

El origen de la comunidad política y el poder en la temprana Modernidad. Las tensiones entre contractualismo, soberanía popular y teología en el pensamiento político de Levellers y Diggers ¹

*Mario Leonardo Miceli **

¹ Este artículo se presenta gracias al aporte efectuado por el Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica (FONCyT) y la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) en el marco del PICT 2016-2017 que obtuve a partir de diciembre de 2017.

* Docente de la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) y de la Universidad Austral (UA).

Código de Referato: SP.260.XLIX/19

<http://dx.doi.org/10.22529/sp.2019.49.05>



STUDIA POLITICÆ  Número 49 primavera/verano 2019-2020 – pág. 141-181
Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales,
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

Resumen

El origen del contractualismo es un tema muy estudiado en la historia del pensamiento político, generalmente en referencia a las obras de los supuestos iniciadores de esta corriente como Hobbes, Locke o Rousseau. Este trabajo se enmarca dentro de estos análisis, pero focalizándose en una serie de textos publicados en la Inglaterra de la Revolución Puritana del siglo XVII, escritos por miembros de los grupos de *Levellers* y *Diggers*; el objetivo del trabajo consistirá en evaluar cómo en estos pensadores el contrato se fundamenta en preceptos teológicos, pero a la vez basándose en ideas germinales de soberanía popular, advirtiendo cómo estos planteos terminan desdibujando las bases esenciales de su teoría contractualista. Se propone así marcar las tensiones que aparecen entre las ideas de libertad e igualdad en el pacto originario frente a las derivaciones de conceptos que se asocian a lo teológico y a un monismo filosófico-político emparentado con las ideas de pueblo y nación.

Palabras clave: Levellers y Diggers – Contractualismo – Política y teología – Pueblo – Nación

Abstract

The origin of contractualism has become one of the main studies in the history of political thought, generally related to its alleged founders like Hobbes, Locke or Rousseau. This article is framed within these analyses but focusing on a group of texts published during the seventeenth century Puritan Revolution in England, written by members of the political movements known as Levellers and Diggers. The aim will consist in studying how in these texts the contract is based in theological premises but also in theoretical grounds related to popular sovereignty, taking notice in how these notions finally can undermine the conceptual basis of their contract theory. The purpose is to show the possible contradictions between the ideas of freedom and equality in the original pact and the consequences derived from concepts associated with theological premises and a philosophical monism that is in the base of their understanding of the ideas of people and nation.

Key words: Levellers and Diggers – Contractualism – Politics and theology – People – Nation

Introducción

En el siglo XVII inglés se produce un contexto particular como consecuencia de las tensiones entre diversas facciones políticas y religiosas que, más allá de la evolución de las variables históricas que terminarán en 1688 con la Revolución Gloriosa, sirvió de marco para un dinámico desarrollo de una serie de ideas filosóficas, teológicas y sociopolíticas que marcaron un punto de inflexión respecto del medioevo cristiano. Un ejemplo de ello fue la aparición de una serie de escritos políticos que intentaron explicar el origen de la comunidad y principalmente la justificación del poder político a través de la idea de un contrato o pacto originario entre los individuos que voluntariamente deciden conformar dicha entidad. Si bien pueden sin duda encontrarse esquemas análogos con anterioridad en autores franceses, españoles o de otras partes de Europa, el inicio de esta perspectiva de pensamiento político suele enmarcarse en la Inglaterra de esta época, especialmente haciendo referencia a las obras de Hobbes y Locke, creando una tradición de pensamiento político que se basa en una gran diversidad de usos y desarrollos de la misma idea de contrato y otros términos como los de *covenant*, *treaty*, *bargain*, *agreement*, *compact*, etc. (Höpfl y Thompson, 1979). Esto implicó el surgimiento de una forma particular de analizar los fenómenos de la ciudadanía, la autoridad, la ley, la obediencia política y hasta la posibilidad de resistencia dentro del marco que comenzará a conocerse como contractualismo, brindando una visión sobre la filosofía política claramente moderna y distinta a los esquemas medievales.

Este artículo se propone estudiar dentro de este contexto a un grupo de publicistas mucho menos conocidos que los mencionados, pero que contemporáneamente a los mismos esgrimieron una serie de teorías que fundamentaban las cuestiones esenciales de la politicidad en la idea de contrato. Me refiero a las personas que conformaron los movimientos de *Levellers* y *Diggers* (niveladores y cavadores), durante la denominada Revolución Puritana en la Inglaterra del siglo XVII. Los primeros fueron conocidos principalmente a través de las figuras de John Lilburne, William Walwyn y Richard Overton entre otros, los cuales estaban emparentados con el *New Model Army* de Oliver Cromwell, en su mayoría puritanos, y que tuvieron una prolífera producción de panfletos y manuscritos cuando el régimen inglés estaba

siendo puesto en discusión como nunca antes en su historia. Asimismo, se distinguieron por su participación en una serie de debates que se dieron al interno del ejército, siendo los más conocidos aquellos que se desarrollaron en Putney hacia 1647. En cuanto a los cavadores, su figura principal fue la de Gerrard Winstanley y su proyecto de comunismo agrario, el cual intentó ser llevado a cabo en algunas zonas de Londres a través de la toma de tierras y la instalación de colonias en lugares cercanos a la capital (Gurney, 2007; Howkins, 2002), y que quedó expuesto en varias publicaciones, entre ellas la más relevante *The Law of Freedom in a Platform*.²

La intención es analizar cómo en los escritos que publicaron los diversos miembros de estos grupos aparece la idea de contrato como fuente de la comunidad política y el poder, pero a la par entreviendo su relación con otras estructuraciones ligadas a conceptos teológicos y al modelo de la soberanía popular. La hipótesis de trabajo consistirá en mos-

² Resulta importante aquí mencionar dos cuestiones. En primer lugar, cabe aclarar que varios de los autores que se estudiarán formaron parte de diversas iglesias ligadas de alguna forma al puritanismo, especialmente las bautistas y otras iglesias separatistas para el caso de los *Levellers* (REES, 2016, cap. 3, “The Churches”). Esto no significa que podamos considerarlos como portavoces de esas religiones, teniendo en cuenta además que en muchos casos sus teorías poseían no menores postulados que se relacionan a filosofías más racionalistas y hasta panteístas, siendo quizás el caso de Overton uno de los más notorios. Lo mismo sucede con Winstanley, quien estuvo en contacto con círculos bautistas (GURNEY, 2007), pero también con el grupo de los *seekers* (MANUEL Y MANUEL, 1984), hasta terminar en algunos escritos cerca de posturas materialistas. Muchos de ellos finalmente se convirtieron al cuaquerismo, incluyendo los notorios casos de Lilburne y Winstanley. En segundo lugar, debe tenerse cierto cuidado con el uso del concepto mismo de “puritanismo”. Este término habría surgido hacia 1564, inicialmente como insulto a los clérigos no conformistas de la iglesia isabelina y luego para los que se oponían a la jerarquía y el *church-service* y con el tiempo llegó a abarcar un espectro muy amplio, que incluye a personas que tuvieron altos cargos eclesiásticos, calvinistas, puritanos moderados y puritanos radicales, presbiterianos, congregacionistas y hasta grupos de un radicalismo extremo (COFFEY Y LIM, 2008). Más allá de esta diversidad, estudios contemporáneos apuntan que existen una serie de características que de alguna forma compartían y de hecho hoy se sigue aceptando que “puritanismo” es un término polémico y nominal, que demuestra tensiones que no pueden obviarse, pero que no por ello se debería dejar de usar (COLLINSON, 1980). A lo largo de este trabajo en ocasiones me referiré a los autores en cuestión como “puritanos”, más allá de las particularidades citadas.

trar que en estas teorías políticas se prefigura una tensión entre fundamentaciones del poder en la idea de pacto o contrato con un trasfondo individualista (que posteriormente fueron relacionadas a los orígenes del liberalismo), y argumentaciones que se basan en un particular desarrollo de las ideas de pueblo y nación imbricadas con aspectos teológicos provenientes de las confesiones puritanas que la mayoría de los miembros de estos grupos practicaban. De manera particular se buscará entrever si estas teorías de carácter moderno están relacionadas con dichos aspectos teológicos. En este marco se propone identificar las consecuencias que se derivaron de la reelaboración de los fundamentos de la política en los procesos de transición entre Medioevo y Modernidad, entreviendo una serie de tensiones, que aún pueden presentarse en la filosofía política actual, entre las perspectivas contractualistas basadas en un cierto individualismo y las justificaciones del poder fundamentadas en conceptos ligados a la teología o a la conformación de entidades como el pueblo o la nación.

1. El origen de la verdadera comunidad política en la idea de contrato

Antes de comenzar con el análisis del tema propuesto, conviene apuntar una cuestión no menor. En principio no existe en estos publicistas una teoría consolidada sobre el origen de la comunidad política y de la autoridad. Esto se debe en parte a que no estaba entre sus objetivos el gestar un esquema de filosofía política a nivel puramente intelectual, sino que sus escritos se sitúan en medio de la guerra civil y la revolución, y por ello en la mayoría de los casos son publicaciones de tipo panfletarias, aunque no exentas de una estructura lógica. Tampoco debe olvidarse la heterogeneidad de las ideas de las personas que conformaban estos movimientos (Hill, 1991; Manuel y Manuel, 1984). Esto no quita el hecho de que pueden rastrearse ciertas conexiones entre ellos. En primer lugar a nivel teórico de las ideas que exponían y este artículo se centra específicamente en ello. Además, no puede olvidarse que muchos podían compartir sus confesiones de origen puritano y algunos, en cierto modo se presentaban como parte de un mismo movimiento revolucionario. A este respecto en variadas ocasiones los *Diggers* se hacían llamar como *levellers* o *true levellers* (Winstanley, 1650), más allá de que el término tuvo en principio un carácter des-

pectivo que Lilburne explicita cuando se queja de las apelaciones que usaban para describirlos y que “disgustaban al pueblo, como ser niveladores, jesuitas, anarquistas, realistas, nombres que son contradictorios entre sí” (Lilburne, 1649/1998a: 151), y advirtiendo que son “falsamente llamados” *Levellers* (Wood *et al.*, 1649). O por ejemplo existen textos de Lilburne donde hace referencia directa a algunos escritos de Winstanley (Lilburne, 1649), mostrando que, si bien podrían tener discrepancias, se conocían entre ellos y hasta es probable que muchos hubieran ocupado cargos públicos a nivel local en Londres y sus alrededores (Baker, 2013). A ello debe sumarse que podían compartir adversarios políticos, no solo en referencia a las facciones realistas, sino aún dentro de confesiones protestantes que tenían orígenes comunes a las que ellos practicaban. El caso claro es la afrenta que aparece en la mayoría de estos autores frente a los presbiterianos, lo cual los ligaba a la vez al grupo de los denominados como “Independientes” dentro del ejército de Cromwell (Peacey, 2000). Asimismo existían imprentas que solían publicar los escritos de estos autores radicales más allá de las afiliaciones políticas de cada uno, en el contexto de una dinámica intelectual de variadas fundamentaciones políticas y teológicas, y en donde las personas se movían rápidamente de una confesión a otra (Manuel y Manuel, 1984).³ Creo relevante marcar brevemente estas cuestiones de tipo históricas para mostrar que los puntos que se estudiarán en este artículo no refieren a ideas aisladas sino que, en medio del bullicio propio de este particular momento revolucionario, pueden rastrearse una serie de argumentos que de alguna u otra forma eran compartidos por gran parte de aquellos que conformaban estos movimientos políticos.

