionarios.

El artículo más difundido de *El Federalista* es el número 10¹. Su autor es James Madison, quien tuvo un papel destacado en la redacción de la carta constitucional de los Estados Unidos, lo que lo llevó a ser conocido como el padre de la Constitución. Este texto ofrece una de las síntesis más acabadas acerca del tema que ocupa nuestra atención. Allí Madison establece una nítida diferenciación entre la república y la democracia. Según él, la república es un régimen que se caracteriza por el imperio de la representación política, lo que la tornaría superior a la democracia, sistema que incentivaría la turbulencia y el desorden.

Las dos grandes diferencias entre una democracia y una república son: primera, que en la segunda se delega la facultad de gobierno en un pequeño número de ciudadanos, elegidos por el resto; segunda, que la república puede comprender un número más grande de ciudadanos y una mayor extensión de territorio. El efecto de la primera diferencia consiste, por una parte, en que afina y amplía la opinión pública, pasándola por el tamiz de un grupo escogido de ciudadanos, cuya prudencia puede discernir mejor el verdadero interés de su país, y cuyo patriotismo y amor a la justicia no estará dispuesto a sacrificarlo ante consideraciones parciales o de orden temporal. Con este sistema, es muy posible que la voz pública, expresada por los representantes del pueblo, esté más en consonancia con el bien público que si la expresara el pueblo mismo, convocado con este fin (Hamilton, Madison y Jay, 1994: 39).

Hamilton, en el mismo sentido, sostiene que, comparado con los regímenes democráticos de la antigüedad, el sistema de gobierno republicano es innegablemente superior, pues el poder político es ejercido por representación y no por asambleas tumultuosas, en que la imprudencia del orador o de la tribuna tenderían a ser la regla (Hamilton, 2001: 100). Según él, cuerpos deliberativos numerosos constituyen una amenaza contra la tranquilidad, el orden social y el buen uso de la razón en el proceso de toma de decisiones. Asambleas con muchos miembros o, peor aún, integradas directamente por el pueblo, serían un terreno propicio para la intriga, la manipulación y la demagogia, lo que a su vez abriría las puertas al surgimiento de la tiranía y el fin de las libertades

1 Publicado originalmente en el *New York Packet* (o *New York Daily Avertiser*) el 23 de noviembre de 1787. Es considerado uno de los documentos más importantes de la historia norteamericana.

públicas. Según Hamilton, el gran peligro del espíritu democrático es que, además de generar violencia, podría impulsar el fin de la propiedad (Hamilton, 2001: 168).

Esto explica que, para los federalistas, el ejercicio del poder político por la mayoría sea tan peligroso como –o más peligroso que– un escenario en que una minoría se hiciera cargo del gobierno. Plenamente impregnados de la preocupación de los liberales por la tiranía de la mayoría (vide, por ejemplo, ya en el siglo siguiente, el primer volumen de *La democracia en América*, de Alexis de Tocqueville, o *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, de John Stuart Mill), ellos consideran que la nueva carta constitucional ofrece una adecuada ingeniería institucional para evitar la formación de la mayoría y, de este modo, prevenir el riesgo de cercenamiento de los derechos y de las libertades de las minorías, especialmente de las minorías propietarias.

En este sentido, Madison sostiene:

En una república no sólo es de gran importancia asegurar a la sociedad contra la opresión de sus gobernantes, sino proteger a una parte de la sociedad contra las injusticias de la otra parte. En las diferentes clases de ciudadanos existen por fuerza distintos intereses. Si una mayoría se une por obra de un interés común, los derechos de la minoría estarán en peligro. Sólo hay dos maneras de precaverse contra estos males: primero, creando en la comunidad una voluntad independiente de la mayoría, esto es, de la sociedad misma; segundo, incluyendo en la sociedad tantas categorías diferentes de ciudadanos que los proyectos injustos de la mayoría resulten no sólo muy improbables sino irrealizables. [...] Del segundo método tenemos un ejemplo en la República Federal de los Estados Unidos. Mientras en ella toda autoridad procederá de la sociedad y dependerá de ella, esta última estará dividida en tantas partes, tantos intereses diversos y tantas clases de ciudadanos, que los derechos de los individuos o de la minoría no correrán grandes riesgos por causa de las combinaciones egoístas de la mayoría (Hamilton, Madison y Jay, 1994: 222).

Todavía en el artículo 10, anteriormente citado, el padre de la Constitución norteamericana insiste en la necesidad de crear mecanismos que protejan a las minorías propietarias. Para él, la “pura democracia” no ofrecería remedios contra la tiranía de la mayoría, siendo así incompatible con la preservación de la seguridad personal y de la propiedad. En cambio, una república o un gobierno representativo constituirían una plataforma para la protección de las libertades individuales y los intereses materiales de los sectores mejor posicionados en la sociedad,

pues sólo estos podrían evitar que proyectos según él “absurdos”, como los que pretenden decretar la abolición de las deudas o los que aspiran a una división igualitaria de las propiedades, se transformen en ley. Justamente, para los federalistas, cabe incluir entre los fines básicos de todo buen gobierno no tan sólo la protección de las personas, sino también la protección de sus propiedades. El sesgo de clase que impregna la defensa del proyecto constitucional realizada con maestría por los federalistas no puede ser más evidente: ellos representan los intereses del gran latifundio, de los comerciantes y de los banqueros. El propio Hamilton considera que los mejores representantes de los trabajadores y los artesanos deben ser los grandes comerciantes.

Recurrimos aquí también a la interpretación elaborada por Domenico Losurdo (2004: 96-99). El politólogo italiano explica que, con el proyecto constitucional, los federalistas quieren escapar de lo que para ellos configuraría “la anarquía y el caos” promovidos por la “capa inferior” de la población. Para neutralizar las movilizaciones populares y la intervención política de los sectores endeudados que se rebelaban contra la venta en remate de sus tierras y de sus bienes, los federalistas defendían con vehemencia la formación de un gobierno fuerte. Un gobierno que pusiera un freno al vicio y a la supuesta tendencia del ser humano hacia el mal, y que garantizara definitivamente el predominio político de los ricos y de los grandes propietarios de tierras. Un gobierno de estas características debía ser fruto de una serie de innovaciones institucionales, entre las cuales cabe subrayar la invención del presidencialismo, del Senado, del bicameralismo simétrico, del sistema federal y del Poder Judicial vitalicio no electo y con facultades para controlar la constitucionalidad de las leyes.

El Ejecutivo, para los federalistas, debe ser desempeñado por un presidente con fuertes poderes, nombrado por el Colegio Electoral, un cuerpo de delegados ad hoc escogido por la porción de la población con derecho a voto –por cierto, en la época, bastante reducida–. Esta institución, que en el transcurso del siglo XIX terminó siendo imitada e incorporada por varias cartas constitucionales del continente, implica, como bien señala Ellen Meiksins Wood (2000), una forma de reducir la presencia popular en el gobierno, el cual queda reservado a los hombres pertenecientes a las élites. La figura del presidente está destinada a poner un freno al poder de aquel que los federalistas definen como el más popular de los brazos de gobierno: la Cámara de los Diputados. Hamilton, en una carta a Gouverneur Morris, sostenía la tesis de que la elección del Ejecutivo exigiría prudencia, sabiduría y buen tino; de ahí que dicha elección debiera ser llevada a cabo por una asamblea selecta y no por todo el pueblo. En sus palabras: “Cuando los poderes son asumidos por el pueblo, total o parcialmente, sólo podremos esperar error, confusión e inestabilidad” (Hamilton, 2001: 46).

Pero no sólo la presidencia tiene esta función. Los federalistas piensan especialmente en el Senado como el órgano que tendrá que “equilibrar el juego”. Esta institución debe contrarrestar el poder popular oriundo de la Cámara de los Diputados, la cual, por ser más numerosa y escogida directamente por la población, tenderá a abrigar la emoción, la irracionalidad y el espíritu de facción. De ahí que, como queda de manifiesto en varios de los artículos reunidos en *El Federalista*, el Senado debe ser poco numeroso y sus integrantes deben contar con mandatos prolongados. Tan grande es la importancia que le atribuyen al Senado que este es presentado como la garantía para la supervivencia de la República. En la peculiar interpretación que los federalistas hacen de la historia occidental, ellos concluyen que sólo las repúblicas que contaron con Senado, es decir, con sistemas bicamerales, tuvieron una vida más larga y estable. El Senado –junto con una Suprema Corte de Justicia vitalicia– sería un ancla contra la inestabilidad y las fluctuaciones populares, y un pasaporte para la longevidad de un régimen político que persiga la armonía, el equilibrio, el orden². “Necesitamos un cuerpo permanente, el Senado, para controlar la imprudencia de la democracia y su disposición turbulenta”, expresaba Hamilton en un discurso durante la Convención Constituyente (Hamilton, 2001: 164).

Es precisamente esta la institución que mayores ataques recibió de los antifederalistas, los cuales, con razón, consideraban que el Senado constituía un cuerpo de características aristocráticas, que perseguía la reproducción del perfil de la Cámara de los Lores británica, por medio de los mandatos prolongados, las elecciones indirectas y los requisitos de ingresos y propiedad. Para los antifederalistas³, un buen gobierno suponía exactamente lo contrario: parlamento unicameral, elecciones anuales con voto directo para todos los cargos, posibilidad de dar instrucciones a los representantes, derecho de revocatoria popular de los mandatos (*recall*) y rotación obligatoria en los cargos (prohibición de reelección) (Gargarella, 2000: 180-181; Losurdo, 2004).

Como bien explica Aníbal D’Auria (2007), la doctrina de la separación de poderes entendida como sistema de frenos y contrapesos,

2 Véanse los artículos 62 y 63 de *El Federalista*, en Hamilton, Madison y Jay (1994).

3 Entre los antifederalistas estaban el gobernador de Nueva York, George Clinton (“Cato”), Robert Yates (“Brutus”), Samuel Bryan (“Centinel”), Melancton Smith, Richard Henry Lee, Mercy Otis Warren (los tres escribían con el seudónimo “Federal Farmer”), Patrick Henry, George Mason, Elbridge Gerry, Sam Adams, William Grayson, James Monroe, Robert Whitehill, William Findley, John Smilie y John Randolph. Todos ellos se opusieron tenazmente a la aprobación del nuevo instrumento constitucional, denunciando su carácter elitista y antipopular. Mayores detalles sobre los antifederalistas pueden consultarse en la clásica obra de Gordon Wood (1969). También cabe consultar Allen (1981).

expresada en la Constitución de los Estados Unidos de 1787, es resultado de la yuxtaposición de la teoría clásica del gobierno mixto con la doctrina liberal-monárquica de la limitación del gobierno. Sólo que –agregamos– en lugar de buscar limitar el poder monárquico o aristocrático, el objetivo ahora era limitar el poder popular vía mecanismos institucionales contramayoritarios, con claros ingredientes elitistas. Es en este contexto que se explican las invenciones citadas, todas herramientas al servicio de la neutralización del poder popular y de la inhibición de la llegada de las grandes mayorías al centro del proceso de toma de decisiones políticas.

Después de los pasajes que acabamos de reseñar, podemos afirmar, de modo categórico, que la expresión “democracia madisoniana”, acuñada por Robert Dahl (1990) en 1956, no pasa de un gran malentendido. El propio Madison, como pensador antidemocrático asumido y firme defensor de un régimen republicano o representativo, habría rechazado vivamente esta etiqueta. El sistema madisoniano podrá ser caracterizado de muchas formas, pero sin dudas no podría ser considerado como un sistema democrático. El proyecto de James Madison y de los otros federalistas se desarrolla en conflicto directo con cualquier aspiración democrática. Los prejuicios elitistas y contramayoritarios ocupan un lugar destacado en la obra de este pensador y de los demás fundadores de la república estadounidense, a tal punto que el propio Robert Dahl parece haber repensado esta conceptualización en uno de sus libros más recientes, *How Democratic is the American Constitution?* (2002), en que pone en duda el carácter democrático del gobierno mixto propuesto por la Constitución norteamericana de 1787 y formula serios cuestionamientos a instituciones como el Senado y el Colegio Electoral.

Pasemos ahora a otro gran nombre del liberalismo: Benjamin Constant, quien a lo largo de su obra ofrece varios argumentos que apuntan en el mismo sentido que los federalistas. El filósofo suizo-francés defiende, por ejemplo, la necesidad de distinción entre los individuos que gozan de la calificación para ejercer el derecho al sufragio y aquellos que no contarían con la competencia y las condiciones morales suficientes como para ejercer este derecho. En sus palabras: “Sólo la propiedad torna a los hombres capaces del ejercicio de los derechos políticos”, en cambio los trabajadores no tendrían las condiciones y el tiempo “indispensables para la adquisición de las luces, no tendrían la rectitud de juicio” (Constant, 2011: 324). Una cuestión íntimamente asociada a esta es la que se refiere a la tributación y a la política social. Para Constant, uno de los motivos por los cuales las clases populares deben ser excluidas del derecho al sufragio reside en el hecho de que si contaran con representación parlamentaria, tratarían de legislar de un modo que penalizaría injustamente a la riqueza y se acabaría por tratar a los pobres como una “casta privilegiada”. Los trabajadores

asalariados, según Constant, deberían ser considerados como semejantes a los “extranjeros” o tratados como “eternos infantes”, que por no entender nada de la “prosperidad nacional”, podrán contribuir muy poco o hasta se tornarán un obstáculo para su realización (Constant en Losurdo, 2004: 28 y 34).

Declaraciones semejantes pueden ser identificadas en la obra de Tocqueville (1989), considerado equivocadamente como un gran exponente de la teoría democrática. El liberal y aristócrata francés expresa la necesidad de colocar límites a la expansión de la igualdad que trae aparejada el régimen democrático, como única forma de defender la vigencia de las libertades individuales y el derecho de propiedad. De esta manera, él argumenta enfáticamente en favor de la instauración de elecciones en varios grados para los cuerpos representativos, inspirándose en el modelo político norteamericano. Tocqueville considera que el armazón institucional diseñado por los federalistas constituye un buen método para neutralizar la fuerza política de las capas “vulgares” o “inferiores” de la población, en la medida en que permite filtrar socialmente los espacios legislativos e impide que ciertos elementos de la base social lleguen a ocupar cargos en esos órganos. En el análisis tocquevilleano, la representación ejercida por dirigentes provenientes de los sectores populares entraña grandes riesgos, entre los cuales él destaca especialmente la posibilidad de que se establezcan impuestos progresivos o políticas sociales que transformen a esos sectores, según sus palabras, en “grupos privilegiados” dentro de la sociedad, a costa de una “expropiación” de los propietarios.

En la medida en que, para Tocqueville (1989), la expansión del fenómeno democrático es un proceso que asume un carácter universal, irrefrenable e inevitable, cabe a las élites dirigentes encontrar los mecanismos que permitan preservar las libertades y defender el derecho a la propiedad, aun en este nuevo contexto. El dilema que se le presenta al filósofo francés es cómo evitar la tiranía de la mayoría así como el despotismo estatal, las dos mayores amenazas que hacen peligrar a las libertades públicas. La respuesta que él ofrece apunta hacia la construcción de una “democracia liberal”, en contraposición a lo que define como una “democracia despótica o totalitaria”. Claro que la “democracia liberal”, conforme a su interpretación, significa una seria limitación a un proceso democrático entendido como autogobierno popular. La representación, en este sentido, pasa a desempeñar un papel clave: es asumida como sinónimo de filtro y control de la voluntad popular o, incluso, de expropiación del poder de las grandes mayorías. Podemos recordar aquí a Cornelius Castoriadis (1996), cuando al criticar la democracia representativa señala que en este contexto la representación viene a vaciar de sentido la idea de nación o de soberanía popular.

Sin embargo, es difícil formular cuestionamientos. El sistema político y la propia ciencia que se dedica a su estudio están prácticamente blindados ante este tipo de objeciones. No es nada sencillo encontrar quien critique el liberalismo en la esfera política ni en el ambiente académico, incluso entre aquellos que se oponen al capitalismo. Como bien dice Carlos Estevam Martins (2003), la hegemonía de esta ideología se manifiesta de diversas maneras, y una de ellas consiste justamente “en el hecho de que, hoy en día, tratar de ser antiliberal se volvió una tarea difícil e inclusive peligrosa, capaz de colocar en riesgo sólidas reputaciones”. De ahí lo complicado que resulta defender la democracia y al mismo tiempo oponerse al liberalismo, delimitando claramente las fronteras que separan la primera del segundo. Liberalismo y democracia son presentados como dos nombres de un mismo fenómeno, el régimen “democrático liberal”, cuando, como vimos hasta aquí, en realidad no forman una identidad, pues remiten a ideologías y movimientos diferentes y, en muchos sentidos, antagónicos. Otro tanto ocurre cuando tratamos de diferenciar el gobierno representativo del gobierno democrático, en la medida en que estos se hallan yuxtapuestos en la engañosa expresión “democracia representativa” o “democracia representativa liberal,” de aceptación, hoy en día, casi universal.

