



Deber soberano y desigualdad jurídica. Aspectos de la doctrina del privilegio durante el Antiguo Régimen

Marcos Santiago Cuautle Aguilar¹

Recibido: 19/12/2019 / Aceptado: 16/01/2020

Resumen. El privilegio es un elemento clave en las sociedades del Antiguo Régimen. Una organización así sólo era concebible cuando se era capaz de diferenciar lo conveniente para la comunidad, en especial si lo que se pretendía era «dar a cada uno su derecho según su merecimiento». Galardonar a los buenos (a los que bien sirvieren al monarca) y penar y castigar a los malos. Se trataba de conceder favores por la gracia del rey, no justicia en sentido estricto, y así fue hasta el siglo xix. Esto significa que los instrumentos para discernir lo justo de lo legal, extendían sus competencias a ámbitos donde lo público casi nunca estaba desarticulado de lo privado: la justicia era una trama tejida por la merced.

Palabras clave: privilegio; liturgia; absolutismo; república; potestad pública y privada; deber.

[en] Duty of sovereign and legal inequality. Aspects on doctrine of privilege in the Old Regime

Abstract. The article examines the privilege as an essential instrument for the societies of the Old Regime. It was used to distinguish what was convenient for all the community, particularly when what was intended was «to give everyone his right on his merits». To reward the good (or the ones who served the king with suitable servitude). The goal was to grant favors as a gracious decision, not as a case of justice, and this was so until the 19th century. The instruments to differentiate between legality and justice extended their competence to, because the public power of the king never disassembled his private interests with regard to the public duties of the kingdom representatives: justice stood for different types of grants.

Keywords: privilege; liturgy; absolutism; republic; public and private power of king; duty.

[fr] Devoir souverain et inégalité juridique. Aspectos de la doctrine de privilège sous l'Ancien Régime

Résumé. Le privilège est un élément clé des sociétés de l'Ancien Régime. Une telle organisation n'était envisageable que lorsque l'on pouvait différencier ce qui convenait à la communauté, surtout si l'intention était de «donner à chacun son droit selon son mérite». Récompensez les bons (ceux qui servent bien le monarque) et punissez les mauvais. Il s'agissait d'accorder des faveurs par la grâce du roi, non la justice au sens strict, et cela jusqu'au XIXe siècle. Cela signifie que les instruments pour discerner ce qui est juste de ce qui est légal ont étendu leurs pouvoirs à des domaines où le public n'était presque jamais dissocié du privé: la justice était un complot tissé par la miséricorde.

Mots clé: privilège; liturgie; absolutisme; république; pouvoir public et privé; devoir.

¹ Departamento de Historia,
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México.
marcosblz1685@gmail.com

Sumario. 1. Un futuro que se avizora, pero con el pasado que no cesa. 2. Vicariedad constitutiva de los superiores jerárquicos. 3. Formación de una esfera pública impersonal o el desligamiento del derecho: «Así lo quiero, así lo mando...». 4. El oficiante es lo que debe y debe ser lo que es. 5. Oficio absolutista: un ritual de desigualdad jurídica y desplazamiento fáctico del poder. 6. Justicia distributiva, mercedes entretejidas: una coyuntura para reconocer la «autosuficiencia» del rey. 7. Conductas «discrecionales» ante vicios e infracciones: un dispositivo de inclusión. 8. Una perfecta circularidad: el absolutismo necesario en maquinación con el deber-ser del oficiante. 9. El tema de la conducta. Realineamientos con respecto al poder real. 10. Preliminares: Res publica/Res privada. 11. Bibliografía.

Cómo citar: Cuautle Aguilar, M. S. (2020). Deber soberano y desigualdad jurídica. Aspectos de la doctrina del privilegio durante el Antiguo Régimen, Cuadernos de Historia del Derecho, XXIX, 77-103.

1. Un futuro que se avizora, pero con el pasado que no cesa

El análisis histórico-jurídico y su ejercicio objetivo nos instan a dar pasos cuidadosos que, en lo aquí respecta, pretenden situarse en los debidos linderos metodológicos. El amplio y complejo tema acerca de los privilegios en las primeras formas de gobierno jurídicas entre los siglos XII y XV, supone evitar caer en la idea de que la soberanía fue, es y será ejecutada por un estrecho grupo de ambiciosos hombres. El marco de referencia de este ensayo y el título con el que iniciamos este primer apartado, intentan evitar cualquier interpretación que suponga un proceso metahistórico acerca del ejercicio del poder. Lo que sí es posible visualizar es, a nuestro modo de entender, una doctrina de la soberanía del monarca caracterizada por la «centralización» de sus facultades legislativas, de impronta y concesión cristológica. Es baladí pues concluir que hoy se vive la evolución progresista de las políticas de privilegio; ni qué decir de la pretenciosa constatación de un determinismo aristotélico para el que «hay personas que han nacido para mandar y hay personas que han nacido para ser mandadas y obedecer»²; hecho que haría imposible distinguir a un Felipe II de cualesquier jefe de estado actual. Eso desde luego no es así. «Hay que esperar a fines del siglo XVI o mediados del XVII para que, en virtud de una secularización paulatina de la política, nos encontremos con la consolidación del llamado estado moderno, ya sea en la forma de sacralización de la realeza a través de la implantación de una monarquía verdaderamente absoluta, o el supuesto contrario de la consolidación del principio de la soberanía popular»³. Optamos por tanto pensar más en las huellas materiales que lleva consigo una temporalidad específica, la innovación de un fenómeno histórico y la manera que se vincula con otros a través de líneas de ideas, nociones y prácticas; a semejanza de un campo de fuerzas en el que hay centros de gravedad, pero susceptibles de dispersarse en constelaciones de nuevas líneas⁴. La historia en tanto constelación de tiempos heterogéneos, por llamarle de algún modo. En resumen, al hablar de un futuro

² A. Iglesias Ferreirós, «Del pactismo y de otra forma de escribir la Historia», *Anuario de historia del derecho español*, 67, 1997, pp. 643-660; 659.

³ J.M. García Marín, «La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700)», *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, 1, 1998, pp. 21-86; p. 24.

⁴ J.L. Villacañas, «Republicanism and modernity: una perspectiva comparada de los casos españoles (siglos XII-XVIII)», *Repositorio digital Universitat Pompeu Fabra, Barcelona*, pp. 1-27, URL: https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/33363/villacanas_republicanismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Consultado el 5 octubre de 2017.

que se avizora, pero con el pasado que no cesa, queremos única y exclusivamente escudriñar determinadas huellas materiales que debieron originar la doctrina de la soberanía del monarca, y que muy probablemente gestaron los campos de fuerza y de dispersión que vincularon significativamente el uso privilegiado y desigual de la justicia. Otra cuestión muy distinta –que no se tratará aquí–, es pensar en las variaciones de sentido que desencadenó para la política social actual, ya que lo que hoy vemos son *ecografías* de muy distinta intención. El planteamiento es el siguiente:

Bajo el principio de la organización de las sociedades en Occidente, se ha velado por una actividad constante de gobierno del mundo, la conservación de las cosas gobernadas y su uso según el objetivo con que fueron constituidas. Todo un correlato que corresponde a la doble y ambigua identidad del gobernar: en tanto pastor de la vida privada y el rey-Estado para la vida pública. Bajo el halo de la sacralidad del poder, la gestión republicana del Estado y el gobierno escatológico de la Iglesia Cristiana, gestaron a las *sociedades de soberanía*. Fue un poder que resultó del movimiento recíproco de fuerzas y no puede entenderse sin un estatuto coyuntural venido de la *plenitudo potestatis*, fórmula que concedía al soberano de la exención del derecho a efecto de su cuasi divinidad. Lejos de ser individualizadora, propició lazos de profunda conveniencia para un sector que, discrecionalmente, enfatizaba un permanente «estado de necesidad». Para asegurar la validez del mando, que para Giorgio Agamben se institucionaliza en el oficio-liturgia, era imperativo desvincular cualquier condición moral a pesar de que el obrar privado no se encontrara a la altura de los actos públicos. Controlar el *statu quo* y conservar el aparato regio en marcha se convirtió así en un fenómeno de fuerzas centrífugas cada vez mayores. La desigualdad de condición jurídica implicaba un realineamiento con respecto al propio poder real que se explica por un poder trascendente reproductor del privilegio. El despliegue de un código de comportamiento propio de una *Res privata* se hizo así patente. ¿Cómo ocurrió? Partamos de qué implicaba la capacidad de poder ordenar y vivir en compañía de los demás.

Son múltiples las aproximaciones desarrolladas en torno a la idea de *comunidad*, y quizás no porque haya ido cambiando su sentido a lo largo de la historia gubernamental de Occidente. Desde nuestra argumentación esto apunta a un proceso de desplazamientos de su denotación en razón a la progresiva extensión lingüística, social y tecnológica que arrastran cuestiones relacionadas con la capacidad de poder vivir en compañía de los demás. Los mundos grecolatino y cristiano históricamente contribuyeron tanto con sus tensiones para crear las instancias de gobierno contemporáneas, que su cotidianidad puede suponer cierta continuidad a través de una delgada línea que no siempre se puede distinguir con plenitud. Esto puede explicar lo que ha ocurrido entre las máximas instancias que ocupan los polos del control poblacional: la gestión republicana del Estado y el gobierno escatológico de la Iglesia Cristiana. Siempre hubo momentos en que dados ciertos intereses y condiciones, el lindero de amabas se volvía sutilmente endeble. El paso del tiempo terminó por entenderlas como dos esferas diametralmente opuestas, a pesar de que en otro tiempo, durante el Antiguo Régimen, tuvieran ambas tanta incumbencia y reciprocidad a la hora de legitimar el tipo de organización social que esperaba. Un plexo comunicativo de tipo normativo se encargaba de marcar la diferencia con que el mundo se observaba, bien entre un comportamiento conforme y otro disconforme, lo cristiano de lo no cristia-

no⁵. Sin olvidar el mucho o poco conocimiento que se tuviera de Dios para ordenar al pueblo. A ese conjunto de prácticas que determinaban el ayuntamiento concertado de los distintos órdenes, de raíz oligárquica, se le denominó república⁶.

En los albores del siglo XVI se pondrá en práctica un proceso de estabilización de fuerzas para contener a esas repúblicas como respuesta a la multiplicada de dominios emergentes, por lo que se pondrá a discusión su condición «monarquías compuestas». La ambición dinástica tan marcada en ese siglo territorializador amenazaba con diluir cualquier tendencia unitaria. La diversidad de unidades políticas que constantemente se prestaban a roces con cada contienda administrativa o tributaria, era un obstáculo político tan grande como la geografía que se deseaba aprehender. Sujetar a un territorio hasta nominarla «provincia conquistada» era un riesgo de alto voltaje que las monarquías no podía darse el lujo de solventar. La sola idea de rendir un pago a un gobernante extranjero que rompiera con sus costumbres y modos de vida (estamos hablando particularmente de la élite), era demasiado riesgosa si el objetivo era la «transferencia territorial que era inherente al juego dinástico internacional», en los términos descritos por John H. Elliott⁷. De hecho «la variedad territorial y política aparecía jerarquizada de manera armónica conforme a una escala» que no era otra cosa más que el producto de la naciente praxis del *aeque principaliter*, piedra angular de las monarquías compuestas como la hispánica⁸.