Comenzando ahora sí con el estudio del tema, el primer ejemplo claro de una teoría política contractualista aparece en los textos denominados como *Agreement of the people*, los cuales fueron propuestos por los

³ Otros estudios se centran en las alianzas que circunstancialmente hacía Cromwell con los diversos grupos protestantes como una prueba de que, más allá de las peleas existentes entre ellos, compartían creencias e ideas y que las diferencias no eran por cuestiones ideológicas (BAKER, 2009). El ya citado HILL, uno de los clásicos historiadores de estos movimientos, advierte que los grupos no se diferenciaban tajantemente, aseverando que para 1650 un cuáquero tenían mucho en común con *Levellers*, *Diggers* o hasta *Ranters* (HILL, 1991).

niveladores como la base de la organización jurídico-institucional que debía instaurar Inglaterra después de haber vencido a las tropas del Rey. El mismo título remite a la idea de un cierto acuerdo al que deben llegar una serie de personas con el fin de culminar la guerra civil y recrear la comunidad política y el poder. Es así que explícitamente declaran que este acuerdo se ofrece a “la concurrencia conjunta de los libres comunes (*free commons*) de Inglaterra” (VV.AA., 1647/1998: 92).⁴ En esta mera frase aparecen ya una serie de puntos a considerar. En primer lugar, es más que relevante el trasfondo en parte individualista y claramente igualitario de la propuesta ya que del acuerdo participan los *comuneros*, sin diferenciar en principio ningún tipo de extracción social, económica, racial, religiosa o política. En este marco existen varias investigaciones que analizan hasta qué punto los *Levellers* se acercaron a propuestas de sufragio universal. Puede remarcarse aquí el conocido capítulo de David Wootton en donde concluye que no eran necesariamente democráticos, porque aquello que más les importaba era la idea del gobierno por consenso y no veían el derecho al voto como inalienable (Wootton, 2008). En una línea similar se encuentra el famoso trabajo de Macpherson (1963), quien cree que los *Levellers* nunca terminaron de proponer un sufragio universal, dado que por ejemplo los *servants* o los *beggars* siempre estuvieron excluidos en sus propuestas, explicando que tanto ellos como los notables del Ejército entendían la libertad en relación con la propiedad y la independencia económica individual, incorporándolos así dentro del concepto de *possessive individualism*. Como contracara debe marcarse la crítica que le hace a Macpherson un investigador de talla como Iain Hampsher-Monk (1976), quien refuta la tesis aseverando que el problema que podían tener los *Levellers* con los vagabundos y sirvientes no se relacionaban con un tema económico sino con que su dependencia podía llevar a alienar su razón. De ahí que recuerda que trataban de resolver esto planteando la abolición de los monopolios y el trabajo de los pobres en las *common lands*, para que dejen de ser dependientes y puedan hacer buen uso de la razón, capaces de pensar por sí mismos.

Considerando especialmente esta última argumentación, creo que el marco teórico general de las propuestas de niveladores y cavadores ten-

⁴ Todas las fuentes primarias fueron estudiadas en inglés y las traducciones que aparecen en este artículo fueron realizadas por el autor.

dían a un explícito igualitarismo, el cual buscaba romper con una historia donde se fundamentaba el poder político en las desigualdades nobiliarias o las basadas en la existencia de instituciones con diferentes grados de privilegios. Uno de los líderes de los niveladores describe claramente esta cuestión cuando asevera que

ustedes saben que las leyes de esta nación son indignas de un pueblo libre y merecen ser todas reconsideradas y debatidas seriamente, y reducidas a un acuerdo [*agreement*] de común equidad y recta razón, que debería ser la forma y vida de todo gobierno —siendo la Magna Carta en sí misma una cosa vaga que contiene muchas marcas de una intolerable servidumbre (Overton, 1646/1998b: 47).

Es aquí importante marcar cómo este acuerdo parecería refundar en cierto sentido la historia, tema que se analizará en particular más adelante, declamando que la misma Carta Magna es inválida como justificación del poder político y solo este nuevo pacto puede dar verdadero fundamento a la autoridad, siempre y cuando se base en dos premisas clave: que sea mutuo y que sea acorde a una recta razón. De esta manera, se funda una nueva comunidad política, no solamente por la voluntad de las partes, sino también en complemento a un ordenamiento racional que no puede negarse y que tiene su fundamento en Dios. Esto último cobra relevancia ya que en ciertos textos se describe de manera pavorosamente explícita que todo accionar político no basado en el libre consentimiento es asociado a un accionar “no natural, irracional, pecaminoso, perverso, injusto, demoníaco y tiránico” (Lilburne, 1646/1998: 31). En varios de estos publicistas nos encontramos entonces con una idea de contrato que escapa de la aséptica presentación de un argumento racional que ofrece un modelo para la justificación teórica del poder político. Así se empieza a relevar cómo la presencia de lo religioso recubre la idea de pacto y le da su justificación última y, por ende, su imposibilidad de ser negado.

Siguiendo este hilo conductor, en estos autores el gobierno se fundamenta en el consenso dado que si no, no es gobierno, transformando a la vez esta premisa en la piedra fundante de los derechos de los ciudadanos, entre ellos el derecho al voto. Esto será expresado claramente en los debates de Putney a través de figuras que pertenecían o estaban ligados a los niveladores, como los casos de John Wildman o el Coronel Rainborough, recordándose aquí la famosa frase de este último: “todo

hombre que debe vivir bajo un gobierno tendría que subyugarse a dicho gobierno por su propio consentimiento, y el hombre más pobre de Inglaterra no está estrictamente atado a dicho gobierno si no tuvo voz para postular lo antedicho” (VV.AA., 1647/1951: 53 y 66). La misma igualdad política que sustenta este esquema es presentada en términos que se asocian a las clásicas teorías del derecho natural, ya que los hombres son creados “por naturaleza todos iguales y análogos en poder, dignidad, autoridad y majestad, ninguno teniendo (por naturaleza) autoridad, dominio o poder de magistratura por encima del otro” (Lilburne, 1646/1998: 31). El poder de cualquier gobierno se encuentra así limitado por la ciudadanía ya que “aunque su poder sea supremo, es delegado y de confianza [*deputative and of trust*], y consecuentemente debe ser restringido expresa o tácitamente a ciertos puntos particulares para la seguridad y libertad del pueblo” (Walwyn, 1649/1998: 161). En este marco todo verdadero poder es representativo de esa ciudadanía que le otorga el mandato, apareciendo aquí críticas aún a los poderes que habían cobrado preeminencia con la revolución pero que a su entender no eran legítimos porque buscaban situarse por encima del *Agreement*, advirtiendo que el mismo Parlamento, si no es representativo, no podría legislar con legitimidad (Lilburne, 1649).

Esta preeminencia del valor del ciudadano y su consentimiento se clarifica aún más cuando se describe que este acuerdo tiene por finalidad principal no tanto la conformación de la comunidad (ya que esto parecería preexistir, lo cual traerá sus complicaciones), sino más bien el establecimiento de las pautas con las cuales debe regirse el gobierno. La cuestión está estudiada en investigaciones contemporáneas y por lo tanto este artículo no busca detallarlas, pero vale la pena apuntar que como consecuencia de estos axiomas, los *Levellers* plantean un gobierno que debe respetar estrictamente aquello que hoy llamaríamos como garantías individuales, incluyendo la libertad de prensa (Lilburne, 1649/1998a), la libertad de expresión y de profesar la propia religión (Walwyn, 1646/1998), o aun premisas relacionadas al derecho a un juicio justo (Lilburne, 1649/2003; Walwyn, 1647/1998).⁵ Aquí también

⁵ En un conocido trabajo, QUENTIN SKINNER (1998) marca que en la Inglaterra del siglo XVII se había instaurado la idea de que existían libertades originarias que debían ser reconocidas como otorgadas por Dios y por ende protegidas por cualquier

las figuraciones teológicas florecen como fundamento último de los derechos civiles y así pueden encontrarse textos donde se explicita que “por naturaleza somos los hijos de Adán, y de él hemos legítimamente derivado la propiedad natural, el derecho y la libertad” (Overton, 1646/1998a: 57). De esta manera, varias de las garantías que la tradición clásica asocia al liberalismo lockeano ya están presentes en estos autores, siendo relevante apuntar que las mismas se fundamentan en el orden creado por Dios. La argumentación termina de cerrar si se apunta que en otro texto advierten, en una cita que podría considerarse como contraria a cualquier tipo de voluntarismo político, que solo Dios puede “gobernar por la ley de su bendita voluntad”, mientras que los Estados, “cuando se desorbitan, e imitan el poder de Dios, gobernando con una autoridad incircunscripta, caen en inevitables maldades” (Overton, Wildman, Sexby y Lilburne, 1645: 3). Se recrea la figura de un sistema político que se basa en el consentimiento de la ciudadanía, aclarando que un accionar contrario a ello se convierte en un seguro camino hacia el pecado, reintroduciendo el valor de lo teológico compaginado con la idea de un sistema que en esencia existe para la protección de la vida, libertad y propiedad de los ciudadanos que le dieron origen.⁶

El concepto de contrato florece aun en el mismo Winstanley a pesar de la organización utópica más estricta que plantea. Refiere lo siguiente:

tipo de gobierno (1998). Los *Levellers* se introducen sin duda dentro de esta corriente.

⁶ Esta idea de acuerdo llega a aplicarse aun respecto de la conformación del ejército (WOOD *ET AL.*, 1649). Estudios contemporáneos recuerdan también la decisión primigenia que se da en 1647 de no aceptar la disolución del Ejército que proponía el Parlamento, que terminó en la elección por parte de los soldados de sus propios representantes, creando un nuevo centro revolucionario a la par de los panfletos que publicaban los *Levellers* (REES, 2016, cap. 9, “Agitators”). De esta manera, ya sea para convocar al ejército como para disolverlo, se pretende que una decisión militar se fundamente en un acuerdo previo que se habría dado entre la soldadesca, el cual posee su fundamento en el mismo Dios, la nación y la relación mutua entre los soldados. Como resultado obvio de este tipo de premisas se deriva que los mismos soldados estarían capacitados consecuentemente para aceptar o rechazar un accionar militar, y esto es expresado taxativamente en uno de los *Agreement* como un derecho que se deriva del poder que se le otorgó al gobierno (LILBURNE, WALWYN, OVERTON y PRINCE, 1649/1998).

cualquiera sin excepción, por la ley del contrato, debería tener la libertad de disfrutar de la tierra para su subsistencia, y asentarse en cualquier parte de los Comunes de Inglaterra, sin comprar o alquilar la Tierra de nadie; viendo que todos por el Acuerdo y Alianza (*Covenant*) entre ellos mismos han pagado impuestos, les han dado alojamiento y han arriesgado su vida para recuperar Inglaterra de la servidumbre (*bondage*) (Winstanley, 1649/1965: 288).

Si bien el texto busca justificar especialmente la propiedad común y libre de la tierra para cualquier persona, aquello que aquí interesa es que explícitamente se habla de un contrato del cual forman parte todas las personas que llevaron a cabo ciertas acciones. El concepto reaparece en los cavadores aun en notas que entregaban al Parlamento para defender sus proyectos comunistas, aseverando por ejemplo que es la función del gobierno el establecimiento de un orden basado en la “Equidad y Razón” y que se convertiría en el verdadero mantenimiento del *National Covenant*, el cual se basa en un *joynt consent* para asegurar la “libertad, paz y seguridad del pueblo de Inglaterra” (Winstanley, Barker y Star, 1649).⁷ La idea vuelve a repetirse en otro famoso texto de su autoría en donde alega que, por haber vencido a Carlos, reclaman ser un pueblo libre y que, bajo la ley del contrato (*law of contract*), tengan los mismos privilegios que cualquier miembro del gobierno, los cuales son elegidos por el pueblo para un trabajo particular y por un tiempo limitado (Winstanley, 1649/2006).