¿Una síntesis entre la democracia representativa y la democracia participativa?

En virtud de lo señalado en la sección anterior, son varios los autores que, a la hora de desarrollar una propuesta democrática alternativa al paradigma dominante, terminan sosteniendo que esta debería consistir en algún tipo de combinación entre la democracia representativa y la democracia participativa. Los ejemplos que enumeraremos a continuación demuestran que no existe una conciencia clara y extendida sobre los riesgos que entraña la aceptación lisa y llana de expresiones como “democracia representativa” o “democracia representativa liberal”, aun dentro del campo de la izquierda.

Así, podemos comenzar con Enrique Dussel (2007). A pesar de ser un intelectual alineado con las corrientes más críticas dentro de las ciencias sociales latinoamericanas, en un artículo muy interesante sobre las praxis políticas contrahegemónicas, Dussel sostiene la necesidad de articular la democracia representativa con la democracia participativa. Una democracia profunda, para este autor, presupone el mantenimiento de la democracia representativa, pero combinada con elementos de carácter participativo.

En la misma línea podemos mencionar a Leonardo Avritzer y Boaventura de Sousa Santos (2003), quienes en el texto “Para ampliar

el canon democrático”, frecuentemente citado entre los defensores de un paradigma democrático alternativo, también defienden la necesidad de articular y combinar democracia representativa y democracia participativa, en aquello que ellos denominan como un proceso de complementariedad entre formas institucionales surgidas de cada uno de estos modelos. Para Avritzer y Santos (2003), “es en la originalidad de las nuevas formas de experimentación institucional que se puede encontrar la potencialidad emancipatoria todavía presente en las sociedades contemporáneas”, y estas nos deben llevar a otras modalidades de integración entre la democracia representativa y la democracia participativa como las que se vienen desarrollando en algunos países periféricos y semiperiféricos en estos últimos años.

Avritzer (2003), en otro texto en que hace una evaluación de experiencias como el presupuesto participativo, considera que se debe “rebalancear la articulación entre la democracia representativa y la democracia participativa”. Otro tanto nos dice este autor en un escrito de 1996, en que exalta los espacios que se abren para el ejercicio de la democracia participativa en el marco de la democracia representativa a partir de la Carta Constitucional brasileña de 1988 (Avritzer, 1996).

En sentido análogo se expresa Antônio Cabral Neto (1997: 299-300) al sostener que “la democracia directa no debe ser vista como una alternativa a la democracia representativa, sino como algo complementario”. Según él, “esa articulación entre democracia representativa y democracia directa es una necesidad histórica”.

En esta muestra de ejemplos que surgen de las corrientes más críticas dentro de la ciencia política contemporánea merece un lugar de preeminencia Carlos Nelson Coutinho, quien, con la publicación del ensayo “La democracia como valor universal”, fue uno de los grandes impulsores del debate acerca de la importancia de la cuestión democrática dentro del campo de la izquierda brasileña y latinoamericana a lo largo de las últimas tres décadas (Coutinho, 1984). En este célebre texto publicado por primera vez en 1979, el autor sostenía, entre varias otras cuestiones, que una democracia más avanzada exige la integración entre democracia representativa y democracia directa.

Estos argumentos vuelven a aparecer en la obra *Contra la corriente: ensayos sobre democracia y socialismo*, publicada en 2000: “Es importante destacar que esta propuesta de una nueva forma de gobierno basada en la articulación entre democracia representativa y democracia directa ya forma parte del patrimonio teórico del movimiento obrero y socialista” (Coutinho, 2000: 33).

Dichos argumentos se hacen presentes una vez más en una entrevista concedida en 2002, en que el intelectual brasileño sostiene: “Dada la complejidad del mundo moderno, es imposible que no haya representación. Pero la democracia efectiva implicará un control de la

representación. O sea, la combinación de democracia representativa con elementos de democracia directa” (Coutinho, 2002).

En esta última cita podemos percibir hasta qué punto llega la perjudicial relación de sinonimia entre representación política y democracia representativa, que se manifiesta en forma explícita en las declaraciones de un autor como Coutinho, no sólo enrolado en las filas progresistas y de izquierda, sino además uno de los intelectuales marxistas latinoamericanos que de manera más sistemática bregó por la construcción de una teoría democrática contrahegemónica.

Frente a esta paradoja, nos parece importante identificar las fuentes de las que bebe Carlos Nelson Coutinho: él se apoya principalmente en las formulaciones teóricas y políticas de Pietro Ingrao y de Enrico Berlinguer, líderes históricos del Partido Comunista Italiano. Para Ingrao, la democracia de masas debía ser el resultado de una integración entre democracia representativa y democracia directa. Para Berlinguer, “la democracia no sólo constituía el terreno en el cual el enemigo de clase estaba obligado a retroceder, sino que era también un valor históricamente universal sobre el cual deberíamos fundar una original sociedad socialista” (Berlinguer en Coutinho, 1984).

Estas consideraciones de Coutinho y de los eurocomunistas italianos acerca de la complementariedad entre la democracia directa y la democracia representativa se engarzan con los juicios que ellos emiten cuando abordan las relaciones entre una democracia más avanzada y el legado político, institucional y valorativo del liberalismo. Ellos consideran que cabe preservar las conquistas del liberalismo, profundizarlas y llevarlas a planos de realización más elevados. Concretamente, Coutinho (1984) defiende un proceso de superación dialéctica (*Aufhebung*) de la “democracia liberal”, que implique al mismo tiempo la eliminación, la conservación y la elevación a un nivel superior de las conquistas alcanzadas por esa ideología y ese régimen político. El problema que se presenta en este caso es el de saber si realmente aquello que se define como el patrimonio original del liberalismo o como las conquistas alcanzadas por los liberales son verdaderamente tales, o si, en realidad, son conquistas compartidas con otras tradiciones (socialista, democrática, cívico-republicana), o incluso, en ciertos asuntos, son patrimonio y logros exclusivos de otras corrientes ideológicas, apropiados indebidamente por la doctrina liberal. Desde ya que no es este un debate menor, pues según cuál sea la respuesta frente a estos temas, diferente será la actitud a adoptar ante el supuesto legado del liberalismo.

No es tan sólo una cuestión de saber distinguir entre génesis y validez, como plantea Coutinho al referirse a ciertas instituciones y principios normalmente identificados como liberales. Para Coutinho (1984), tal distinción nos permitiría abrazar esas instituciones y principios atribuidos al liberalismo sin incurrir en contradicciones y sin

tener que soportar una pesada carga en la conciencia. El tema es otro: ¿hasta qué punto es real que muchas de las instituciones, los valores y los principios que gozan de alta consideración entre las fuerzas progresistas o de izquierda tienen su origen en la tradición liberal? Pues si nos atenemos a los hechos y a la larga e intrincada historia de muchas de esas instituciones, de esos valores y de esos principios vistos como liberales, podremos constatar que en realidad provienen también de otras tradiciones o, en ciertos casos y yendo aún más lejos, deben su origen de manera exclusiva a otras familias políticas.

Citaremos dos ejemplos que pueden servir para ilustrar la tesis que estamos formulando. El primero de ellos se refiere a la Ley Chapelier, adoptada por la Asamblea Constituyente Francesa en 1791, y al Código Penal elaborado durante el Imperio napoleónico. Ambas normas prohibían las asociaciones de trabajadores y el derecho de huelga, considerados como graves atentados corporativistas contra la libertad y los derechos del hombre. Prohibiciones, estas, que comienzan a ser gradualmente abolidas, en el caso francés, recién a partir de 1864 en lo que respecta al derecho de huelga, y a partir de 1884 en lo que se refiere a la posibilidad de formar sindicatos. No está de más aclarar que tal legislación no interponía ningún obstáculo a la libertad empresarial o a la realización del derecho de reunión de la clase burguesa, lo cual torna muy explícito el carácter antidemocrático de los gobiernos representativo-liberales del siglo XIX y pone en duda la pertinencia de reivindicar los derechos de organización, de asociación, de reunión y de manifestación como derechos legados por la tradición liberal.

Otro ejemplo que vale recordar tiene que ver con la consagración del derecho universal al sufragio. Hasta muy entrado el siglo XIX fue feroz la resistencia que los liberales opusieron ante la demanda de sufragio universal por parte de importantes sectores de las clases subalternas. La condición de ciudadano, para los liberales, debía estar totalmente subordinada al concepto de propiedad privada. Había una íntima relación entre el acceso a la propiedad y la ciudadanía. De hecho, el sufragio universal masculino fue incorporado por muchos países occidentales recién en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Decimos “masculino” porque, en el caso de las mujeres, el proceso fue aún más lento. En este sentido, adherimos a las duras críticas apuntadas por Domenico Losurdo en su genial *Democracia o bonapartismo* contra la doctrina liberal. El derecho al voto para todos, independientemente de la posición económica, el estatus social, el origen racial o el género, no es una bandera liberal. En Suiza, un país habitualmente considerado como baluarte de los principios democrático-liberales, ¡las mujeres sólo conquistaron el voto en 1971! En los Estados Unidos, campeones de la democracia liberal, los

afroamericanos pudieron ejercer el derecho al voto recién en los años sesenta del siglo xx. Definitivamente, el sufragio universal no forma parte del patrimonio categorial del liberalismo. El sufragio universal fue un derecho arduamente conquistado por las masas populares en su lucha contra regímenes políticos profundamente clasistas y excluyentes. Es así, entonces, que en un análisis riguroso ni siquiera la igualdad jurídico-formal universal puede ser interpretada realmente como un principio o un valor liberal.

Retomando el hilo de nuestra argumentación, vale la pena incluir en nuestro análisis otros autores que, a pesar de su lucha por una democracia más profunda o radical, también llaman a preservar la democracia representativa y a combinarla con mecanismos de democracia directa o semidirecta. Cabe mencionar a Crawford Macpherson (1982), un autor canadiense muy citado entre quienes luchan por desarrollar un paradigma alternativo en el campo de la teoría democrática, quien sostiene que una democracia participativa deberá tejer articulaciones entre la democracia representativa y la democracia directa. Así, Macpherson propone una arquitectura piramidal centrada en el establecimiento de mecanismos de participación popular directa en la base y y en el desarrollo de instancias de democracia representativa en cada uno de los niveles inmediatamente superiores.

También cabe citar aquí a Carlos Estevam Martins (1994; 2003). Curiosamente, y a pesar de sus aciertos a la hora de analizar las importantes diferencias que existen entre la ideología liberal y la ideología democrática –o entre el gobierno representativo y el gobierno democrático–, Martins sigue la misma trayectoria de los autores ya citados, al declarar que es necesario crear canales de participación popular que operen como corrección de la democracia representativa, que no la sustituyan sino que subsidiariamente la complementen.

Es importante señalar que este tipo de interpretaciones no se restringen sólo a los ámbitos puramente académicos. Tales interpretaciones son frecuentes también en espacios donde investigadores y dirigentes políticos convergen en debates acerca de la realidad de las democracias contemporáneas y de las posibles salidas frente a los problemas que estas enfrentan. Ejemplo de esto son dos libros patrocinados por la Fundación Perseu Abramo (fundación vinculada al Partido de los Trabajadores, del Brasil): *Presupuesto participativo y socialismo* (1996) y *Democratización del Parlamento* (2005), frutos de seminarios en que participaron importantes dirigentes políticos de la izquierda brasileña. Allí encontramos en repetidas oportunidades la defensa de una democracia más avanzada, vista como resultado de la combinación, conjunción o complementación de elementos de la democracia representativa y de la democracia participativa o directa (Benevides, 1996: 20 y 22; Campos, 2005: 16; Bezerra, 2005: 26; Franzke, 2005: 50 y

53; Teixeira, 2005: 57; Pontual, 2005: 106; Vargas, 2005: 65; Santos 2005: 73). A continuación, transcribimos algunas frases extraídas de estas obras:

La defensa de la democracia directa, en sus diversas formas [...], no excluye la democracia representativa (Benevides, 1996: 22).

Existe, sin dudas, una complementariedad entre democracia directa y democracia representativa (Benevides, 1996: 22).

Considero que la democracia directa, en sus diversas formas, tiene un efecto extremadamente positivo sobre la democracia representativa, en el sentido de que actúa como correctora de los vicios y problemas muy conocidos de nuestra cultura política (Benevides, 1996: 22)

La cuestión de la democracia directa, participativa, y su correcta combinación con la democracia representativa serán siempre actuales en este proceso (Dutra y Benevides, 1996: 64).

En la lista de soluciones se incluye la cuestión relevante del papel que pueden tener los instrumentos de participación popular, como el presupuesto participativo, los consejos populares, las conferencias y foros temáticos de discusión, que se vienen multiplicando en los últimos tiempos, para, aliados a las instancias de la democracia representativa, respaldar el proceso de democratización del Parlamento (Abramo, 2005).

Bajo estas condiciones, la democracia directa se estableció en la práctica municipal como complemento de la democracia representativa (Franzke, 2005: 50).

Esos consejos son formas de democracia participativa que le brindan al ciudadano la oportunidad de participar más allá de las elecciones y contribuyen a que la democracia representativa, ejercida por los Poderes Ejecutivo y Legislativo, pueda ser ampliada y profundizada (Teixeira, 2005: 55).

Los consejos gestores de políticas públicas, al incentivar la participación ciudadana, impulsan la ampliación y perfeccionamiento de la democracia representativa (Teixeira, 2005: 57).

Para conseguir alcanzar este objetivo será necesario combinar mecanismos de democracia directa, en los cuales esos procesos

son fundamentales, con la democracia representativa. Sólo una articulación entre esos dos sistemas tornará viable un proceso de democracia participativa (Santos, 2005: 73).

Combinar la democracia representativa con la democracia directa en la constitución de la democracia participativa, como forma de regenerar la primera (Pontual, 2005: 106).

Considero también que la democracia directa, a pesar de que deba ser incentivada e implementada, no substituye el espacio necesario e indispensable de la democracia representativa (Cardozo, 2005: 126).

Es muy probable que un Estado del futuro no pueda prescindir de la democracia representativa como hoy no podemos prescindir de la democracia directa. La conclusión correcta es que debe haber una conjugación de esas dos formas y que es necesario estudiar la mejor manera de combinarlas (Cardozo, 2005: 127-128).

Expresiones semejantes aparecen en muchos discursos y textos debatidos en las sucesivas ediciones del Foro Social Mundial y en desdoblamientos de este, en que, a la hora de examinar la relación entre las democracias representativa y participativa, los verbos que predominan son articular, combinar, complementar, corregir, conjugar.

Vemos así que, en las corrientes críticas, suele predominar la resignada aceptación de la democracia representativa, como si esta no pudiera ser superada. Consideramos, sin embargo, que el escenario cambiaría de manera decisiva si consiguiéramos separar la democracia representativa de la noción de representación política. Para alcanzar este objetivo sería fundamental establecer estrategias que permitan librarnos de la primera, sin tener que deshacernos también de la propia idea de representación. Esto tanto en el plano del debate teórico conceptual que se entabla en el ámbito académico, como en el terreno de la disputa propiamente política. Al fin y al cabo, ¿por qué deberíamos aceptar tranquilamente que la representación sea considerada como un “invento” liberal? Otra vez, si nos atenemos al origen y al desarrollo histórico de estos conceptos e instituciones, observaremos que la idea de representación tiene una “marca de fábrica” medieval, y que en el transcurso de los últimos dos siglos, o dos siglos y medio, fue recuperada tanto por liberales, como por demócratas radicales y socialistas, claro que de maneras muy diferentes. Pero lo cierto es que, hoy en día, la representación suele relacionarse prácticamente de modo exclusivo y excluyente con la democracia representativa, sinónimo, esta, del régimen “democrático liberal”.

Cabe, en este sentido, citar una buena síntesis realizada por Luis Felipe Miguel (2004: 2-3) acerca del carácter contradictorio que entraña la fórmula “democracia representativa”: “La familiaridad con la que la expresión ‘democracia representativa’ suele ser recibida no debe oscurecer el hecho de que ella encierra una contradicción. Se trata de un gobierno del pueblo en el cual el pueblo no estará presente en el proceso de toma de decisiones”.

Vale citar, asimismo, el análisis de Ángel Rivero (1998: 64), según el cual es dable afirmar que estamos frente a un régimen que establece que “la participación del pueblo es importante en la elección de los gobernantes pero no en el gobierno”.