Incluso en los niveles internos de las monarquías de esta naturaleza, se sabía bien que la negociación del poder partía de la autorreproducción de las vías de comunicación en los espacios de la corte. De alguna manera se debía «atravesar el anillo del entorno» estimando las oportunidades, «calculando el valor del interlocutor y su compromiso con el asunto»; era prometedor dirigirse al rey por medio de los consejeros y personas de confianza, «que por fuera o en contra de la corte». Las decisiones que tomaban los escaños del poder para poder llegar al rey, forman parte del «ceremonial» de comunicaciones abiertas, además de constituirlo como el espacio que tenía «un efecto de vínculo»⁹. El campo de interacción estaba inundado de semitransparencias, orillando a las fuerzas a manejar la *prudencia*, a contener las emociones y saber interactuar en la proporción debida para incrementar el éxito. Triunfar en la corte era la resolución a una ecuación: distinguir entre hacer una pregunta o tan sólo responder, pero siempre con cierta distancia: «Y como la institución cortesana significa la centralización del poder, el guerrero debe pasar cada vez más tiempo en ella, pues es mejor estar cerca del monarca que en la casa de campo, alejado de las decisiones del poder; es decir, mientras más cerca se está del monarca, mejores oportu-

⁵ A. Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad. La construcción retórica de las batallas en las crónicas de la conquista*, México, Universidad Iberoamericana /El Mundo sobre papel, 2003, pp. 43-59.

⁶ F.J. Aranda Pérez, «Repúblicas ciudadanas». Un entramado político oligárquico para las ciudades castellanas en los siglos XVI y XVII», *Estudis. Revista de historia moderna*, 32, 2006, pp. 7-48; p. 11.

⁷ J.H. Elliott, *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2009, p. 35.

⁸ X. Gil Pujol, «Visión europea de la monarquía española como monarquía compuesta, siglos XVI y XVII», en C. Russell (ed.), *Las monarquías del antiguo régimen, ¿monarquías compuestas?* Madrid, Ed. Complutense, 1996, pp. 65-95; pp. 66-67. Por otro lado, añade Gil Pujol, «Y, de hecho, era posible identificar rasgos republicanos, más o menos nítidos, en esas organizaciones políticas más extensas, habitualmente en relación con la cuestión esencial del grado y tipo de libertad que se podía disfrutar en unos regímenes u otros. Y éste era el caso de España». X. Gil Pujol, «Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 34, 2008, pp. 111-148; p. 112.

⁹ A. Bredecke, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Madrid, Ed. Iberoamérica-Vervuert, 2012, p. 93.

tunidades se tienen»¹⁰. El proceso de ascendente afianzamiento aristocrático, nos lleva a preguntar: ¿el poderío real era el resultado de una sola voluntad, o también era propiciado por fuerzas que luchaban por conservar sus privilegios? Vamos a intentar responder esta cuestión.

Todavía hasta el siglo XVII no es posible ver una ruptura definitiva de la apreciación teológica del tiempo, porque «la religión era universalmente considerada como la base de una sociedad bien ordenada, y la salvaguardia de la unidad religiosa se consideraba esencial para la supervivencia del mismo estado»¹¹. Los tiempos modernos ya no dependen de la aprobación religiosa para detentar la legitimidad de los Estados, pero para las sociedades veteroeuropeas las esferas del poder actuaban como instancias reconciliables. Sería importante tomar en cuenta que los sucesos vinculados con la gubernamentalidad, reposan en la añeja premisa de un *saber virtuoso de normar el orbe*, cuya profusa huella en Occidente sugiere ser uno de los fenómenos más inagotables por encontrarse sumergido de posibilidades erráticas. El saber normar el orbe no puede en ningún caso dejarse reducir a una configuración homogénea: la colindancia entre ambas esferas es una condición aún problemática para los sistemas de poder occidentales, pero que históricamente se distinguen por el elemento innovador absolutista que sólo se inscribe al Antiguo Régimen.

Esa capacidad de poder vivir en compañía de los demás en torno al bien común, cual diferimiento, ha sido el resultado de intensas luchas por entender «el Estado como comunidad, como *koinônia* humana», con la peculiaridad de que, en palabras de Aristóteles, «se organiza con vistas al bien como el *soberano* bien [...]»¹². Se trata allí de explorar una cuestión clave de principios de la modernidad y que estructuró el pensamiento expansionista europeo en la debacle por la construcción de las soberanías. Proponemos estudiar el ser *gobernable* desde la génesis conceptual del poder real absoluto en su concordancia con el *deber* que imponía obrar convenientemente desde un orden ético superior. Un soberano fuerte no representa un gobierno fuerte, ni viceversa. La gubernamentalidad no es el producto de una relación proporcional de uno respecto al otro. Realmente entre esa compleja relación de gobernante y gobernados se teje un juego de fuerzas heterogéneo de amplio espectro, donde la disyuntiva es saber hasta dónde el derecho está, o no está, conjugado con la justicia. La esfera del comportamiento político ha estado condicionado por ese tenso binomio ético, y ya muy entrado el segundo milenio, se elaboraron posturas teológicas para encarar el reto del bien común. Tan crucial el suceso que es posible suponer que fue allí donde la ontología del mando afianzó sus raíces. Analizaremos algunas condiciones que dieron cauce a la coyuntural *exención* del derecho para aquél que, en el ejercicio de su oficio, estuviera desvinculado de su calidad moral, permitiéndole asegurar así la validez de su mando. Fue un proceso crucial para entender hoy la separación moral de quien desde la institucionalidad opera según los deberes que se demandan. Es crucial entonces intentar una primera aproximación desde la lectura de Giorgio Agamben por ser este el más estricto autor que en los últimos años se ha ocupado del tema a propósito de sus análisis desprendidos acerca del *Homo sacer*. Desde luego aquí no agotaremos su perspectiva heurística, tan sólo deseamos abrir el tema a discusión dado el impacto que tuvo la exención del derecho con el estado

¹⁰ Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, p. 227.

¹¹ J.H. Elliott, *La Europa dividida. 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2015, p. 105.

¹² J. Derrida, *La bestia y el soberano*, Buenos Aires, Manantial, 2010, vol. I, pp. 397-8.

de excepción, dos ontologías clave para la construcción de la gubernamentalidad occidental. De él es la siguiente premisa de trabajo: el oficiante «es lo que debe hacer y debe hacer lo que hace»¹³.

Hay una célebre queja que evidencia el intento de no disociar el ser con el hacer, porque así como el oficio es la capacidad humana de gobernar la propia vida y la de los otros, del mismo modo la dignidad del rey obliga a hacer bien a sus súbditos: «Así que no es maravilla que [...] los reyes de ahora no se precien de ser reyes de lo que se preció Jesucristo, porque no siguen en el ser reyes un mismo fin. Porque Cristo ordenó su reinado a nuestro provecho, y conforme a esto se cualificó a sí mismo, y se dotó de todo aquello que parecía ser necesario para hacer bien a sus súbditos; *mas estos que ahora nos mandan*, reinan para sí, y por la misma causa no se disponen ellos para nuestro provecho, sino buscan su descanso en nuestro daño»¹⁴.

En este proceso de tensión hemos vislumbrado un modo de discutir la racionalización político-estatal de la soberanía (autoría del orden), que se articula a su vez con el *deber del oficio* que posibilita su gestión (práctica del poder). La ambigua identidad –justificable históricamente– del Jefe de Estado con la de un pastor tiene que rastrearse en los términos de «una actividad constante de gobierno del mundo», cuya institución proviene del Creador; mientras que, como algo instituido, «la conservación de las cosas gobernadas y su uso según el objetivo en que han sido constituidas» le corresponde al rey-Estado¹⁵ –éste en su más puro sentido administrativo¹⁶–. En vista de que el *corpus* social estaba conformado de dos fuerzas, una con luz mayor (imagen solar de la Iglesia) y otra de luz menor (resplandor prestado, el Estado), es factible observar el inmenso velo que cubría las acciones políticas entre las jerarquías, siempre sospechando de constante intromisiones. Duplicidad del poder que *dispensa* dependiendo la situación concreta con la que deba medirse, y siempre se puede afirmar la suprema intervención en el mundo: «La función que la Iglesia medieval asigna a la realeza es la de brazo secular que ejecuta las órdenes de la clase sacerdotal y se mancha en su lugar utilizando la fuerza física, la violencia, derramando la sangre de la que ella se lava las manos»¹⁷.

2. Vicariedad constitutiva de los superiores jerárquicos

De los temas con carácter de irrecusable para la vida en sociedad, quizá el más relevante proviene de entender cuál es la mejor forma de gobierno con que éticamente se

¹³ G. Agamben, *Opus Dei. Arqueología del oficio*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2012, p. 102.

¹⁴ L. de León, *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951, p. 558. El subrayado es mío.

¹⁵ G. Agamben, *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la Economía y del Gobierno*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2008, pp. 164, 171, 175.

¹⁶ Es claro que el periodo que estudiaremos se encuentra en un régimen de historicidad y político que ni por poco ha liquidado los vínculos corporativos, lo que supone el privilegio más no la igualdad ante la ley. En el sentido constituyente y monopolizador del poder, no hablamos de un Estado en el sentido estricto; pero dado el vínculo de naturaleza que es el propiamente territorial, al que hay que sumar un aparato centralizador de la administración «en la existencia de un poder soberano», subraya Salustiano de Dios, «habríamos de concluir afirmando su existencia para la realidad castellana de finales del siglo XV en adelante, y ello sin mediar ninguna revolución, antes dentro de un mismo sistema social feudo-señorial, por largo que fuere el periodo de su formación». S. de Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», *Studia histórica. Historia moderna*, 3, 1985, pp. 11-46; p. 36.

¹⁷ J. Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 245 –246, 248.

puede organizar a la sociedad. En el núcleo de su «decir veraz» para la experiencia cristiana, el tiempo se despliega como un correlativo del peregrinaje de los hombres, en el que la metafísica posibilita distintos modos de existencia basados en morales y virtudes. Occidente construyó la dimensión del espacio soberano bajo un régimen de la verdad subsumido por una «metafísica relativamente constante, y pese a ello una estilística de la existencia que varía», pues imponía modos de conducta que determinaban la conducta apreciable¹⁸. Su organización es restrictiva de un punto a otro de lo «puramente humano» como lo fue la gestión del gobierno de sí y de los otros: bien a través de una intensa beligerancia encargada de atar y desatar los linderos para un sistema de poder intensamente territorializador, bien por ser un proceso que ha articulado tanto la creación de leyes directivas/coercitivas como por la eficacia de su implementación para consumir determinado orden. Estos dos aspectos nos dan la ocasión para insistir en la pregunta de hasta dónde la jurisprudencia tiene injerencia sobre el saber ético, y cómo éste último puede contener al otro: uno que se concreta a la vida práctica y el otro a la deliberación filosófica, pero ambos al fin y al cabo instrumentos que han permitido a Occidente distinguir lo *legal* de lo que es *justo*. Lo que por sus consecuencias hoy se hace visible, emergió de un acontecimiento histórico en el que estuvieron implicados la traducción y comentarios medievales acerca de la *Política* de Aristóteles. Era el «papel directivo de toda la vida social»¹⁹ en manos de los políticos que animaban el objeto de sus estudios según las leyes universales orientadas al bien general (defensores de ideas afines al gobierno de hombres libres con obediencia voluntaria), y para quienes los legalistas (consejeros del rey y defensores de principios imperialistas), representaban a operadores de lo concreto y particular, reductores de la política a la «utilidad pública», alentadores de excesos bajo la lógica de un «perpetua necesidad».

Es evidente la serie de intereses contrapuestos que a cada momento sometían al cuerpo gubernamental. No es casual que de esta situación se desprendieran nuevos tópicos relacionados con la *vicariedad constitutiva* de una figura enteramente legítima por vía moral y jurídica. Algo intrínseco se estaba desarrollando como para poner en entredicho la organización de una institución que se comenzaba a desplazar desde la esfera pública y social a la esfera privada y natural. Particularmente es a partir del siglo XII que comenzamos a encontrar todo tipo de referencias –a veces difíciles de no yuxtaponer– que trataban de singularizar la persona privada del rey como algo diferente de su cargo y de su capacidad oficial. Un jurista francés señalará que «las dignidades seculares o reales del reino no se detentaban de forma privada, sino públicamente, porque pertenecían «al entero cuerpo místico y cívico del reino», de la misma manera que las dignidades eclesiásticas pertenecían a las iglesias; por ello, el rey no podía establecer disposiciones arbitrarias sobre la sucesión al trono». Aunque hace falta tiempo para que apareciera una teología política «secular», es innegable que en ese entonces el marco general del lenguaje fuera teológico, y no obstante a partir de ahí, con un futuro que se avizora pero con un pasado que no cesa. Ernst H. Kantorowicz dirá que «El rey, por su consagración, estaba ligado al altar como «Rey», y no sólo –pensemos en los siglos posteriores– como una persona privada. Como

¹⁸ M. Foucault, *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 176. Se puede ver especialmente *Clase del 29 de febrero de 1984. Primera hora*.

