

## Capítulo 19

### *Such monstrous and unnatural rebellions*

Derecho divino, tiranicidio y brujería en tres tratados de Jacobo VI de Escocia

*Agustín Méndez*

### Introducción<sup>1</sup>

Una vez superadas las inestabilidades de los primeros años de reinado, Jacobo Estuardo de Escocia (1566-1625), se inscribió en una de las tendencias intelectuales más importantes de la filosofía política del Renacimiento: pensar y teorizar sobre el ejercicio del poder y la soberanía política. Este período de reflexión teórica e intelectual arrojó como resultados tres tratados publicados en años consecutivos, que aunque a primera vista puedan parecer inconexos entre sí, se encuentran indisolublemente ligados por un hilo conductor común. El primero de ellos fue la *Daemonologie* (1597), único tratado demonológico y referido a la persecución de la brujería publicado por un monarca europeo durante el período. Detrás del debate sobre la criminalización de la brujería, Jacobo desplegó una airada defensa de los orígenes numinosos de la autoridad regia, así como de la función

---

1 Todas las traducciones al castellano de las citas de los textos de Jacobo VI son del autor de este trabajo.

inherentemente religiosa del cargo que ocupaba. Un año después dio a conocer *A Trew Law of Free Monarchies*, tratado en el que le explicó a sus súbditos porqué debían obedecerlo sin condicionamientos. Finalmente, en 1599, Jacobo decidió entregarle a su primogénito Enrique el *Basilikon Doron*, un pequeño manual sobre el arte de gobernar y las obligaciones y derechos que vienen adjuntos al trono. Una de las ideas centrales del *Basilikon* fue la férrea negación del derecho de los súbditos a resistir la obediencia a su monarca, aun cuando este fuera un tirano. El Estuardo, pues, fue uno de los pocos reyes europeos del período que, además de ejercer la soberanía, se dedicó a justificarla en términos teóricos.

## El debate

El poder regio era la cuestión política a debatir durante la modernidad temprana. La discusión sobre la soberanía había llegado para quedarse, el asunto sobre el cual teorizar no era ya su existencia sino sus orígenes y alcances (Foucault, 2000: 34). En torno a estos puntos es que Quentin Skinner identificó las dos grandes corrientes de pensamiento político del periodo: el absolutismo y el constitucionalismo (Skinner, 2004).

Jacobo VI fue uno de los representantes más conspicuos de la concepción absolutista de la soberanía. En efecto, al momento de establecer los alcances del *imperium regio* partía de una comparación elocuente: para el Estuardo los reyes eran “pequeños dioses” (1599: 12). Para sostener la equiparación, recurrió a las Escrituras: “Los reyes son llamados dioses por el profético rey David debido a que se sientan sobre el trono de Dios en la tierra” (1598: 54). Para garantizar el orden dentro de su creación, la divinidad había escogido

desde tiempos inmemoriales a ciertos hombres para gobernar sobre los demás y ocupar los tronos terrenales. Así, los soberanos poseían no solo una dignidad superior a la del resto de los humanos sino que aquella descansaba en el derecho divino. El origen de la capacidad de mando real provenía directamente de Dios, sin intermediarios ni causas secundarias (Pocock, 1987: 254). Esta cuestión era la que establecía en los súbditos la obligación de aceptar al rey como juez y respetar las decisiones políticas, militares, impositivas o religiosas que estableciese (Jacobo VI, 1598: 61).

La cuestión de la religión no era menor en el contexto escocés de finales del siglo XVI. Formado bajo los postulados del calvinismo, Jacobo era un defensor de la Reforma en su patria y la consideraba tan divinamente inspirada como su propia autoridad. Sin embargo, las condiciones específicas bajo las cuales aquel proceso se había desarrollado distaban de ser perfectas:

La Reforma en Escocia, aunque extraordinariamente inspirada por Dios, fue llevada a cabo de manera desordenada por un tumulto y una rebelión popular de aquellos que creían ciegamente realizar una obra divina pero que, dominados por su propias pasiones, no la llevaron a cabo por orden del príncipe, como ocurrió en nuestro vecino país de Inglaterra, en Dinamarca o algunas regiones alemanas, sino que algunos ministros incendiarios guiaron a la gente en tiempos de confusión (Jacobo VI, 1599: 23).