Si concordamos con estas observaciones, debemos luchar con ahínco para encontrar los caminos que nos permitan denunciar la “democracia representativa” como una fórmula política creada por el liberalismo con la finalidad de anular la noción de autogobierno popular. Y debemos realizar esta crítica sin por ello perder de vista la idea de representación. Aquí reside la gran dificultad.

Debido a esta dificultad, consideramos que puede resultar interesante terminar la sección con una mención a las consideraciones de John Holloway (2004) acerca de este tema. En el caso de Holloway, autor de *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, y a diferencia de lo que ocurre con los autores hasta aquí citados, no hay loas a la complementariedad o a la combinación entre la democracia representativa y la democracia participativa: el autor irlandés defiende con firmeza una propuesta de radicalización democrática centrada en la superación de la democracia representativa. El problema es que la homología entre representación y democracia representativa se vuelve a hacer presente, sólo que esta vez con signo invertido: cuando el referente del movimiento autonomista convoca a superar la democracia representativa, hace una apelación, al mismo tiempo, a la erradicación de la representación política. Para Holloway, democracia representativa y representación son una misma cosa, y son sinónimo de traición. Holloway (2004) sostiene:

La democracia representativa no es nuestra democracia, es la democracia de ellos, la democracia del capital. No articula nuestro poder, articula el poder de ellos, el poder del capital y de los poderosos [...]. Representación es el principio de la democracia de ellos: ¡deje que alguien tome su lugar!

La representación nos excluye en lugar de incluirnos. En las elecciones, escogemos a alguien para hablar por nosotros y tomar nuestro lugar. Nos excluimos a nosotros mismos. Creamos una separación entre aquellos que representan y nosotros, los representados. Y congelamos esa separación en el tiempo,

dándole una duración, excluyéndonos como sujetos hasta que tengamos la oportunidad de renovar la separación en las próximas elecciones.

La representación es parte del proceso general de separación que es el capitalismo. Es totalmente falso pensar en el gobierno representativo como un desafío o como desafío potencial al capital. La democracia representativa no es opuesta al capitalismo: es una extensión más del capital. Refleja el principio de la dominación capitalista (o sea, la separación) dentro de nuestra oposición al capital. La representación consolida la atomización de los individuos (y la fetichización del tiempo y del espacio) que el capital impone. La representación separa los representantes de los representados, los líderes de las masas, e impone estructuras jerárquicas.

Representación y democracia representativa: argumentos en aras de su desvinculación

Si bien concordamos con la crítica radical que Holloway descarga contra la democracia representativa, no adherimos a su llamado a abolir la representación. Estimamos que los corolarios que Holloway extrae de sus análisis acaban llevando a caminos políticamente contraproducentes. ¿Por qué, junto con la democracia representativa, tendríamos que deshacernos también de la representación? Aquí sostenemos que cabe superar la democracia representativa, y, con ella, toda la fuerte carga elitizante que esta supone, y la larga historia de oposición a una democracia entendida como sinónimo de emancipación social y de autogobierno popular. Pero esto no debería llevarnos a abandonar las potencialidades que encierra el principio de la representación política ni a abdicar de instituciones que, reflejando este principio, tienen su origen en corrientes políticas bien diferentes y secularmente enfrentadas a la doctrina y a los movimientos sociopolíticos liberales.

En muchos textos pertenecientes a las corrientes contrahegemónicas, entre los cuales cabe incluir varios de los ya citados en la sección anterior, parecería que existe una resignada aceptación de la idea de representación. La representación es vista como una especie de mal con el cual lamentablemente deberemos aprender a convivir. Ejemplos abundan. Sólo por citar uno de ellos, Enrique Dussel (2007) sostiene:

Si hubiera siempre una democracia directa [...], la legitimidad quedaría justificada de hecho, porque todos habrían participado en la discusión del consenso [...]. Pero una vez aceptado que son ciudadanos cientos de miles o millones de personas de una

comunidad política, el pueblo, la representación se manifiesta como la institución inevitable y necesaria.

En parte, la explicación para esta actitud que consiste en interpretar la representación como un mal necesario al cual tendremos que acostumbrarnos reside en la omnipresencia de la perjudicial y equivocada identidad que se establece entre la representación y la democracia representativa. Identidad que expresa con contundencia la hegemonía conquistada por la ideología liberal a lo largo de los últimos doscientos años, y que buscamos cuestionar en estas páginas. Cabría a las corrientes críticas repensar el tema de la representación y rescatar su valor intrínseco. No es solamente una cuestión de escala lo que justifica su existencia. No es un trago amargo que lamentablemente debemos aceptar. Como bien señalan Adrián Gurza Lavalle y Cícero Araujo (2006) en las páginas introductorias del dossier “El futuro de la representación”, publicado en la revista *Lua Nova*, la representación debe ser vista como un recurso crucial de la actividad política, independientemente de los formatos y las modalidades que esta de hecho pueda asumir. Desde este ángulo, consideramos que la representación ofrece una serie de elementos positivos que deben ser recuperados. Para esto es necesario un proceso de invención de nuevas instituciones que encarnen el principio de la representación y un proceso de resignificación de las instituciones ya existentes, de modo tal que pasen a potenciar la democracia en lugar de neutralizarla o vaciarla de sentido.

La representación permite, por ejemplo, construir espacios de autopreservación en situaciones de conflicto, o establecer mecanismos que pueden garantizar una mayor libertad a la hora de expresar una opinión. Jane Mansbridge (1983) nos advierte sobre los riesgos que traen aparejados los contactos cara a cara, al aumentar las posibilidades de conformismo por medio de la intimidación, dando como resultado un consenso falso o manipulado. La autora citada sostiene que, a pesar de que el contacto directo puede aumentar la identificación y la percepción de afinidades entre las personas, también puede transformar los desacuerdos políticos en rivalidades personales y llevar a que muchos prefieran no exponer opiniones contrarias. En ciertas ocasiones, el voto a viva voz en las asambleas adquiriría un efecto coercitivo, tornando más difícil hacer explícita la oposición. El miedo de ser ridiculizado, de perder el control, de crear nuevos enemigos, muchas veces pesa más, lo cual lleva a limitar el potencial de contestación e inhibir el disenso. Y acá se hace patente, entonces, la importancia de la representación, del voto secreto, que puede servir para establecer una cierta distancia, positiva, entre aquellos que no comparten la misma opinión.

La representación también permite una negociación continuada, el establecimiento de opiniones y decisiones encadenadas, evitando un

eterno recomenzar de cero. Permite los intercambios, las compensaciones y la reciprocidad, en un proceso que no termina con cada votación o con cada decisión y en que las ideas cobran más fuerza que el simple conteo de cabezas. En una democracia en que priman los principios del gobierno directo, esta negociación extendida en el tiempo puede ser mucho más difícil de lograr.

Otro punto que vale la pena resaltar tiene que ver con el factor tiempo. En un estimulante ensayo llamado “Un día en la vida de un ciudadano socialista”, Michael Walzer nos propone imaginar cómo podría operar, de hecho, una democracia que no contara con ninguna instancia de representación. Un ser humano no puede prestar genuina atención a una cantidad ilimitada de asuntos, pues los recursos de atención son bienes escasos. Las personas tienen muchas otras actividades, además de ir a asambleas y reuniones. Según Walzer (1976: 202-203):

Atrás del cazador, pastor y crítico soñado por Marx está un personaje poderoso: el ciudadano ocupado que asiste a reuniones interminables [...] las exigencias del ejercicio de la condición de ciudadano no están en armonía con la libertad del cazador, pastor, etc. [...] el autogobierno es un asunto muy exigente y que consume mucho tiempo [...]. Puede exigir una actividad casi continua, y la vida se transformaría en una interminable sucesión de reuniones. ¿Cuándo habría tiempo, entonces, para la creatividad personal o para el libre encuentro con los amigos? Dentro de una modalidad de vida en la cual las reuniones ocuparían tanto lugar, ¿cuándo habrá un tiempo para la conversación íntima y privada?

Para Walzer, la izquierda tuvo siempre una ambición desmedida con respecto a la participación generalizada y permanente de la ciudadanía en los asuntos públicos, exigiendo con frecuencia la represión de todos los sentimientos que no sean políticos. Este autor opina, sin embargo, que los ciudadanos deberían poder escoger el grado de participación que quieren tener en los asuntos públicos, y deberían contar, inclusive, con el derecho a negarse a hacerlo si así lo prefirieran. En sus palabras:

Insistimos en que los ciudadanos siempre tienen el derecho de escoger entre la participación y la inactividad. Sus obligaciones son resultado de una opción, y no su causa. Consecuentemente, el Estado nunca puede imponerles una opción; no puede obligar a los ciudadanos a convertirse en hombres y mujeres que se autogobiernan. Debido a esto, los ciudadanos que se ofrecen voluntariamente para la actividad política serán necesariamente activistas [...]. El radicalismo y el socialismo llevan a que la

política sea una opción real para aquellos que encuentran satisfacción en ella, y un deber para los que no se sienten obligados a asumirla. Pero ¿qué sofocante sentimiento de responsabilidad y qué exceso de virtud serían necesarios para mantener la participación de todos durante todo el tiempo! ¡Que agotador sería! (Walzer, 1976: 205-206).

No sería aceptable ese fanatismo casi religioso de ciertos militantes, los cuales continuamente exigen a los demás que dejen de lado cualquier otro compromiso en aras de “la causa”. Una política radicalizada no debería restringir la pluralidad en lo que se refiere a la intensidad de los compromisos.

Es por eso que cabe rescatar y dar mayor valor a los procedimientos formales. Reglas explícitas de ingreso, reglas electorales, reglas que organicen los procesos de toma de decisiones y de responsabilización son elementos indispensables en una democracia radical. Todo lo cual nos debe llevar a relativizar las virtudes de la espontaneidad y del carácter no estructurado del proceso de formulación de decisiones, de la voluntad abierta, libre y amorfa de los participantes. Como dice Robert Dahl (1993), sin reglas de representación claras la autoselección de los participantes puede llegar a ser muy arbitraria e injusta. Sin reconocer la diferencia entre los dirigentes y los dirigidos sería difícil contemplar mecanismos transparentes de responsabilización frente al proceso de división que, de hecho, en general se acaba dando. Inclusive cuando una participación más inmediata y directa deba ser alcanzada, siempre habría que tener en cuenta la necesidad de algún tipo de institución de representación y de responsabilización (más flexible, con elecciones frecuentes, mandatos colectivos, rotación de tareas y procedimientos de revocatoria).

Una democracia más profunda y radical nunca podrá abandonar la idea de representación. Haciendo referencia a las reuniones en una hipotética sociedad socialista futura, Walzer considera:

Mientras las reuniones necesarias son llevadas a cabo, estos ciudadanos inactivos darían largos paseos, pintarían cuadros, harían el amor y mirarían televisión. Irían algunas veces a las reuniones, cuando fueran tratados temas que afectaran sus intereses o cuando tuvieran ganas. Pero lo que no harán es asumir el compromiso pleno necesario para el socialismo o la democracia participativa. ¿Cómo estarán representadas esas personas en las reuniones? ¿Cuáles son sus derechos? [...]. Los que no asistan podrán tornarse críticos más eficaces que los que participan: a los encargados de tomar las decisiones les puede resultar difícil criticar sus propias resoluciones [...]. En una sociedad

radicalmente democrática [los mejores críticos] serán las personas que no asisten a las reuniones, a veces durante varios meses seguidos, para descubrir después que ha ocurrido alguna cosa perjudicial que debe ser objeto de sátira o de protesta. Los activistas no deberán responder a esas reacciones echando en cara a los ciudadanos remisos su inactividad durante ese período. No deben pedirles que hagan trabajos que no les agradan (o que no harían bien), sino escuchar con atención lo que aquellos tenga para decir. Y la pregunta que deben hacer es: ¿cómo sería la política democrática si no existieran críticos independientes?” (Walzer, 1976: 210-211).

A los argumentos precedentes debemos sumar las observaciones de Lenin presentadas en el “¿Qué hacer?”, cuando, al cuestionar el “democratismo primitivo”, sostiene:

Hay que observar, además, que la otra fuente de tales habladerías, es decir, la candidez, se alimenta asimismo de una confusión de ideas acerca de la democracia. En el libro de los esposos Webb sobre las tradeuniones inglesas hay un capítulo curioso: *La democracia primitiva*. Los autores refieren en él que los obreros ingleses tenían por señal imprescindible de democracia en el primer período de existencia de sus sindicatos que todos hicieran de todo en la dirección de los mismos: no sólo se decidían todas las cuestiones por votación de todos los miembros, sino que los cargos también eran desempeñados sucesivamente por todos los afiliados. Fue necesaria una larga experiencia histórica para que los obreros comprendieran lo absurdo de semejante concepto de la democracia y la necesidad, por una parte, de que existieran instituciones representativas y, por otra, funcionarios profesionales. Fueron necesarios unos cuantos casos de quiebra de cajas de los sindicatos para que los obreros comprendieran que la proporción entre las cuotas que pagaban y los subsidios que recibían no podía decidirse sólo por votación democrática, sino que exigía, además, el consejo de un perito en seguros (Lenin, 1981).

Esta importante observación del gran revolucionario bolchevique es, indudablemente, un llamado a la coherencia y a la incorporación, por la izquierda, del principio de representación política. Sin embargo, no es un llamado a ejercer la representación a la usanza liberal, sino a practicar otro tipo de representación, con otro tipo de instituciones que refuercen la democracia en lugar de llevar a su negación.

Existen experiencias históricas concretas que sirven de plataforma desde la cual vislumbrar cómo sería esta otra representación. Una

de ellas es la de la Comuna de París: aquellos 72 gloriosos días de 1871 en que las clases populares de la capital francesa “tomaron el cielo por asalto” y ejercieron el poder político de la ciudad. Allí, el principio de la representación política no fue ignorado; al contrario, este se materializó en instituciones que permitieron que el gobierno de las clases populares se tornara una realidad. ¿Pero qué tipo de representación? Aquí está la clave. En la Comuna los mandatos eran imperativos (mediante instrucciones a los representantes o delegados), los cargos eran rotativos, y existía el derecho de revocatoria. En la Comuna existían también los mecanismos que permitían la participación directa y continua de la población en la administración de París, como las consultas populares y las asambleas.

Otros ejemplos, no ya del pasado y del continente europeo, sino del presente y de nuestro continente: los interesantísimos procesos de reinención institucional que vienen experimentando Venezuela, Bolivia y Ecuador a lo largo de los últimos años. Los tres constituyen experiencias cuestionadoras de la democracia representativa liberal. Los tres proponen la construcción de nuevos modelos políticos y nuevas formas de organización social, y ofrecen, al mismo tiempo, elementos que pueden contribuir al proceso de resignificación del concepto de representación.

El caso de Venezuela es el que transita un estadio más avanzado de desarrollo de un nuevo formato político-institucional, reflejo de las importantes transformaciones operadas en el plano sociopolítico y en la correlación de fuerzas entre las clases en pugna en el país caribeño. El instrumento que condensa en términos institucionales los cambios operados en Venezuela es la Constitución bolivariana, aprobada por votación popular en 1999. En su redacción se verifica un énfasis muy acentuado en las instancias de control exógeno del poder político, de abajo hacia arriba, orientadas a la fiscalización de las instituciones tradicionales de representación política. En diversos pasajes del texto constitucional se destaca la importancia de la participación popular en la gestión de los asuntos públicos, entendiendo que tal participación es el medio necesario para alcanzar “el protagonismo que garantice al pueblo el pleno desarrollo individual y colectivo” (art. 62). Este protagonismo del pueblo en el ejercicio gubernamental se traduce en la consagración de mecanismos que van mucho más allá de la elección, y que permiten al pueblo el ejercicio permanente del poder político: “referendum, consulta popular, revocatoria de mandatos, iniciativa legislativa, constitucional y constituyente, cabildo abierto y asamblea de ciudadanos” (art. 70).

Conforme señala Enrique Dussel (2007), esto da lugar a una nueva estructura estatal, más compleja y con mutuas determinaciones por parte de la representación y de la participación, en que se evita el

monopolio del ejercicio del poder político que comúnmente cabe a los partidos en los regímenes democrático-representativos. De tal forma podemos afirmar que este modelo se aleja de lo que Ellen Meiksins Wood (2006) define como el sistema democrático hegemónico, sistema en el cual la política es asumida como una actividad que cabe apenas a los representantes, reduciendo el papel del ciudadano al simple ejercicio esporádico del voto, de manera totalmente pasiva. El modelo bolivariano se aleja, sin dudas, de la democracia representativa despolitizadora que predomina todavía hoy en el mundo. Supera el modelo ideado por los padres fundadores de la República estadounidense que, de acuerdo a lo que fuera dicho en la primera sección de este trabajo, al retirar del *demos* su significado de clase y su contenido social, y al tornar el *kratos* compatible con la alienación del poder popular (vía las instituciones típicas de la democracia representativa), vacía la propia esencia de la democracia, reduciéndola al simple ejercicio electoral (Meiksins Wood, 2006).