¹⁹ J.L. Villacañas, «Jurisdicción y política en el siglo XV. Tiranía y reforma del reino», *Res publica, Revista de filosofía política*, 18, 2017, pp. 225-246; p. 225.

rey era «litúrgico» porque, y en cuanto que, representaba e «imitaba» la imagen del Cristo vivo. «Vos sois el vicario de Cristo; ninguno sino su imitador es el verdadero señor» [...]»²⁰.

Diríase que había un cuestionamiento mayor a la praxis del gobernante sobre sus gobernados: un sujeto que obraba en virtud de aquel por el que era movido, pero no tanto por su condición humana. Las cualidades accidentales del soberano podían ser indiferentes al ejercicio de su *ministerio* y aun así todo lo que realizara tendría eficacia. Siempre que actuaba en su persona pública era *litúrgico*, pues al mirar el derecho y la justicia sobre la base del bien de la *res publica* o el bien común, y no en su voluntad privada, es que el soberano personificaba al «ministro de la utilidad pública». Suerte de entidad jurídico-corporativa, la Corona (simbología de una «República»), como aquello que es del orden público –singular a determinado pueblo–, «buscaba la objetivación de lo político como *officium* sometido a la ley y el derecho, la preservación de lo público, y un fundamento jurídico, público y político válido para todos los naturales de aquellos reinos»²¹. El tránsito a su objetivación, abría las puertas para que el príncipe preservador pudiera derramar sangre y aun así quedar libre de los vínculos con el derecho. Cumplía su deber, pero en momentos de necesidad también estaba por encima de la ley.

¿Qué tan frecuente podía ocurrir esa evasión? ¿de qué dependían los arranques de la necesidad? y ¿de dónde viene toda una historia que conglomeraba los espacios de poder de la esfera privada?

«El punto de cruz es el asunto de la guerra. Si la guerra es un caso de necesidad, se debería entregar al gran consejo. Sin embargo, los juristas [del rey] imponen pronto su teoría imperial: la guerra es un caso de necesidad evidente y por tanto, sin gran consejo, debe ser considerada causa justa de imposición fiscal. [...] Así, la doctrina tradicional se corrompe: hay un caso de necesidad, la guerra, que no tiene que reclamar el consentimiento de los súbditos. Estos podrán negociar el alcance de los subsidios, pero no la obligación de darlos. En el límite, ni eso. El rey emperador es como el señor en la casa. Su poder es *dominium*, no *potestas*. La idea es muy clara: la guerra es una amenaza continua. Si ella es un caso de necesidad evidente reconocido en exclusiva por el rey, entonces este puede dar un paso más y reconocer algo así como una *perpetua necessitas*»²².

Esto no desdeña la suma de otras posibilidades, o cuando menos la sospecha de que algo más se estaba gestando para que fuera suficiente justificar cualquier «justa imposición fiscal»: finalmente es el objetivo de detentar gloria y riqueza social. ¿Qué estaba detrás de la invención de una amenaza continua? Para intentar responder habría que entender la imposibilidad de una sola fuente que decidiera la pura implantación de su poder, enfrentando con sus solas fuerzas a burócratas y juristas en su entorno, cuando en todo caso el estamento nobiliario fungió «como un elemento incardinado en las mismas estructuras del Estado absoluto». Fueron los miembros

²⁰ E.H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Madrid, Akal, 2012, pp. 115, 232.

²¹ R. Martín Rivera, «La idea de ‘Res publica’ en la tradición política y jurídica castellana (siglos IX-XV)», *Anuario de historia del derecho español*, 86, 2016, pp. 619-656; p. 636.

²² Villacañas, «Jurisdicción y política en el siglo XV. Tiranía y reforma del reino», p. 228.

del «consejo privado», juristas que convierten al rey en la única figura capaz de establecer, con o sin el consentimiento, la perpetuidad de la necesidad; el consejo *acuerda* que el rey y a ellos solos les era legítimo acondicionar el poderío de su campo de acción, *plenitudo potestatis*, valiéndose de una cláusula inconmensurable que originalmente provenía de una decretal papal, la llamada *ciencia cierta*. Discrecionalidad, mezcla de funciones o hasta usurpaciones entre consejeros y cámaras de representantes, mercedes aquí y allá para los allegados, merma de capacidades de audiencia, en fin toda una gama de favores clientelares comienzan a ganar terreno, hasta formarse en elementos que alimentaran los nexos del poder en una especie de control que incluso podía prescindir del rey. A la larga se consumiría el anhelado estado *supra ius*. «¿Pero quién le había otorgado tanta potencia al monarca para poder combatir, y vencer, al conjunto de los estamentos que en una concepción estamental representan a toda la sociedad?»²³, se pregunta Salustiano de Dios al respecto del desmembramiento del poder político al servicio del sistema social absoluto.

3. Formación de una esfera pública impersonal o el desligamiento del derecho: «Así lo quiero, así lo mando...»

Una clase de dominio público así era el pretendido reflejo de una comunidad plena y homogénea que permitía pensar una realidad ideal donde el poder provenía de la suprema y docta instancia judicial. Al rey le correspondía «dar leyes generales y del mismo modo interpretarlas»; armado con esta facultad, podía apropiarse, o mejor dicho, estaba en él la capacidad de redistribuir jurisdicciones que engranaran con las expectativas de gobierno. Su propósito intervencionista de «hacer compatible lo incompatible» era un intento de trasladar los conflictos a la esfera privada, armonizando, de ese modo, la jurisdicciones privilegiadas encargadas de alinear los intereses. Semejante portento encontraba profundas raíces en aforismos romanos que avalaban su condición por encima del Derecho: *rex legibus solutus est o quod princeps placuit legis habet vigorem*. Muchas otras fórmulas que le permitieron obrar «praeter» o «contra jus», reforzaron por mucho el advenimiento del Fuero Rey: «ca tan grande es el poder del rey que todas las cosas e todos los derechos tiene so si, y el su poder no lo ha de los homes, mas de Dios, cuyo lugar tiene en las cosas temporales». Con la autoafirmación deífica del rey, las cláusulas «ex certa scientia», «de proprio motu», «si preces veniate nitantur», «no obstante lege aliqua», «de plenitudo potestatis», continúa Salustiano de Dios, materializaban simultáneamente las intenciones nobiliarias de realizar sus propios intereses, que como se sabe eran fuerzas necesarias para la eclosión del fermento absoluto. De acuerdo con Nieto Soria, «[...] estamos ante la compatibilidad entre secularización, por un lado, y teologización, divinización, sacralización y clericalización del poder real, por otro lado. Precisamente, el que se haya producido tal compatibilidad lo que demuestra es que todas estas fórmulas no fueron otra cosa que una de las varias respuestas que, desde el poder real, se dio al problema de la construcción de un centro político, cuyo titular era el monarca, en el marco de una sociedad caracterizada por unas relaciones de poder básicamente definidas por la sucesión de alianzas y confrontaciones de importantes fuerzas cen-

²³ Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», pp. 21, 30.

trífugas, con intereses propios definidos, sometidas a continuas divisiones internas y en continuo realineamiento con respecto al propio poder real»²⁴.

El fenómeno devino en una exigencia natural de la sociedad que no evolucionó por sectores a manos de instancias particulares; el cambio sucedió globalmente y nada escaparía a este proceso sistémico del aparato absolutista. Si todo era posible para el Papa, también lo era para el monarca. «De ahí la necesidad para los propios juristas de encontrar límites a la monarquía absoluta. Aunque a la postre no fueran de derecho positivo, sino de carácter moral y de equidad, fundados en el derecho divino, natural y de gentes»²⁵. Es claro que el marco teológico decantó gran cantidad de premisas romanas hasta matizarlas en un campo discursivo *ad hoc* a una fuerza de ley, que iba de lo limitado y ordinario hasta lo extraordinario y absoluto. Un movimiento de tal distensión histórica se explica por la construcción progresiva de un paradigma que hiciera posible la comunidad política entre soberano y pueblo, con base en la obligación contraída por el oficiante de cumplir su *deber de administrar*: El realineamiento con respecto del príncipe está expresado en la fórmula *Sic volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas. Así lo quiero, así lo mando...* en el sentido de que el gobernante no pretende ser, sino *tiene* que ser. El soberano *no cree* que es, *sabe* que puede y esa es su *voluntad*.

A nuestro modo de entender, hay que observar la inercia de las fuerzas centrífugas desplegadas por el aparato absolutista como un proceso sostenido que, evidentemente, terminó por impactar sobre el sentido de la igualdad y justicia ya desde entonces restringidas a los méritos; sino aún más, por el hecho de que quienes las impartían no eran sujetos de cuestionamiento moral, porque lo que importaba estaba en virtud de la operación misma. Lo cual significa que su *eficacia* o realidad efectiva no dependía de la modalidad subjetiva mediante la cual el agente realizaba la acción. Se llama *efectividad objetiva* a los efectos que derivan de los actos y la función que estos desempeñan en el plan instituido. Nótese que el actuar está convenientemente inscrito al ser de quien detenta la acción. En otras palabras, la *acción* del agente se cumple al servicio de Dios aunque su intención *pueda ser* malvada. Entre el ser y la praxis habita una fractura que no obstante resuelve el propósito de conservar la dignidad que implica el *acto del oficio*.

4. El oficiante es lo que debe y debe ser lo que es

Ya a finales de la Edad Media un profuso análisis ontológico circundaba el pensamiento de teólogos abocados en entender cómo *el ser* es una condición que se resolvía en sus efectos prácticos, es decir, no dependiendo de la condición moral que portara, sino de lo que *debía ser*: 1) ser es algo que se determina en el obrar y en el que su oficiante *debe (ser) lo que es*; y 2) puesto que el ser es algo que tiene que ser realizado y puesto-en-obra, aquí lo que el hombre hace y lo que el hombre es entran en una zona de indistinción. ¿Cuál es la implicación derivada de ambos puntos? Que en el cumplimiento de un oficio si la realización del ser está en su praxis no es posible encontrar en el agente su operador eficaz, ya que en realidad el oficio

²⁴ J.M. Nieto Soria, «Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1, 1997, pp. 43-101; pp. 97-8.

²⁵ Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», p. 41.

lo trasciende; el titular específico de una comunidad, llámese aquí soberano, tiende a definirse como un sujeto con un derecho a ejercer su labor sin que esa comunidad pueda removerlos de su cargo: él es quien por la gracia brinda un servicio público que también es para un beneficio público. Entonces ejercer un cargo adquiere un significado jurídico que escinde la condición moral, por lo cual en el desempeño de la administración se cumple una función más allá de la singularidad del agente volviéndolo un deber.

Podemos inferir que se estaba desarrollando el propósito de «dividir al sujeto de su acción, sino también a la acción misma, considerada en principio como una operación de un ente y luego en sí misma, es decir, en su efectualidad»²⁶. Es una interpretación del ser *animado* que sirve como *instrumento* elemental de un fin mayor, más no determinante de la eficacia de su operación. La separación de ser y praxis abrió nuevas posibilidades para calificar el comportamiento *efectivo* del gobernar. Por un lado, la atención al súbdito era una obligación contraída desde el momento en que la potestad regia reflejaba en la tierra al dominio que Dios tenía sobre el universo; por el otro, el gobernante, cual instrumento, además de tener una condición moral ostentaba otra de valor jurídico. Él podía jactarse de estar por encima del derecho si su dignidad lo exigía: tanto los efectos que derivan de los actos como la función que estos desempeñan preservan eficazmente su carácter institucional, así se comprende que el soberano tuviera la legítima posibilidad de objetivar políticamente la esfera privada por encima de la esfera pública; era lo que hacía y desde luego lo que quería, porque él lo podía.