En este fragmento del *Basilikon*, Jacobo comenta que el principal defecto de la reforma escocesa fue su carácter revolucionario, así como la centralidad que habían tenido y aún mantenían los ministros y predicadores de la Iglesia. En Escocia no había tenido lugar una reforma

magistral, por lo que el tipo de iglesia que emergió no fue erastiana sino una con un alto grado de autonomía y capaz de cuestionar al propio monarca. Lejos del modelo episcopal inglés donde los obispos eran elegidos a dedo por Isabel, Jacobo lidiaba con un sistema presbiteriano en ciernes e incompleto, pero lo suficientemente poderoso como para hacerlo sentir amenazado. Ese sentimiento se fundaba en episodios como el que el monarca protagonizó con Andrew Melville (1545-1622) –uno de los herederos políticos y religiosos del teólogo radical calvinista John Knox (1513-1572)– en una sesión parlamentaria de 1584, cuando aquél le señaló públicamente que en Escocia, además del terrenal, existía el reino celestial de la Iglesia escocesa, gobernado por Cristo, del cual Jacobo no era ni rey, ni señor, ni cabeza, sino un súbdito más (Solt, 1990: 121). Una Iglesia autónoma no solo implicaba la existencia de otra fuente de autoridad y un peligro en lo cotidiano, sino también un reducto a partir del cual podían surgir cuestionamientos a las bases mismas de la soberanía real. No en vano Jacobo comparó a los puritanos con “ladrones de fronteras” (1599: 24). Mientras unos saqueaban las riquezas del reino, otros hacían lo mismo con la fuente de legitimidad de su poder.

Los calvinistas más radicales de Escocia proponían un sistema de presbiterios en los cuales los miembros de cada comunidad eligieran anualmente a sus autoridades religiosas para gobernar sus asuntos espirituales, ocupar bancas en el Parlamento y que reunidos periódicamente conformaran la Asamblea Nacional, máximo órgano de gobierno de la Iglesia de Escocia. De todo este proceso, el monarca en tanto tal no sería más que testigo inmóvil. Por eso, a sus ojos, la propuesta presbiteriana era algo antinatural, una “*Democraticke forme of government*” (1599: 23). Para el monarca, creer que un presbítero podía ser elegido comunitariamente podía llevar a creer que un monarca lo era

por una cesión de soberanía por parte de sus súbditos. Por ello hermanaba bajo el término “archirebeldes” a John Knox –padre del presbiterianismo escocés– y a George Buchanan, máximo exponente local de lo que Quentin Skinner denominó “constitucionalismo” (Skinner, 2004: 347).

La mención de George Buchanan (1506-1582) en el *Basilikon* no fue accidental. Humanista, poeta y filósofo, fue el encargado de la educación personal y formación académica del monarca desde su infancia. Sin duda, las enseñanzas que dejarían una impronta más permanente en Jacobo fueron las políticas. En su breve diálogo titulado *De jure regni apud scotos* de 1579, Buchanan expuso que los monarcas derivaban su poder de la comunidad sobre la que gobernaban (Mason, 1994: 116). Su esquema era tripartito, la divinidad había delegado la soberanía en las naciones y las naciones creaban a los reyes (Buchanan, 1519: 16). Aquí sí se observa una instancia intermedia ausente en la concepción absolutista de Jacobo. Al derivarse el poder para gobernar del colectivo social, la principal función de un monarca es la protección y resguardo de aquel (Buchanan, 1519: 18). Si rompía el juramento establecido al momento de su coronación, la otra parte también quedaba en libertad de no cumplir sus obligaciones y juzgar a su gobernante. Llegada esa situación, cuando el monarca compareciera ante la sociedad que habría de juzgar su desempeño, se pondría de manifiesto la permanente (e inherente) inferioridad del primero respecto de la segunda (Buchanan, 1519: 65).

Las últimas ideas por sí mismas subvertían la concepción de Jacobo, quien en *A Trew Law* responde directamente a su ya fallecido maestro que los reyes “serán juzgados y rendirán cuentas de sus actos únicamente ante Dios” (1598: 269). Así, la soberanía del rey provenía directamente de Dios: el primero solo debía rendir cuentas ante el segundo, jamás ante el pueblo cuyo único rol era obedecer. Según Buchanan,

en cambio, a partir del momento en que un rey socava las bases de su propia legitimidad rompiendo la constitución que lo colocó en ese lugar, se transforma en un tirano y su deposición es tan válida como deseable (1519: 74). El neo-estoicismo racionalista de Buchanan, aunque de orientación secular, fue de gran inspiración para los calvinistas británicos. En efecto, el pensador apuntaló en la isla la tradición constitucionalista y anti-monárquica del calvinismo, aquella defendida por Knox y Melville (Skinner, 2004: 302-349; Goodare, 2004: 327).