Una de las grandes innovaciones de la Constitución venezolana de 1999 es la institucionalización del derecho de reprobación, defendido tenazmente a fines del siglo XVIII por los antifederalistas norteamericanos (ver, por ejemplo, el *Antifederalist* 53, de Amicus, 1965) y los jacobinos, así como por los comunardos parisinos un siglo más tarde. Esta Constitución, junto con las recientemente redactadas constituciones de Bolivia y del Ecuador, son las únicas en el mundo que prevén la posibilidad de revocar el mandato de toda autoridad electa, incluyendo el propio presidente de la República. En el artículo 6 de la Constitución venezolana, por ejemplo, encontramos la siguiente afirmación de principios: “El gobierno de la República Bolivariana de Venezuela y de las entidades políticas que la componen es y siempre será democrático, participativo, electivo, descentralizado, alternativo, responsable, pluralista y de mandatos revocables”.

El hecho de que en los países citados la población haya participado en una consulta para decidir si habría una convocatoria a una Asamblea Constituyente, y, posteriormente, en una consulta para aprobar el nuevo texto, ya supone otra gran diferencia con relación al ordenamiento político-institucional de muchas otras naciones. ¿Qué habría ocurrido si la ratificación de la Constitución de los Estados Unidos hubiera sido sometida al voto popular? Son varios los historiadores y estudiosos que indican que la Carta redactada por los federalistas no habría sido aprobada.

* * *

Después de todo lo expresado en estas páginas, concluimos con varios interrogantes, que nos servirán de acicate para seguir trabajando en torno de este tema, y que, tal vez, puedan despertar también el interés de otros investigadores por estas cuestiones dentro del campo de la teoría democrática contrahegemónica: ¿Cómo superar definitivamente la identidad entre representación y democracia representativa? ¿Cómo abandonar completamente la falsa sinonimia entre democracia y liberalismo? ¿Cómo desenmascarar lo que se esconde detrás de las fórmulas “democracia representativa” y “democracia representativa liberal”? ¿Qué actores sociopolíticos concretos podrán abrazar la lucha por la radicalización democrática, una lucha que rompa de una vez por todas con la tradición liberal? ¿Hasta cuándo la historia deberá rendir pleitesía a los liberales por valores, instituciones, derechos y garantías que en realidad, en muchos casos, no son patrimonio exclusivo de estos, y que, en otros tantos, fueron defendidos por otras corrientes ideológicas y políticas enfrentando la obstinada resistencia de los propios liberales?

Bibliografía

- Abramo, Zilah Wendel 2005 “Apresentação” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) 2005 *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Allen, Michael 1981 “Antifederalism and libertarianism” en *Reason Papers*, N° 7.
- Amicus [pseud.] 1965 “Antifederalist N° 53” en Borden, Morton (ed.) *The Antifederalist Papers*.
- Avritzer, Leonardo 1996 *A moralidade da democracia* (San Pablo: Perspectiva).
- Avritzer, Leonardo 2003 “O orçamento participativo e a teoria democrática: um balanço crítico” en Avritzer, Leonardo y Navarro, Zander (orgs.) *A inovação democrática no Brasil* (San Pablo: Cortez Editora).
- Avritzer, Leonardo y Santos, Boaventura de Sousa 2003 “Para ampliar o cânone democrático” en Santos, Boaventura de Sousa *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa* (Río de Janeiro: Civilização Brasileira).
- Benevides, Maria Victoria 1996 “O orçamento participativo e a democracia direta” en Dutra, Olívio y Benevides, Maria Victoria *O orçamento participativo e o socialismo* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Bezerra, Fátima 2005 “Cidadania, participação e Parlamento” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).

- Cabral Neto, Antônio 1997 “Democracia: velhas e novas controvérsias” en *Estudos de Psicologia*, Vol. 2, Nº 2.
- Campos, Francisco 2005 “A importância das Câmaras Municipais” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Cardozo, José Eduardo 2005 “O funcionamento das Casas Legislativas e iniciativas para sua democratização” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Castoriadis, Cornelius 1996 “La democracia como procedimiento y como régimen” en *Iniciativa Socialista*, Nº 38.
- Constant, Benjamin 2011 *Principes de politique applicables à tous les gouvernements représentatifs* (Berlín: Gruyter) Vol. 5.
- Coutinho, Carlos Nelson 1984 *A democracia como valor universal e outros ensaios* (Río de Janeiro: Salamandra).
- Coutinho, Carlos Nelson 2000 *Contra a corrente: ensaios sobre democracia e socialismo* (San Pablo: Cortez).
- Coutinho, Carlos Nelson 2002 “Entrevista” en *Teoria e Debate*, Nº 51.
- Dahl, Robert 1990 *Un prefacio a la teoría democrática* (Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano).
- Dahl, Robert 1993 *La democracia y sus críticos* (Barcelona: Paidós).
- Dahl, Robert 2002 *How Democratic is the American Constitution?* (New Haven: Yale University Press).
- D’Auria, Aníbal 2007 “Genealogía de la doctrina de la separación de poderes y del presidencialismo: su recepción en la Argentina”, Ponencia presentada en el XVIII Encuentro Argentino de Profesores de Derecho Constitucional, Paraná, 13-15 de septiembre.
- Dussel, Enrique 2007 “Las transformaciones históricas del Estado moderno: tesis para interpretar las praxis antihegemónicas” en *Utopía y praxis latinoamericana* (Maracaibo) Vol. 12, Nº 36.
- Dutra, Olívio y Benevides, Maria Victoria 1996 *O orçamento participativo e o socialismo* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Franzke, Jochen 2005 “Novos caminhos da democracia local: experiências e desafios na Alemanha” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Gargarella, Roberto 2000 “En nombre de la Constitución: el legado federalista dos siglos después” en Boron, Atilio (comp.) *La filosofía política moderna: De Hobbes a Marx* (Buenos Aires: CLACSO).
- Hamilton, Alexander 2001 *Hamilton Writings* (Nueva York: The Library of America).

- Hamilton, Alexander; Madison, James y Jay, John 1994 *El Federalista* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Holloway, John 2004 “Holloway provoca: ‘Lula não é o problema’”, Conferencia presentada en el Foro Social Nordeste, Recife, 24-27 de noviembre.
- Lavalle, Adrián Gurza y Araujo, Cícero 2006 “O futuro da representação: nota introdutória” en *Lua Nova*, N° 67.
- Lenin, Vladimir I. 1981 “¿Qué hacer? Cuestiones candentes de nuestro movimiento” en *Obras completas* (Moscú: Editorial Progreso) Tomo 6.
- Losurdo, Domenico 2004 *Democracia ou bonapartismo: triunfo e decadência do sufrágio universal* (Río de Janeiro: UFRJ/UNESP).
- Macpherson, Crawford B. 1982 *La democracia liberal y su época* (Madrid: Alianza).
- Mansbridge, Jane 1983 *Beyond Adversary Democracy* (Chicago: Chicago University Press).
- Martins, Carlos Estevam 1994 *O circuito do poder: democracia, participação, descentralização* (San Pablo: Entrelinhas).
- Martins, Carlos Estevam 2003 “Liberalismo: o direito e o avesso” en *Dados* (Río de Janeiro) Vol. 46, N° 4.
- Meiksins Wood, Ellen 2000 *Democracia contra capitalismo: la renovación del materialismo histórico* (México DF: Siglo XXI).
- Meiksins Wood, Ellen 2006 “Estado, democracia y globalización” en Boron, Atilio; Amadeo, Javier y González, Sabrina (comps.) *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas* (Buenos Aires: CLACSO).
- Miguel, Luis Felipe 2004 “A democracia e a crise da representação política: a accountability e suas impasses”, Ponencia presentada en el VIII Congreso Luso-Afro-Brasileño de Ciencias Sociales, Coimbra, septiembre.
- Pontual, Pedro 2005 “Democracia representativa, democracia direta e democracia participativa” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Rivero, Ángel 1998 “El discurso republicano” en Del Águila, Rafael et al. *La democracia en sus textos* (Madrid: Alianza).
- Santos, Mauro Monteiro de los 2005 “Conselhos municipais e Parlamento” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Teixeira, Ana Claudia Chaves 2005 “Conselhos gestores de políticas públicas e Poder Legislativo” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).

- Tocqueville, Alexis de 1989 *La democracia en América* (Madrid: Aguilar).
- Vargas, Pepe 2005 “Conselhos de representação da sociedade: alargando as fronteiras democráticas” en Abramo, Zilah Wendel y Frati, Mila (orgs.) *Democratização do parlamento: alargando as fronteiras da representação e da participação política* (San Pablo: Fundação Perseu Abramo).
- Walzer, Michael 1976 “Un día en la vida de un ciudadano socialista” en *Obediencia y desobediencia civil en una democracia* (Buenos Aires: Edisar).
- Wood, Gordon 1969 *The Creation of American Republic, 1776-1787* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).

Capítulo 6

Teoría política: el jardín de senderos que se bifurcan*

Javier Amadeo

I

Como afirma Terence Ball, las revaluaciones periódicas y las reconsideraciones de lo que heredamos de los autores que nos precedieron son emprendidas, como no podía ser de otra manera, bajo la perspectiva de nuestros problemas y circunstancias¹. Un examen del presente de la teoría política sólo podría comenzar haciendo un análisis de los desarrollos producidos en las décadas anteriores para entender cómo llegamos a este presente.

Un presupuesto fundamental para el desarrollo de una teoría política vigorosa es la posibilidad de proporcionar una inteligibilidad reflexiva de su propio desarrollo relacionando para esto explicaciones intrínsecas de sus éxitos o fracasos con una historia externa que las complementa².

El objetivo del presente trabajo es realizar un balance provisorio de los progresos, los problemas y los desafíos de la teoría política en las últimas décadas. Para ello es necesario retroceder hasta la década de 1960, cuando existía una percepción generalizada sobre la decadencia de esta reflexión teórica. A partir de ese momento se produjo un sorprendente resurgimiento, o una reconfiguración, de la teoría política. Este resurgimiento supuso nuevos temas, problemáticas diversas y abordajes originales, si bien este renacimiento puede presagiar límites y problemas que deben ser considerados.

* El presente artículo es una versión modificada, en aspectos importantes, del texto presentado en el V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP), y celebrado en Buenos Aires del 28 al 30 de julio de 2010. El título, en forma evidente, está inspirado en el cuento de Jorge Luis Borges "El jardín de senderos que se bifurcan", del libro *Ficciones*.

1 Ver Ball (2004: 2).

2 Retomamos esta idea de Perry Anderson (1990: 35).

De esta forma, en el texto se busca sugerir, y como consecuencia proponer, una reconstrucción de la teoría política de las últimas décadas sobre la base de la hipótesis de una reconfiguración fundamental de los presupuestos a partir de los cuales esta fue elaborada. Uno de los elementos centrales de esta reconfiguración consiste en la progresiva división entre los elementos filosóficos e históricos de la construcción teórica, que en esta reconstrucción está representada por dos corrientes teóricas surgidas en la década de 1970: la teoría política normativa formulada por John Rawls y la formidable literatura surgida a partir de la publicación de *Teoría de la justicia* (Rawls, 1971); y la historia del pensamiento político desarrollada, en el mismo período, por los autores de la Escuela de Cambridge, particularmente, Quentin Skinner y J.G.A. Pocock. Esta narrativa, por lo tanto, propone una reconstrucción de un punto de vista particular y acentúa aspectos determinados de la elaboración de las décadas pasadas, dejando de lado el análisis de autores o formulaciones de importancia sustantiva que, sin embargo, no serán considerados.

II

Las primeras décadas del siglo xx y los años de la segunda posguerra constituyen un período fundamental para entender el establecimiento de la ciencia política como disciplina académica. Durante ese período se construyó el consenso dominante –desde el punto de vista tanto teórico como práctico e institucional– sobre el estatuto de la disciplina, sus objetivos, su alcance y, fundamentalmente, su método. Una de las consecuencias más importantes fue el establecimiento de una dicotomía fundamental entre la teoría política, entendida como la historia del pensamiento político, y la ciencia política, entendida en cuanto análisis empírico de las instituciones políticas. Como sucede en la construcción de todas las historias oficiales, el resultado final tendió a naturalizar una determinada concepción vencedora frente a las alternativas derrotadas en esta “lucha por el poder”³.

Como afirma Gabriel Almond, durante el período de posguerra hubo un rápido crecimiento del proceso de institucionalización y profesionalización de la ciencia política, en gran parte como resultado de la experiencia interdisciplinaria del período de la Segunda Guerra Mundial.

3 Un análisis sugestivo sobre el estudio de la política en el siglo xix y algunas de las consecuencias de su institucionalización en el siglo siguiente puede consultarse en Collini, Winch y Burrow (1987).

Los currículos y los departamentos de ciencia política en las universidades se expandieron rápidamente en respuesta a una nueva concepción de la disciplina y a la ampliación de la educación superior. El estudio de las relaciones internacionales, estimulado para el nuevo papel de los Estados Unidos, como potencia hegemónica, comenzó a ocupar un lugar central en los nuevos institutos de investigación de las principales universidades norteamericanas como Yale, Princeton, Columbia y Harvard (Almond, 1996: 69).

Nuevas especialidades como los estudios sobre seguridad, la economía política internacional, la opinión pública y los estudios culturales fueron incorporadas a las antiguas subespecialidades. El nuevo escenario internacional de la posguerra llevó a los Estados Unidos, en forma similar a como había sucedido con las antiguas potencias hegemónicas, a fomentar la formación de especialistas para analizar los procesos y los problemas del desarrollo en los países en desarrollo, o en los países surgidos del proceso de descolonización en Asia, África, Medio Oriente y, especialmente, América Latina. Los departamentos de ciencia política, y los incipientes programas de relaciones internacionales, se expandieron rápidamente para adecuarse a las nuevas necesidades y especialidades. Estos nuevos temas y problemas fueron acompañados por el surgimiento de una nueva perspectiva analítica para la reflexión sobre la política (Almond, 1996: 69)⁴.

En la primera década del período de posguerra, Talcott Parsons y otros autores de la misma orientación teórica desarrollaron el concepto de sistema para comparar diferentes tipos de sociedades y de instituciones, con base en el trabajo de teóricos como Weber y Durkheim. Sobre la base de esta y de otras fuentes, David Easton introdujo, en forma original, el concepto de sistema en la ciencia política⁵.

Easton, probablemente el autor más importante de esta primera generación de teóricos conductistas, problematizó la enorme

4 Tres instituciones norteamericanas fueron especialmente importantes durante el período en cuestión. En primer lugar, la Universidad de Michigan y su Instituto de Investigación Social, influenciado por las investigaciones en el campo de la psicología social; en segundo lugar, el Departamento de Investigación Social Aplicada de la Universidad de Columbia, establecido por los sociólogos Paul Lazarsfeld y Robert Merton, y, finalmente, el Centro de Investigación de la Opinión Nacional de la Universidad de Chicago, dirigido en sus primeros años por el sociólogo Clyde Hart. En estas instituciones se produjo, se difundió la literatura y se formaron los investigadores que contribuyeron en forma sustancial a la "revolución conductista" (Almond, 1996: 70).

5 Ver Easton (1953; 1965).

producción de datos cuantitativos y cualitativos generados por la sociología de la década de 1950, y, al mismo tiempo, la ausencia de una teoría sistemática para evaluarlos. En consecuencia, era necesario el desarrollo de una ciencia propia para los estudios políticos que permitiera la producción “de un conocimiento universal y digno de confianza sobre los fenómenos sociales [...] el objetivo de un procedimiento de acuerdo con las reglas científicas es hacer posible el descubrimiento de una teoría altamente generalizable” (Easton, 1953: 65-66). En la visión de Easton, una “teoría general” de la ciencia política debía consistir en un sistema deductivo de pensamiento con un número limitado de postulados, como presupuestos y axiomas; un cuerpo de generalizaciones empíricamente validadas que podían ser deducidas en un orden descendente para especificar y proveer explicaciones causales predictivas del comportamiento político (Bevir, 2006: 592).

El libro de Easton (1953), *The Political System*, insistía en el fracaso de la ciencia política de los años cincuenta para construir teorías coherentes del fenómeno político y desarrollar técnicas para la recolección y el análisis de los datos, con que fuera posible construir dichas teorías. La definición más extensamente conocida y usada sobre la política fue elaborada por Easton al definir el sistema político como la “distribución autorizada de valores en la sociedad” (Easton, 1953). Esta definición supuso para los investigadores una orientación básica para delimitar el contenido de la ciencia política.