Cabe marcar que este contrato no se basa simplemente en la voluntad de esas personas que emprendieron una guerra para liberar a Inglaterra, sino que es primordialmente un designio divino. Así el líder de los *Diggers* advierte que esta organización política que él propone, y que se plasma en un acuerdo que debería ser aceptado por todos sus miembros, proviene en realidad de un mensaje de la misma divinidad

⁷ En base a este tipo de ideas, investigadores contemporáneos enfatizan que WINSTANLEY (o aun niveladores como Walwyn) formaron parte de una tendencia que intentó exponer una tesis del contrato en un sentido distinto al del protoliberalismo de Locke y que por ello fueron silenciados, nombrándolos como fundadores de una línea radical de pensamiento que continuaría en Gandhi, Tolstoi y Marx (BILGRAMI, 2009).

(Winstanley, 1650, pp. dedicatoria).⁸ La verdadera comunidad se fundamenta en el acuerdo de sus miembros pero nada de ello puede ser factible si no se recuerda que la obediencia primigenia se da para con Dios. Así se vuelve a la paradoja que ya había creado la cita de Lilburne cuando asociaba a todo gobierno no basado en el consentimiento con la idea de pecado y demonio. Aquello que me propongo marcar va aún más allá de la profundamente estudiada relación entre el carácter voluntario y contractual del gobierno de las iglesias puritanas que luego se traslada a la teoría política (Zagorin, 1965). La presencia de lo teológico aparece aquí en una tónica mucho más fuerte. Se trata de un acuerdo que debe fundamentarse en la voluntad de las partes, pero a la vez ese accionar se transforma en una opción poco o nada voluntaria si su aceptación está prescrita por criterios de innegable racionalidad o de irrefutable voluntad divina. Se abre así una perspectiva distinta respecto de un simple contrato entre individuos libres e iguales, la cual nos introduce a las tensiones que se intentan indagar en este artículo.

2. La aparición de entidades colectivas que diluyen y superan la idea de contrato

Ya a partir de las citas vistas, frente al clásico modelo del contrato entre individuos libres e iguales, florece otra entidad que brinda ciertas paradojas: el “pueblo” y su conceptualización en un sentido de homogeneidad. Aquí probablemente radique el meollo de la cuestión ya que deberá analizarse hasta qué punto la manera en que estos publicistas tratan este término es o no compatible con las otras ideas postuladas respecto del contrato. En principio el concepto se asocia a diversas pa-

⁸ En un mismo tenor puede citarse un texto muy conocido de la literatura política de la época y que suele asociarse tanto a *Levellers* como a *Diggers*, el panfleto titulado *More Light Shining in Buckinghamshire*, en el cual se advierte que la obligación política solo puede fundarse en la “unión común y el acuerdo [*Joynt union and agreement*]” y que todo poder se deriva del mismo y por ende puede ser removido en cualquier momento, pero curiosamente agregando a renglón seguido que el hombre solo debe subyugarse a Jesucristo y a la Ley de la Equidad (ANÓNIMO, 1649/1965).

labras, no solo a *people*, sino también a *nation*, *commoners*, *free-born* o *englishmen*. Aquello que brevemente me gustaría mostrar es que en varios textos aparece en el sustrato de la idea del acuerdo la presencia de esa entidad “pueblo” que en cierto sentido preexiste al contrato y por lo tanto parecería determinar (o hasta a veces anular) la verdadera libertad que en teoría poseía cada individuo para voluntariamente acordar con cada uno de los otros. En este marco, en algunas ocasiones se hace referencia a *people*, postulando que solo de esta entidad puede surgir el orden político, y no de cualquier gobierno que es siempre un poder contingente frente al verdadero poder del pueblo (VV.AA., 1647/1998). Solo el pueblo es el soberano verdadero y el que se mantiene frente a aquello que investigadores modernos denominarían como la apertura de los poderes constituidos (ya sea el Parlamento u otro órgano), a una continua posibilidad de de-constitución y deslegitimación, en una aceptación de su propia contingencia radical (Vatter, 2012, p. 276).⁹ En concordancia con esta postura, ya trabajos clásicos postulaban que Lilburne propone un contrato que no es una premisa hipotética del orden político ni un hecho histórico del pasado, sino una “viva y literal fuente de la existencia política común” (Zagorin, 1965: 16). Más allá de que la teoría del contrato en los niveladores no se encuentra sistematizada, queda claro que el gobierno se basa en un *trust* y que por ende el pueblo puede cancelar esa confianza siempre que contraríe su consentimiento (Petegorsky, 1940). En este marco teórico Overton aclara que el pueblo podría ejercer el poder pero elige representantes por conveniencia y casi por una cuestión técnica: “(...) o lo habríamos hecho nosotros de manera justa sin ustedes de haberlo creído conveniente, eligiéndolos (como personas que creemos calificadas y leales) para evitar algunos inconvenientes” (Overton, 1646/1998b: 33). El pueblo adquiere los atributos que en el medioevo el agustinismo político adscribía a la *plenitudo potestatis* del

⁹ Esto por otra parte demuestra una tendencia de cambio dentro de corrientes político-religiosas ligadas al calvinismo que algunos autores marcan especialmente a partir de la figura de Altusio donde, a diferencia de los calvinistas franceses ligados a textos como la *Vindiciae contra tyrannos*, aparece la idea de pactos basados en la vital necesidad de que exista un constante consentimiento fundado en la voluntad libre, separándose así de la naturalidad total de la comunidad (HÖPFL y THOMPSON, 1979).

Papa, como aquel poder que en esencia lo puedo todo y por ende recrea al resto de los poderes siempre de manera contingente, ya que en esencia solo puede existir un único poder soberano (Bertelloni, 2004). El pueblo se convierte así en el portavoz de ese derecho natural que antes habíamos visto que fundamentaba las garantías individuales y el contrato, reinterpreta la misma idea de derecho natural ya no como un necesario reflejo de la ley divina sino como la “articulación de los inalienables derechos naturales del pueblo” (Burns, 1980) y en donde Dios es reemplazado por el pueblo como el garante último del pacto de confianza en el cual se basa el poder político, por lo cual el gobierno ya no debe rendir cuentas solo a Dios, sino principalmente al pueblo (Nenner, 2009). En este sentido, citas como la expuestas siguen abriendo la pregunta sobre si el consenso se conforma a través del aval de individuos libres e iguales o si es la emanación de una entidad que los supera.

En otras ocasiones el pueblo es presentado como aquella entidad homogénea que se transforma en el paladín de una historia vista en términos de corrupción y pecado que ahora debe demolerse. Aquí es cuando aparecen las críticas a la ley heredada, para lo cual en muchas ocasiones se usaban las referencias no solo teológicas, sino también las relacionadas a derechos naturales (Romero Gibella, 2002). También cobra relevancia la manera en que estos pensadores hacen uso del significado de la conquista normanda del siglo XI, lo cual era una cuestión muy discutida en Inglaterra (Howkins, 2002), pero que ellos buscaban darle la fuerza de un mito político revolucionario al estilo soreliano. Así argumentan que

la historia de nuestros antecesores desde que fueron conquistados por los normandos manifiesta que esta nación ha sido retenida en la servidumbre desde ese tiempo a través de las políticas y la fuerza de funcionarios del *commonwealth*, de entre los cuales el rey era el mayor de ellos” (Overton, 1646/1998b: 34).

Véase como bajo el concepto de “nación” se recrea la idea de una entidad que homogéneamente fue sojuzgada durante siglos y ahora ingresa en un proceso de autodescubrimiento para la liberación. La cuestión resulta a la vez importante para definir uno de los puntos principales de toda teoría política contractualista, la referida a la existencia del estado de naturaleza. Aquí vuelven a existir discrepancias entre los investiga-

dores, arguyendo algunos que los *Agreement* son el modo que idearon los *Levellers* para salir del estado de naturaleza (Hampsher-Monk, 1976), mientras que por otro lado existen estudios de gran calibre como el de Rachel Foxley (2013), quien asevera que sería difícil confirmar que los niveladores creían estar en un estado de naturaleza al finalizar la guerra civil, sino que más bien apelaban a los derechos naturales y a la proposición de un nuevo acuerdo dentro de una comunidad que no había sido del todo disuelta (2013, p. 75). Las visiones sobre la reconfiguración de la historia cuyas citas expuse podrían llevar a repensar este problema. Si bien es cierto que en sus textos no está sistemáticamente expuesta la idea de un estado de naturaleza como en Hobbes o Locke, la presentación de la historia como un cúmulo de pecado y esclavitud muestran la visión de un régimen que no podría ser considerado legítimo bajo ningún punto de vista. Es cierto, no sería asimilable a un estado de naturaleza propiamente dicho, porque existía un gobierno, pero las características de este son presentadas bajo tal nivel de repugnancia que harían recordar al mismo Locke cuando asevera que la monarquía absoluta es asimilable a una situación de estado de naturaleza (1689/2010).

Este es a la vez uno de los puntos que los *Levellers* comparten con los *Diggers*, y así Winstanley llega a decir que “deberíamos con facilidad derrocar todas aquellas precedentes y reiteradas leyes esclavizantes normandas, presentes en cada Rey desde la Conquista, que son las espinas en nuestros ojos” (Winstanley, 1649/1973: 107). Surge la necesidad de borrar el sistema jurídico del pasado y crear nuevas leyes basadas en la igualdad, dado que nada bueno puede extraerse de ese pasado perverso (Winstanley, 1649/1965: 288). Véase que esta explicación conjuga en un mismo sentido dos de las posibles definiciones que estudios actuales discuten respecto de la democracia, por un lado entendida como el derecho al ejercicio del poder político por parte de una porción de la población que fue reputada como inferior y sujeta a dominio, y por otro la comprensión del pueblo como “el todo y el cuerpo de la realidad social”, donde la soberanía se entiende como autoconstitución y donde el pueblo es constituyente y no constituido (Nancy, 2008: 30). El mito normando les permite a estos publicistas aclarar que la revolución no se hace en nombre de una porción de la población (la más esclavizada), sino que es justamente todo el pueblo inglés el que

está llamado a cambiar la historia ya que fue la *totalidad* de ese pueblo el que se vio sojuzgado por un invasor extranjero.¹⁰

El pueblo o la nación se convierten así en aquello que politólogos contemporáneos asocian a un poder originario y autónomo que interviene catastróficamente en la realidad y abre la posibilidad de recrear un nuevo poder constituido (Negri, 2008). Es la dictadura soberana que plantea Carl Schmitt (1921/1968), el cual cita a los mismos *Levellers* para explicar ese ideal de ruptura absoluta con el orden estatal preexistente y donde el pueblo aparece como la fuente de todos los derechos políticos. A la vez esta dictadura soberana muestra explícitos ecos teológicos si se lo compara con aquella estructura del calvinismo que bien describe Michael Walzer en su clásico trabajo en donde el Dios calvinista aparece como un déspota que destruye las jerarquías y la diversidad, estableciendo su propia omnipotencia, nivelando el cosmos, exigiendo como contraparte una obediencia total que llevará a la liberación de las jurisdicciones y autoridades del pasado (1965/2008). El mito normando y la derivación política de ciertos preceptos teológicos se refuerzan entre sí para presentar el surgimiento de un cuerpo capaz de replantear la historia e instaurar un novel modelo político de liberación. Esto asimismo se compagina con una tendencia que ya se había iniciado en Inglaterra de separarse de la idea del derecho consuetudinario como algo que proviene de un pasado inmemorial, porque al confirmar un punto de surgimiento de ese derecho, por ejemplo con la invasión normanda, la legitimidad de este provenía de una autoridad circunstancial que lo impuso en un momento dado (Verardi, 2013).¹¹

¹⁰ El mito es presentado en ocasiones aun como un conflicto étnico-cultural cuando WINSTANEY proclama que “no por nada los reyes hacían escribir sus leyes en francés o latín, en parte en honor a su raza normanda, y en parte para mantener a la gente común ignorante de su libertad dada por la Creación” (1652/2006: 374).