Para sentar su posición con respecto al debate, Jacobo recurre a la Biblia. A lo largo del Antiguo y del Nuevo Testamento –sostiene el autor– no es posible hallar alegatos a favor de la deposición de un soberano. Ninguno de los profetas veterotestamentarios “instó a la gente a rebelarse contra el príncipe, sin importar lo perverso que hubiese sido” (1598: 266). El tirano por excelencia en el Primer Reino de Israel fue Saúl, quien a pesar de su impío comportamiento se mantuvo como monarca hasta su muerte. Por su parte, el caso más celebre en el libro de la Nueva Alianza es el del Emperador Nerón, quien pese a haber sido un implacable perseguidor de los primeros cristianos, no sufrió ningún tipo de cuestionamientos al ejercicio de su rol por parte de los apóstoles. Por lo tanto, si hombres santos como David, Pedro y Pablo no lideraron ninguna revuelta contra tiranos de la talla de Saúl y Nerón, Jacobo se preguntó: “quién puede presumir de manera descarada que cualquier cristiano puede hoy en día reclamar una libertad ilegítima que Dios denegó a su propio pueblo en la antigüedad” (1598: 268).

La rebelión contra un príncipe era, entonces, un acto “*monstruoso y antinatural*” (1598: 268), solo podía ser lícito en sociedades distópicas donde los hijos se rebelaran contra los padres y los demás órganos del cuerpo contra

la cabeza (1599: 41; 1598: 273-274). Sin embargo, más allá de los casos históricos, el principal argumento que esgrimía para justificar su soberanía absoluta y la imposibilidad de cuestionarla era la ley natural, que en este marco específico no significaba otra cosa que aquella derivada de la voluntad divina. El gobierno era una creación a-histórica, natural y perenne (Sommerville, 1999: 20-21; Mason, 1994: 103). Por lo tanto, como ningún ser humano podía colocarse por encima de la naturaleza o el deseo de su Creador, la única alternativa válida ante un gobernante que no los contentara era, en primer lugar, obedecerlo y, en segundo lugar, apelar a la misericordia divina para que lo iluminara y ejerciera mejor su posición de mando (Jacobo VI, 1598: 268).

La defensa de la tesis descendente realizada por el monarca no fue una más. Su condición de soberano obligó a los partidarios de lo que historiográficamente sería conocido como “pactismo” o “constitucionalismo” a reforzar su teoría. Si bien Buchanan llevaba décadas muerto, otros intelectuales tomaron su posta. El más prestigioso entre todos ellos fue el jesuita Francisco Suárez (1548-1617). Para sentar su postura sobre el origen de los estados, el teólogo granadino se apoyó sobre el tradicional edificio teórico de la escolástica de corte tomista. En su *Defensio Fidei* (1613) enfatizó tres características de la naturaleza humana: la existencia de una comunidad natural originaria, cuyo gobierno dependía de la ley natural y en la que sus miembros gozaron de plena libertad e igualdad (Skinner, 2004: 158). El proceso mediante el cual la comunidad abandona el estadio pre-político tiene su inicio en la voluntad divina, por lo que Dios es el fundamento de todo poder legítimo. El origen divino de la soberanía no implicaba para Suárez la existencia de un derecho divino de los reyes, puesto que el receptor de la soberanía cedida no es un individuo sino un colectivo: “la soberanía civil la dio Dios inmediatamente

a los hombres reunidos en ciudad o comunidad política perfecta” (Suárez, 1613: 15). La autoridad política de los monarcas, a diferencia de lo que planteaba Jacobo, no obtenía “la autoridad política directamente de Dios o por institución divina, sino mediante la voluntad e institución humana” (Suárez, 1613: 23).

## Brujería y soberanía

La permanente mención y defensa de la teoría del derecho divino se transformó en una necesidad operativa y, en consecuencia, en la máxima obsesión intelectual de Jacobo. Allí puede encontrarse el impulso para redactar y publicar *A Trew Law* y el *Basilikon Doron*, pero también su *Daemonologie* (Clark, 1977: 156-157). Este tratado sobre demonología y brujería puede ser leído como la descripción de la monarquía ideal por parte del autor. Su interés por el tema surgió en 1589, con motivo de su viaje a Dinamarca para conocer a su esposa, la princesa Ana. Esa travesía estuvo marcada por severas tormentas que pusieron en peligro su vida, tanto en el viaje de ida como en el retorno a Edimburgo. El súbito desarrollo y la inusual violencia de las inclemencias climáticas no pasaron desapercibidas para el monarca, quien comenzó albergar la idea de un origen preternatural de aquellas. La sospecha dio paso al célebre proceso judicial de North Berwick (1590-1591), en el cual se descubrió un supuesto complot liderado por el V Conde de Bothwell para hacerse con el trono. Bothwell habría tejido una alianza con el demonio para eliminar a un Jacobo todavía sin herederos y quedar así como la primera opción en la línea sucesoria. El medio escogido para ello fue la brujería y la magia climática. Más allá de los detalles del caso, lo que importa a nuestros intereses es que la teoría demonológica