Retomemos el tópico de la guerra que justificaba las medidas absolutistas del rey, pero ahora en el contexto de la argumentación previa. La máxima justiniana decía que «todos los bienes censados pertenecen al príncipe»; sólo a éste le es posible declarar lo legítimo de sus decisiones y *sabe que puede*, porque *así lo quiere, así lo manda*; por mucho que incurriera de pecar contra su pueblo asignándole el entero peso fiscal, en realidad ninguna *vis coactiva* de la ley se aplicaba a él, en cambio sólo le competía la *vis directiva* de la ley: «porque el rey no estaba sometido a la primera, nadie podía intentar contra él un juicio condenatorio, nadie podía juzgarlo, pese al pecado que cometería a los ojos de Dios; de honestidad sí estaba sometido el rey a la fuerza de la ley, pero no de necesidad». Aquí hay, sin embargo, una flagrante intención de neutralizar la condición subjetiva del agente, permitiéndole obrar con efectividad sin que exista posibilidad punitiva. En otras palabras, «Como sucede en toda institución, se trata de distinguir al individuo de la función que ejerce, de modo de asegurar la validez de los actos que cumple en nombre de la institución». Ciertamente no es que a este *instrumento animado por la ley* se le permitiera actuar mal, pero en tanto titular de un ministerio, cumplía su acción instrumental ejercitando su oficio. «De este modo se rompe el nexo ético entre el sujeto y su acción: lo determinante no es más la recta intención del agente, sino sólo la función que cumple la acción en tanto *opus Dei*»²⁷.

Giorgio Agamben sitúa la discusión del *deber ser* en el contexto de la praxis sacramental, en la economía del misterio eucarístico que hacía válido el servicio litúrgico del sacerdote, independientemente si éste fuese perverso en sus intenciones. El ser del sacerdote no simplemente es, sino que se pone en obra, se efectúa y se realiza

²⁶ Agamben, *Opus Dei*, pp. 45, 94-5.

²⁷ *Ibidem*, pp. 42, 47, 76.

a sí mismo por la gracia que se deposita en él, un mero instrumento movido por la potencia divina. La realización del misterio era la «vicariedad a un agente oculto, al que le compete toda la eficacia la operación»²⁸. Nosotros hemos prestado atención a este abordaje teórico y ahora lo quisimos proponer junto con el tema del deber gubernamental, pues pensamos que como oficio también reproducía su legitimación con base en la desarticulación subjetiva que se tenía respecto del obrar institucional: el aparato regio jamás habría podido superponer la esfera privada del poder, o lo que es igual, quedar desligado del derecho, si todo se hubiera arreglado con tan sólo arrebatarse lo que pertenecía por naturaleza al orden público. Era imprescindible recurrir a fórmulas que proporcionaran la eficacia de sus actos; un piso jurídico que respaldara cada determinación sin importar que tuviera graves consecuencias para el entorno. La *vis directiva* de la ley se había arrogado el poder regio y al mismo tiempo estaba dando cabida a un nuevo sistema diseñado para el beneficio inmediato. No es que el *así lo quiero, así lo mando* hubiera ingresado al sistema social fracturando las relaciones sociales. En realidad el mandato y el querer eran el sistema mismo; un sistema que había emergido de la colusión y los excesos beligerantes por aumentar el *status*. Diríamos en los mismos términos de Agamben que nos encontramos ante *una analogía estructural entre el ámbito jurídico y teológico*. En la siguiente sección inspeccionaremos más ésta hipótesis a partir del debido utillaje histórico.

5. Oficio absolutista: un ritual de desigualdad jurídica y desplazamiento fáctico del poder

El establecimiento de una esfera pública impersonal daba el primer paso para crear las condiciones de una voluntad absoluta. Con este desligamiento de la ley, fundado en el principio de la *plenitudo potestatis*, se despertaron todo tipo de intereses que requerían un nuevo tipo de atención. Fue así que sobrevino un desplazamiento fáctico del poder como una medida compensatoria y opositora a una forma de control, pues después de todo, era mantener las oportunidades de acceder al reparto. Letrados y muchos otros nobles al servicio de su rey y señor natural, construyeron su nicho incorporando elementos que caracterizaran el absolutismo –las denominadas mercedes–, participando con ello del poder. Las partes no sólo se pusieron en movimiento, sino que también reclamaron equidistancia del poder y equidad de acceso a él²⁹. El sistema del ministro de la utilidad, dio parte para que se avanzara en un proceso de competencia por la atención y el favor real. Un fenómeno de hombres con grandes relaciones abre así el camino hacia la materialización de la riqueza territorial entre los recovecos del poder: por parte del rey con los nobles, de la burocracia con la clase privilegiada (clérigos, laicos, señores) y otra vez de vuelta. La conspicua trama de atar a los actores y procesos políticos será la clave para un «estado» que concentra atribuciones y aplica funciones derogatorias –con el uso abusivo de *cláusulas absolutorias*– cuando considera que su jurisdicción *estatal* se ve amenazada: «Se trata, en suma del típico problema de la política como representación, de lo político

²⁸ *Idem*, pp. 101-2.

²⁹ Brendecke, *Imperio e información*, pp. 80-1.

como metalenguaje con el que se pretende desarrollar todo un rito de simulaciones y ocultaciones»³⁰.

¿Pero por qué no puede existir un Estado fundado en categorías distintas de la igualdad jurídica y del monopolio de poder político? No es paradójico que se haya señalado que poder absoluto no es un poder exclusivo, sino soberano, superior, que en cuanto tal más bien supone la existencia de esas jurisdicciones sobre las que ejerce su superioridad y soberanía. Ni es descabellada la hipótesis de concebir al señorío como un elemento incardinado en las mismas estructuras del Estado absoluto, abandonando la imagen de considerarlo un cuerpo extraño al mismo. Si el Estado fue absoluto, fue en buena medida gracias al poder señorial³¹.

El problema de versar el absolutismo con la imagen de una fuente rebosante – cuya sabia efluía desde la parte superior anegando cada nivel, y así hasta llegar al último de ellos –, es que encausa el saber y el poder en torno a una decisión pura, prescindiendo de otras esferas de influencia que, paradójicamente, no eran más que extensiones del rey. Las *Siete Partidas* lo advirtieron: «Ca el solo [el rey] non podría ver, nin librar todas las cosas, porque ha menestra por fuerza ayuda de otros, en quien se fie, que cumplan en su lugar, usan del poder que del reciben, en aquellas cosas que él non podría por sí cumplir». Y no obstante, los miembros de la corte, sus allegados y parientes, regentes urbanos y otros más, son las únicas extensiones que se tenían para lograr la estabilidad del reino. Así que todo volvía a caer en la base de su composición ideológica: la confianza³². Se comprende que las necesidades de la comunidad estaban forzosamente determinadas por la escala de competencias de «fechura regia».

Así se aceptaba un monarca que, no sujeto al ordenamiento legal, estaba en condiciones de plasmar su poder absoluto en el otorgamiento de unas mercedes con las que, a la vez que se beneficiaba a un noble o a un linaje, se consolidaba el sistema mediante la mayor integración de aquéllos en el servicio a la monarquía. De este modo, tal como se afirmaba con motivo de donaciones y otorgamientos de privilegios a determinados nobles, se encontraban expresiones del siguiente tenor: «Por que vuestra casa y estados sea mas acrecentada por que quanto mas acrecentada fuere, vos me podades mas e en mayor grado servir»³³.

A juicio de los principales poderes institucionales del Antiguo Régimen, soberano e Iglesia, los hombres requerían de un *orden incesante* que evitara su amenazante caída, sólo que éste se realizaba en un mundo donde la justicia se entendía por ser «distributiva», luego entonces se puede decir que no era un régimen donde las condiciones de privilegio y el *status* fueran ajenas al sistema: eran producto y productoras al mismo tiempo. Una expresión como «dar a cada uno su derecho según su merecimiento» [...] encerraba una doble vertiente: galardonar a los buenos (a los que bien sirvieron al monarca) y penar y castigar a los malos», además sintetiza la operatividad de un oficio que afirmaba la separación de funciones y poderes entre lo gubernativo y lo contencioso: primero, porque ante una disputa, existe la obligación de resguardar el derecho a cada una de las partes e impedir recibir agravio o perjuicio

³⁰ J.M. Nieto Soria, «El 'poderío real absoluto' de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto», *En la España Medieval*, 15, 1998, pp. 159-228; p. 162.

³¹ Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», p. 30.

³² Brendecke, *Imperio e información*, pp. 83, 85-6.

³³ J.M. Nieto Soria, «La nobleza y el 'poderío real absoluto' en la Castilla del siglo XV», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 25, 2002, pp. 237-254; 247-8.

alguno; y segundo, «una vez concedida la gracia quedaba convertida en derecho adquirido, en cuestión de justicia»³⁴. Esto significa que los instrumentos para discernir lo justo de lo legal, extendían sus competencias a ámbitos donde lo público casi nunca estaba desarticulado de lo privado: la justicia era una trama tejida por la merced.

Allí donde se genera concesión, las ganancias son siempre por prescripción. La obligación de aumentar y no dividir al reino, encuentra en las cortes de Ocaña de 1469 la mejor ocasión para recordar al rey el carácter inalienable e imprescriptible de los reinos y de la Corona. A Juan II le reprochan donaciones y enajenaciones territoriales que por ley no ha quedado acordadas: *non ha menor virtud nin de tan poco fruto como fazer leyes e ordenanças sy non ay quien las faga guardar e conplir, ca la ley escripta, sy la ley biua non la defiende e executa, escriptura muerta es*. En un intento por socavar su postura, amenazan con actuar con las armas y así hasta resistir: [...] *e sy lo dieredes o dieren que sea ninguna la tal dadiua o merçet, e que por ella non pase propiedad nin posesion, e quela tal merçet o dadiua non sea conplida, antes syn pena alguna se pueda fazer rresistencia actual o verbal de qual quier qualidad que sea o ser pueda, avn que sea con tumulto de gentes de armas [...]*. Pero ya es un síntoma del cinismo regio que no deja de reproducirse: *vuestra alta sennoria vee los trabajos e detrimientos que vniversal e particular mente estan en vuestra casa rreal e rregnos e enlos naturales dellos, porlas ynmensas donaçiones por vuestra alteza fechas, e en espeçial enla potencia e actoridad de vuestra corona rreal, los quales por espirençia sonnotorios (...) e espeçial mente por que segunt lo dado lo que adelante se diese rredundaria en disminuyçion e propia mente deuision e alienaçion de vuestros rregnos e sennorios e de vuestra corona rreal*³⁵.

El escenario observado a finales de la Edad Media se identifica con planos que fraguan la imagen de un rey que se sustrae al tiempo y al mismo derecho: en la vida individual del rey (cuerpo natural y mortal), el paso del tiempo no disminuía su dominio eminente, sino que lo aumentaba, porque la «continuidad e integridad de aquel dominio era asunto ‘que tocaba a todos’», pues eran cosas «casi sagradas» que existían para la utilidad pública del reino, llámense derechos, territorios demaniales y libertades. El rey podía enajenarlos a su voluntad «semidivina» cada vez que la propiedad estatal se pusiera en juego: no tenía por qué descargar pruebas para impugnar una franquicia, «puesto que sus reales derechos pertenecían no *ex longo tempore*, sino, por así decirlo, *ex essentia coronae*, y por lo tanto la impugnación se haría no en su beneficio particular, sino en el de la utilidad común del reino». La máxima «El tiempo no corre contra el rey», situaba a éste y su patrimonio como imprescriptibles «por encima del derecho», derecho que por otra parte sí vinculaba al resto de los hombres. En su obligación de «preservar todas las tierras de la Corona de su reino en su totalidad y sin merma» para la justicia y la paz, mientras que a unos el trascurso del tiempo les hacía correr el riesgo de perder su prescripción, no así el rey, quien a semejanza de lo que ocurría con sus derechos de regalía, éste por sus «dos naturalezas» podía hacer uso perpetuo sobre «restos de naufragios, o sobre tesoros descubiertos, o sobre peces grandes (como el atún, el esturión y demás), que ciertamente pertenecían a la Corona, no tenían ninguna relación con la «‘utilidad común’, por lo que el rey, si así lo deseaba, podía transmitir estos derechos, o parte

³⁴ S. de Dios, «El ejercicio de la gracia regia en Castilla entre 1250 y 1530. Los inicios del Consejo de la Cámara», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 59, 1990, pp. 323-351; pp. 325, 337.

