



# Apuntes sobre los antecedentes antiguos y medievales del concepto moderno de soberanía

Arriola, Jonathan  
*Universidad ORT Uruguay*

Febrero de 2012

## **Abstract**

Por lo general, la idea de soberanía es asociada con los Tratados de Westfalia de 1648. Aunque esa asociación no carece de fundamento histórico, bueno es apuntar que en realidad lo que hacen esos Tratados es darle forma institucional a una idea que estrictamente hablando no nace con ellos. En ese sentido, lo que aquí nos proponemos estudiar son precisamente es recorrer el desarrollo de esa idea desde su nacimiento. A lo largo del trabajo, se verá que si bien la noción de soberanía tal y como la entendemos en la contemporaneidad efectivamente nace con la Modernidad, sus antecedentes se *remontan mucho más atrás en el tiempo, más precisamente, a la Antigüedad Clásica*. Pretendemos poner de relieve que la idea de soberanía no es un producto exclusivo de las mentes modernas ni de los procesos políticos que se registraron por el siglo XVII sino más bien que se esboza primero en la Grecia y Roma clásicas, que logra un nivel de desarrollo conceptual importante durante la Edad Media, especialmente con las disputas entre Papado e Imperio, y que, *grosso modo*, toma su forma actual a partir de la Modernidad. En particular, veremos que las teorizaciones modernas del concepto, como las que propondrán Juan Bodino y Thomas Hobbes, se reafirman en la estela de las conceptualizaciones antiguas y medievales. En otro orden, se descubrirán también los antecedentes teológico-religiosos de la idea moderna de soberanía, que son usualmente pocos conocidos.

### **Palabras claves:**

Soberanía, Antigüedad, Edad Media, Teoría Política, Papado, Westfalia.

## INDICE

1. Introducción.....	3
2. La teoría de la soberanía en la Antigüedad.....	5
A. Algunas consideraciones previas.....	5
B. La teoría de la soberanía en la Grecia Clásica .....	5
a. La teoría de la soberanía en Platón.....	5
b. La teoría de la soberanía en Aristóteles.....	8
C. La teoría de la soberanía en la Roma Clásica .....	11
3. La teoría de la soberanía en la Edad Media .....	12
a. Algunas consideraciones previas.....	12
b. La teoría de la soberanía y la recuperación del Derecho romano..	13
c. La teoría de la soberanía y el Papado .....	15
d. Sobre el poder absoluto del soberano en el discurso medieval .....	18
e. Hacia la formulación religiosa del concepto de soberanía .....	19
4. Conclusiones.....	22
5. Bibliografía.....	26

## 1. Introducción

Sería tópico señalar cuán importante es la idea de soberanía para el mundo contemporáneo. Cualquiera que esté familiarizado con el funcionamiento de la estructura política y jurídica internacional, sabe que la noción de soberanía desempeña un rol decisivo. Si bien es verdad que, en este último tiempo, al consolidarse varios procesos de integración, el concepto de soberanía ha tomado nueva forma, la sentencia pronunciada por la Corte de Justicia Internacional en 1979 sigue, en lo esencial, siendo válida: "[sovereignty is] *the fundamental principle [...] on which the whole of international law rests.*" ([http://www.idrc.ca/en/ev-28492-201-1-DO\\_TOPIC.html](http://www.idrc.ca/en/ev-28492-201-1-DO_TOPIC.html))

El respeto por la integridad territorial, el principio de no intervención, la defensa de la auto-determinación así como la igualdad jurídica de los Estados, principios que vemos invocar a diario en el ámbito internacional, se derivan del concepto de soberanía. Por otro lado, la discusión actual sobre hasta qué punto debe respetarse la soberanía de una nación o de una región cuando se trata de un atropello a los derechos humanos o de una transgresión del medio ambiente, no hace más que confirmar la inobjetable actualidad, ya en el siglo XXI, del longevo principio de soberanía.

Históricamente, el concepto de soberanía se ha prestado para diversos usos y abusos políticos. Ha servido tanto para salvaguardar legítimamente los derechos de un Estado como para escudar los actos más aberrantes cometidos por éste.

En los últimos tiempos, se acusa al principio de soberanía de haberse convertido en un verdadero obstáculo a la hora de habilitar la intervención extranjera en caso de crisis humanitaria. Sin embargo, y contrariamente, se argumenta que la noción de soberanía ha probado ser un remedio efectivo contra el abuso político al que a veces puede dar lugar la intervención humanitaria. En efecto, en la historia sobran ejemplos de cómo la búsqueda más cruda del interés realista de un Estado o grupos de Estados se ha disfrazado de intervención ejercida en nombre de los derechos humanos.