De esta manera surgía una nueva ciencia política, basada en una epistemología positivista que buscaba analizar, a partir de métodos estadísticos, los procesos de la modernización y la democratización, y el funcionamiento gubernamental. Para estos autores era posible obtener, a partir de criterios científicos, un progreso significativo en la comprensión del funcionamiento de los grupos de interés y del fenómeno del corporativismo, así como una mejor evaluación del papel básico de los partidos políticos en el proceso democrático (Almond, 1996: 72-73)⁶.

Para Terence Ball (2001: 108-109), una de las consecuencias más importantes de la revolución conductista de las décadas de 1950 y de 1960 fue el establecimiento de una separación clara e irreconciliable entre la ciencia política y el estudio del pensamiento político, y como resultado se produjo una desvalorización del segundo⁷. Para construir

6 Ver también Gunnell (1983), Bevir (2006) y Ball (2007).

7 La primera generación de científicos políticos influenciados por el conductismo –David Easton, Robert Dahl y David Truman– se inició en estudios de teoría política, y en algunos de los primeros trabajos se analizaban pensadores importantes de la tradición occidental del pensamiento político. Textos como *A History of Political Theories* de William Dunning, *The Growth of Political Thought in the West* de

un abordaje verdaderamente científico de la política era necesario dejar de lado la preocupación por el pensamiento político precientífico. La revolución conductista, de esta manera, estableció una línea de demarcación entre el estudio científico del comportamiento político y el estudio histórico del pensamiento político⁸, y de esta manera pensamiento y acción fueron separados analíticamente, como si no existiese ninguna relación entre ambos. En *The Political System*, David Easton criticaba el abordaje preponderante de la política afirmando que “La teoría política está hoy interesada *fundamentalmente* en la historia de las ideas” (Ball, 2001: 109; énfasis propio).

Esta separación entre el estudio científico de la política y una perspectiva filosófica o histórica entendidos como campos diferenciados llevó un clima de época marcadamente hostil en relación con la teoría y la filosofía política. Autores de tendencias teóricas y de posiciones políticas diferentes parecían coincidir en una diagnosis común. La frase de Peter Laslett incluida en su introducción a *Philosophy, Politics and Society* tal vez sea la definición que mejor sintetice este clima de época: “en el momento, de cualquier manera, *la filosofía política está muerta*” (Laslett, 1956: VII; énfasis propio). Leo Strauss, a su vez, filósofo político de tendencia conservadora, formado en la fenomenología de Husserl y Heidegger, y con gran influencia en la Universidad de Chicago, afirmaba en un texto clásico sobre los fundamentos de la filosofía política:

Hoy, la filosofía política está en un estado de decadencia, y quizás de putrefacción, si no ha desaparecido completamente. No sólo existe un completo desacuerdo con relación a su objeto, método y función; su propia posibilidad ha sido puesta en cuestión. El único punto sobre el cual los profesores de ciencia política están

Charles McIlwain y, especialmente, *A History of Political Theory* de George Sabine fueron las fuentes intelectuales de todos estos científicos políticos. Sin embargo, la necesidad de establecer criterios científicos para el análisis de los fenómenos políticos llevó a estos autores a rechazar el supuesto historicismo anacrónico de sus antecesores.

- 8 Un ejemplo de este abordaje es la siguiente afirmación de Gabriel Almond, incluida en el libro *A New Handbook of Political Science*: “If we were to model the history of political science in ages, it would properly begin in Greek political science, make some modest gains in the Roman centuries, not make much progress in the Middle Ages, rise a bit in the Renaissance and Enlightenment, make some substantial gains in the 19th century, and then take off in solid growth in the 20th century as political science acquires genuine professional characteristics. What would be measured by this curve is the growth and qualitative improvement in knowledge concerned with the two fundamental questions of political science: the properties of political institutions and the criteria we use in evaluating them” (Almond, 1996: 50).

de acuerdo se refiere a la utilidad del estudio de la historia de la filosofía política (Strauss, 1988: 17)⁹.

Si es verdad que el desarrollo de una ciencia política de carácter conductista significó severos cuestionamientos respecto de una reflexión de tipo filosófica sobre la política, es necesario cuestionar, o por lo menos caracterizar, el significado concreto de la supuesta decadencia de la filosofía política, como paso necesario para alcanzar una comprensión más acabada del resurgimiento de la filosofía política en la década siguiente.

Bhikhu Parekh (1996: 504), al analizar el significado de la supuesta muerte de la filosofía política anunciada por Laslett, afirma que la producción teórica de las décadas de 1950 y de 1960 fue de una enorme riqueza intelectual. Algunos trabajos son demostraciones evidentes de esta evaluación: entre ellos, las obras de Michael Oakeshott, tanto la introducción al *Leviatán* de Thomas Hobbes y como *Rationalism in Politics* (1962), en que propone –según la interpretación de Parekh– una nueva concepción de la naturaleza de la filosofía política y desafía el racionalismo del pensamiento occidental, responsable, en la visión de Oakeshott, de las tragedias del período. Durante este tiempo también asistimos a la publicación de las obras fundamentales de Hannah Arendt, que se transformarían en textos seminales de la filosofía política del siglo xx: *The Human Condition* (1958), *Between Past and Future* (1961) y *On Revolution* (1963). En estas obras, Arendt critica el carácter apolítico de la filosofía política tradicional, y argumenta que sus presupuestos y sus categorías precisan ser radicalmente revisados para poder entender los fenómenos totalitarios. Isaiah Berlin, a su vez, publicó una serie de ensayos importantes. Dos de los más influyentes trabajos de este autor, que se convertirían en obras clásicas de la reflexión política, son: “Two Concepts of Liberty” (1958) y “Does Political Theory Exist?” (1962). En estas obras, Berlin critica lo que llama el monismo moral de la filosofía política, y defiende el pluralismo de valores morales (Parekh, 1996: 504).

Otra corriente teórica de importancia fundamental que se desarrolló en el período considerado fue la teoría crítica elaborada por los miembros del Instituto de Investigación Social de Frankfurt. Como afirma Seyla Benhabib (1996: 72), la evolución del programa de

9 En el prefacio de su influyente libro *Politics and Vision*, Sheldon Wolin formulaba una apreciación similar: “En muchos círculos intelectuales existe hoy una clara hostilidad en relación con, o inclusive desprecio hacia, la filosofía política en su forma tradicional. Mi esperanza es que este volumen, si no consigue calmar a aquellos que están ansiosos por tirar fuera lo que existe de la filosofía política tradicional, al menos sirva para dejar en claro lo que ha sido descartado” (Wolin, 2004: xxiii).

investigaciones del Instituto puede ser dividida en tres fases: la primera fase fue la de materialismo interdisciplinar, seguida por el abordaje de la teoría crítica y, finalmente, por el período de la razón instrumental. Los sucesos del período, el final de la República de Weimar, el surgimiento del fascismo en Alemania y la consolidación del estalinismo en la Unión Soviética, llevaron a los pensadores de Frankfurt a producir una serie de importantes cambios de orden conceptual: por una parte, al redefinir las relaciones entre teoría y práctica, y, por la otra, al reconceptualizar la relación entre filosofía y ciencias, y entre teoría crítica y marxismo. El núcleo central de lo que será conocido como teoría crítica, según afirma Benhabib, fueron los análisis de “la transformación del capitalismo liberal del siglo XIX en democracia de masas, por un lado, y en formaciones totalitarias de tipo nacional-socialistas, por el otro”; los miembros del Instituto se dedicaron durante el período a analizar las consecuencias económicas, sociales, políticas y filosóficas de esta transformación (Benhabib, 1996: 78)¹⁰.

La teoría y la filosofía política elaboradas durante las décadas de 1950 y de 1960 tenían una serie de características distintivas. No obstante, a los fines de nuestra discusión basta con señalar dos características centrales que sirven para pensar el proceso de reconfiguración de la década siguiente¹¹.

En primer lugar, como afirma Parekh (1996), “a pesar de que los diferentes autores tenían preocupaciones distintas, todos tenían conciencia de que la disciplina estaba bajo una crítica severa originada en fuentes diversas como el positivismo lógico, la filosofía lingüística, la sociología del conocimiento, el conductismo y el existencialismo”. Especialmente en el mundo anglosajón, que, como veremos, se transformará en dominante en diversas áreas del conocimiento, particularmente en filosofía y filosofía política, existía una visión ampliamente aceptada sobre la división entre los elementos empíricos y normativos de la explicación social, y la filosofía política tradicional definitivamente pertenecía al segundo tipo de explicación. Según sostiene el autor, se partía del supuesto de que “los valores no podrían ser defendidos de manera objetiva, [y de que] las perspectivas de carácter normativo no eran más que preferencias personales que exigían ilegítimamente validez universal” (Parekh, 1996). Los teóricos mencionados anteriormente divergían de esta evaluación, y enfatizaban que la filosofía política era una forma de investigación necesaria y relevante, que debía ser universal en su alcance y crítica en su orientación. Para estos teóricos, la

10 Para un análisis de la Escuela de Frankfurt, ver Jay (2006).

11 Retomamos el argumento de Parekh (1996), que ha sido reconfigurado para sustentar nuestro punto de vista.

contribución esencial de la filosofía política consistía en destacar las características fundamentales de la vida humana y, particularmente, de la vida política, y en criticar los proyectos ideológicos irrealizables y esclarecer las formas prevalecientes del discurso político. La filosofía política debía focalizar sus análisis en interpretar críticamente los procesos sociales y políticos, y su carácter preceptivo debía ser derivado del proceso anterior; los análisis debían operar en un nivel de abstracción que hacía difícil recomendaciones institucionales particulares y de políticas específicas (Parekh, 1996: 505).

En segundo lugar, según Parekh (1996: 506), los teóricos de este período habían vivido los horrores de la Segunda Guerra Mundial y el surgimiento del nazismo y del estalinismo, y, en consecuencia, una parte importante de sus teorizaciones se concentró en el análisis de las tendencias latentes de la civilización occidental que habían llevado a estos horrores. Las investigaciones buscaron “las raíces de estas tendencias en el racionalismo (Oakeshott), en el historicismo (Popper), en el monismo moral (Berlin), en el surgimiento del *animal laborans* (Arendt), en el relativismo (Strauss) y en la lógica del capitalismo (Horkheimer y Adorno)” (Parekh, 1996: 506). No obstante ser feroces opositores al comunismo, la mayoría de los filósofos políticos no marxistas tenían una visión crítica de la democracia y de la sociedad liberal. Como afirma Parekh (1996: 506), estos autores eran, en muchos casos, extremadamente críticos de los llamados valores liberales, y censuraban la visión antisocial del individuo, la visión ahistórica de la racionalidad, el subjetivismo moral, la conexión inherente entre el liberalismo y el capitalismo, y la visión instrumental de la política.

No es fácil entender las razones teóricas y prácticas por las que los análisis de la época diagnosticaron la muerte de la filosofía política o su decadencia terminal, a pesar de la fecundidad teórica de los autores del período. Sin duda, el triunfo de la ciencia política de carácter conductista, la descalificación de estas perspectivas como no “verdaderamente” filosóficas por el positivismo, y la creencia de que el compromiso filosófico con los autores del pasado era “historia de las ideas” y no filosofía política cumplieron un papel relevante. Sin embargo, como firma Parekh, en forma paradójica, otro factor también tuvo una importancia fundamental: el surgimiento de una perspectiva normativa, cada vez más dominante, en la filosofía política. La gran mayoría de los autores de las décadas de 1950 y de 1960 concebían a la filosofía política como un cuestionamiento reflexivo y descriptivo preocupado básicamente por entender antes que por prescribir. Considerando que los escritos de estos autores “no cumplían con los criterios establecidos por los críticos sobre lo que debería constituir una filosofía política “verdadera”, estos pronunciaron en forma previsible la muerte de la disciplina” (Parekh, 1996: 506-507).

En síntesis, parece que –aunque será necesario profundizar este diagnóstico– durante las décadas de 1950 y de 1960 asistimos no tanto a un proceso de muerte o decadencia de la teoría y la filosofía políticas sino más bien a un proceso de profundo “agotamiento” –aquí quizás el término sea excesivo o inexacto– de determinadas perspectivas analíticas, cuyo resultado fue una profunda reconfiguración, desde varios puntos de vista, de la práctica teórica.

III

Durante las décadas de 1960 y de 1970 presenciamos un proceso de resurgimiento o reconfiguración profunda de la teoría y la filosofía políticas. Como afirma Ball (2004), varias explicaciones, si bien ninguna totalmente satisfactoria, buscaron entender y explicar este proceso de resurgimiento. La explicación más consensuada de este proceso señala que la teoría política se desarrolló porque su adversario principal, el conductismo, entró en crisis. La ciencia política conductista había retomado las categorías y las distinciones clave de una filosofía particular, el positivismo filosófico. Así, una historia adecuada de la “revolución conductista” debe incluir, también, una consideración del ascenso y la caída de sus fundamentos filosóficos (Ball, 2004: 4)¹².

Para Ball (2004), el positivismo filosófico cumplió una función normativa particularmente importante para el conductismo; el positivismo definió los parámetros de una elaboración teórica verdaderamente científica, y las condiciones para que la ciencia política fuera efectivamente una ciencia. En primer lugar, continúa el autor, “la ciencia política debía distinguir entre ‘hechos’ y ‘valores’. En segundo lugar, debía ser ‘empírica’ en vez de ‘normativa’. Y, finalmente, en consecuencia, ella debía ser explicativa (Ball, 2004)”. Una explicación científica, de acuerdo con estos presupuestos positivistas, dependía del descubrimiento y el desarrollo de leyes objetivas y universales. La teoría política “tradicional”, a su vez, no se ajustaba “a los criterios positivistas de significancia cognitiva y suficiencia explicativa”. La teoría política, como afirma Ball, debía concentrar sus esfuerzos en el estudio de los pensadores clásicos del pasado y dejar que los problemas políticos contemporáneos fueran abordados por la ciencia política, estableciéndose así una dicotomía básica entre los elementos normativos y empíricos de la explicación social. Heredera como era de una filosofía de la ciencia específica, el destino de la ciencia política conductista estuvo ligado a la crisis del positivismo filosófico. Sin embargo, sería incorrecto o simplista relacionar el resurgimiento de la teoría política exclusivamente

12 Ver también Farr (1995).

con la decadencia del positivismo filosófico y la concomitante decadencia del conductismo (Ball, 2004: 4).

Un segundo elemento a ser considerado se refiere a las relaciones entre la elaboración teórica y el movimiento del mundo político real. Durante los años sesenta asistimos a una serie de eventos fundamentales para el desarrollo de la teoría política. La agitación política sirvió como fundamento de la actividad teórica. Algunos de los acontecimientos más importantes fueron, si sólo consideramos a los Estados Unidos, los siguientes: el movimiento por la libertad de expresión en la Universidad de Berkeley, el movimiento por los derechos civiles, y las protestas contra la guerra de Vietnam y en favor de la retirada de las tropas norteamericanas. Los acontecimientos centrales de esta década plantearon una serie de temas que eran problemas políticos antes que cuestiones teóricas: la legitimidad del Estado, los límites de la obligación política y la naturaleza de la justicia.

En este contexto teórico y político surgieron nuevas obras teóricas fundamentales para la tradición de la teoría política y para la historia del pensamiento político. Fue en estos años que John Rawls desarrolló las ideas centrales que ganarían forma sistemática en *A Theory of Justice* (1971), una obra dirigida a la indagación de los temas que habían ganado prominencia en los agitados años sesenta: las políticas redistributivas, la objeción de conciencia y la legitimidad del poder del Estado. En este período también surgieron con fuerza en el mundo anglosajón las contribuciones de Quentin Skinner, de J.G.A. Pocock y de la Escuela Contextualista del pensamiento político (conocida como Escuela de Cambridge). El desarrollo de estas dos corrientes teóricas parece sintetizar el proceso de resurgimiento y reconfiguración de la teoría política a partir de la década de 1960. Es posible, aunque en forma hipotética, analizar algunas de las características dominantes de estas nuevas formas de teorización.

Un primer elemento se relaciona con el dislocamiento geográfico de la producción intelectual. Comienza a existir, a partir de la década de 1970, una creciente hegemonía intelectual del mundo anglosajón, y especialmente de la producción norteamericana, en el ámbito de las ciencias sociales. La preeminencia de la filosofía analítica y de la economía neoclásica, ambas disciplinas con cierta tradición en el mundo anglosajón, son ejemplos de este proceso de dislocamiento¹³. El resurgimiento de la teoría política en el período que estamos analizando estuvo acompañado de un nuevo predominio de la producción anglosajona, y en especial de los autores norteamericanos, y como resultado se produjeron cambios importantes en el propio abordaje de la disciplina.