¹¹ Como argumentaba el clásico investigador J. G. A. POCKOCK, la actitud de los *Levellers* hacia la historia se convierte en un “extraño híbrido”, ya que sus teorías buscaban de-construir el fundamento del gobierno basado en la historia, pero para desacreditar el pasado debían paradójicamente rechazarlo a través de una nueva reinterpretación de ese mismo pasado (1987). Ello se complementa con la tendencia a nivel teológico donde los textos sagrados empiezan a interpretarse, ya no como la fuente de verdad para el erudito, sino que su estudio se centra en descubrir las corrupciones, lagunas, mentiras y fabulaciones que contiene (CERTEAU, 2007). Si en los textos no hay verdad, el poder político (como cualquier otro poder o institución)

Por otro lado, esta idea es a la vez convertida en una premisa teórico-práctica que se fundamenta en los ya mencionados conceptos de libertad y poder del pueblo, lo cual queda claramente expresado por el Capitán John Clarke en una de sus intervenciones en los debates de Putney, bajo un argumento que recuerda aquello que años más tarde resumirá Thomas Paine en los albores de la revolución norteamericana: “Presumo que todos los pueblos y naciones tienen la libertad y el poder de alterar y cambiar sus constituciones si las encuentran débiles y enclenques. Entonces si el pueblo de Inglaterra encuentra esta debilidad en su constitución, puede cambiarla si gusta” (VV.AA., 1647/195: 80). Esto es reforzado en otros textos al remarcar que la historia no puede ser creadora de prerrogativas, advirtiendo por ejemplo que no puede instaurarse una confesión religiosa particular solo porque se gestó de esta forma en un momento de la historia (Overton, 1646/1998b: 44). En este sentido, la tolerancia religiosa que muchos de estos publicistas buscaban implantar se ve no solo como un derecho innato sino como una propuesta que puede instaurarse porque ningún pueblo está determinado por su historia.¹² En ellos surge así la idea del pueblo que no es simplemente el origen de un contrato que forma la comunidad sino

no puede fundarse en ellos (o en las autoridades que se derivaban de ellos), por lo cual se hacía necesario buscar (o *inventar*), otro fundamento. Aquí se abre la labor de la dictadura soberana y la soberanía popular podía ser una respuesta. Al pararse frente a la nada, el hombre encuentra la justificación clara para recrear el poder sin limitaciones del pasado (y acaso ningún tipo de limitación). La creación del sistema político se consolida así, aún en analogía a ciertas tendencias de una razón de Estado pura y sin condicionantes, como un acto de voluntad que se afirma como autosuficiente (GENTILE, 2008).

¹² Estudios contemporáneos apuntan las confusiones que existen en algunos niveles como Lilburne entre la ley natural, el *common law* y la idea de nación para justificar la creación de leyes (FOXLEY, 2004, p. 866). Otros estudios buscan aclarar esta perspectiva arguyendo que, más allá de las tendencias de revolución extrema, los *Levellers* basaban sus ideas de gobierno propio en tradiciones (a veces recreadas de manera mítica) que venían en parte del pasado medieval de Londres, y por ello sus argumentos se fundamentaban en los precedentes históricos, método por otra parte muy utilizado en la Inglaterra de la época (BAKER, 2013, p. 567). Más allá de las posibilidades que plantean estos estudios, parecería cierto que los *Levellers* no terminaban de resolver las confusiones que se generaban al interno de sus propuestas por la mezcla entre conceptos ligados al pacto, el derecho natural y aquello que en este artículo se asocia a la dictadura soberana.

que se transforma en un constante contrapoder a las ambiciones del poder constituido por ese mismo pueblo. Puede recordarse aquí que varios de estos ingleses proponían la elección anual de los miembros del Parlamento, no solo con el fin de que la ciudadanía tenga siempre mayores probabilidades de participar, sino también para evitar que se funde un poder que tenga la capacidad de independizarse del verdadero poder popular (Berneri, 1983, p. 108; Lilburne *et al.*, 1649/1998), lo cual podría asociarse a contemporáneas ideas sobre los controles en las democracias (Rosanvallon, 2007). El pueblo se mantiene como el verdadero poder y por ello estos publicistas ingleses advierten que ningún tipo de representante de ese pueblo podrá alterar lo postulado en el acuerdo (Lilburne *et al.*, 1649/1998).

Este cuerpo, ya sea el pueblo o la nación, que se transforma en el paladín de la reconfiguración de la historia política, tiene una característica que no debería desdeñarse si se busca contrastarla con la idea de un pacto entre individuos libres: la homogeneidad bajo una perspectiva monista que impide la diferenciación de los miembros que lo componen y que se relaciona a la idea de *communitas* como un grupo simple, provisto de una unidad inmanente y basado en la disolución de los límites interpersonales (Barshack, 2006). Esta tendencia surge más patente en la literatura de Winstanley. Su proyecto tiende constantemente a la consolidación de una comunidad de hermanos con carácter teológico y basada en un sistema comunista en donde no existen diferencias socioeconómicas. Así por ejemplo asevera que los hombres deberían “vivir juntos como una Casa de Israel, unidos en amor fraterno en un Espíritu, y teniendo una subsistencia confortable en la Comunidad de una Tierra su Madre” (Winstanley, 1649/1989: 17). Se produce una conjunción entre su teología que proponía que la salvación surgiese del corazón propio de cada persona y la perspectiva monista-panteísta donde luego ese sentimiento termina siendo absorbido dentro de la comunidad de fieles.¹³ Aquí vuel-

¹³ La gran mayoría de sus textos de carácter teológico concurren a esta idea, y principalmente su *The saints Paradise*, en el cual advierte que no hay forma de lograr la verdadera unión de manera institucional o mediante una consciente lectura de las Sagradas Escrituras, rechazando así tanto a la perspectiva católica como a varias de las que habían surgido a partir de Lutero. La única forma de salvación, y a la vez la única manera de que se logre un reino de paz y seguridad, es mediante el trabajo de Dios en uno mismo (WINSTANLEY, 1648, p. 14).

ve a recordar que las leyes pasadas fueron creadas a favor de la nobleza y el clero para sojuzgar al *common people* (Winstanley, 1649/1965). Prefigurando conceptos que luego reaparecerán en la Revolución Francesa, Winstanley reinterpreta la historia y la estructura social para aventurar, como ya se explicitó antes, que aquella parte del reino que no es propiamente estamental (y que como dirá Sieyés, es verdaderamente el todo), fue la que sufrió durante siglos la opresión del sistema legal. El resultado será, con claros indicios de gnosticismo, la llegada de ese Dios que es “el poder de la Vida, Luz y Verdad, ahora ascendiendo para llenar la Tierra y a la Humanidad consigo mismo” (Winstanley, 1650). La nación es solo el primer paso desde el cual el hombre inglés se incorpora a un monismo que terminará uniéndolo a toda la humanidad y la Tierra entera. Winstanley prefigura así aquella visión moderna que marcan intelectuales contemporáneos respecto de la esencia del hombre en su carácter universal (Aron, 1957).¹⁴

La nación es una y se transforma en la portadora de todo verdadero comando, sobreponiéndose a cualquier tipo de institución. Nótese que esta idea fundamenta a la vez el poder que tendrá el organismo que emane de esa nación, postulado que florece en el mismo Lilburne: “Somos todos de una nación o pueblo [...] una nación y familia, [...] la desenfrenada (*rampant*) fuerza de su espada se impone sobre el pueblo de esta nación” (Lilburne, 1649/1998b: 179-180). Si bien podría ser una expresión metafórica, no es menor que se asocie la idea de nación a la de una familia y que como consecuencia se justifique aquello que Weber llamaría como monopolio de la violencia legítima sobre esa

¹⁴ El tratamiento de este tema escapa a los límites del artículo, pero valga solamente apuntar que en los textos de WINSTANLEY la nación inglesa se transforma en portadora del mensaje universal que liberará a la Tierra toda, prefigurando una especie de imperialismo mesiánico cuyos límites serían insondables. En este marco, el pensamiento de WINSTANLEY puede caer en esa sinécdoque aplicable a varios republicanos humanistas, los cuales podían llegar a justificar un expansionismo fundamentado en la sociedad universal de los hombres y en donde el enemigo político se convierte en enemigo de la humanidad (ROSLER, 2016). Más allá de las implicancias que podrían derivarse de este tópico, aquello que aquí quiere remarcarse es que nuevamente el individuo libre del contrato sigue difuminándose, no solo en su absorción dentro de la entidad “nación”, sino aún en el marco más amplio de una humanidad que se redescubre a sí misma gracias a la labor divinamente inspirada de un pueblo particular.

misma nación vista como unidad. Winstanley usa un lenguaje muy similar y previene que la función del buen gobierno es mantenerse como “una pared de fuego alrededor de la Nación para preservarla de los enemigos externos” (Winstanley, 1649/1965: 286). Estos autores son en este sentido claro ejemplo de ese proceso que más adelante terminará de congeniar las ideas de nación con la de Estado Moderno, en donde a nivel gubernamental se recrea un orden político, jurídico y militar unitario en base al surgimiento de un monismo de poder (Heller, 1934/1990: 145), pero en donde también a nivel de los gobernados el concepto de “sociedad” reemplazó a la familia y se complementó “con una tangible, aunque colectivamente poseída, parte de propiedad, el territorio de la nación-Estado” (Arendt, 1958/2015: 284). Curiosamente Arendt ve esto como parte de un proceso de alienación, lo cual puede conjugarse con la perspectiva que trata este artículo respecto de la problemática del individuo que termina siendo absorbido por esas entidades colectivas que superan la idea de un contrato entre personas libres.¹⁵ Esto abre las aún presentes discusiones respecto de cómo puede o debe entenderse al sujeto de la democracia, si como un *demos* en el sentido clásico de un conjunto compacto, geográficamente integrado, social y culturalmente homogéneo, o en base al predominio del ciudadano donde el *demos* es la suma aritmética de unidades, apareciendo por ello la labor de instituciones como los partidos políticos y otras asociaciones que actúan como mediadores (Strasser, 1995). Si bien estos puritanos parecían en principio inscribirse a esta segunda perspectiva, las tendencias monistas aquí explicitadas los acercan (permítaseme decir *peligrosamente*), a esquemas aún más homogeneizantes que el *demos* clásico y a conceptualizaciones donde la persona pierde su identidad, diluyéndose en las entidades superadoras del pue-

¹⁵ Guillermo O'DONNELL planteaba algo similar en un texto clásico cuando explicaba que el concepto de nación se entrelaza con el de Estado de una manera distinta que “sociedad” porque el binomio nación-Estado tiende a un plano homogeneizante, gracias al cual se justifica la imposición de decisiones frente a los sujetos o las partes, homogenización que, de no existir, el Estado mismo tendría que inventarla (1978). Es el mismo plano homogeneizante que se presentó en casos extremos como fundamento de los nacionalismos modernos bajo el esquema de la nación cultural soporte de un pueblo (muchas veces también étnicamente diferenciado), que adquiere un rasgo de naturalidad y bajo el cual el individuo queda sometido (BLAS GUERRERO, 1984).

blo sojuzgado por siglos, la nación que no acepta diferencias entre sus miembros o la humanidad toda que necesita ser liberada y reconvertida a la unicidad.

3. ¿El pueblo providencialmente elegido o los elegidos por la Providencia para guiar al pueblo?