se introdujo en Escocia a partir de un intento de regicidio y una revuelta fallida. Jacobo encontró en la teoría y la práctica de la persecución de brujas un vehículo ideal para sus nascentes ideas sobre la monarquía, el gobierno y la soberanía.

Durante la Edad Moderna, la brujería era considerada el pecado definitivo, un crimen de lesa majestad divina y un atentado directo contra el Primer Mandamiento (Bossy, 1988: 214-234). La teoría del derecho divino iba de la mano con la necesidad de reprimir la brujería: aquel que hacía descansar su soberanía en la unción divina y se consideraba lugarteniente de Dios no podía ignorar ese crimen. Por algo Jacobo explica que si un soberano fallaba por acción u omisión en esa tarea estaría siendo cómplice del delito de traición a Dios, estaría cometiendo un pecado comparable a la brujería: “Al final, perdonar la vida de los brujos y no castigarlos como Dios ordena escarmentar tan odiosa falta y traición contra su persona, no solo es ilegal sino un pecado tan grave como el de aquellos” (Jacobo VI, 1597: 86).

A partir de lo mencionado hasta aquí, es posible pensar que Jacobo era muy hábil para escoger enemigos: demonios y brujas eran rivales ideales para quienes reclamaban para sí prerrogativas extraordinarias basándose en el derecho divino (Clark, 1997: 567). Ponerse a la cabeza de las persecuciones como había hecho en los procesos judiciales de 1590-1591 ofrecía una prueba cabal de la necesidad de una jerarquía religiosa y política que tuviera al rey en su cúspide. Esa iniciativa apuntalaba los términos a partir de los cuales quería legitimar su posición como soberano absoluto. El escarmiento de ningún otro crimen ofrecía la posibilidad de autenticar su papel como instrumento divino en la tierra. El combate entre el monarca y las hechiceras enfrentaba a entidades que aseveraban fundar su poder en instancias trascendentes, una divina, la otra diabólica. La victoria del soberano implicaba la victoria de

la deidad, por lo que también indicaba la legitimidad del rol de Jacobo en los términos en los que lo planteaba: sin límites humanos.

Jacobo describía su rol como uno cuasi sacerdotal. El gobierno era a la vez un compromiso y un misterio que solo podía administrar el monarca. Tal como ocurría con los sacramentos y los ministros ordenados, todas las acciones que el rey realizara en tanto tal eran válidas *ex opere operato*, no dependían de su virtud personal, sino del cargo que ocupaba (Clark, 1997, 624). Aunque el cuerpo político y el cuerpo natural fueran inviolables los dos, el primero ni siquiera podía ser contaminado por la descomposición moral o biológica del segundo (Kantorowicz, 2012: 317-439). Por ello Jacobo destacaba en cada uno de sus tratados que aun cuando se comportase como un tirano, ningún ser terrenal podía cuestionar el accionar de su monarca. Llegado el momento de su desaparición física, la divinidad sería la encargada de juzgarlo en la Corte celestial.

En este sentido, la brujería solo es una amenaza para un gobierno que se legitima en el carisma; no lo es para aquel basado en la tradición o el racionalismo-burocrático. Estaba intrínsecamente relacionada con el presupuesto de un gobierno de inspiración divina.<sup>2</sup> La demonología temprano moderna formaba parte de una tradición política particular. Aquella y la teoría del derecho divino emergieron y alcanzaron notoriedad en el mismo momento histórico, y ambas perdieron sentido y capacidades explicativas cuando las formas de concebir lo político cambiaron drásticamente a finales del XVIII. Después de todo, Luis XVI (1754-1793) fue decapitado en la misma década en la que tuvo lugar la

---

2 A pesar de que las monarquías cristianas occidentales innegablemente basaban parte de su legitimidad en la tradición, la dimensión carismática acaba teniendo más peso a partir del momento en que la teoría del derecho divino era el argumento principal para defender la soberanía real.

última ejecución judicial registrada por brujería, la de Anna Göldi en el cantón suizo de Glarus, llevada a cabo los últimos días del otoño boreal de 1782.