13 Sobre este dislocamiento geográfico, ver Anderson (1990: 48-49).

En segundo lugar podemos observar una reconfiguración de la teoría política del propio punto de vista político. Como analizamos previamente, la mayoría de los teóricos de las décadas anteriores eran pensadores conservadores o críticos profundos de la democracia y de los valores liberales. A pesar de que el liberalismo fuera hegemónico desde el punto de vista de los valores políticos y sociales, no lo era desde el punto de vista de la teoría política. Sólo a partir de la década de 1970 la teoría política se transformaría en una disciplina hegemónicamente liberal, a pesar de la existencia de otras corrientes de pensamiento no liberales, como el comunitarismo, para citar un ejemplo.

Por último asistimos a un cambio profundo desde el punto de vista epistemológico, caracterizado por la crisis del positivismo filosófico y el surgimiento de la filosofía analítica. Un análisis detallado de la filosofía analítica excede las posibilidades de este trabajo, si bien es posible formular algunas de las críticas, los temas y los conceptos que influenciaron en forma fundamental a la teoría política.

Uno de los elementos centrales se refiere a la relación de la filosofía analítica con la lingüística. Como afirma Zaslowsky (1981), la crítica del formalismo lógico permitió la vuelta del lenguaje ordinario al centro de los análisis (*ordinary language*). La crítica del formalismo hizo posible recuperar los aspectos semánticos y pragmáticos del lenguaje en oposición al aspecto sintáctico, y para ello fueron centrales las obras de L. Wittgenstein (*Philosophische Untersuchungen*, 1953), de J.L. Austin (*How to Do Things with Words*, 1962) y también de J.R. Searle (*Speech Acts*, 1969). Estos textos sirvieron, además, como punto de partida para que autores como Quentin Skinner pudieran reafirmar la identidad histórica de la teoría política (Zaslowsky, 1981: 329).

Otro elemento de fundamental importancia se relaciona con el tema de las proposiciones éticas. El positivismo lógico en su crítica a la metafísica, que también comprendía a la moral, afirmaba que las proposiciones éticas no eran comprobables empíricamente, y algunos positivistas, inclusive A.J. Ayer, sustentaban su crítica de las proposiciones metafísicas en cuestionamientos lógicos al afirmar que “no estaban bien formuladas”. Sin embargo, la pregunta que el positivismo lógico no podía contestar era la siguiente: si los enunciados de la naturaleza moral simplemente no tenían sentido, ¿por qué cumplían un papel tan importante en el pensamiento y en la vida de los hombres? (Zaslowsky, 1981: 336).

Una de las tesis centrales de la filosofía analítica, en su crítica al positivismo lógico, sostenía la inadecuación de la formalización tradicional para el estudio de los enunciados éticos; la concepción que la mayor parte de los lógicos tenían del lenguaje natural era, según esta interpretación, falsa o por lo menos parcial, lo que resultaba en una perspectiva reduccionista. Para la filosofía analítica, el uso descriptivo

del lenguaje no era ni el único uso, ni el más importante. Las investigaciones de Wittgenstein y de Austin llevaron a cuestionar la idea según la cual la principal función de las palabras era “describir” alguna cosa, y expusieron la idea central de que la mayoría de las veces “actuamos al hablar”. La filosofía analítica no pretendía negar la función teórica y descriptiva del lenguaje natural, ni reducirlo a una función exclusivamente pragmática; su objetivo era restablecer el equilibrio entre las diversas formas de comunicación lingüística (Zaslavsky, 1981: 336).

La crítica formulada por la filosofía analítica cumplió un papel clave en el proceso de reconfiguración de la teoría política en la década de 1970. Por una parte, brindó al lenguaje y a la filosofía del lenguaje un lugar central en la elaboración teórica, y planteó una serie de conceptos que serían reapropiados por los historiadores del pensamiento político para redefinir los términos en que las investigaciones sobre el pensamiento político eran realizadas. Por otra parte, la crítica de la filosofía analítica permitió avanzar del análisis reductor al análisis neutral¹⁴, y de este modo hizo posible que la ética y los juicios morales no fueran tratados como un discurso inferior al discurso teórico, sustentando la tesis de que el discurso práctico, esto es, ético, era distinto del discurso teórico.

De esta manera, la crítica del positivismo lógico realizada por la filosofía analítica preparó el camino para el resurgimiento de la teoría política normativa y de la historia del pensamiento político, si bien con características bastante diferentes a las de las teorías desarrolladas en las décadas anteriores. Así, el resurgimiento significó de hecho una profunda reconfiguración del método y del objeto de la práctica teórica. A continuación procuraremos realizar una reconstrucción de los principales desarrollos teóricos de las últimas décadas a partir del presupuesto según el cual tuvo lugar un proceso de profunda reconfiguración.

III

La publicación de *Teoría de la justicia* fue recibida como el tratado de filosofía política más importante del siglo xx, y considerada como la reanudación de la discusión política por parte de la filosofía analítica, que se distanciaba así de su habitual indiferencia hacia la política¹⁵. La filosofía política, desde una perspectiva analítica, demostraba que

14 Ver Zaslavsky (1981).

15 “Rawls’s book had an immense impact and enabled moral and political philosophy to stop seeing themselves as purely (or at least primarily) descriptive approaches: they could now claim an active role in the discussion and resolution of public problems” (Nehamas, 1997: 217). Para un análisis del impacto de la obra de Rawls en la filosofía política contemporánea, ver también Kymlicka (2002).

podía hacer frente a los problemas sociales del momento, defender derechos iguales y ofrecer una serie de principios orientadores para la distribución de los recursos económicos. Rawls buscaba desarrollar una concepción específicamente liberal de la política, como señala el título de su segunda obra fundamental, *Liberalismo político* (Rawls, 1993). Para Wolin (2004: 529), la motivación del proyecto estaba implícita en cierta yuxtaposición de la terminología; Rawls buscaba “una solución liberal para lo que consideraba ser la crisis evidente de la *democracia* constitucional moderna”¹⁶.

La primera obra de Rawls era una tentativa de proporcionar una justificación filosófica para el Estado de Bienestar liberal-democrático de posguerra. De hecho, como afirma Kymlicka (2002), este vínculo teórico con el Estado de Bienestar ayuda a explicar la amplia influencia política de las teorías del liberalismo igualitario. En los años cincuenta y sesenta se presenció la enorme extensión del Estado en la mayoría de las democracias occidentales, pero no existía ninguna elaboración teórica, desde el punto de vista filosófico, que sirviera de justificación a este proceso. La aparición de la obra de Rawls en los años setenta, y de otras obras de autores liberales igualitarios, proveyó a los interesados de argumentos satisfactorios, desde el punto de vista intelectual, con qué defender, en el debate político, este proceso de la expansión (Kymlicka, 2002: 88).

La visión de Rawls representó algunos cambios importantes en el discurso sobre la justicia, que ilustraron cómo la tradición filosófica estableció vínculos con la economía y con la teoría jurídica; se construyó un nuevo tipo de filosofía política, con algunas características particulares: un alto nivel de abstracción, complejidad técnica y moderación del punto de vista político.

En *Teoría de la justicia* se plantearon los principales elementos de la problemática liberal, las tensiones entre la libertad y la igualdad, la distinción entre las dimensiones políticas y económicas de la vida social, y el establecimiento de una base consensual de la sociedad como presupuesto político fundamental. Al identificar a la justicia como la primera virtud de las instituciones sociales, Rawls señala su intención de abordar la cuestión de la desigualdad. La concepción de justicia es formulada primordialmente en términos económicos como “la forma en la cual las principales instituciones sociales distribuyen derechos y deberes y *determinan la división* de las ventajas de la cooperación social” (Rawls, 1971: 7).

16 Retomamos en este punto la interpretación de Sheldon Wolin (2004) sobre Rawls. Nuestro objetivo no es realizar un análisis exhaustivo de la obra de Rawls, sino ofrecer algunos elementos que permitan entender los desarrollos de la teoría política de las últimas décadas.

La centralidad atribuida a la economía, como afirma Wolin, tiene importantes consecuencias políticas para Rawls. “El papel de la administración es extendido, mientras que la gobernanza es concebida tecnocráticamente, reducida a un Estado autónomo altamente centralizado independiente de los poderes económicos y sociales que supuestamente debe regular” (Wolin, 2004). Para Rawls, continúa Wolin, los mecanismos de libre mercado deben funcionar al interior de instituciones jurídicas que regulen las tendencias generales de los éxitos económicos y conserven las condiciones sociales necesarias para asegurar la justa igualdad de oportunidades. Rawls concibe a la autonomía reguladora del Estado, y a su poder de transformar las desigualdades socioeconómicas, sin examinar la estructura económica de la sociedad que concentra tanto riqueza como poder. “Su silencio sobre las estructuras de poder económico no es una omisión, sino un gesto de legitimación” (Wolin, 2004: 531).

La teoría de la justicia rawlsiana se fundamenta en dos principios básicos. El primero exige derechos y obligaciones iguales para todos. El segundo estipula que las desigualdades pueden ser consideradas justas si y solamente si “producen beneficios compensatorias para todos” y “particularmente para los menos favorecidos de la sociedad” (Rawls, 1971: 14-15)¹⁷. La desigualdad es identificada, fundamentalmente, como la distribución desigual de recursos básicos y de oportunidades de tal forma que se impide u obstaculiza el ejercicio de los derechos.

Bajo el segundo principio, como afirma Wolin, la desigualdad es considerada sistémica, pero potencialmente beneficiosa para los menos favorecidos; como consecuencia, no existe necesidad de una reforma radical. La desigualdad es inherente, pero puede ser atenuada (Wolin, 2004). En otros momentos de su obra, Rawls sugiere que las causas de la desigualdad son externas al sistema: aquí la desigualdad es caracterizada como el resultado desafortunado de las condiciones sociales imprevisibles, o de los talentos individuales naturales que son imposibles de controlar totalmente o de eliminar. Sin embargo, afirma Wolin, el argumento “evita atribuir el origen de las desigualdades a la estructura de clase, a prejuicios históricos de raza o de clase, a políticas públicas desiguales, o a cambios tecnológicos que producen poblaciones superfluas” (Wolin, 2004). A pesar de que la justicia rawlsiana se concentra en la mejora de la suerte de los menos favorecidos, no existe ninguna promesa de que la justicia conlleve la supresión de la desigualdad. La desigualdad es, de esta manera, atribuida al orden de lo irracional o de lo contingente. Al mismo tiempo, Rawls es escéptico en relación con la participación como medio para contrarrestar

17 Ver Rawls (1971: 14-15).

la influencia de las corporaciones económicas. Los derechos económicos, como la participación de los trabajadores en las decisiones de las compañías, son explícitamente excluidos, y de esta manera se evita la cuestión crucial de las consecuencias políticas de la organización económica. “Al no reconocer al sistema económico como un sistema de poder o conjeturar sobre cualquier forma de resistencia popular, la visión rawlsiana de la justicia evita cualquier desafío directo al sistema capitalista y a su política” (Wolin, 2004: 532-533).

Desde el momento de su publicación, *Teoría de la justicia* recibió numerosas críticas a las que Rawls buscó responder en una diversidad de escritos. En dichos trabajos, Rawls comenzó a desarrollar una reformulación radical de su concepción de la justicia, y restringió sus pretensiones “universalistas” y sus rasgos “metafísicos” para convertirla en una doctrina “meramente” política¹⁸. La publicación de su segunda obra central, *Political Liberalism* (1993), representó el punto más importante de este proceso de reformulación. Uno de los problemas centrales, en la visión de los críticos, era que su teoría no representaba una concepción realmente neutral frente a las diferentes concepciones sobre el *bien*, y, por lo tanto, era incapaz de asegurar las bases de la propia estabilidad. El desafío era elaborar una concepción de la justicia, y abordar la difícil cuestión de la política, desde un punto de vista estrictamente liberal.

Como afirma Wolin, *Liberalismo político* parece menos una continuación de las preocupaciones centrales de *Teoría de la justicia* y más una obra con algunos cambios fundamentales en cuanto al punto de vista teórico. El discurso centrado en temas económicos, administrativos y de política pública, junto con el problema de la desigualdad, prácticamente desaparece y es sustituido por el énfasis en la ortodoxia política, la importancia de la cultura política y el papel del ciudadano (Wolin, 2004: 539). El cambio más significativo consiste en que el conflicto de doctrinas pasa a ser la preocupación central, en lugar de las desigualdades socioeconómicas. Este tema, representado por las *doctrinas comprensivas*, según afirma Rawls (1993: 13), representa un peligro para la propia existencia de la sociedad democrática. Las doctrinas comprensivas son definidas como un sistema de creencias que “incluye todos los tipos de asuntos, desde el comportamiento individual, las relaciones personales hasta la organización de la sociedad en su totalidad y los derechos de la personas”.

La principal tentativa de *Liberalismo político* es demostrar que es posible construir, en el contexto de un “pluralismo razonable” de

18 En particular, “Justice as Fairness: Political not Metaphysical” (1985) y “The Domain of the Political and Overlapping Consensus” (1989).

concepciones sobre el bien, una concepción de la justicia compartida y que funcione. Para ello, Rawls busca evitar los desacuerdos entre la multiplicidad de doctrinas existentes e identificar las bases posibles de un acuerdo lo suficientemente amplio y profundo. Con este propósito, Rawls presenta su teoría como una concepción “política” de la justicia. El hecho de defender una concepción “política” de la justicia no significa que ella sea completamente distinta de un concepto moral; como afirma Rawls, “la concepción política de la justicia es una concepción moral, pero elaborada con relación a un objeto específico, la estructura básica de la sociedad” (Rawls, 1993: 11).

Rawls apela a la idea de un consenso superpuesto (*overlapping consensus*) con el objetivo de hacer posible que concepciones comprensibles razonables y opuestas confluyan para el logro de ciertos acuerdos básicos. Según Rawls, el consenso superpuesto se refiere a un acuerdo entre personas razonables, que solamente aceptan doctrinas comprensivas razonables (Rawls, 1993: 139). En este sentido, el consenso superpuesto se presenta como la única forma de permitir que, en un contexto pluralista, cada individuo llegue a acordar con una concepción pública de la justicia. Este consenso solamente será posible una vez que la concepción pública en cuestión resulte razonable a los ojos de todos. El consenso superpuesto se presenta como una expresión de lo que el autor denomina “razón pública compartida” por el conjunto de la sociedad. La idea de la razón pública resulta especialmente importante en la explicación de cómo puede ser posible afirmar una constitución justa y estable en una sociedad pluralista.

En cierta forma, el ideal de la razón pública constituye un desarrollo del criterio liberal de acuerdo con el cual un gobierno democrático no tendría que justificar su política apelando a valores religiosos (Gargarella, 1999).

Para Wolin (2004), el liberalismo político propuesto por Rawls acepta la democracia como un principio formal de organización de ciudadanos libres e iguales, y al mismo tiempo condena explícitamente otras tradiciones políticas como el humanismo cívico, y constituye además una forma de desaprobación de una concepción de democracia entendida como participación política. Para Wolin, el humanismo cívico y la democracia participativa son denunciadas como las doctrinas comprensivas en las cuales “el hombre es un animal social, cuya esencia natural es plenamente alcanzada en una sociedad democrática en la cual exista una generalizada y vigorosa participación en la de la vida política” (Rawls en Wolin, 2004: 549)¹⁹. La participación, según observa Rawls críticamente, es proclamada no meramente como un derecho,

19 Ver “The Priority of Right and Ideas of the Good”.

sino como el *locus* privilegiado de la buena vida. Una concepción más amplia de la democracia, menos formal y más sustantiva, implicaría, en la visión de Rawls, entrar en el ámbito de las doctrinas comprensivas. No obstante, de hecho, el liberalismo político rawlsiano sería también una forma de doctrina comprensiva (Wolin, 2004: 549).

Como afirma Wolin, es posible ver cómo el cambio de énfasis en las dos obras referidas refleja los diferentes problemas y las diversas preocupaciones enfrentados por Rawls. Es posible considerar que la primera de las obras expresa un contexto histórico y político específico, una coyuntura que surgió con la instauración del New Deal en cuanto Estado regulador y de Bienestar, que basaba su confianza en la resolución de los problemas sociales mediante una combinación de administración y políticas específicas, y se extiende hasta la propuesta de la Great Society de Lyndon Johnson, cuyos principales objetivos de reforma social eran la eliminación de la pobreza y el fin de la discriminación racial. De esta manera, *Teoría de la justicia*, con su énfasis económico en la distribución de los recursos y política en el valor fundamental de los derechos, reflejaba la tradición del Estado de Bienestar y la lucha por los derechos civiles de las décadas anteriores. En contraposición, su obra posterior, *Liberalismo político*, representó “un liberalismo en una era de creciente predominio conservador, y de ‘guerras culturales’, un liberalismo que se inclina hacia el centro y como consecuencia deja de lado el problema de intentar resolver la relación entre desigualdades –económicas y sociales– e igualdad política” (Wolin, 2004: 530). Esta última obra de Rawls disloca el problema de la democracia del ámbito material para resituarlo en el ámbito cultural o ideológico (Wolin, 2004: 530).