Llegados a este punto, cabe remarcar una cuestión que ya fue presentada, pero que ahora vale la pena detallar para terminar de entrever la disolución de la libertad de los individuos que supuestamente conformaban el pacto que daba origen a la comunidad. Me refiero a la relevancia del aspecto religioso, dado que el modelo que impera en estos ingleses no es solamente el de un pueblo en revolución que busca romper las cadenas de la esclavitud, sino que además esta liberación tiene también un carácter mesiánico. El pueblo adquiere un matiz teológico y en ocasiones el mismo acuerdo (supuestamente entre individuos libres), alcanza un halo de indisolubilidad casi análogo al de una promesa religiosa: “[...] todos los rectos juramentos, promesas y alianzas (*covenants*) son indisolubles y de fuerza hasta su completo y perfecto cumplimiento; la Apostasía o defección de ningún hombre, en base a esos juramentos y compromisos, no puede absolverlos ni liberarlos [...]” (Wood *et al.*, 1649). Resuenan los ecos del concepto de la antigua Alianza del pueblo judío y no es menor el hecho de que este *Leveller* use la palabra *covenant* para hacer referencia al acuerdo (la cual ya se vio que también aparecía en citas de Winstanley) o “apostasía” para el incumplimiento del contrato, lo cual hace recordar las palabras de Walzer cuando argumentaba el nuevo orden que creaban los calvinistas a través de un pacto y mandato que liberaba a los hombres del antiguo régimen, pero los sujetaba a la voluntad de Dios y a la presencia de la conciencia de esos mismos miembros que formaban parte del pacto (1965/2008, p. 185).¹⁶

¹⁶ El reconocido historiador chileno GÓNGORA DEL CAMPO (2016) enfatizaba cómo en el calvinismo, que menosprecia el rol de los sacramentos, lo importante pasa a ser la comunidad de voluntades (el *covenant* de los justos) que aspiran a una cierta disciplina moral común que se transforma en el criterio por el cual se determina la totalidad de la vida. A diferencia del sacramento, el pacto surge por la voluntad de

Este pueblo es el que tiene prefijado, como se veía especialmente en las citas de Winstanley, el destino manifiesto de realizar una revolución que romperá las cadenas no solo de ese mismo pueblo inglés sino también de la humanidad toda. El cambio político no es meramente la creación de un contrato entre individuos, sino que es un acto justificado por Dios mismo. En el mismo *Agreement* de 1647 postulan bajo esta perspectiva que “Dios fue testigo de la justicia de nuestra causa”, alegando esto después de detallar que ponían sus vidas en peligro para salvaguardar los derechos de los *freeborn people of England* (VV.AA., 1647/1998). La misma tónica se repite en el *Agreement* de 1649 al aseverar que deben “hacer correcto uso de la oportunidad que Dios nos otorgó para hacer feliz y libre a esta nación” (Lilburne *et al.*, 1649/1998: 170). Puede asimismo citarse un texto de Walwyn, cuando previene al Parlamento que se instauró después de la guerra civil que Dios “los bendecirá con verdadera fortaleza cristiana, compatible con el crédito y grandeza del trabajo que sobrellevan, y bendecirá la memoria de este parlamento para todas las subsiguientes generaciones” (1647/1998: 84). La frase es elocuente, primero porque advierte que esta revolución está santificada por la Providencia, pero también porque aparece la cierta vaguedad con que a veces discurren estos personajes, dado que no termina de quedar claro si el que realiza la revolución es el pueblo o el Parlamento, o el Parlamento bajo mandato del pueblo.¹⁷ Todo ello prueba que en estos puritanos el nuevo sistema político-comunitario

los individuos. El origen del poder y esencia de esa comunidad no proviene de algo exógeno sino de la conjunción de las voluntades individuales, pero planteadas bajo una sistematización teológica. La teoría de los *Levellers* lleva esto a la política, creando el monismo soberano conformado por la voluntad de los individuos pero guiados por la Providencia.

¹⁷ Algunos investigadores plantean esta paradoja en los *Levellers* pero creen que la dicotomía entre soberanía parlamentaria y popular se resuelve en estos pensadores claramente a favor de la segunda (FERNÁNDEZ LLEBREZ, 2014, p. 42). En un clásico trabajo, Edmund MORGAN en parte trataba esta dificultad, al argumentar que el primer problema de la soberanía popular era que no tenía la división de dos cuerpos como en la teoría del derecho divino de los reyes, que servía para limitar al rey (cuerpo físico – persona individual) sin por ello destruir al cuerpo simbólico de la monarquía que perduraba a través del tiempo. Sin esta división, cuando algunos intentaban encarnar la soberanía popular (ya sea el Parlamento, el Ejército o el *Lord Protector*), este poder podía ser ilimitado (MORGAN, 2006, pp. 85-86).

que ellos pretenden establecer en Inglaterra puede fundamentarse en la idea de un contrato entre hombres libres e iguales, pero, aun más allá de las figuraciones del pueblo o la nación, el pacto termina perdiendo su significado si asimismo es interpretado como un designio divino. Aquí me parece interesante citar cómo algunos trabajos contemporáneos marcan las dificultades que poseen las teorías contractualistas para justificar la obligación política porque del concurso de voluntades exclusivamente no podría surgir el criterio por el cual se elige a una voluntad para que gobierne, haciendo necesario algún tipo de fuente externa a la voluntad humana que fundamente en última instancia ese lazo que recrea el pacto (Dehart, 2012). En los niveladores y cavadores esto no resultaría un problema porque ese criterio previo lo resuelve el derecho natural y la presencia de lo teológico. Pero aquello que me propongo marcar es que, en base a cómo lo plantean, estas mismas fuentes pre-políticas y pre-jurídicas que sustentan la factibilidad del pacto pueden llevar al extremo de negar la libertad que forma parte de la esencia misma de ese pacto. El contrato necesita de Dios y el derecho natural para su existencia, pero este hecho lleva paradójicamente a su misma refutación. ¿Qué verdadera libertad podrían tener los hombres para *libremente* acordar si el *no acuerdo* significaría enfrentar el plan de Dios?

Pero además me gustaría resaltar un tópico que surge de las últimas citas expuestas. Aun aceptando que podría darse un acto voluntario de cada individuo libre que sea a la vez acorde al plan divino y al sentimiento comunitario del pueblo o nación, el inconveniente que florece es cómo esos individuos que pactan pueden conocer la esencia teológica de ese acuerdo. Aquí es cuando se presentan las figuras de ciertas instituciones y de hombres particulares que parecerían formar parte del contrato de una manera distinta al resto de las personas.

Una de estas instituciones es el propio ejército. Ya se vio en una de las primeras citas que se hablaba de un “ofrecimiento”, el cual se daba generalmente en el marco de las discusiones internas en el *New Model Army* (los debates de Putney son el mejor ejemplo). Aquí debe considerarse que cuando se habla de pacto o contrato, en muchas ocasiones la institución del ejército es preexistente. Esta paradoja puede apreciarse claramente en los textos propuestos como *Agreement*, por ejemplo cuando refieren que para proveerles

libertad y liberación [*deliverance*] de la esclavitud, de la opresión y de todos los pesos [*all burdens*], deseamos darles una satisfactoria seguridad mediante este acuerdo —para que las bases de estas libertades provistas por el caso del ejército sean establecidas sin alteración (VVAA, 1647/1998: 98).

Si bien uno podría decir, como hacen estudios contemporáneos, que los *Levellers* buscaban el apoyo del ejército para su proyecto (Amadeo & Vitullo, 2014) o que intentaban influir en los sectores más radicales dentro de aquel (Rees, 2016, cap. 9, “The failure of the Presbyterian coup”), las citas parecen indicar que ellos se veían como parte de ese ejército que se convertía en el agente transformador otorgando el *Agreement* al resto de los ingleses.¹⁸ En este sentido, aquello que busco marcar no es el rol que pudo haber cumplido el ejército en los hechos históricos particulares y que es un tema hartamente tratado, sino más bien cómo a nivel teórico estos textos recrean la figuración de una institución que podría contradecir los postulados básicos de la idea pactista.¹⁹ Así, el *Agreement* no parece ser un contrato entre individuos iguales sino más bien que una institución preexistente o un grupo de hombres esclarecidos ofrece al pueblo este acuerdo para liberarlos de *all burdens* y sentar de una vez para siempre los derechos como nunca se había hecho antes. Esta problemática perspectiva surge aun en Winstanley (1652/2006) si se citan aquellas partes de sus trabajos donde describe al Parlamento como el medio por excelencia para la instauración de la nueva era, con la capacidad de borrar el pasado.

¹⁸ De hecho Rachel FOXLEY (2013) marca este dato y textualmente advierte que “el *Agreement*, lejos de ser un contrato social de individuos para reconstituir la comunidad política, aparece aquí como un acuerdo entre el ejército y el pueblo”, aunque luego intenta mostrar cómo esto no traería problemas porque los soldados terminarían identificándose como *Englishmen*.

¹⁹ Valga apuntar a simple modo de ejemplo a nivel teórico que el reconocido Jorge DOTI en un texto clásico que explica las premisas básicas del contractualismo advierte que este tipo de teorías no se basan en la apelación a la fuerza para legitimar la obediencia porque “ejercer una coacción sobre un semejante supone una superioridad, que sólo puede resultar de una asociación previa con otros hombres” (1994: 57). Esta es justamente una de las contradicciones que podrían aparecer en estos ingleses en referencia al rol que otorgan al ejército.

Aquello que ahora entra en juego es que algunas personas no sólo parecen estar capacitadas para realizar este accionar por ser parte de una institución o por interpretar correctamente ciertas premisas racionales, sino porque además se postulan como una especie de elegidos para encarar esta reforma del sistema político. Por ejemplo en el *Agreement* de 1647 declaran que

estas cosas que ofrecemos acordar con ustedes son el fruto y el final de las victorias que Dios nos otorgó, por lo que el establecimiento de estas cosas son los más absolutos medios para preservarlos a ustedes y a su posteridad de la esclavitud, opresión y los problemas. [...] Sin controversia [*without controversy*], uniéndose a nosotros en este acuerdo, todos sus comunes y particulares agravios serán resueltos sin demora (VV.AA., 1647/1998: 96).

La labor de estos elegidos es asegurar un orden que a la vez fue querido por Dios, advirtiendo que su providencia intervino en la guerra civil para asegurar sus victorias.²⁰ Si ese orden propende a la libertad fundada en la divinidad, ¿quién osaría enfrentarse? A la vez esto explicita una cuestión que es discutida en las contemporáneas investigaciones sobre contractualismo y que refiere a si ese pacto que da origen y/o justifica la obligación política puede tener validez para las generaciones futuras (Wolff, 1996). En los niveladores esto parece tener una respuesta clara. El *Agreement* es un esquema basado en el derecho natural y Dios y por ende propone un arreglo que quedará en la memoria de todas las subsiguientes generaciones.²¹ El contrato que

²⁰ Estudios contemporáneos analizan la estructura de los *covenants* y las enseñanzas religiosas que se impartían a los soldados del ejército parlamentario, en donde se interpretaba el conflicto como un mandamiento de Dios (VALLANCE, 2002). Debe sin embargo tenerse en cuenta que estas tendencias también aparecían en el campo de los realistas, quienes a veces postulaban que Dios enviaría al infierno a los regicidas y que los revolucionarios destruirían la ley, la familia y todo pilar de cristianismo (TUBB, 2004).

²¹ A este respecto, pueden citarse las discusiones actuales que existen sobre la supuesta diferencia conceptual entre *contractarianism* y *contractualism*, donde el primero hace referencia a teorías basadas en la idea de maximización de intereses en el *bargain* que realizan los individuos al pactar, mientras que el segundo se fundamenta en que el pacto posee una serie de premisas que no son parte de una simple negociación, sino que son principios que podrían ser aceptados por cualquier persona

ellos ofrecen adquiere un carácter de absolutización de lo político que haría imposible el planteo de una opción realmente libre y el mismo texto aclara que el ofrecimiento debería ser aceptado *without controversy*.