³⁵ Martín Rivera, «La idea de ‘Res publica’ en la tradición política y jurídica castellana (siglos IX-XV)», pp. 637-8.

de ellos, a personas privadas». A través de la «deificación del fisco» el rey no era el propietario personal del tesoro, «sino como el guardián de las anexas públicas que servían a los intereses y a la seguridad de todo el cuerpo político [*res publica*], y que supuestamente servían a aquella forma de gobierno en perpetuidad mucho más allá de la vida de un rey individual»³⁶.

6. Justicia distributiva, mercedes entretejidas: una coyuntura para reconocer la «autosuficiencia» del rey

Se sabe que dicho trasvase era aceptable siempre y cuando se diera debidamente por *concesión real especial*, no por prescripción. Veremos después que ésta era una práctica común e incluso diríamos hasta necesaria. La perpetuidad del rey suprapersonal quedó emparentada con la perpetuidad de la esfera pública, a la que pertenecía el fisco, reclamando para sí un aparato administrativo con atribuciones *santificadas* que en un principio habían pertenecido a la Iglesia. Todo lo que el ámbito teológico y jurisprudencial hizo pensar, experimentar o actuar, condujo a la construcción de un cuerpo político integrador con la Iglesia, del mundo y, en cuanto Institución regente, con la capacidad de conservar el orden entre los agregados políticos gobernados: «[...] su unidad era –como la existencia del Imperio– garantía del orden hasta el fin del mundo». De ahí la obligación de «entender el *eschaton* desconocido como un factor integrador de la Iglesia»³⁷, pues ésta se había convertido en el «prototipo perfecto de una monarquía racional y absoluta asentada sobre una base mística, mientras que, al mismo tiempo, el Estado mostraba una tendencia progresiva a convertirse en una cuasi-Iglesia o corporación mística sobre una base racional»³⁸.

Con esta casuística podemos ya divisar la manera en que se concebía el acontecer durante esta prolongada *episteme*, cuya enorme confianza reposaba en el desenlace seguro, firme e incondicional de su marcha a la eternidad: «la epifanía progresiva destinada a repetir en su último momento prometido, el comienzo glorioso. Los acontecimientos históricos tienen lugar dentro de una teología muy estricta, ya que está sacralizada; ellos asumen la centralidad de una teofanía». La «marca Providencial» siguió llevando un desplazamiento coherente con esas expectativas que premiaban o castigaban hasta el curso de los siglos XIV y XV, momento clave en el que se atestigua una trama que secularizó el discurso del alto clero, en principio «elaborado sobre el modelo del clero regular de los monasterios»³⁹. ¿Qué supone un cambio tan profundo en el portentoso y milenarismo cristiano, uno que le llevó a quedar inmerso en una contra-escalada que amenazaba con consumirlo?; ¿era posiblemente una consecuencia lógica o algo imprevisible? Nos encontramos ante un tema de abordaje histórico que, al igual de otros, no es posible atender sólo atendiendo a la graduación de siglos. En especial si se toma en cuenta el engarzamiento construido entre el Poder laico (representado por el rey con sus cámaras de consejo) y el Poder espiritual (ostentado por la Iglesia), dos instancias que legitimaban recíprocamente la administración de uno respecto al otro.

³⁶ Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, pp. 183-208.

³⁷ R. Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 26, 42.

³⁸ Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, p. 210.

³⁹ F. Dosse, «El acontecimiento histórico entre esfinge y fénix», *Historia y Grafía*, 41, 2013, pp. 13-42; p. 37.

La raíz temática del cuestionamiento viene de entender a los gobernantes como entidades enfrascadas en disputas por reconocer su «autosuficiencia». Lo que obviamente no supone quedar fuera del ámbito religioso –algo inimaginable–, sino todo lo contrario: siendo partícipes de su poder de control. Hasta el resurgimiento de las ciudades en el siglo XII, ningún laico tenía cómo ser religioso; sólo aquellos que entraban a un monasterio o se hacían sacerdotes «entraban a la religión». Los laicos no tenían necesidad del rezo introspectivo y sólo accedían al bautismo y penitencia. Una vez establecidos los sacramentos en «Letrán IV (1215), se crearon formas de ser religioso ‘en el mundo’, ya que antes ser religioso era estar fuera del él»⁴⁰.

La invención de una forma de ser religioso para los laicos se da a la par de la complejización que propiciaba el ámbito urbano, las prácticas imitativas de la humanidad de Cristo (la fusión entre vida activa y vida contemplativa en la *Devotio moderna*⁴¹), y la del auspicio del dinero⁴². ¿Y a qué se aspiraba con ser una entidad autosuficiente? «[a] la santificación de los gobiernos seculares a la vez que sus instituciones administrativas». Un gobierno hecho «patria» con *character aeternitatis* en el que su soberano personificara a Cristo, quien a semejanza de él habría de ofrecer su cuerpo corporativo sacrificando su vida por la república. La rúbrica reaccionaba con la intención de dejar atrás lo que había decretado la bula *Unam sanctam* del papa Bonifacio VIII, el de ser cuerpos políticos seculares con «carácter puramente funcional dentro de la comunidad mundial del *corpus mysticum Christi*, que era la Iglesia, cuya cabeza era Cristo, y cuya cabeza visible era el vicario de Cristo: el pontífice romano». Se llegaba así a un proceso coyuntural en el que la apreciación del poder, muy a pesar de lo que dijeran las apariencias (esfera pública distinta de la esfera privada), entró en una zona de indistinción, toda vez que los recursos jurisprudenciales utilizaron la conceptualización sagrada para amalgamar una constitución estamental fuertemente centralizada, basada en un orden todo menos que equitativo. Es cierto que tanto la gracia como la justicia y el derecho siguieron siendo valores eternos difíciles de desechar, y que cooperaban en la elaboración de la continuidad de las nuevas monarquías; pues la idea de gobierno «por la gracia de Dios» cobró nueva vida en las ideologías dinásticas, y la continuidad de una justicia «que nunca muere» desempeñó un papel esencial en relación con la continuidad de la Corona. Pero el valor de inmortalidad o continuidad, sobre el cual florecía el nuevo gobierno político-céntrico, estaba investido de la *universitas* «que nunca muere», en la perpetuidad de un pueblo, gobierno o *patria* inmortal de la que el rey individual podía fácilmente separarse, pero no así la dinastía, la Corona ni la dignidad real⁴³.

Aun nuestros modernos estados democráticos difícilmente podrían estar libres de funcionarios públicos que no hayan probado alguna forma de corrupción. El principio de legalidad acerca de la justicia equitativa, sigue atravesado por *vicios* pero

⁴⁰ N. Durán, «De la evangelización de los mendicantes a la ‘rectificación’ jesuita de José de Acosta», en P. Chinchilla y A. Romano (eds.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, México, Universidad Iberoamericana/El Mundo sobre papel, 2008, pp. 21-52; pp. 38-9.

⁴¹ E. Canonica de Rochemontix, «La recepción y la difusión del *Imitatione Christi* en la España del Siglo de Oro», *Castilla. Estudios de Literatura*, 6, 2015, pp. 228-249; pp. 238-9.

⁴² El teólogo Humberto de Romans decía: «el campo imita a la ciudad, por lo que si uno tiene que escoger entre predicar en la ciudad o en el campo, sería mejor que optase por una ciudad con la posibilidad de que parte de su mensaje sea difundida por la zona rural circundante». Una matriz de pensamiento se había dispuesto para responder a la densidad poblacional y «al comportamiento más pecaminoso de los habitantes urbanos». L. K. Little, *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 231-2.

⁴³ Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey*, pp. 210, 213, 279.

ahora a una escala de intereses globales demasiado atractivos como para no sucumbir al mercado. Si bien es cierto que la apropiación de una noción de *cuño* indiscutiblemente decimonónica (que no puede existir sin la idea de «bien público»), puede llevarnos al flagrante anacronismo una vez trasladado a otro régimen de historicidad, pero lo cierto es que «Como categoría cultural, subraya Lomnitz, la corrupción incluye a todas aquellas prácticas que aprovechan las contradicciones o ambigüedades del sistema normativo para el lucro personal»⁴⁴. Por consecuencia, es una condición en la que el hombre al servicio del rey altera su vínculo moral con la cosmología a la que indefectiblemente debía sujetarse, esto es, en perjuicio de los bienes superiores del alma. Son vicios propios de conductas pecaminosas que fragmentan la relación Creador-creatura. La interrogante es entender que esta y otras conductas actuaron como dispositivos de inclusión para autorreproducir el privilegio más allá de la disparidad entre justicia regia y divina.

7. Conductas «discrecionales» ante vicios e infracciones: un dispositivo de inclusión

El trabajo de buscar los umbrales de la tolerancia no se limita a identificar tales o cuales infracciones por parte de sus actores, llámense extralimitaciones, sino en el de entender cómo o cuáles son las técnicas de poder con que se co-acciona lo fáctico, los nexos que forman el cuerpo político y sus implicaciones económicas. En otras palabras, comprender los códigos de comportamiento por su capacidad de articular valores y costumbres, por el papel que cumplen semejante actos «corruptos» afectando la sensibilidad moral de una sociedad. Tampoco se olvide que esta carencia de virtud engranaba al sistema y no puede ser aquilatada de acuerdo a la manera en que su práctica desembocara –buena o mala, si así se le puede decir–, *sino por la representación ritual de maquinar el poder*. Los sistemas de cargos en el Antiguo Régimen, materializados por los vínculos sociales, eran la más clara evidencia de un aparato político con una lógica del prestigio, presupuesta de dramatizaciones y anegada de fórmulas como *obedézcase pero no se cumpla*; por cierto muy eficaz cuando, «a pesar del rey», se pretendían abrogar los derechos que prevalecían por tradición, volviéndose mero trámite inicial del recurso de suplicación⁴⁵.

Nociones incipientes similares a «armonía social, sumado al antiguo miedo de la venganza divina», eran verbalizaciones que substanciaban «la apariencia jerárquica y la reciprocidad». En la época de los Habsburgo, la figura del rey asimiló el pecado y el crimen castigando o mostrando compasión hacia un súbdito que había corrompido las buenas costumbres. Alterar la premisa de que la identidad se constituía corporativamente explica que el perjuicio fuera generalizado. «El reconocimiento social del individuo pasa por la pertenencia a corporaciones, y nunca se realiza, como en la modernidad, con independencia de ellas». El fin de la institución del poder político, el bien común, tenía que ver con *la realización social del hombre*, y para eso la moralización de su conducta (estima/desestima) actuaba como requisito y articulador de las relaciones sociales⁴⁶. Es cierto que existía la corrupción dentro de un proceso

⁴⁴ C. Lomnitz, *Vicios públicos, virtudes privadas: la corrupción en México*. México DF, CIESAS, 2000, p. 15.

⁴⁵ B. González Alonso, «La fórmula ‘Obedézcase pero no se cumpla’ en el Derecho castellano de la Baja Edad Media», *Anuario de historia del derecho español*, 50, 1980, pp. 469-488; p. 487.