## Conclusiones

Tomando como referencia los tratados de Jacobo VI, el análisis que se buscó desplegar a lo largo de estas páginas tuvo por objetivo seguir el hilo de las experiencias, de los conflictos y las controversias a través de las cuales lo político comenzó a determinarse y establecer su forma legítima (Rosanvallon, 2003: 26). El debate sobre el tiranicidio entre los siglos XVI y XVII fue uno de los medios a partir de los cuales se problematizó la cuestión de la soberanía, uno de los conceptos de la filosofía política renacentista más trascendentes. Se participó de aquella discusión tanto para limitar como para fortalecer el poder real (Foucault, 2000: 42). Absolutismo y constitucionalismo representaban respectivamente esas posiciones. El discurso político del monarca escocés pretendió enmascarar la crudeza de su dominación a través de la retórica del derecho divino con la intención de demostrar el carácter legítimo de su soberanía y la obligación legal de obediencia hacia aquella (Foucault, 2000: 35). El uso del lenguaje por parte del autor pretendió legitimar al mismo tiempo que describir las actividades de quien se encontraba en la cúspide del grupo social, cultural y políticamente hegemónico. De esta forma, el vocabulario y el ordenamiento jerárquico de la sociedad se sustentaban mutuamente (Skinner, 2007: 291-293). Así como su poder político se justificaba por provenir sin intermediarios desde Dios, el uso de la violencia siempre era legítimo desde arriba hacia abajo: mientras la resistencia al rey era inviable, era una

de las tareas fundamentales de aquel escarmentar ejemplarmente las rebeliones y desafíos directos a su posición. De allí la importancia que otorgó a la brujería, entendiéndola como una clara expresión de rebeldía, tanto cósmica como terrenal, es decir, como un crimen religioso al mismo tiempo que político.

## Bibliografía

- Bossy, J. (1988). "Moral Arithmetic: Seven sins into Ten Commandments". En Leites, E. (ed.), *Conscience and casuistry in Early Modern Europe*, pp. 214-234. Cambridge, Cambridge University Press.
- Buchanan, G. (1579). *De jure regni apud scotos*. Edimburgo. (Edición moderna en inglés a cargo de: Macfarlan, R. (trad.) (2009), *De jure regni apud scotos. A Dialogue Concerning the Rights of the Crown in Scotland*. Colorado, Portage Publications.
- Clark, S. (1977). *King James' Daemonologie: Witchcraft and kingship*. En Anglo, S. (ed.). *The Damned Art: Essays in the Literature of Witchcraft*, pp. 156-181. Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Clark, S. (1997). *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford, Clarendon Press.
- Foucault, M. (2000). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Jacobo VI (1598). *A Trew Law of Free Monarchies*. Edimburgo. Edición moderna: McIlwain, C. (ed.) (1918). *The Political Works of James I*, pp. 259-279. Cambridge, Cambridge University Press.
- Jacobo VI (1599). *Basilikon Doron*, Edimburgo, 1599. En Edición moderna a cargo de: McIlwain, C. (ed.), (1918). *The Political Works of James I*, pp. 1-52. Cambridge, Cambridge University Press).
- Kantorowicz, E. (2012). *Los dos cuerpos del Rey. Un estudio de teología política medieval*. Madrid, Akal.
- Mason, R. (1994). *Scots and Britons. Scottish Political Thought and the Union of 1603*. Cambridge, Cambridge University Press.

- Pocock, J. (1987). *The Ancient Constitution and The Feudal Law*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Rosanvallón, P. (2003). *Por una historia conceptual de lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Skinner, Q. (2004). *The Foundations of Modern Political Thought*. Vol. 2, *The Age of Reformatio*. Cambridge, Cambridge University Press. Skinner, Q. (2007), *Lenguaje, política e historia*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes Editorial.
- Solt, L. (1999), *Church and State in Early Modern England 1509-1640*. Oxford, Oxford University Press.
- Sommerville, J. (1999). *Royalists and Patriots. Politics and Ideology in England 1603-1640*, Londres, Routledge.
- Suárez, F. (1613[1970]). *Defensa de la Fe Católica y Apostólica contra los errores del Anglicanismo*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.

## Fuentes electrónicas

- Jacobo VI (1597), *Daemonologie*. Edimburgo. En Cornell University Library's Witchcraft Collection. En línea: <http://ebooks.library.cornell.edu/cgi/t/text/textidx?c=witch;cc=witch;rgn=full%20text;page=viewtextnote;jdno=wit162>.