Creo importante marcar este tipo de cuestiones porque abren a discusiones actuales sobre qué sentido dar a la idea de contrato y si resulta necesario su consentimiento (ya sea de manera expresa o tácita) o si se presenta sólo como una hipótesis racional para fundamentar el poder o algún tipo de forma de gobierno (Stark, 2000). No es el objetivo de mi trabajo analizar en detalle estas problemáticas que están siendo profundamente desarrolladas por la filosofía política contemporánea especialmente a partir de Rawls, pero sí marcar un punto que resulta necesario para los dilemas que planteo. Si bien estos puritanos no llegan a la sistematización que luego adquirirán los planteos de futuros contractualistas como Locke, Rousseau o el mismo Kant, en base a las citas expuestas puede ya advertirse en ellos el problema de hasta qué punto el *Agreement* debería o no ser refrendado. Si bien estudios advierten que algunos de los miembros de estos movimientos proponían realizar una votación en todo el territorio inglés para avalar este acuerdo (Foxley, 2013), lo cierto es que la estricta racionalidad que le endilgan, sumado a su conexión con lo teológico, harían casi innecesario el aval. En este marco, la racionalidad propia del arreglo jurídico-político que proponen se plasma no solo en una serie de garantías que todo gobierno debería respetar, sino aun en la misma forma de gobierno que esa comunidad debería adquirir. Escapa a los límites de este artículo detallar la cuestión, pero en base a lo planteado en este párrafo es necesario mencionar que el contrato que proponen no solo justifica la obligación política, sino que la misma solo se vuelve válida ante una delimitación estricta del esquema político-institucional de gobierno. Esto se da en los *Levellers* con la conformación de un Parlamento unicameral formado por representantes del pueblo elegidos anualmen-

que los piense racionalmente. El primer tipo de teorías hace en cierto sentido imposible que se aplique a futuras generaciones, ya que cada una debería realizar su propio *bargain* (ASHFORD y MULGAN, 2018). Los autores estudiados en este artículo se encontrarían sin duda más cerca de la segunda tradición. El *Agreement* o el esquema socio-político de Winstanley no podrían ser parte de una negociación para que los individuos maximicen sus intereses.

te y también en Winstanley con la diagramación del complejo sistema que describe en su *Law of Freedom in a Platform*. Esto nuevamente incorpora problemáticas complejas de la tradición contractualista, en referencia a la posibilidad de que ese esquema político justo que surge del contrato deba o no poseer una forma de gobierno que sea plausible de ser elegida por los que conforman el contrato (Simpson, 2006). Para el caso de los autores aquí tratados, en línea con lo planteado párrafos atrás, el recurso al derecho natural, y principalmente a los preceptos teológicos, a la vez resuelven y complican la respuesta. En ellos la forma de gobierno deja de pertenecer al ámbito de lo contingente como se pensaba en gran parte de la filosofía política medieval (Terni, 19952). En sus esquemas del contrato no tiene lugar aquello que investigadores contemporáneos denominan como el *leadership selection problem*, en referencia a la disputa sobre quién o quiénes deben ser investidos como soberanos y qué forma de gobierno instituir (Hampton, 2007). En los niveladores y cavadores esto no es un dilema porque no puede haber verdadera elección de forma de gobierno. Tampoco sería del todo factible, como podría aparecer en el contractualismo de Kant (Ellis, 2006), la aplicación de una institucionalización provisoria para que recién en un futuro (ya sea más lejano o cercano), se pueda ir alcanzando progresivamente el justo esquema jurídico. El mismo carácter milenario que le imprimen a su revolución les impide en cierto sentido aceptar otro arreglo que no sea el que ellos plantean con la supuesta anuencia de la divinidad. De esta manera, los individuos que pactan no solo estarían obligados a adherir al *Agreement* en sus premisas básicas, sino aun en el detalle de la forma de gobierno que se deriva. La negación al *Agreement* sigue siendo la insania o el pecado.

Por otro lado, uno podría plantear el consentimiento como hacen algunas investigaciones contemporáneas (por ejemplo haciendo referencia al verdadero significado del contrato en Rousseau), no en base al problema del origen de ese poder y de su aval tácito o expreso, sino analizando su legitimidad al servir a los fines de la comunidad que lo sustenta (Munoz-Dardé, 2009). Creo que el planteo no puede resolverse de manera tan simple. No resulta fácil decir que el *Agreement* es el que hipotéticamente toda persona en su sano juicio aceptaría, por ende creando la justificación de la obligación política en el hecho de que cumplirá

con la protección del pueblo inglés.²² Este es por otro lado un problema que aún aparece en los supuestos del consentimiento tácito (Wolff, 1996). Además surge el dilema con los individuos particulares que tendrían la capacidad para “ofrecer” este arreglo. El contrato no sólo no podría darse entre individuos libres, sino tampoco entre iguales, ya que sería difícil comparar al resto de los mortales con estos elegidos por la Providencia para transmitir el “ofrecimiento”.²³ En ocasiones la cuestión adquiere ciertos grados de fanatismo ya que esgrimen que “si nos niegan esto, dejaremos en su puerta toda la miseria, derramamiento de sangre y ruina que caerá sobre la Nación y el Ejército” (Wood *et al.*, 1649). La revolución es entonces llevada a cabo por personas que son asistidas por Dios en su accionar concreto. De no ser correctamente es-

²² De hecho existen importantes discusiones contemporáneas, basadas específicamente en las diferencias entre teorías como las de Locke y Kant, respecto de si podría considerarse realmente legítimo a un Estado que se funda en un consentimiento hipotético (fundado en premisas irrefutables por su racionalidad intrínseca), cuando no posee algún tipo de consentimiento expreso de los individuos que lo componen (SIMMONS, 1999) Muchos investigadores aceptan en este sentido las complejas consecuencias que pueden acarrear teorías contractualistas al estilo kantiano donde la salida del estado de naturaleza se piensa como una especie de necesidad a priori por su racionalidad innegable, extirpada de cualquier tipo de participación de la voluntad humana (KERSTING, 1992). En los puritanos aquí estudiados ya aparecía esta situación, no solo porque ellos creían que los principios que postulaban eran acordes al derecho natural (y por ende el mismo LILBURNE advertía que sólo un hombre irracional podía negarlos), sino también porque el aceptar el *Agreement* era una necesidad providencial. El pacto no sería solo un a priori racional al estilo kantiano, sino además algo que obviamente el mismo Kant no hubiese aceptado, una necesidad dada por un factor exógeno a la racionalidad humana.

²³ El ya citado HAMPTON, en base a ideas de H. L. A. Hart, advierte que podrían haber esquemas contractualistas donde los detalles sobre las estructuras de gobierno que establece la convención son conocidas solo por algunas personas, a las cuales el resto confía el control de las magistraturas, sin por ello afectar la validez del convenio (2007) Sin extralimitarme en la interpretación de este escabroso tema, uno podría decir que esos elegidos que proponían el *Agreement* (o el esquema utópico en el caso de Winstanley), son estos “conocedores de los detalles” sin que esto afecte el supuesto consentimiento del resto. Creo de todas formas que, aún con las mejores intenciones tanto a nivel teórico como práctico, una aseveración así sigue poniendo en duda la base misma de un contractualismo cuya esencia primordial debería rondar en torno a la libertad y el consentimiento individual.

cuchadas, la gesta terminaría en una anarquía con características cuasi infernales.

Esta función especial de los elegidos que ofrecen al pueblo el sistema político querido por Dios se ve particularmente en Winstanley. Si bien se explicitó cómo la idea de contrato aparece en este publicista, aquello que impera en sus textos es más bien la creencia de que él fue elegido por la Providencia para anunciar a los ingleses una nueva organización político-económica. Así, aunque el proyecto de los *Diggers* estaba abierto a todo individuo, parecería que aquellos que podían experimentar una particular transformación espiritual estaban mejor dispuestos a entender la propuesta (Hessayon, 2009). En algunos textos aclara que esta experiencia particular, que transforma a aquellos que la viven en verdaderamente santos, puede estar abierta a muchas personas, pero lo cierto es que crea una diferencia, la cual además fundamenta al *covenant* religioso no en una libre elección, sino en un llamado divino que hay que esperar (Winstanley, 1649). Se da así una configuración completamente diversa al fundamento de la comunidad.²⁴

En muchas ocasiones el aura que rodea este poder de los elegidos parece entenderse en base a la necesidad, típica del Barroco, de contar con una clase dirigente capaz de imponer el orden en las sociedades convulsionadas por las guerras de religión (Bouwisma, 2002). Esto se refleja en los textos de los *Levellers*. Declaran que “existe una necesidad de gobernar por el poder, hasta que el pueblo pueda acordar los basamen-

²⁴ Pueden aquí citarse a modo de paréntesis, pero para comprender mejor esta situación, las discusiones que Hobbes tenía con los *covenanters* escoceses que proclamaban haber hecho un pacto con Dios por el cual no podían obedecer las políticas de Carlos I, a lo que Hobbes replicaba que era imposible hacer un *covenant* con Dios salvo a través de una mediación divina, ya sea por una revelación sobrenatural o por los soberanos que gobiernan en su nombre (MARTINICH, 1992) Es interesante que el planteo de WINSTANLEY cumpliría con la primera opción que da Hobbes. Justamente el líder de los *Diggers* podría haberle respondido que es esa comunicación personal de la divinidad lo que le permite plantear el nuevo estilo de comunidad que surgiría a partir del pacto milenarista. Ahora, el problema sigue siendo el ya repetido en variadas ocasiones en este artículo. En el planteo de WINSTANLEY, el pacto sin una comunicación expresa de Dios no tendría verdadera legitimidad, pero frente a ello la elección de los individuos sólo se actualiza para aceptar esa revelación, la cual por otra parte llegará de todas formas bajo su concepción milenarista de la revolución.

tos del futuro Gobierno o este poder vigente distribuya iguales elecciones para el futuro cuerpo de Representantes” (White, 1649). Nótese cómo una vez más florece la confusión respecto de cuál es el detentor último del poder, ya que aquí se indica que podría existir un gobierno que imponga el orden hasta que se acuerden las nuevas bases. ¿Ese gobierno de transición, acaso conformado por los elegidos de la Providencia, es el que crearía las condiciones para que luego pueda concretarse el verdadero pacto? Esto por otra parte resolvería el ampliamente estudiado problema de lo teológico-político en el Barroco sobre la necesidad de una instancia de mediación entre Dios y la comunidad (Palti, 2017), y que aquí podrían cumplirla, no ya el monarca de derecho divino, sino esos elegidos de la Providencia que ofrecen el pacto al resto. Algo similar aparece en uno de los textos más reconocidos de Walwyn, *Gold tried in fire*, en donde previene a los parlamentarios que no podrán aceptar ningún tipo de persona o institución que pretenda vetar sus decisiones hasta que devuelvan al pueblo lo que se espera y hasta que “hayan asegurado y establecido la *Commonwealth* en una paz sólida y en una verdadera libertad” (1647/1998: 81). En este sentido es elocuente cómo lo teológico vuelve a surgir como justificación, dado que no se propone abolir la idea de autoridad debido a la presencia del pecado:

Estamos a favor del gobierno y en contra de la confusión popular [...] conocemos muy bien que la corrupción del corazón del hombre es tal que no podría existir la vida sin ella, y que si bien la tiranía es excesivamente mala, de los dos extremos, la confusión es la peor (Walwyn, 1649/1998: 162).

También en Winstanley puede vislumbrarse una idea análoga cuando, intentando complementar el concepto de orden con la soberanía popular, confirma que si el “Parlamento no tuviese un ejército para protegerse, la rudeza del pueblo no acataría sus procedimientos; y si un Parlamento no fuese el representante del pueblo el ejército no obedecería sus órdenes” (Winstanley, 1652/2006: 344).