Más allá de los ámbitos jurídico y político, también en los círculos filosóficos existe una preocupación considerable por esta noción cardinal de las relaciones internacionales y de la ciencia política en general. Importantes figuras del mundo filosófico como Michel Foucault y autores más contemporáneos como son Jacques Derrida<sup>1</sup> y Jean-Luc Nancy, este último dedicándole una sección entera a esa cuestión en "*Être singulier pluriel*" (2000), se han hecho un tiempo para repensar la idea de soberanía.

En el campo específico de las relaciones internacionales, quizás la obra más novedosa la haya presentado el profesor de Standford, Stephen Krasner. En su "*Sovereignty: Organized Hypocrisy*", el autor propone una distinción conceptual entre *soberanía legal internacional*, consistente en el mutuo reconocimiento de los Estados, y la *soberanía westfaliana*, consistente en el derecho a que ningún actor externo al Estado mismo determine sus acciones. Otro autor contemporáneo a ese respecto, es el sociólogo David Held quien, aferrado al paradigma idealista de Kant, propone la idea de un cosmopolitismo democrático, opuesto al "*feudalismo político internacional*" construido en torno a la idea de independencia estatal, que además supondría la creación de un poder ejecutivo y legal con efectividad a escala global.

---

<sup>1</sup>.- A propósito de la idea de soberanía en Foucault y Derrida es bueno apuntar que existe un artículo interesante con respecto al tema de Friederich Balke, titulado "*Derrida and Foucault On Sovereignty*" (2005)

Ahora bien, pese al papel que juega como zócalo de diversas organizaciones e instituciones internacionales y pese a su vigencia en el discurso jurídico, político y filosófico de la contemporaneidad, en términos generales, el derrotero histórico del concepto de soberanía es poco conocido. Es decir, hay una suerte de *asimetría* entre la importancia que reviste y el conocimiento que se tiene sobre de dónde proviene.

Comúnmente, y aún en ámbitos académicos, se le suele asociar con los Tratados de Westfalia de 1648. Aunque históricamente hablando ello no es del todo incorrecto, una mirada más fina, no obstante, pone de relieve que no es del todo preciso. En realidad, el concepto de soberanía no *nace* con el sistema establecido en Westfalia<sup>2</sup>. Lo que hacen esos Tratados, cuyo cometido primero era más bien poner punto final a las guerras de religión, fue darle cuerpo a una idea cuyos antecedentes se remontaban muchísimo más atrás en el tiempo: *tan lejos como a la propia Antigüedad Clásica*.

A la luz de lo anterior, lo que aquí propondremos será precisamente reconstruir el recorrido histórico del concepto de soberanía desde que fuera esbozado tímidamente en la Grecia y Roma antiguas. En ese sentido, el cometido de este estudio es problematizar un poco la difundida creencia de que ése concepto, que hoy llamamos soberanía, fue un producto exclusivo de las mentes modernas y, en particular, de los procesos políticos registrados en el siglo XVII en el Viejo Continente. Por supuesto que el concepto de soberanía tal y como lo entendemos hoy tiene su origen en la Modernidad, con la consolidación de las monarquías europeas. Sin embargo, los *antecedentes* del concepto pueden ser rastreado mucho antes. En efecto, ya los griegos trabajaban con una idea que está evidentemente orientada en el sentido de lo que la Modernidad concebirá posteriormente como soberanía. Aquí expondremos que esos rudimentos de la idea de soberanía que encontramos en el pensamiento griego, más algunas contribuciones romanas, seguirá desarrollándose, incorporando los aportes básicamente teológicos de la Edad Media. Será a partir de esos antecedentes que el concepto de soberanía será reelaborado en la Modernidad, volviéndose una idea central en la teoría política de la época de la mano de autores como Juan Bodino y Thomas Hobbes.

Reconstruir la idea de soberanía a partir de sus antecedentes históricos, dará la oportunidad de distinguir la contribución de cada época en desarrollo del concepto hasta que finalmente se consolide en la Modernidad. Si bien proponemos un recorrido histórico del concepto, el siguiente trabajo no busca hacer un seguimiento de los *hechos* históricos que dieron luz a la configuración institucional de la soberanía en la Europa moderna. El acento estará puesto, en realidad, en revisar la evolución teórica del concepto, a saber, se buscará aclarar los distintos desarrollos conceptuales de la idea, sin que ello signifique, claro está, omitir del análisis aquellos hechos históricos sobresalientes que tuvieron participación en ese desarrollo.

---

<sup>2</sup>.- Incluso hay una reciente línea de estudio que no considera a Westphalia como el origen del sistema internacional moderno de Estados. Esta idea es defendida por Andreas Osiander en un artículo publicado en 2001, titulado "*Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth*". Ver bibliografía.