⁴⁶ Mendiola, *Retórica, comunicación y realidad*, pp. 213, 349.

de socialización (*habitus*) que premiaba una conducta o castigaba otra, la meta no obstante era controlar los sentimientos: «La corrupción no era algo que existía o no. Lo que había, más bien, era un conjunto de comportamientos malos y buenos que el rey debía ponderar, castigando o recompensando, dependiendo de su humor. Se esperaba que el rey fuera inconsistente así como la tendencia al pecado de sus súbditos también lo era»⁴⁷.

Por ejemplo, durante la mayor parte del período colonial los puestos gubernamentales eran vistos como premios otorgados en reconocimiento de favores hechos a la Corona, o bien eran vendidos al mejor postor. No sorprende, por tanto, que se esperara que los oficiales extrajeran ganancias de sus puestos pues ellos no eran en un sentido estricto «servidores públicos». Una situación comparable se ha extendido en ciertos sectores de la burocracia hasta la época actual⁴⁸.

El procedimiento del rey para revertir los vicios y mantener el ordenamiento es cuando menos una *dramatización* del aparato de poder en función de sus maniobras políticas, ya que con ella se configuraban las condiciones que le permiten *actuar* bajo un «*ethos* particular, tomando de la ética cristiana o de la ética caballeresca aquello que se adaptara a cada circunstancia». En cualquier sentido hablamos de un plexo de expectativas normativas que «van encontrando un lugar entre las pautas de comportamiento recomendadas [...] El ejercicio de algunas virtudes regias, como la clemencia, supone que el rey debe disimular, pasar por alto, muchos de los agravios». Es el caso de la benevolencia obtenida en el castigo de los delitos, una situación precisa en la que se ponía a prueba la «contención de las emociones»⁴⁹. ¿No es en estas circunstancias cuando las relaciones interpersonales –constituyentes de las contradicciones del sistema normativo para el lucro personal–, comprometen el modelaje del poder y es imperativo guardar silencio, a ser discreto en los negocios, a conceder el crédito a aquellos que por su honor y honra demostrada no se les podría contravenir así porque sí? El prestigio es el que dispone y alimenta a los altos grupos sociales que esperan ver su bolsillo llenos de poder, autoridad y riquezas. Podríamos catalogar esta conducta discrecional (tantas veces clientelar) de *dispositivo de inclusión* que permitía desenvolverse en un ambiente político que jamás descansaba de sus intrigas. Esta es la razón de que *disimular* retroalimentara la propia administración del *regno*. Es arriesgado desechar la idea de que las prácticas en perjuicio de alguna institución se hayan comportado en forma muy similar a una onda cuya fuerza se ha dejado sentir entre los distintos estratos del tiempo: antiguas en su origen pero siempre nuevas en su intensidad.

8. Una perfecta circularidad: el absolutismo necesario en maquinación con el deber-ser del oficinante

Aquí hemos propuesto integrar el tópico del deber-ser de quien ejerce un oficio, a uno de los muchos efectos que desató la polémica entre la jurisdicción y la de-

⁴⁷ K. Lane, «Corrupción y Dominación Colonial: El Gran Fraude a la Casa de la Moneda de Potosí en 1649», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana 'Dr. Emilio Ravignani'*, 43, 2015, pp. 94-130; p. 123.

⁴⁸ C. Lomnitz, «Ritual, rumor y corrupción en la formación del espacio nacional en México», *Revista Mexicana de Sociología/Universidad Nacional Autónoma de México*, LVIII: 2, 1996, pp. 21-51; p. 44.

⁴⁹ A. I. Carrasco Manchado, «'Simular' y 'disimular', percepción de un concepto moderno en la Edad Media hispana», *Res publica*, 18, 2007, pp. 335-352; pp. 348, 339.

liberación política en relación a la administración del gobierno. Nuestra hipótesis asume que al interior de la disputa, se gestó un sistema de control discrecional, de favores y clientelismos, derivado de la «compartición» del poder. Para nosotros es un supuesto que esas facultades recayeran exclusivamente en el soberano, cuando existe la evidencia de que el grupo noble de letrados y juristas desarrolló un papel protagonista durante el proceso: aquél demiurgo había desarrollado su majestad debido al aparato administrativo jurisprudencial con el que simultáneamente quedaron creados los intereses monárquicos. El poder político en los albores de la modernidad habría sido muy difícil administrar de haberse contenido en solitario. La historiografía que estudia el poderío real absoluto ha analizado un valioso concepto con el que resuelve ciertas cuestiones acerca del privilegio que el soberano tenía para canalizar la energía social a través de una pluralidad de fuerzas: «Si el rey es capaz de imponer su derecho por medio de un notable aparato de gobierno y justicia –subraya Salustiano de Dios–, si llegó a ser absoluto su poder, fue por exigencias en última instancia de los señores, laicos y eclesiásticos las clases sociales dominantes. Y no a la inversa. El absolutismo así entendido, llegó a ser necesario. Difícilmente el rey, con sus solas fuerzas, y las de los letrados de su entorno, podía haberse impuesto sobre el conjunto de los señores, sobre sus intereses generales de clase. En realidad les era necesario a éstos para la reproducción de su condición privilegiada. En un mundo de desigualdad de condición jurídica, de privilegio»⁵⁰.

Al reconocer al significativo *poderío real absoluto necesario* para la historia institucional del «poder laico», esperamos contribuir a desentrañar algunas implicaciones que se pueden apreciar en fuentes de la época –en lo que aquí atañe, las de herencia hispánica–, especialmente al dejar ver la progresiva y más estricta intervención monárquica a la hora de justificar su administración, entendida como un modo de organización funcional *selectiva* (e interesada) cuya gestión tenía que ver principalmente con la *disposición* ordenada de sus miembros. Dicho de mejor forma, nos encontramos ante una estructura gubernamental de cuño salvífico donde los superiores presiden sobre los inferiores según lo que más *le conviene a su estado de naturaleza*. Se dirá por consecuencia que ésta es una cuestión de concordancia jerárquica para cada una de las cosas creadas del mundo: «Las cosas son ordenadas en la medida en que se encuentran entre sí en una determinada relación, pero esta relación no es más que la expresión de su relación con el fin divino; y, viceversa, las cosas son ordenadas en tanto que están en cierta relación con Dios, pero esta relación se expresa solamente a través de su relación recíproca. El único contenido del orden trascendente es el orden inmanente, pero el sentido del orden inmanente no es sino su relación con el fin trascendente»⁵¹.

Los siglos venideros sacaron un invaluable provecho de este dispositivo de vinculación vertical que entrelazaba complejas redes de fidelidad heterogéneas. De ahí que: «Los grupos privilegiados estaban vinculados con el rey, desde la Alta Edad Media, por un lazo de fidelidad [recíproca] que garantizaba unos derechos y deberes recíprocos que no podían verse modificados, salvo para alcanzar un bien superior, ya que encontraban su último fundamento en la misma voluntad divina. La recuperación de la obra justiniana favorecía que el rey pudiese afirmar teóricamente un

⁵⁰ S. de Dios, «Las Cortes de Castilla y León y la administración central», en *Las Cortes de Castilla y León, II*, pp. 316-317, citado por Nieto Soria, «El 'poderío real absoluto' de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)», pp. 162-3.

⁵¹ Agamben, *El Reino y la Gloria*, p. 154.

poder y unos derechos que se identifican con las regalías, pero se encontraba aherrado en su ejercicio por los privilegios altomedievales [e implica una vinculación personal que refleja perfectamente la sociedad desigualitaria del momento]»⁵².

El *régimen señorial* fue uno de los complejos productos de la efectividad del poder real que vio la luz en territorio castellano, para el establecimiento de «una relación personal desigual entre el patrono –señor– y el patrocinado, con vocación de perdurar y que atañe a todos los aspectos de la vida, profesionales, económicos, personales, a través del concepto de fidelidad [...] Es decir, la fidelidad armoniza intereses particulares, pero no los crea. Es un mecanismo puesto en marcha por las diferentes estrategias, con objetivos propios, aunadas para la consecución de mejoras. Así, puede unir temporalmente y separar luego, o ligar durante varias generaciones, o incluso hacer cambiar de patrón o de patrocinado, pues los objetivos particulares rigen estas conductas por encima, incluso, de los lazos familiares»⁵³.

Entendidas así las relaciones verticales de fidelidad en el contexto histórico del fenómeno de la economía del poder (el universal gobierno de los hombres), observamos la manera en que se estaba ciñendo la sociabilidad para un momento en que los estados soberanos materializaron la norma de hacer que un poder más restringido quedara gobernado por un poder más universal, «símbolo irrenunciable por excelencia de la preeminencia y soberanía real [...] En la mecánica del ejercicio efectivo del poder real, la progresiva aplicación que fueron adquiriendo los recursos absolutistas de que disponía la monarquía [...] jugó el decisivo papel de contribuir a reequilibrar, hasta un cierto nivel, el inevitable desequilibrio que se producía entre la política centralizadora e intervencionista de la realeza y su insuficiente estructura institucional disponible para desarrollarla plenamente. Por decirlo de algún modo gráfico, era una especie de válvula reguladora útil frente a los recurrentes episodios de evidente descompensación entre unos objetivos y los medios efectivos para conseguirlos. No es por ello extraño que centralización y absolutización son procesos que marchan en paralelo [...]»⁵⁴.

Al igual que otras monarquías, la castellana ya había iniciado un par de siglos atrás con una serie de pretensiones expansionistas del principio político del Derecho Real, cuyos avances estuvieron a la par de muchos retrocesos. Para superar eso, el absolutismo necesario contó con hombres que abordaron el problema del cómo gobernar a través de las más diversas formas teológicas y jurisprudenciales, favoreciendo con ello a la promoción social y política de un aparato que maquinaba la idea de armonizar la justicia en cada uno de sus aspectos públicos. Un franciscano a principios del siglo XVII señaló: «El hablar de la justicia, es muy esencial al tratado de República, porque [...] República es congregación de muchos hombres, sujeta a unas leyes, y gobierno, la cual no es posible conservarse si faltare de ella la justicia, que da a cada uno lo que es suyo, y conviene en disciplina, y pone en razón a los que llevados de sus apetitos quieren vivir sin ella, siguiendo la ley divina quien vence». Las palabras reflejan la todavía intensa lucha por reproducir los modelos más convenientes de la ley natural, además de mostrar la gran preocupación por caracterizar lo que a su modo de ver era un justo gobierno de la cosa pública, porque era evidente

⁵² Iglesias Ferreirós, «Del pactismo y de otra forma de escribir la Historia», 648.

⁵³ A. Carrasco Martínez, «Un modelo para el estudio de las formas de sociabilidad en la Edad Moderna: las clientelas señoriales», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 30-2 (1994), pp. 117-129; p. 123. https://www.persee.fr/doc/casa_0076-230x_1994_num_30_2_2702. Consultado el 15 de marzo de 2017.

⁵⁴ Nieto Soria, «El 'poderío real absoluto' de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)», p. 224.

que ante la siembra de la cizaña en el mundo, «aquella palabra, *mío*, y *tuyo*, llena (dice san Juan Crisóstomo) de frialdad, seminario de discordias, y fuente de todos los males: halláronse los hombres obligados, y forzados a buscar modo de vivir, con que cada uno pudiese gozar quieta, y pacíficamente de lo que tuviese por suyo»⁵⁵. ¿Y dónde más podría fraguarse tal destino si no era en una república con policía cristiana?