Se trata de crear una dialéctica entre la soberanía del pueblo y el poder efectivo del Parlamento, pero basado en la pesimista idea de que ese mismo pueblo, que sustenta el poder en última instancia o que está conformado por los individuos libres del pacto, suele estar viciado por la “rudeza”. No dejan de surgir las dudas que ahora se plantean en sen-

tido político y teológico. ¿Cómo el pueblo puede ser el poder que se plasma como eterna resistencia frente a la siempre posible de-constitución del poder constituido si se lo describe como una entidad inconstante a causa del pecado? ¿Cómo los individuos podrían pactar libremente si su accionar voluntario puede estar determinado por la “rudeza”? Acaso una respuesta es que, antes de asumir ese rol, el pueblo o los individuos deberían emprender una reforma moral para que termine de reconciliarse como el verdadero y único poder. Esto por otra parte también traería sus complicaciones respecto de una teoría contractualista ya que, volviendo a aquello que páginas atrás se mencionó sobre los criterios prepolíticos, es muy discutido si el pacto puede o no establecer criterios de moralidad y si estos mismos deben preexistir al pacto (Cudd y Eftekhari, 2018). En estos puritanos parecería que los elegidos no solo se convierten en los destinados por la Providencia para ofrecer el pacto, sino también para “preparar” al resto de las personas para que puedan decidir con verdadera conciencia. Entonces se plantea la cuestión sobre quién podría dirigir esta “purificación”. Esto abre nuevas complejidades, ya que también se puede plantear si estos elegidos seguirían manteniendo su status aun después de que quede conformado el gobierno. Cabe aquí marcar un solo (pero muy elocuente), ejemplo de esta problemática, el cual aparece en algunos detalles del sistema penal que propone Winstanley en su utopía. Describe que frente a aquellos que incumplían la ley primero se debía

reprobarlos abiertamente enfrente de todo el pueblo a través de los supervisores [*overseers*]; la segunda vez deberían ser azotados; la tercera vez deberían ser designados como sirviente de un maestro por tres meses; y si continua, quedaría como sirviente para siempre, perdiendo su libertad en la comunidad (Winstanley, 1652/2006: 380).

Estaría demás marcar la analogía con el relato bíblico sobre los pasos a seguir con aquel que comete pecado, pero Winstanley lo lleva al punto de aseverar que el gobierno tendría la capacidad de esclavizar a aquel que reitera su incumplimiento a la ley absoluta.²⁵ Esto muestra que no

²⁵ Algunos autores apuntan que incluso en sus proyectos se prevé que las familias podrían ser disueltas en función de las necesidades de la comunidad o por castigos ejemplares (CAMMILLERI, 1995, p. 52). También aquí debe resaltarse que esta propuesta de Winstanley tiene un claro eco calvinista. A sólo modo de ejemplo, puede

siempre en la tradición contractualista, o por lo menos en algunos intelectuales emparentados a ella, se da de manera tan directa la compatibilidad entre principios que tienden a reforzar las libertades individuales y aquellos que se derivan de procesos democráticos para limitarlas en bien de la comunidad toda (Marneffe, 1994; Svetlic, 2017: 33-34). Volviendo al eje de este artículo, ¿podría ser parte de las cláusulas de un pacto entre individuos iguales el acordar que aquel que incumple la ley puede ser esclavizado? Una vez más, con este tipo de frases, aquello que parece tener mayor relevancia a la hora de conformar la comunidad son los preceptos teológicos o las capacidades de los elegidos y no el consentimiento de los miembros de la comunidad y sus garantías individuales.

Conclusiones

A fin de esgrimir algunas conclusiones, creo necesario en primer lugar repetir que los escritos analizados no forman en absoluto parte de una obra coherente, de la cual se pueden extraer conclusiones sistemáticas. Los que formaban parte de estos movimientos no eran intelectuales mancomunados en una ideología única y además se encontraban en un período de constantes convulsiones y discusiones que sin duda podían influir no sólo para entender las diferencias entre ellos, sino también las diversas posiciones que podían surgir dentro de cada uno en particular. Esto no quita el hecho de que en sus escritos pueden rastrearse una serie de ideas que compartían más allá de ciertos no menores detalles. En este marco aparecían los conceptos ligados a un acuerdo o contrato que debía refundar la comunidad, que a la vez tenía por fin recrear un poder político supuestamente distinto al que los había gobernado por siglos y que pudiera someterse constantemente al escrutinio de la ciudadanía. En este sentido el objetivo del artículo era mencionar aquellos puntos que podrían enmarcar a estos grupos dentro de la tradición contractualista y

advertirse que en ordenanzas de la Ginebra de Calvino se explicitaban las penas a aplicar a todo aquel que incumplía la ley con la misma estructura que propone Winstanley, primero siendo advertidos por guardias, luego con una multa económica, luego siendo remitidos al Consistorio y eventualmente a los magistrados políticos para ser castigados o encarcelados (VV.AA., 1547).

de una serie de premisas que hoy en día podrían considerarse germinales de cualquier tipo de gobierno constitucional o de un Estado de derecho. Esta perspectiva es por otro lado remarcada en varias investigaciones actuales que buscan ligar a estos movimientos con ideas liberales, republicanas o con las bases del constitucionalismo moderno.

Sin embargo, el objetivo primordial de este trabajo consistió en enfocar la cuestión a partir de la aparición en los manuscritos estudiados de una serie de conceptos que producían fuertes tensiones dentro del marco de un cierto contractualismo. De esta forma se enfatizó la presencia de entidades que de alguna u otra forma superan (y hasta a veces contradicen), las bases de un pacto que, aunque sea a modo de teoría o de axioma del cual luego pueden extraerse derivaciones en la práctica jurídico-política, supuestamente estaría conformado por individuos libres e iguales. Bajo este propósito se estudiaron cómo se interpolaban en el pacto entidades que podían preponderar sobre la elección de los individuos, como ser el rol del ejército o el Parlamento, y principalmente cómo las ideas de “pueblo” y “nación” que en estos publicitas empezaron a cobrar mayor relevancia (aunque sin una contundente sistematización), terminaban creando importantes paradojas respecto de la teoría del acuerdo, que fundamentaba gran parte de los manuscritos. Finalmente se hizo especial hincapié en cómo el aspecto teológico sobrevolaba todos los puntos analizados, en principio como forma de justificar el acuerdo pero finalmente acarreado nuevas tensiones al interno de esta misma teoría. El artículo no se propuso extraer una serie de conclusiones indiscutibles ya sea sobre la racionalidad o irracionalidad de las posturas estudiadas y creo que lo más interesante son las dudas que el estudio de estos autores (generalmente poco conocidos), pueden abrir, introduciéndonos en una serie de problemáticas que, lejos de quedar en el siglo XVII, siguen replanteándose hoy en día. Entre estas me permito citar a modo de ejemplo la relación entre pueblo y gobierno, el verdadero significado del pueblo que recrea el poder, su capacidad de transformarse (o no), en una resistencia constante a un poder que esa misma entidad pensada de manera monista y homogénea recrea para redefinir la historia, la existencia (o no), de otras entidades que puedan coadyuvar a replantear las tensiones que se crean con el surgimiento de la política estatal moderna, o la presencia de personas “esclarecidas” que, más allá de las justificaciones que esgriman para sustentar su preeminencia, se transfor-

man en supuestos guías del resto de la población, aun en sistemas democráticos.

El análisis presentado buscó así indagar una cuestión poco estudiada en estos movimientos. La literatura de estos publicistas parece mostrar varias dificultades a la hora de plantear el origen de un nuevo orden político. Esto puede deberse en parte a esas mismas contrariedades que aparecían en la descripción del acuerdo. O quizás pueden entenderse como consecuencia del plantear el origen del poder a través de premisas que adquieren un carácter absoluto, ya sea bajo la representación del pueblo/nación o también cuando el accionar político se entremezcla con explicaciones teológico-mesiánicas. Creo que el estudio de las primigenias teorías políticas que piensan el origen de la comunidad política y el fundamento del poder en el contrato plantean una serie de cuestiones de las cuales vale la pena tomar conciencia, relacionadas al valor de los individuos en la sociedad política, sus derechos y obligaciones, las instituciones políticas que los circundan (y que muchas veces pueden poseer un origen o una vida propia independientes de la ciudadanía), la presencia de entidades recreadas por la práctica y la teoría política como ser el “pueblo” o la “nación” y por último los peligros de que una serie de personas se crean con la capacidad de ser los mejores intérpretes de esos mismos colectivos. 

Bibliografía

- AMADEO, J. y VITULLO, G. (2014). *Liberalismo contra democracia: Ensayos de teoría política* (Primera edición). Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.
- ANÓNIMO. (1965). “More light shining in Buckinghamshire”. En G. H. SABINE (Ed.), *The works of Gerrard Winstanley* (2ª ed., pp. 627-640). New York: Russell & Russell. (Trabajo original publicado en 1649).
- ARENDT, H. (2015). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós (Trabajo original publicado en 1958).
- ARON, R. (1957). *El opio de los intelectuales*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- ASHFORD, E. y MULGAN, T. *Contractualism*. Recuperado de “The Stanford Encyclopedia of Philosophy” (Summer 2018 Edition) (<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/contractualism/>).
- BAKER, P. (2009). “A despicable contemptible generation of men?: Cromwell and the Levellers”. En P. LITTLE (Ed.), *Oliver Cromwell. New perspectives* (pp. 90-115). Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- BAKER, P. (2013). "Londons Liberty in Chains Discovered". *Huntington Library Quarterly*, 76, 559-587. <https://doi.org/10.1525/hlq.2013.76.4.559>
- BARSHACK, L. (2006). "Constituent Power as Body: Outline of a Constitutional Theology". *The University of Toronto Law Journal*, 56, 185-222. <https://doi.org/10.2307/4491692>
- BERNERI, M. L. (1983). *El futuro. Viaje a través de la utopía*. Barcelona: Hacer.
- BERTELLONI, F. (2004). "Sobre las fuentes de la Bula Unam Sanctam". *Pensiero Politico Medievale*, II, 89-122.
- BILGRAMI, A. (2009). "Democracy and Disenchantment". *Social Scientist*, 37, 4-21.
- BLAS GUERRERO, A. de. (1984). *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*. Madrid: Espasa-Calpe S.A.
- BOUWSMA, W. J. (2002). *The waning of the Renaissance*. New Haven: Yale University Press.
- BURNS, T. (1980). "Sovereignty, Interests and Bureaucracy in the Modern State". *The British Journal of Sociology*, 31, 491-506. <https://doi.org/10.2307/589786>
- CAMMILLERI, R. (1995). *Los monstruos de la Razón. Viaje por los delirios de utopistas y revolucionarios*. Madrid: Rialp.
- CERTEAU, M. de. (2007). *El lugar del otro. Historia religiosa y mística*. Buenos Aires: Katz.
- COFFEY, J. y LIM, P. C.-H. (Eds.). (2008). *Cambridge companions to religion. The Cambridge companion to Puritanism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COLLINSON, P. (1980). "A Comment: Concerning the Name Puritan". *Journal of Ecclesiastical History*, 31, 483-488.
- CUDD, A. y EFTEKHARI, S. *Contractarianism*. Recuperado de "The Stanford Encyclopedia of Philosophy" (Summer 2018 Edition) (<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/contractarianism/>).
- DEHART, P. R. (2012). "Covenantal Realism: The Self-Referential Incoherency of Conventional Social Contract Theory and the Necessity of Consent". *Perspectives on Political Science*, 41, 165-177. <https://doi.org/10.1080/10457097.2012.692643>
- DOTTI, J. (1994). "Pensamiento político moderno". En E. DE OLASCO (Ed.), *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (VI, pp. 53-75). Madrid: Trotta.
- ELLIS, E. (2006). "Citizenship and Property Rights: A New Look at Social Contract Theory". *The Journal of Politics*, 68, 544-555. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2508.2006.00444.x>
- FERNÁNDEZ LLEBREZ, F. (2014). "Los levellers y el «humanismo radical»: dentro y fuera del republicanismo". *Foro Interno*, 14, 35-63.