IV

Durante la década de 1960 fueron publicados una serie de trabajos de carácter metodológico que sentaron las bases del trabajo de los historiadores de las ideas. Tres de estos trabajos fueron de particular importancia: “The History of Political Thought: A Methodological Enquiry” (1962) de J.G.A. Pocock; “The Identity of the History of Ideas” (1968) de John Dunn, y “Meaning and Understanding in the History of Ideas” (1969) de Quentin Skinner (2003a), el más influyente de los textos metodológicos de esta nueva historiografía.

El objetivo central de estos trabajos era cuestionar el abordaje tradicional de la teoría política y afirmar la identidad histórica de esta disciplina; el método apropiado para desarrollar su estudio era el método histórico, y el significado de los conceptos y las ideas clave de los textos centrales de la teoría política debía ser entendido a partir de la noción de un significado históricamente construido (Hampsher-Monk, 2001: 159-160).

Los orígenes de este proceso de reformulación deben ser buscados en los análisis lingüísticos –uno de los desdoblamientos de la filosofía analítica, como hemos analizado– adoptados por algunos teóricos de la Universidad de Cambridge en la década anterior, los años cincuenta, y en las teorías de los actos de habla (*speech acts*) desarrolladas en Oxford. El interés principal de estas perspectivas se concentraba en la amplia variedad de cosas que podían ser reconocidas como dichas, y especialmente en la diversidad de contextos lingüísticos que determinarían lo que podía ser enunciado y que, al mismo tiempo, podía ser modificado por estas enunciaciones. Los historiadores del pensamiento político se reapropiaron de estas ideas y desarrollaron un análisis crítico con respecto a los fundamentos epistemológicos de sus investigaciones Pocock, 2003a).

Como afirma Pocock (2004: 24), resulta curioso que la serie *Philosophy, Politics and Society*, publicada por Peter Laslett a partir de 1956, “se dedicara casi enteramente al análisis e investigación de problemas políticos, y apenas a la definición de su estatus histórico o a la historiografía del debate político”, constituyendo dicha serie, tal vez, una demostración de las dificultades para establecer un diálogo constructivo entre filosofía e historia. Una excepción fundamental de esta tendencia, de significativa importancia, fueron los textos de Pocock, Dunn y Skinner, también publicados en la mencionada serie.

En forma paradójica, al mismo tiempo que Laslett (1956) anunciaba que la filosofía política estaba muerta, la historia del pensamiento político comenzaba un profundo proceso de reformulación, en gran medida como consecuencia del propio trabajo de Laslett; particularmente, gracias a su trabajo editorial sobre los textos de Robert Filmer y John Locke²⁰. Estos trabajos sentaron los fundamentos históricos y teóricos que debían guiar la investigación de los historiadores del pensamiento político. A partir de estos elementos comenzó a tomar forma una historiografía con énfasis característicos. En primer lugar, cabe mencionar el énfasis sobre “la variedad de ‘lenguajes’ en que el debate político podía establecerse”; en segundo lugar, el énfasis “sobre los participantes del debate político, vistos como actores históricos, reaccionando unos con respecto a otros en una diversidad de contextos históricos, y particularmente lingüísticos, otorgando una textura extremadamente rica a la historia, que podría ser rescatada” (Pocock, 2003a: 24-25).

Como afirma Pocock (2003a), las formulaciones teóricas de Thomas Kuhn, y el fin del predominio del popperismo, tuvieron una importancia esencial en este proceso de reformulación. Sin embargo,

20 Ver Laslett (1949; 1960).

fue sólo a mediados de la década de 1960, con la publicación de los textos metodológicos de Skinner²¹, que los historiadores del pensamiento político comenzaron a demostrar la lógica de su propia investigación y a profundizarla en las áreas en que ella se aproximaba a la filosofía del lenguaje.

Quentin Skinner tomó como punto de partida de su elaboración teórica la aplicación de una posición filosófica particular, el análisis de los actos de habla (*speech acts*) de Austin. El trabajo inicial de Pocock, a su vez, se basó en una tradición de práctica intelectual que exploraba una variedad de fundamentos metodológicos articulados en forma creciente y original en el concepto de *lenguaje*. Como afirma Hampsher-Monk (2001), es posible identificar, por lo tanto, posiciones contrastantes. Skinner partió de una posición metodológica desafiante, específica y combativa, que sufrió sólo ajustes mínimos²². En contraste, Pocock buscó un tipo de explicación más experimental, reconociendo el carácter exploratorio del estudio de la historia del pensamiento político. Pocock partió de una concepción de tradición, inspirado por Michael Oakeshott, que permite entender tanto el objeto de análisis como las recomendaciones sobre cómo abordarlo. Teorizar dentro de una tradición supone necesariamente un proceso de abstracción de dicha tradición. Para Pocock, la equivocación de la historia del pensamiento político consiste en el intento desafortunado de presentar la historia de una tradición discursiva sin establecer evidencias históricas de sus continuidades conceptuales, sino a través de la identificación especulativa de las conexiones o, peor aún, mediante la construcción de ejemplos canónicos por medio de la abstracción filosófica²³ (Hampsher-Monk, 2001: 160-161).

El trabajo de Skinner combinó desde el comienzo un análisis sustantivo del pensamiento político moderno²⁴ con una preocupación metodológica peculiar. Su posición ha acentuado una característica fundamentalmente lingüística del trabajo del historiador del pensamiento político.

Algunos conceptos centrales de los trabajos de Ludwig Wittgenstein –*Philosophische Untersuchungen*– y de J.L. Austin –*How to Do Things with Words*– fueron retomados en los análisis de Skinner. En relación con Wittgenstein, Skinner retomó la idea de que los significados de las palabras no pueden ser pensados aisladamente; su significado debe

21 De particular importancia es “Meaning and Understanding in the History of Ideas” de 1967, publicado en 1969 (Skinner, 2002a).

22 Ver Skinner (2002b).

23 Esta crítica también está presente en Skinner (2002a).

24 Ver Skinner (1978a; 1978b).

ser entendido en el marco de juegos de lenguaje específicos y, en forma más general, en el contexto de formas de vida particulares. De Austin retomó la idea de que, para analizar el significado de las palabras, es fundamental entender que ellas también son hechos, y que es posible hacer cosas con las palabras²⁵.

Ambos autores, según la lectura de Skinner, afirman que para entender cualquier enunciado es necesario captar aquello que está más allá del sentido y de la referencia de los términos usados para expresarlo. Sería necesario, de acuerdo con la formulación particular de Austin, encontrar los medios para recuperar aquello que el agente podría haber estado *haciendo* al decir aquello que dijo para entender lo que el agente quiso significar al utilizar una expresión con ese exacto sentido y referencia. De esta manera, las intuiciones de Wittgenstein y de Austin ofrecerían una hermenéutica excepcionalmente valiosa para los historiadores intelectuales (Skinner, 2002b: 103-104).

En el momento del habla y de la escritura, el autor está realizando también una *performance* discursiva, y esto es particularmente válido en el caso de una acción política. Ligada a esta noción de *performance* está la difícil noción de *intención*. Skinner busca apelar a la historicidad de una interpretación en términos de recuperar la intención del autor. En consecuencia, uno de los elementos centrales de un abordaje histórico del pensamiento político consistiría en enfatizar la importancia de rescatar las *intenciones* que un autor habría tenido en el momento de elaborar un texto. El énfasis en las intenciones del autor lleva a Skinner a analizar el *contexto* en que ese autor escribe; las intenciones del autor no pueden existir en forma independiente del lenguaje en que el texto es construido.

Como afirma Skinner, el *contexto* apropiado para entender las expresiones de un determinado autor será “siempre cualquier contexto que permita apreciar la naturaleza de la intervención constituida por sus expresiones [...] para recuperar este contexto en cualquier caso será necesario realizar una investigación histórica extremadamente amplia, tanto en su espectro como en sus detalles”. Si el historiador es capaz de identificar este contexto con suficiente precisión, será posible interpretar lo que el escritor estaba haciendo al decir lo que dijo (Skinner, 2002b: 116).

El autor, afirma Pocock (2003a), “habita un mundo históricamente determinado, que es aprehensible solamente gracias a una serie de lenguajes históricamente constituidos. Las formas del discurso disponibles le dan las intenciones que puede tener, al proporcionarle

25 Ver Skinner (2002b). Otra influencia importante en el trabajo de Skinner fue la filosofía de la historia de R.G. Collingwood.

los únicos medios de que él podrá disponer para efectuarlas”. En este punto, mediante el análisis se busca entender la relación existente entre el contexto lingüístico y los actos de habla. El método analítico propuesto por Skinner, continúa Pocock, se orienta a analizar tanto el lenguaje del autor como sus intenciones. Para Skinner, esto no significa reducir al autor a un mero portavoz del propio lenguaje.

Cuanto más complejo, y hasta cuanto más contradictorio el contexto lingüístico en el que el autor se sitúa, más ricos y ambivalentes serán los actos de habla que él tendrá condiciones de emitir y mayor será la probabilidad de que estos actos de habla actúen sobre el propio contexto lingüístico e induzcan modificaciones (Pocock, 2003a: 28).

En este punto, la historia del pensamiento político se convierte en una historia del habla y del discurso, de las interacciones entre el habla del autor y el contexto lingüístico en que habita. Se considera no sólo que la historia del pensamiento político es una historia del discurso, sino también que tiene exactamente una historia en virtud de convertirse en discurso (Pocock, 2003a: 27-28).

A su vez, en la interpretación de Pocock –siguiendo a Oakeshott–, la teoría política puede ser abordada a partir de diferentes enfoques; puede ser pensada como modos de la experiencia, experiencia histórica o práctica, o a partir de disciplinas rivales. Un análisis de este tipo parece destacar la tensión fundamental entre lo histórico y lo filosófico²⁶.

En consecuencia, para Pocock una de las tareas centrales del historiador del discurso político consiste en establecer el lenguaje o los lenguajes en que un determinado pasaje del discurso político ha sido desarrollado. Estos “lenguajes”, como afirma el autor, serán en realidad, “sublenguajes, idiomas y retóricas más que lenguajes en sentido estricto” (Pocock, 2003a: 31). La tarea del historiador es buscar los modos del discurso que son lo suficientemente estables como para poder ser utilizados por más de un participante, y para presentar el carácter de un juego definido por una estructura de reglas aplicables a más de un jugador. Esto hará posible considerar la manera en que los jugadores exploran las reglas y, al mismo tiempo, analizar cómo actúan *sobre* las reglas y, consecuentemente, las modifican. Estos lenguajes también varían en cuanto a su origen y, por lo tanto, en cuanto a su contenido y su carácter. Algunos pueden tener su genealogía en la práctica institucional de determinada sociedad: como “los jergas profesionales de filósofos, teólogos, juristas, comerciantes, o aquellos que se tornan

26 Ver Hampsher-Monk (2001: 161).

conocidos como integrantes de la práctica política o como formuladores del discurso político” (Pocock, 2003a: 31). Según Pocock, se puede aprender mucho sobre la cultura política de una sociedad determinada, en los diversos momentos de su historia, observándose que lenguajes así originados fueron sancionados como legítimos integrantes del universo del discurso público (Pocock, 2003a: 31)²⁷.

Gran parte de la práctica del historiador del pensamiento político, continúa Pocock (2003a), consiste en aprender a leer los distintos idiomas del discurso político en la forma en que se encuentran disponibles en la cultura y en la época que el historiador está estudiando. En cierta medida, el proceso de aprendizaje es un proceso de familiarización, pero el intérprete no puede permanecer meramente pasivo y receptivo frente al lenguaje que lee; con frecuencia será necesario utilizar ciertos procedimientos de descubrimiento que hagan posible construir y validar hipótesis, en el sentido de establecer que tales o cuales lenguajes estaban siendo utilizados y podrían ser utilizados de tales o cuales maneras. En esta línea de trabajo, el historiador de las ideas tendrá inevitablemente que confrontarse con problemas de interpretación, con tendencias ideológicas y con el círculo hermenéutico²⁸.

Pocock entiende que la primera tarea interpretativa del historiador del pensamiento político debe ser identificar y reconstruir estos lenguajes, y entender sus transformaciones en el tiempo. Explicar la producción de un autor determinado supone identificar su relación con el lenguaje o los lenguajes que ese autor utiliza en su argumentación. Este segundo elemento de análisis del lenguaje conlleva siempre el peligro de que la exégesis se presente como coherente cuando en realidad no lo es. A llamar la atención sobre la dificultad que supone resistir la tentación de comprometerse con –como lo opuesto a escribir la historia de– la teoría política, Pocock explica la lamentable pero constante tendencia de los historiadores de la teoría política a hacerse filósofos (Hampsher-Monk, 2001: 161).

Esta corriente de la historia del pensamiento del político, representada por Skinner y por Pocock, ha conducido a una renovación extraordinaria en la historia de las ideas y ha hecho posible el diálogo entre los historiadores y los filósofos. No obstante, los elementos de carácter innovador introducidos por estos autores parecen chocar con sus propios límites internos. Algunos críticos han subrayado que esta nueva metodología –la insistencia en el significado contextual de las afirmaciones teórico-políticas– es políticamente impotente, puesto que

27 Ver también Pocock (1962).

28 Ver Pocock (2003a: 33).

el abordaje es tan irremediabilmente histórico que sus conceptos son inadecuados para los debates contemporáneos de la teoría política²⁹.

Esta característica distintiva del abordaje metodológico propuesto no ha pasado inadvertida para los propios autores. Skinner y Dunn, en forma más explícita, y Pocock, en forma más implícita, han alertado sobre la inconveniencia de utilizar argumentos y conceptos contruidos sobre locuciones históricas para los propósitos de una discusión política contemporánea³⁰.

Entre las proposiciones polémicas planteadas por Skinner, una de las centrales se refiere a la inexistencia de ideas políticas perennes que puedan ser objeto de un análisis histórico apropiado. Y aun si pudieran existir, en un nivel adecuado de abstracción, cuestiones perennes en teoría política, el tipo de respuestas planteadas tendrían una especificidad históricamente determinada, y por lo tanto no serían relevantes para abordar nuestras preocupaciones presentes. En términos más generales, no cabría esperar ningún aprendizaje directamente aplicable a –o relevante para– nuestra situación de un estudio propiamente histórico de la teoría política (Skinner, 2002a: 88).

De hecho, sobre la base de la estructura teórica del argumento de Skinner, es posible afirmar que “la descalificación de cualquier elemento diacrónico de los conceptos políticos o de las teorías no sólo se corresponde con las intenciones de un conjunto complejo de actos de habla en su ofensiva metodológica, sino que es también una consecuencia estricta y lógica de ellos” (Hampsher-Monk, 2001: 167).

Sin embargo, esto no equivalente a negar que existan lecciones que puedan ser aprendidas de la historia. Para Skinner, el trabajo del historiador del pensamiento político debe contribuir al entendimiento del mundo presente. En la conferencia inaugural pronunciada en la Universidad de Cambridge al ocupar la cátedra *Regius Professor* de Historia Moderna, al analizar el ascenso y la caída de lo que denominó la comprensión neorromana de la libertad civil, Skinner afirmó que tornarnos conscientes de nuestro pasado político es parte de entender nuestro presente. Recuperar la forma en que los conceptos y los argumentos utilizados en el presente fueron establecidos en el pasado es una manera “de evitar caer bajo el hechizo de nuestra propia herencia intelectual. Cuando analizamos y reflexionamos sobre nuestros conceptos normativos, es fácil dejarnos hechizar por la creencia de que las formas que nos fueron transmitidas por la corriente principal de nuestras tradiciones deben ser las formas de pensar sobre ellos” (Skinner, 1999: 93)³¹.

29 Ver Hampsher-Monk (1984; 2001).

30 Ver Hampsher-Monk (2001).

31 Ver también Skinner (2002c: 6).

Sin dudas, las aspiraciones intelectuales planteadas por Skinner son centrales para el desarrollo de una teoría política vigorosa, y deben ser consideradas en cualquier proyecto futuro. Es necesario reconocer los avances intelectuales representados por este nuevo abordaje del pensamiento político, teniendo, no obstante, precaución en lo que respecta a su carácter potencialmente despolitizador. Estos desarrollos, por el momento, no se han reconciliado con los fundamentos filosóficos sobre los cuales la versión más rigurosa de esta nueva historia del pensamiento político fue construida, y no parece existir ninguna revisión metodológica en marcha, al menos ninguna que presente un grado de sofisticación técnica comparable con el establecido por la posición original (Hampsher-Monk, 2001: 173)³².