Detengamos nuestra atención en este primer planteamiento bajo el indicio de concentrar la cuestión a partir de un análisis que, desde nuestra opinión, converge con una especie de programa interesado en resolver la vida y la acción de los hombres en la sociedad vía su *conducta*, materia de una guía y de un gobierno. Nos preguntamos si acaso el prolongado interés de viejos tratados que atendían el clásico tópico de la comunidad organizada con vistas a un bien –muy a la par de «ser gobernable» de acuerdo con las «más altas» reglas que determinada sociedad valora–, era al mismo tiempo el correlato de un sistema de expectativas que fue fraguando cada vez más la idea de un «vivir en autarquía, es decir, teniendo en nosotros mismos nuestro principio, teniendo en nosotros mismos nuestro comienzo y nuestro mandato [...]». A lo que Derrida prosigue al respecto de la definición esencial y necesaria de la soberanía: «el soberano es alguien que tiene su fin en sí mismo o que es el fin de todo». Ahora bien, entendiéndolo el poder soberano en su más puro sentido del honor y reputación, los ideales como el cuidado de las cosas comunes representan la expresión más directa de su fuerza de ley, misma que no podría tener lugar sin que el soberano desarrollase una eficacia performativa a cargo de un aparato de gobierno capaz de visibilizar la organización del poder en comunidad «con vistas al bien como el *soberano* bien»⁵⁶. De la autarquía se dirá pues que posee un matiz «público», que por encima de todo consiste en una *prestación de servicio* ante la sociedad, y sin el cual no podría conseguir, y después preservar, el mejor de los fines, el fin natural. Los teólogos y también los primeros juristas tardomedievales al servicio del soberano, se dieron cuenta de que esta característica creaba las condiciones para que el soberano estuviera «por encima de las leyes» (validar una ley o bien suspenderla), sin que eso supusiera alterar la omnipotente función de uno de los «dos cuerpos del rey»⁵⁷. Funcionaba a modo de un reforzamiento de la *gracia* que hacía de la dignidad real una continuidad con la comunidad política: «Pero dentro de la capacidad legislativa del rey no solo se debatía la facultad de dar, derogar o interpretar leyes (normas) generales sin el concurso de otras potestades políticas, prescindiendo de las Cortes, lo que ya supuso continuos enfrentamientos en Castilla durante la Baja Edad Media hasta su logro definitivo por los Reyes Católicos, sino muy especialmente se trataba de las disposiciones singulares, de los rescriptos [...] Con lo que se entraba así en el terreno del derecho de gracia, piedra de toque de un poder absolutista; pues por definición las concesiones graciosas excluyen todo derecho a la cosa concedida, dependiendo de la sola voluntad del concedente»⁵⁸.

⁵⁵ J. de Santa María, *Tratado de Republica y Policia christiana*, a costa de Sebastian de Cormellas, Barcelona, 1616, p. 96 frente.

https://books.google.com.mx/books?redir_esc=y&hl=es&id=4ULrXy45kV8C&q=policia#v=snippet&q=policia&f=false. Consultado el 17 de mayo de 2015.

⁵⁶ Derrida, *La bestia y el soberano*, pp. 400-01.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 36-7.

⁵⁸ Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», pp. 40-1.

9. El tema de la conducta. Realineamientos con respecto al poder real

En sentido estricto, este abordaje sólo es una pauta para comprender algunas aristas del proceso de instalación de los grandes Estados territoriales, administrativos y coloniales, ocurridos en el siglo XVI; acontecimientos que en última instancia revelan un complejo proceso de lucha por consolidar las fuerzas de conducción moral y física en toda la sociedad europea. Sea por los dos grandes fenómenos del siglo, bien por la disidencia religiosa bien por la concentración estatal, encontramos aquí nuevas relaciones políticas que hacen las veces de auténticas embestidas; relaciones que se intensifican a mediados de siglo, cuando se implementan estrategias para asegurar la legitimidad de sus acciones. Cuánto más si es en el aún difuso dominio de lo público (el ámbito de lo privado está compaginado con el carácter moral del servicio soberano), donde se plantea el tema de la conducción como tarea de una soberanía reinante encargada de las almas: «No hubo, por lo tanto paso del pastorado religioso a otras formas de conducta, conducción, dirección. De hecho, hubo intensificación, multiplicación, proliferación general del tema y las técnicas de la conducta. Con el siglo XVI entramos en la era de las conductas, la era de las direcciones, la era de los gobiernos». La idea de «prolongar en la Tierra una soberanía divina que en cierto modo sólo, influye sobre el continuo de la naturaleza», era el ejemplo de la única aseveración posible para un gobierno que se definía auténtico, en el sentido de que la gubernamentalización del cosmos cumplía con el deber moral exigido. Hasta ese momento, se esperaba que el soberano desplegara sus fuerzas de un modo similar a lo que ocurría con un juego de espejos: Dios respecto a la naturaleza, el alma respecto al cuerpo, el pastor a su grey, el padre al hijo. Se dirá en sentido lato que, en el actuar político del Estado entrado ya el siglo XVII, aún nos encontramos en el orden de la naturaleza, pero estrictamente hablando, en el de la administración de las cosas *según su naturaleza*, ordenadas «de modo que tuviera medida, número y peso» en constante recomposición. A propósito de la disposición natural de las cosas, el modelo de orden, es una imagen terrenal del gobierno celestial, es decir, inscrito desde un inicio al horizonte «de la administración de la vida divina y humana». Esto supone que el soberano y la institución religiosa se encontraban abocados a plantear su incumbencia y responsabilidad en vistas a conservar dicho orden, que no es otro que el de la jerarquización del corpus social. En otras palabras, lo que se buscaba era llevar la tarea del gobernar a la excelencia: «¿En qué medida un arte es excelente? Lo será en la medida en que imite la naturaleza»⁵⁹.

El gobierno real suponía cierto arte terrenal, pero su objetivo final consistía en hacer que *los* hombres, despojados de su jerarquía terrenal y liberados de la república humana, pudiesen llegar a algo que era la felicidad eterna y el goce de Dios. Es decir que, en definitiva, el arte de gobernar, el arte de reinar, siempre apuntaba en Santo Tomás a ese fin extraterrenal, extraestatal, e iba a decir extrarrepblicano, fuera de la *res publica*, en último término y última instancia, ésta debía acomodarse a ese fin⁶⁰.

Luego de elaborar de manera preliminar el marco histórico de nuestra investigación, queda por exponer una segunda pregunta que se desprende del planteamiento antes señalado. Por un lado, comentamos que la institución de la vida pública es alcanzada una vez que un poder más restringido queda gobernado por otro más universal, lo

⁵⁹ M. Foucault, *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006, pp. 111, 268, 271.

⁶⁰ Foucault, *Seguridad, territorio, población*, p. 298.

que para el Antiguo Régimen implica la disposición ordenada de sus miembros –desde el rey hasta el pueblo común–, sin olvidar que esta organización funcional (selectiva y desigual) se presenta con vistas al bien como el *soberano* bien. Cada miembro tiene el fin más adecuado para sí mismo, y ese no puede ser otro más que el acorde a su lugar natural (expresión de su relación con el fin divino). Por otro lado, tomando en cuenta la batalla de los juristas contra los teólogos lectores de la política aristotélica, ¿por qué la función del rey conserva la misma eficacia y validez objetiva aun cuando su intención (subjetiva) de gobierno no era del todo recta? Piénsese en las desavenencias que propició su conducta discrecional en favor de un grupo privilegiado, lo que despertó la molestia de grupos tan importantes como las Cortes y otros sectores que se vieron crecientemente mermados en su influencia para la toma de decisiones. Pareciera que su conducta era impermeable a su dignidad real y no comprometía el efecto de su gobierno. Ahora sabemos que terminó impulsando una lógica cada vez más centralizada e imperativa que se le ha denominado *absolutismo necesario*.

10. Preliminares: *Res publica/Res privata*

Con la fractura entre ser y praxis el propósito inmediato fue intentar recomponerla. En el proceso de reforma del reino se puede entrever la emergencia de posturas, que más que estar limitadas al contexto estallaron desde las condiciones gestadas por el marco de expectativas; no estamos hablando de que estuvieran adelantadas, sino que fueron implementadas estacionariamente para encarar la administración absoluta en relación a los cabos sueltos dejados por uno de los temas más espinosos y latentes, el de la tiranía. Sólo se asumía la postura prudente que el pueblo debía de tener cuando esta ocurriera, sin que al parecer no hubiera otro remedio más que la resignación. El hincapié para su abordaje pudo ser limitado considerando los estrechos márgenes del favoritismo y la desigualdad, pero eso no implicó pasividad alguna. Es muy probable que si aquilatáramos las intervenciones al problema en términos de *originalidad*, no a pocos les extrañaría la conclusión que desde aquí divisamos. Ciertamente no es la mera originalidad de pensamiento el punto desde donde debemos estribar las críticas a aquel régimen político; tampoco se trata de aceptar que esas posturas cumplen inevitablemente las posibilidades del marco histórico, es decir, *de repensar la inercia de trayectorias hacia las cuales como sistema social tendió a evolucionar*. Algunas de ellas eran convergencias límite que versaban sobre la recurrente idea de cómo perpetuar la eficacia del buen gobierno, deliberaciones congruentes al fin y al cabo con razonamientos típicos del comportamiento socialmente aceptable (otra cosa muy distinta es concluir que las instalaciones de esos razonamientos límite no sufrieran modificaciones que a la larga los alejaran definitivamente a otro régimen de expectativas, pero desde luego esa es una apreciación dependiente de la mirada historiográfica que reconstruya los acontecimientos, nunca como resultante de algún efecto determinista).

Podemos citar la premisa de Francisco Tomás y Valiente de que «en este contexto [absolutista] la posibilidad regia de actuar al margen y aún en contra de las leyes» de ningún modo era excepcional, pues era una «práctica demandada y necesaria para la conservación del sistema»⁶¹. Queda claro que la consagración «ideológica» hacia

⁶¹ Palabras de Francisco Tomás y Valiente en el Prólogo al libro de Salustiano de Dios, *Gracia, merced y patronazgo real*, p. 16, citado en Nieto Soria, «El 'poderío real absoluto' de Olmedo (1445) a Ocaña (1469)», p. 171.

la época de los Reyes Católicos era un conjunto de acciones en plena forma, que no obstante trajeron consigo cuestionamientos propios a los criterios límite del sistema, razón por la cual las críticas eran consideradas comprensibles para la sociedad, de ahí que fueran extensibles a otras más. Es ahí cuando antes o después, en medio de otras posibles acciones, hubo hombres que entendieron el dilema y ciñeron su pensamiento para comprender los alcances, o bien las soluciones, atendiendo la relación entre ley divina y ley natural. Ellos coincidían en que la presunción de la tiranía era el punto de goce exclusivo de los bienes que se suponía eran originariamente comunes y elementales para dar consistencia a toda república. Era la vieja aspiración patrimonialista que disolvía la *potestas*, supliéndola por el *dominum*. Supieron que el vínculo del hombre y su hacer, del deber y el recto oficio, no se materializaría sin antes subyugar lo que era para todos, o que es igual, tras consumarse la esfera de lo privado. El rey *litúrgico* podría convertir el orbe en *Res privata*. Hombres como el Alfonso de Madrigal el Tostado, Fr. Bartolomé de Las Casas y Fr. Luis de León –los tres unidos por una especie de curva asintótica de ciento cincuenta años–, sabían que ceder al oficio vertiginoso del absolutismo sin tener sus repercusiones era impensable. Cada tiempo tuvo sus formas para responder al problema, pero por un momento parecen sugerirnos que si estar por encima del derecho significa tener el aval para ignorarlo, entonces ¿por qué habría de pensarse que suspender la ley (no de ir en contra) fuera algo ilegal, toda vez que ésta fuera una respuesta rectificadora a la sustracción regia? Para apagar el fuego ellos no pedían el uso de su contrario, exigían que se usara más fuego hasta desbordarlo. Ese era el papel del tiranicidio. Desde luego las consecuencias fueron demoledoras para todos: sucedió con el dominico (marginado de la corte) y el agustino (encarcelado) que llegado el momento lo pudieron comprobar; mientras que para «el Tostado» bastó el peso del tiempo.