- FOXLEY, R. (2004). "John Lilburne and the Citizenship of «Free-Born Englishmen»". *The Historical Journal*, 47, 849-874.
- . (2013). *The Levellers. Radical political thought in the English Revolution. Politics, culture and society in early modern Britain*. Manchester: Manchester University Press.
- GENTILE, F. (2008). *Inteligencia política y razón de Estado*. Buenos Aires: Educa.
- GÓNGORA DEL CAMPO, M. (2016). *Tesis. Conflictos religiosos y sociales del Estado y la burguesía en Inglaterra. Siglos XVII y XVIII*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- GURNEY, J. (2007). *Brave community: The Digger movement in the English Revolution. Politics, culture and society in early modern Britain*. Manchester, New York: Manchester University Press (Kindle Edition).
- HAMPSHER-MONK, I. (1976). "The Political Theory of the Levellers: Putney, Property and Professor Macpherson". *Political Studies*, 24, 397-422.
- HAMPTON, J. (2007). *The intrinsic worth of persons: Contractarianism in moral and political philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HELLER, H. (1990). *Teoría del Estado*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica (Trabajo original publicado en 1934).
- HESSAYON, A. (2009). "Early Modern Communism: The Diggers and Community of Goods". *Journal for the Study of Radicalism*, 3, 1-49. <https://doi.org/10.2307/41887629>
- HILL, C. (1991). *The world turned upside down: Radical ideas during the English revolution*. London: Penguin Books.
- HÖPFL, H. y THOMPSON, M. P. (1979). "The History of Contract as a Motif in Political Thought". *The American Historical Review*, 84, 919-944. <https://doi.org/10.2307/1904609>
- HOWKINS, A. (2002). From Diggers to Dongas: The Land in English Radicalism, 1649-2000. *History Workshop Journal*, 1-23. <https://doi.org/10.2307/4289798>
- KERSTING, W. (1992). "Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy". En P. GUYER (Ed.), *The Cambridge companion to Kant* (pp. 342-366). Cambridge: Cambridge University Press.
- LILBURNE, J. The legall fundamentall liberties of the people of England revived, asserted, and vindicated, Text Creation Partnership, 2008-09; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1649).
- . (1998a). "England's new chains discovered". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1649).

- LILBURNE, J. (1998). "Postscript to The freeman's freedom vindicated". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1646).
- . (1998b). "The young men's and the apprentices' outcry". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1649).
- . (2003). "The young men's and the apprentices' outcry". En J. R. OTTESEN (Ed.), *British classical liberalism, 1600-1900. The Levellers. Overton, Walwyn and Lilburne*. Bristol: Thoemmes. (Trabajo original publicado en 1649).
- LILBURNE, J.; WALWYN, W.; OVERTON, R. y PRINCE, T. (1998). "An agreement of the free people of England". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1649/05/01).
- LOCKE, J. (2010). *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil: Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*. Madrid: Tecnos (Trabajo original publicado en 1689).
- MACPHERSON, C. B. (1963). *The political theory of possessive individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- MANUEL, F. E. y MANUEL, F. P. (1984). *El pensamiento utópico en el mundo occidental* (Vol. 2). Madrid: Taurus.
- MARNEFFE, P. de. (1994). "Contractualism, Liberty, and Democracy". *Ethics*, 104, 764-783.
- MARTINICH, A. P. (1992). *The two gods of Leviathan: Thomas Hobbes on religion and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORGAN, E. (2006). *La invención del pueblo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- MUNOZ-DARDÉ, V. (2009). "Liberty's Chains". *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 83, 161-196.
- NANCY, J.-L. (2008). "Tres fragmentos sobre nihilismo y política". En V. VITIELLO; R. ESPOSITO; C. GALLI; J.-L. NANCY; L. STRAUSS y J. TAUBES (Eds.), *Nihilismo y política: Con textos de Jean-Luc Nancy, Leo Strauss, Jacob Taubes*. Buenos Aires: Manantial.
- NEGRI, T. (2008). "El poder constituyente". En T. NEGRI (Ed.), *Imperio, multitud y sociedad abigarrada*. La Paz: CLACSO.
- NENNER, H. (2009). "Loyalty and the Law: The Meaning of Trust and the Right of Resistance in Seventeenth-Century England". *Journal of British Studies*, 48, 859-870.

- O'DONNELL, G. (1978). "Apuntes para una teoría del Estado". *Revista Mexicana de Sociología*, 40, 1157-1199.
- OVERTON, R. (1998a). "An arrow against all tyrants". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1646).
- . (1998b). "A remonstrance of many thousand citizens". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1646).
- OVERTON, R.; WILDMAN, J.; SEXBY, E. y LILBURNE, J. England's miserie, and remedie in a judicious letter from an utter-barrister to his speciall friend, concerning Leiutenant [sic] Col. Lilburn's imprisonment in Newgate, Text Creation Partnership, 2008-09; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1645).
- PALTI, E. J. (2017). *An Archaeology of the Political: Regimes of Power from the Seventeenth Century to the Present*. New York: Columbia University Press.
- PEACEY, J. T. (2000). "John Lilburne and the Long Parliament". *The Historical Journal*, 43, 625-645. <https://doi.org/10.2307/3020972>
- PETEGORSKY, D. W. (1940). *Left-Wing Democracy in the English Civil War. A study of the social philosophy of Gerrard Winstanley*. London: Victor Gollancz (Kindle Edition).
- POCOCK, J. G. A. (1987). *The ancient constitution and the feudal law: A study of English historical thought in the seventeenth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- REES, J. (2016). *The Leveller Revolution: Radical Political Organization in England 1640-1650*. New York: Verso (Kindle Edition).
- ROMERO GIBELLA, P. (2002). "El radicalismo en la revolución inglesa: crisis constitucional y crisis de conciencia en el siglo del absolutismo". *Historia Constitucional (revista electrónica)* (<http://hc.rediris.es/03/index.html>).
- ROSANVALLON, P. (2007). *Contrademocracia*. Buenos Aires: Manantial.
- ROSLER, A. (2016). *Razones públicas: Seis conceptos básicos sobre la república*. Buenos Aires: Katz.
- SCHMITT, C. (1968). *La Dictadura*. Madrid: Revista de Occidente (Trabajo original publicado en 1921).
- SIMMONS, A. J. (1999). "Justification and Legitimacy". *Ethics*, 109, 739-771. <https://doi.org/10.1086/233944>
- SIMPSON, M. (2006). "A Paradox of Sovereignty in Rousseau's Social Contract". *Journal of Moral Philosophy*, 3, 45-56. <https://doi.org/10.1177/1740468106063282>

- SKINNER, Q. (1998). *Liberty before liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STARK, C. A. (2000). "Hypothetical Consent and Justification". *The Journal of Philosophy*, 97, 313-334. <https://doi.org/10.2307/2678406>
- STRASSER, C. (1995). *Democracia III. La última democracia*. Buenos Aires: Sudamericana.
- SVETLIC, R. (2017). "Political totalitarianism and the social contract: Envisioning contractualism for the 21st century". *Anthropological Notebooks*, 23, 27-41.
- TERNI, M. (1995). *La pianta della sovranità. Teologia e politica tra Medioevo e età moderna*. Bari: Laterza.
- TUBB, A. (2004). "Mixed Messages: Royalist Newsbook Reports of Charles I'S Execution and of the Leveller Uprising". *Huntington Library Quarterly*, 67, 59-74. <https://doi.org/10.1525/hlq.2004.67.1.59>
- VALLANCE, E. (2002). "Preaching to the Converted: Religious Justifications for the English Civil War". *Huntington Library Quarterly*, 65, 395-419. <https://doi.org/10.2307/3817981>
- VATTER, M. (2012). *Constitución y resistencia: ensayos de teoría democrática radical*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- VERARDI, J. (2013). *Tiempo histórico, capitalismo y modernidad: La experiencia inglesa en la modernidad temprana*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- VV.AA. *Ordonnances des églises de campagne*. Recuperado de "Bibliothèque Chrétienne Online" (<http://www.regard.eu.org/Livres.5/Calvin.homme.d.Eglise/05.php>) (Trabajo original publicado en 1547).
- VV.AA. (1951). "The Putney Debates". En W. CLARKE (Ed.), *Puritanism and Liberty, being the Army Debates (1647-9) from the Clarke Manuscripts with Supplementary Documents*. Chicago: Chicago University Press. (Trabajo original publicado en 1647).
- VV.AA. (1998). An agreement of the people for a firm and present peace upon grounds of common right and freedom. En A. Sharp (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1647/10/28).
- WALWYN, W. (1998). "Gold tried in the fire". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1647).
- . (1998). "A Manifestation". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1649).

- WALWYN, W. (1998). "Toleration justified and persecution condemned". En A. SHARP (Ed.), *Cambridge texts in the history of political thought. The English Levellers*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1646).
- WALZER, M. (2008). *La revolución de los santos. Estudio sobre los orígenes de la política radical*. Buenos Aires: Katz (Trabajo original publicado en 1965).
- WHITE, F. *A true Relation of the proceedings in the business of Burford*. Recuperado de "The Land and Freedom Pages" (<http://www.bilderberg.org/land/truerel.htm>) (Trabajo original publicado en 1649).
- WINSTANLEY, G. *The breaking of the day of God*, Text Creation Partnership, 2006-02; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1649).
- . *Fire in the bush*, Text Creation Partnership, 2007-01; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1650).
- . *The saints paradise*, Text Creation Partnership, 2008-09; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1648).
- WINSTANLEY, G. *Truth lifting up its head above scandals Wherein is declared what God Christ Father Son Holy Ghost Scriptures Gospel Prayer Ordinances of God are*, Text Creation Partnership, 2007-01; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1649).
- . (1965). "A Letter to the Lord Fairfax and his Councell of War". En G. H. SABINE (Ed.), *The works of Gerrard Winstanley* (2ª ed.). New York: Russell & Russell (Trabajo original publicado en 1649).
- . (1973). "A Declaration from the Poor oppressed People of England". En C. HILL (Ed.), *Pelican classics. The law of freedom, and other writings*. Harmondsworth: Penguin. (Trabajo original publicado en 1649).
- . (1989). "The True Levellers' Standard Advanced, The Diggers' Manifesto". En A. HOPTON (Ed.), *Gerrard Winstanley. Selected Writings*. London: Aporia Press. (Trabajo original publicado en 1649).
- . (2006). "A Declaration from the Poor oppressed People of England". En C. HILL (Ed.), *Past and Present Publications. The law of freedom, and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1649).
- . (2006). "The Law of Freedom in a Platform". En C. HILL (Ed.), *Past and Present Publications. The law of freedom, and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1652).
- . (2006). "A New-years Gift for the Parliament and Armie". En C. HILL (Ed.), *Past and Present Publications. The law of freedom, and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press. (Trabajo original publicado en 1650).

- WINSTANLEY, G.; BARKER, I. y STAR, T. An appeal to the House of Commons, desiring their answer: whether the common-people shall have the quiet enjoyment of the commons and waste land; or whether they shall be under the will of lords of manors still. Occasioned by an arrest, made by Thomas Lord Wenman, Ralph Verny Knight, and Richard Winwood Esq; upon the author hereof, for a trespass, in digging upon the common-land at Georges Hill in Surrey., Text Creation Partnership, 2008-09; Ann Arbor, MI; Oxford (Trabajo original publicado en 1649).
- WOLFF, J. (1996). *An introduction to political philosophy. Opus*. Oxford: Oxford University Press.
- WOOD, J.; EVERARD, R.; HURST, H.; MARSTON, H.; HUTCHINSON, W. y CARPEN, J. *The Levellers (falsly so called) Vindicated*. Recuperado de “Prof. Johann Sommerville, Departamento de Historia de la Universidad de Wisconsin-Madison” (<https://faculty.history.wisc.edu/sommerville/367/Wood%20Levellers.htm>) (Trabajo original publicado en 1649).
- WOOTTON, D. (2008). “Leveller democracy and the Puritan Revolution”. En J. H. BURNS y M. GOLDIE (Eds.), *The Cambridge history of political thought, 1450-1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZAGORIN, P. (1965). *A history of political thought in the English Revolution*. White-table: Latiner Trend & Co. Ltd.

Fecha de recepción: 12/12/2018

Fecha de aceptación: 27/05/2019