V

En el desarrollo de estas dos corrientes teóricas, la teoría política normativa y la historia del pensamiento político, parece sintetizarse este proceso de resurgimiento y reconfiguración de la teoría política a partir de la década de 1970. La crítica realizada por la filosofía analítica cumplió un papel central en este proceso. Por una parte, dio al lenguaje y a la filosofía del lenguaje un lugar esencial en la elaboración teórica; por la otra, afirmó la centralidad de la discusión normativa. Sin embargo, este resurgimiento supuso, de hecho, una profunda reconfiguración del método y del objeto de la elaboración teórica, que tuvo importantes consecuencias prácticas.

En las últimas décadas, la teoría política continuó desarrollándose, pero parecen existir obstáculos que dificultan su futuro progreso. Uno de los problemas centrales que se identifica en el horizonte es un proceso gradual de despolitización de la teoría política. Este proceso de despolitización de la teoría política se caracteriza por una separación progresiva entre los elementos históricos y los filosóficos de la explicación social. Por una parte, esto supone una naturalización de los procesos sociales presentes, como podemos observar en las corrientes normativas de la teoría política; por la otra, el énfasis en el abordaje histórico del pensamiento político ha dejado de lado cuestiones teóricas y políticas relevantes desde el punto de vista contemporáneo.

Como afirma Terence Ball, el recién descubierto orgullo de la teoría política puede ser el presagio de su caída. Para el autor, la teoría política estaría siguiendo una trayectoria bastante parecida a la que siguió la ciencia política conductista desde mediados de la década de 1950 hasta finales de la siguiente. Una manifestación fundamental de

32 Sobre esta crítica, ver también Miller (1990) y Castiglione (1993).

este proceso sería el aislamiento progresivo de la teoría política con relación a su tema natural, a saber, la propia política. Como resultado de lo anterior, en la teoría política se estarían desarrollando algunas características singulares. En primer lugar, una creciente especialización y profesionalización de la práctica teórica; en segundo lugar, un aumento de la preocupación de los teóricos políticos por las cuestiones de método y una propensión a participar en disputas metodológicas o metateóricas. En definitiva, la teoría política estaría convirtiéndose en el tipo de criatura que esta misma disciplina criticaba anteriormente (Ball, 2004: 6).

El liberalismo igualitario buscó construir una justificación filosófica de la existencia del Estado de Bienestar y de las posibilidades de un proceso redistributivo dentro de las economías capitalistas avanzadas. El vínculo entre la filosofía política igualitaria y las políticas del Estado de Bienestar era tan fuerte que algunos teóricos llamaban al liberalismo igualitario como “liberalismo del Estado de Bienestar”, y describían la teoría de Rawls como “una justificación filosófica para un tipo de capitalismo igualitario de Estado de Bienestar” (Kymlicka, 2002: 92). Sin embargo, este vínculo fue fuertemente cuestionado, ya no es más evidente que la implementación de las propuestas del liberalismo igualitario pueda llevar a la construcción de algún tipo de Estado de Bienestar. El propio Rawls reconoció las limitaciones del Estado de Bienestar para alcanzar la igualdad liberal, y brindó apenas una simple descripción de una alternativa viable: una democracia de propietarios. Parece ser que los compromisos institucionales del liberalismo igualitario no están a la altura de sus desafíos teóricos³³.

Para Kymlicka, una de las razones del retroceso de las propuestas de los liberales igualitarios es que estos perdieron la confianza en la capacidad del Estado para proporcionar justicia. La obra inicial de Rawls es de comienzos de la década de 1970, cuando el Estado era visto como esencialmente “exitoso”, y capaz de lograr resultados concretos en relación con los problemas de la pobreza y de la división de clases. Sin embargo, en las últimas décadas esta confianza ha desaparecido. La recesión de comienzos de los años setenta, la crisis del petróleo y el aumento de los déficits gubernamentales llevaron a concluir que las políticas de bienestar eran insostenibles. Paradójicamente, cuando “la necesidad de políticas activas del Estado para combatir las desigualdades de ingresos aumentó considerablemente, las teorías liberales igualitarias parecen haber perdido, cada vez más, la confianza en la capacidad del Estado para remediarlas”, y sus propuestas, en consecuencia, parecen haber perdido el horizonte teórico (Kymlicka, 2002: 92-93).

33 Ver Wolin (2004).

Por otra parte, los términos en que se desarrolló el debate metodológico en los Estados Unidos y en Inglaterra han llevado a autores como Skinner y Pocock a establecer “una conexión sistemática entre la construcción de una *philosophia perennis* y de todas las perspectivas filosóficas que busquen entender la relación existente entre los temas pasados y presentes” (Rosanvallon, 2001: 203). Para Rosanvallon, las condiciones y los presupuestos bajo los cuales estos autores han desarrollado su crítica al abordaje tradicional de la historia de las ideas han impedido dar un paso decisivo para elaborar una historia filosófica de la política. Su contribución, de todas maneras, continúa siendo inestimable (Rosanvallon, 2001: 203). Así, el abordaje propuesto parece condenado a presentar cierto carácter despolitizado, al no conseguir distinguir entre el problema de los temas eternos de la filosofía y las cuestiones filosóficas y políticas relevantes desde el punto de vista contemporáneo.

Para Rosanvallon, considerar el papel de la teoría política en el momento actual nos debe llevar a reconsiderar la relación entre el trabajo intelectual y el compromiso político. La fuerza de la teoría política está relacionada con considerar la experiencia académica como parte integrante de la experiencia cívica. Esto supone una nueva forma de compromiso político. Lo que está en el centro de la discusión es la conexión entre la erudición y el compromiso; la teoría política debe ser capaz de crear los instrumentos para analizar el mundo político y desarrollar las herramientas que permitan la acción práctica. El objetivo es alcanzar el punto en que la distinción entre conocimiento y acción desaparezca. Esto significa participar en el proceso por el cual la sociedad deja de establecer una separación entre el conocimiento de la propia acción y el conocimiento de las causas que contribuyen a ella (Rosanvallon, 2001: 198-199).

Como afirma Ball (2004), la teoría política siempre encontró un campo fecundo para la elaboración teórica cuando estuvo estrechamente vinculada a la política, particularmente, a las crisis políticas y sociales intensas. El período actual parece plantear una serie de desafíos inmensos para la teoría política, que sólo podrán ser enfrentados en forma adecuada si se replantea la relación entre trabajo teórico y compromiso político.

La crisis económica global que estalló en 2008 con la quiebra de Lehman Brothers y el colapso de la burbuja de las hipotecas de alto riesgo, y que continuó profundizándose con la crisis del euro³⁴; las protestas sociales contra el capital financiero, expresadas mediante las manifestaciones de los indignados en España, el movimiento Occupy

34 Sobre la crisis en Europa, ver Streeck (2011) y Blackburn (2011).

Wall Street en varias ciudades de los Estados Unidos, y la resistencia de los trabajadores europeos al ajuste económico; y los levantamientos de 2011 en el mundo árabe, conocidos como la Primavera Árabe³⁵, contra el autoritarismo y en favor de la democratización representan una serie de desafíos políticos e intelectuales que deben ser el punto de partida de cualquier elaboración teórica. Estos procesos parecen indicar el final de un período histórico tanto en el mundo árabe como en el mundo capitalista desarrollado, y señalan la urgente necesidad de implementar cambios profundos en las instituciones económicas y políticas que gobiernan nuestros países³⁶.

Sería imprudente siquiera esbozar una enumeración de lo que suponen estos desafíos desde el punto de vista teórico. Sin embargo, el cuestionamiento de la estructura del capitalismo, el cuestionamiento de la relación entre el capitalismo y la democracia, y de la asociación entre la democracia y el liberalismo –ya analizado en los capítulos cuarto y quinto de la presente obra–, la tensión entre los derechos sociales y el libre mercado, y la problematización de las posibilidades emancipadoras de los movimientos sociales contestatarios pueden constituir una lista inicial y provisoria de problemáticas a ser enfrentadas en los próximos años. Ignorar los desafíos planteados por la crisis social y política del mundo podría transformar a la teoría política en una reflexión sin ninguna clase de relevancia. En este punto sería posible, como afirma Ball (2004), retomar la crítica hecha por Leo Strauss a la ciencia política conductista y aplicarla hoy a la teoría política.

Solamente un gran tonto podría llamar diabólica a la nueva ciencia política; ella no tiene ninguna cualidad peculiar de los ángeles caídos. Ella no es ni siquiera maquiavélica; las enseñanzas de Maquiavelo eran refinadas, sutiles y vivaces. Ni es neroniana. Alguien podría decir de ella que juega mientras que Roma está en llamas. Pero está perdonada por dos razones: no sabe que juega, y no sabe que Roma está en llamas (Strauss, 1962: 327).

De esta forma, el proyecto de una teoría política crítica, que en la presente perspectiva debe ser la propia definición de teoría política, debe partir de una crítica radical de lo existente y debe tener una orientación de carácter emancipador, que suponga el compromiso de crear elaboraciones teóricas ligadas a las necesidades sociales y, particularmente, a las necesidades de los sectores subalternos.

35 Sobre los levantamientos en el mundo árabe, ver Kandil (2011).

36 Davis (2011) analiza la relación entre los movimientos en el mundo árabe y la crisis en Europa.

Bibliografía

- Almond, Gabriel A. 1996 "Political Science: The History of the Discipline" en Goodin, Robert E. y Klingemann, Hans-Dieter (eds.) *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press).
- Anderson, Perry 1990 "A Culture in Contraflow-II" en *New Left Review*, Vol. I, N° 182, marzo-abril.
- Ball, Terence 2001 "Discordant Voices: American Histories of Political Thought" en Castiglione, Dario y Hampsher-Monk, Iain *The History of Political Thought in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Ball, Terence 2004 "Aonde vai a teoria política?" en *Revista de Sociologia e Política*, N° 23, noviembre.
- Ball, Terence 2007 "Political Theory and Political Science: Can This Marriage be Saved?" en *Theoria: Journal of Social and Political Theory*, N° 113, agosto.
- Benhabib, Seyla 1996 "A crítica da razão instrumental" en Žižek, Slavoj, *Um mapa da ideologia* (San Pablo: Boitempo).
- Bevir, Mark 2006 "Political Studies as Narrative and Science, 1880-2000" en *Political Studies*, Vol. 54, N° 3, octubre.
- Blackburn, Robin 2011 "Crises 2.0" en *New Left Review*, N° 72, noviembre-diciembre.
- Castiglione, Dario 1993 "Historical Arguments in Political Theory" en *Political Theory Newsletter*, Vol. 5, N° 2.
- Castiglione, Dario y Hampsher-Monk, Iain 2001 *The History of Political Thought in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Collini, Stephan 2001 "Postscript. Disciplines, Canons, and Publics: The History of 'The History of Political Thought' in Comparative Perspective" en Castiglione, Dario y Hampsher-Monk, Iain, *The History of Political Thought in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Collini, Stephan; Winch, Donald y Burrow, John 1987 *La política, ciencia noble. Un estudio de la historia intelectual en el siglo XIX* (México DF: Fondo de Cultura Económica).
- Davis, Mikes 2011 "Springs Confronts Winter" en *New Left Review*, N° 72, noviembre-diciembre.
- Dryzek, John S.; Honig, Bonnie y Phillips, Anne (eds.) 2006 *The Oxford Handbook of Political Theory* (Oxford: Oxford University Press).
- Dunn, John 1968 "The Identity of the History of Ideas" en *Philosophy*, N° 43.
- Dworkin, Ronald 2005 *A virtude soberana. A teoria e a prática da igualdade* (San Pablo: Martins Fontes).
- Easton, David 1953 *The Political System* (Nueva York: Knopf).
- Easton, David 1965 *A System Analysis of Political Life* (Nueva York: Wiley).
- Falco, Maria J. 1973 *Truth and Meaning in Political Science: An Introduction to Political Inquiry* (Columbus: Charles E. Merrill Publishing Company).

- Farr, J. 1995 “Remembering the Revolution: Behaviouralism in American Political Science” en Farr, J.; Dryzek, J.S. y Leonard, S.T. (eds.) *Political Science in History. Research Program and Political Traditions* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Gargarella, Roberto 1999 *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política* (Barcelona: Paidós).
- Goodin, Robert E. y Klingemann, Hans-Dieter (eds.) 1996 *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press).
- Gunnell, John G. 1983 “Political Theory: The Evolution of a Subfield” en Finifter, Ada W. (ed.) *Political Science: The State of the Discipline* (Washington DC: American Political Science Association).
- Hampsher-Monk, Iain 1984 “Political Languages in Time: The Work of J.G.A. Pocock” en *The British Journal of Political Science*, Vol. 14, N° 1.
- Hampsher-Monk, Iain 2001 “The History of Political Thought and the Political History of the Thought” en Castiglione, Dario y Hampsher-Monk, Iain, *The History of Political Thought in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Jay, Martin 2006 *A imaginação dialética. História da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950* (Río de Janeiro: Contraponto).
- Kandil, Hazem 2011 “Revolt in Egypt” en *New Left Review*, N° 68, marzo-abril.
- Koselleck, Reinhart 2006 *Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos* (Río de Janeiro: Contraponto/Editora PUC-Rio).
- Kymlicka, Will 2002 *Contemporary Political Philosophy. An Introduction* (Oxford: Oxford University Press).
- Laslett, Peter (org.) 1949 *Patriarcha and Other Political Works of Sir Robert Filmer* (Oxford: Garland).
- Laslett, Peter 1956 “Introduction” en *Philosophy, Politics and Society* (Oxford: Basil Blackwell).
- Laslett, Peter (org.) 1960 *John Locke: Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Miller, David 1990 “The Resurgence of Political Theory” en *Political Studies*, Vol. 38, N° 3.
- Nehamas, Alexander 1997 “Trends in Recent American Philosophy” en *Daedalus*, Vol. 126, N° 1.
- Parekh, Bhikhu 1996 “Political Theory: Traditions in Political Philosophy” en Goodin, Robert E. y Klingemann, Hans-Dieter (eds.) *A New Handbook of Political Science* (Oxford: Oxford University Press).
- Pocock, J.G.A. 1962 “The History of Political Thought: A Methodological Enquiry” en Laslett, P. y Runciman, W.G. (eds.) *Politics, Philosophy and Society* (Oxford: Barnes and Noble, Inc.).
- Pocock, J.G.A. 2003a *Linguagens do ideário político* (San Pablo: EDUSP).
- Pocock, J.G.A. 2003b (1975) *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press).

- Pocock, J.G.A. 2004 (1957) *The Ancient Constitution and the Feudal Law. A Study of English Historical Thought in the Seventeenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Rawls, John 1971 *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press).
- Rawls, John 1993 *Political Liberalism* (Nueva York: Columbia University Press).
- Rosanvallon, Pierre 2001 “Towards a Philosophical History of the Political” en Castiglione, Dario y Hampsher-Monk, Iain, *The History of Political Thought in National Context* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 1978a *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. I: The Renaissance.
- Skinner, Quentin 1978b *The Foundations of Modern Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. II: The Age of Reformation.
- Skinner, Quentin 1988 “A Reply to My Critics” en Tully, James (ed.) *Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 1989 “Language and Political Change” en Ball, Terence; Farr, James y Hanson, Russell L., *Political Innovation and Conceptual Change* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Skinner, Quentin 1999 *Liberdade antes do liberalismo* (San Pablo: Editora UNESP).
- Skinner, Quentin 2002a “Meaning and Understanding in the History of Ideas” en *Visions of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. I: Regarding Method.
- Skinner, Quentin 2002b “Interpretation and the Understand of Speech Acts” en *Visions of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. I: Regarding Method.
- Skinner, Quentin 2002c “Introduction: Seeing Things their Way” en *Visions of Politics* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. I: Regarding Method.
- Strauss, Leo 1962 “Epilogue” en Storing, H.J. (ed.) *Essay on the Scientific Study of Politics* (Nueva York: Holt, Rinehart & Winston).
- Strauss, Leo 1988 (1959) “What is Political Philosophy” en Strauss, Leo, *What is Political Philosophy and Other Studies* (Chicago: The University of Chicago Press).
- Streeck, Wolfgang 2011 “Markets versus Voters” en *New Left Review*, N° 71, septiembre-octubre.
- Wolin, Sheldon 2004 (1960) *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought* (Princeton: Princeton University Press).
- Zaslavsky, Denis 1981 “La filosofía analítica” en Belaval, Yvon (dir.) *La filosofía en el siglo xx* (México DF: Siglo XXI).

Esta edición se terminó de imprimir
en el mes de septiembre de 2014 en Docuprint.
Tacuari 123, CABA, C1071AAC