Quizás esos hombres se dieron cuenta del problema de seguir apelando a una forma de entender la institución del poder absoluto en la que se distingue al individuo de su función, por eso su recurrencia a someter el tema a ideas como: «Y así como el que pretende fundar una ciudad no debe elegir el mejor régimen, sino el más conveniente para aquel pueblo concreto, aunque en sí no sea bueno, igualmente el legislador no debe escoger las mejores leyes, sino las que más convengan a aquel pueblo y aquel régimen, aun cuando de suyo no sean totalmente buenas»⁶². O bien, «El rey procura el bien de todos, porque no gobierna sobre esclavos, sino sobre hombres libres»; aún más, «[el rey] no guarda una regla generalmente con todos y en todos los tiempos, sino en cada tiempo y en cada ocasión ordena Su gobierno conforme al caso particular del que rige»⁶³. Pero era inaceptable medir las cosas por su peso cuando ya se tenía encima «la teoría de la voluntad absoluta del rey controlada y alentada por el consejo privado»⁶⁴.

El Quinientos moría con todo un cúmulo de consecuencias que hicieron de este un proyecto inacabado⁶⁵: cuando Felipe II seguía ilusionado en la llegada de más plata americana (el cambio de siglo vio cristalizadas las prácticas clientelares con la

⁶² J. Candela Martínez, «El *De Optima Politica* de Alfonso de Madrigal, el Tostado», *Anales de la Universidad de Murcia, Derecho*, XIII-1, 1955, pp. 62-108; p. 96.

⁶³ León, *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, pp. 446-47.

⁶⁴ Villacañas, «Jurisdicción y política en el siglo XV», p. 228.

⁶⁵ «Pero ¿tan incapaces fueron las autoridades políticas y monetarias de Castilla?, ¿tan ineptos y resignados, los financieros y hombres de negocios españoles? [En realidad el cómo y el porqué de] la política monetaria llevada a cabo, dadas las condiciones y circunstancias del mercado colonial –que era, no se olvide, donde se generaban

devaluación de las monedas en Potosí); la elevada inflación era el coste inherente a sus interminables guerras; incluso se podría decir que la armada invencible se hundiría no por el azote de la naturaleza británica más bien por los estragos de una época preocupada por el *status* que se desprendía de su limpieza de sangre⁶⁶.

El rey prudente mediría las cosas conforme a su tiempo y lugar, las evaluaría respetando el orden natural de las cosas, su *dispositio*. Acogería a sus vasallos con amor, nunca pondría sobre ellos un grupo de consejeros que superpondrían el utilitarismo de cuño jurídico a las sanas y eternas costumbres de los hombres. El recordatorio que los procuradores en las Cortes de Ocaña de 1469 hacen al monarca por la condición de *su officio* al servicio del pueblo, por ende al que tendría que sustraerse—su obrar en la esfera de lo público—, ha de entenderse en el contexto de una sociedad que prueba un aire distinto a través de aforismos provenientes del derecho romano, cada vez más patentes en la documentación legislativa oficial⁶⁷; saben que es necesario ganar equidistancia y acceso a un rey que se precia de hacer bien la república:

el oficio del rrey asy por su primera ynvençion commo por su nombre es rregir, y ha se de entender, bien rregir, por que el rrey que mal rrige no rrige, mas disipa (...) asy bien se puede afirmar que vuestra dignidad rreal, cargo tiene e a cargoso trabajo es subieta, e vuestro cargo es que mientras vuestros subditos duermen, vuestra alteza vele guardando los, y su merescenario soys pues por soldada desto vos dan vuestros subditos parte de sus frutos e delas ganancias de su yndustria, y vos siruen con sus personas muy ahincadamente». Estando «obligado por contrato callado alos tener y mantener en justia»⁶⁸.

Pero el contrato no fue cumplido. Su fuerza de ley volvía a estar determinada por la necesidad de un poder que exige la gloria, de nueva cuenta por encima de sus accidentes morales. El rey no podía morir, él no *debía* morir. Al aquilatar el tema de la carencia de virtud o extralimitaciones por sí mismas dado el engranaje constitutivo que cumplían en el sistema regio, es posible pensar la praxis del gobernar como todo una *maquinación ritual* del poder. Esa es la razón enfática de rastrear algunos de los recursos del poder con que se co-accionaba lo fáctico y los nexos que formaba el cuerpo político. Son códigos de comportamiento que por su capacidad de articular valores y costumbres—llámense instrumentos de que disponían los gobernantes para influir sobre los gobernados y sobre sí mismos—, retroalimentaron el papel que para el absolutismo cumplían los actos por encima de la ley. Con esta perspectiva, nociones como corrupción, variantes del uso y exención del derecho, pueden colocarse en su debido lugar para explicar mejor el material que ha nutrido el ejercicio de la soberanía hoy.

las remesas—, no sólo fue la *mejor* posible, sino tal vez la *única* posible a aplicar». A.M. Bernal, *España, proyecto inacabado: costes/beneficios del Imperio*, Madrid, Marcial Pons, 2005, p. 323.

⁶⁶ A.M. Bernal, *Monarquía e Imperio. Historia de España*, Barcelona, Crítica/Marcial Pons, 2007, t. III, pp. 240-241.

⁶⁷ Salustiano de Dios, lo resumió así: «*rex legibus solutus est*’ o ‘*quod princeps placuit legis habet vigorem*’, que daban a entender que el rey estaba por encima del Derecho, que su voluntad era ley. A lo que añadía fuerza el pretendido origen divino del poder regio, ya afirmado en el Fuero Rey: *ca tan grande es el poder del rey que todas las cosas e todos los derechos tiene so si, y el su poder no lo ha de los homes, mas de Dios, cuyo lugar tiene en las cosas temporales*». Dios, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», p. 40.

⁶⁸ Martín Rivera, «La idea de ‘Res publica’ en la tradición política y jurídica castellana (siglos IX-XV)», p. 644.

11. Bibliografía

- Agamben, Giorgio, *El Reino y la Gloria. Una genealogía teológica de la Economía y del Gobierno*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2008.
- Agamben, Giorgio, *Opus Dei. Arqueología del oficio* Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora, 2012.
- Agamben, Giorgio. *Teología y lenguaje. Del poder de Dios al juego de los niños*, trad. Matías Raia, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2015.
- Aranda Pérez, Francisco José, «'Repúblicas ciudadanas'. Un entramado político oligárquico para las ciudades castellanas en los siglos XVI y XVII», *Estudis. Revista de historia moderna*, 32, 2006, pp. 7-48.
- Bernal, Antonio Miguel, *España, proyecto inacabado: costes/beneficios del Imperio*, Madrid, Marcial Pons, 2005.
- Bernal, Antonio-Miguel, *Monarquía e Imperio. Historia de España*, Barcelona, Crítica/Marcial Pons, 2007, t. III.
- Brendecke, Arndt, *Imperio e información. Funciones del saber en el dominio colonial español*, Madrid, Ed. Iberoamérica-Vervuert, 2012.
- Canonica De Rochemontix, Elvecio, «La recepción y la difusión del de *Imitatione Christi* en la España del siglo de oro», *Castilla. Estudios de Literatura*, 6, 2015, pp. 228-249.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel, «'Simular' y 'disimular', percepción de un concepto moderno en la Edad Media hispana», *Res publica*, 18, 2007, pp. 335-352.
- Carrasco Martínez, Adolfo, «Un modelo para el estudio de las formas de sociabilidad en la Edad Moderna: las clientelas señoriales», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 30-2, 1994, pp. 117-129; p. 123. https://www.persee.fr/doc/casa_0076-230x_1994_num_30_2_2702. Consultado el 15 de marzo de 2017.
- Conrad, Russell (ed.), *Las monarquías del Antiguo Régimen, ¿monarquías compuestas?*, Madrid, Ed. Complutense, 1996.
- Chinchilla, Perla y Antonella Romano (eds.), *Escrituras de la Modernidad. Los jesuitas entre cultura escrita y cultura científica*, México, Universidad Iberoamericana/El Mundo sobre papel, 2008.
- Derrida, Jaques, *La bestia y el soberano*, Buenos Aires, Ediciones Manantial, 2010, vol. I.
- Dios, Salustiano de, «El ejercicio de la gracia regia en Castilla entre 1250 y 1530. Los inicios del Consejo de la Cámara», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 59, 1990, pp. 323-351.
- Dios, Salustiano de, «Sobre la génesis y los caracteres del Estado absolutista en Castilla», *Studia histórica. Historia moderna*, 3, 1985, pp. 11-46.
- Dosse, François, «El acontecimiento histórico entre esfinge y fénix», *Historia y Grafía*, 41, 2013, pp. 13-42.
- Elliott, John H., *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*, Madrid, Taurus, 2009.
- Elliott, John H., *La Europa dividida. 1559-1598*, Madrid, Siglo XXI, 2015.
- Foucault, Michel. *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros II*. Curso en el College de France (1983-1984), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- García Marín, José María, «La doctrina de la soberanía del monarca (1250-1700)», *Fundamentos: Cuadernos monográficos de teoría del estado, derecho público e historia constitucional*, 1, 1998, pp. 21-86; p. 24.

- Gil Pujol, Xavier, «Concepto y práctica de república en la España moderna. Las tradiciones castellana y catalano-aragonesa», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 34, 2008, pp. 111-148.
- GonzálezAlonso, Benjamín, «La fórmula ‘Obedézcaseperono se cumpla’ en el Derecho castellano de la Baja Edad Media», *Anuario de historia del derecho español*, 50 (1980), pp. 469-488. https://books.google.com.mx/books?redir_esc=y&hl=es&id=4ULrXy45kV8C&q=policia#v=snippet&q=policia&f=false. Consultado el 17 de mayo de 2015.
- Iglesias Ferreirós, Ángel, «Del pactismo y de otra forma de escribir la Historia», *Anuario de historia del derecho español*, 67, 1997, pp. 643-660; 659.
- Kantorowicz, Ernst H. *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teoría política medieval*, Madrid, Akal, 2012.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Lane, Kris, «Corrupción y Dominación Colonial: El Gran Fraude a la Casa de la Moneda de Potosí en 1649», *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana ‘Dr. Emilio Ravignani’*, 43, 2015, pp. 94-130.
- Le Goff, Jacques, *La civilización del occidente medieval*, Barcelona, Paidós, 1999.
- León, Luis de, *Obras completas castellanas de Fray Luis de León*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.
- Little, Lester K., *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, Madrid, Taurus, 1983.
- Lomnitz, Claudio, «Ritual, rumor y corrupción en la formación del espacio nacional en México», *Revista Mexicana de Sociología, Universidad Nacional Autónoma de México*, LVIII: 2, 1996, pp. 21-51.
- Lomnitz, Claudio, *Vicios públicos, virtudes privadas: la corrupción en México*. México DF, CIESAS, 2000.
- Martín Rivera, Rafael, «La idea de ‘Res publica’ en la tradición política y jurídica castellana (s. IX-XV)», *Anuario de historia del derecho español*, 86, 2016, pp. 619-656.
- Nieto Soria, José Manuel, «El ‘poderío real absoluto’ de Olmedo (1445) a Ocaña (1469): La monarquía como conflicto», *En la España Medieval*, 15, 1998, pp. 159-228.
- Nieto Soria, José Manuel, «La nobleza y el ‘poderío real absoluto’ en la Castilla del siglo XV», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales*, 25, 2002, pp. 237-254.
- Nieto Soria, José Manuel, «Origen divino, espíritu laico y poder real en la Castilla del siglo XIII», *Anuario de Estudios Medievales*, 27/1 (1997), pp. 43-101.
- Santa María, José de, *Tratado de Republica y Policia christiana*, a costa de Sebastián de Cormellas, Barcelona, 1616, https://books.google.com.mx/books?redir_esc=y&hl=es&id=4ULrXy45kV8C&q=policia#v=snippet&q=policia&f=false. Consultado el 17 de mayo de 2015.
- Villacañas, José Luis, «Republicanismo y modernidad: una perspectiva comparada de los casos españoles (siglos XII-XVIII)», *Repositorio digital Universitat Pompeu Fabra, Barcelona*, pp. 1-27, URL: https://repositori.upf.edu/bitstream/handle/10230/33363/villacanas_republicanismo.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Consultado el 5 octubre de 2017.