## 2. La teoría de la soberanía en la Antigüedad

### A. La teoría de la soberanía en la Grecia Clásica

Este estudio “histórico-teórico” de la idea de soberanía remite en primera instancia a la Antigüedad, dado que, como dijimos en la introducción, es por entonces que se encuentran los primeros antecedentes del concepto.

Es ya tópico señalar que la antigua Grecia se constituyó como la cuna del espíritu teórico del Occidente. A esa cultura inquieta le debemos gran parte del desarrollo intelectual de nuestra civilización. Sabido es que los griegos incursionaron exitosamente por el ámbito de la filosofía, de la física, de la medicina y de la matemática. De igual modo, el pensamiento griego dio abundantes frutos en el terreno de la teoría política. De ahí que también los primeros gérmenes del concepto de soberanía los encontremos en la Antigua Grecia.

Primeramente, ha de advertirse al lector que es un tanto abusivo hablar de la existencia de una teoría o de un concepto de soberanía en Grecia. Por el período, más que de teorías, habría que hablar de ciertas conceptualizaciones tendientes a configurar lo que, parados en este tiempo histórico, visualizamos como la noción soberanía.

En este capítulo nos dedicaremos a hacer una reseña lacónica de las contribuciones más destacables que dio la Antigüedad. En ese sentido, comenzaremos por la reflexión griega, que tendrá como exponentes máximos a Platón y Aristóteles, para luego seguir por el pensamiento romano.

#### a. La teoría de la soberanía en Platón

En la antigua Grecia, estaba bien extendida la alabanza de la ley como la entidad jurídico-política de carácter superior, esto es, “soberana”. Ese endiosamiento de la ley es constatable en diversos ámbitos, siendo un espacio compartido tanto por la literatura como por la filosofía<sup>3</sup>. En términos generales, para los griegos, la fuente originaria de la ley, o *arjé*, era nada menos que la recta razón. Se deducía de ello que la ley debía ser, como la razón misma, universal, eterna y evidente.

Sin embargo, esta adoración de la ley comenzó a flaquear durante la llamada Ilustración ateniense. A eso ayudó tanto la obra de los sofistas, que defendían a ultranza el relativismo como la apertura de Atenas hacia los pueblos que habitaban el Mediterráneo. Con la enorme pluralidad de leyes que esos pueblos desplegaban, la concepción de la ley que la entendía como portadora de principios racionales universales, tuvo que ceder ante una visión mucho más pluralista que al tiempo comulgaría perfectamente con el relativismo profesado por la filosofía sofista. De ese modo, la ley dejó de ser visualizada como el espejo de una realidad universal e inmutable para no ser más que una suerte de *techné* humana, de carácter convencional,

---

<sup>3</sup>.- Por el lado de la literatura, tenemos, a título de ejemplo, el verso de Píndaro, que Antígona le dedica a Creón, y que plasma con una radicalidad inmejorable esa concepción sacrosanta de la ley: dice puntualmente que “*La ley es la reina de todas las cosas*”. Por el lado de la filosofía, tenemos, también a modo de ejemplo, la concepción de Heráclito, según la cual la ley es la expresión más vívida y elocuente del gobierno de la *razón* sobre el decurso humano.

que no debe recoger ningún ideal objetivo de justicia sino más bien construirlo a partir de la práctica misma.

En medio de ese clima, se ubica el pensamiento de Platón. Aunque, como veremos, este filósofo tuvo sus idas y venidas con respecto al concepto de soberanía, al menos en un principio, planteó, rompiendo con la tradición griega, que el poder supremo no debe residir en la ley sino en el rey.

Los primeros signos del divorcio ley-soberanía en Platón se constata en su obra “*El Político*”. Allí Platón afirma que, en lo que respecta al arte de gobernar, la ley es menos valiosa que lo que pueden ser las directrices arbitrarias de un soberano particular. Esto lo justificó en su obra “*El Político*”, argumentando que el discurso escrito, por medio del cual se expresa la ley, no puede dar cuenta adecuadamente ni de la evolución de los hechos ni de la diversidad de los casos individuales. El mundo es cambiante y plural, señala Platón, sin embargo, la ley no responde a ello, siendo estática y singular<sup>4</sup>. En muchos casos, entonces, la ley puede resultar contraproducente a la hora de gobernar, sobre todo cuando siga ordenando una acción que era adecuada para un momento particular pero no para el presente. Debido a esa falencia es que, para este filósofo, la ley no es la mejor candidata a ser la depositaria del poder soberano.

Al carácter estático, es decir, poco flexible, que domina la ley, el filósofo griego le opone la enorme libertad de que gozaría el poder supremo si recayera en las manos de un sólo hombre: del rey. En la República ideal imaginada por Platón, el rey debería ser, por lo tanto, el detentor del poder supremo, por cuanto las decisiones que éste toma se pueden ajustar siempre a las situaciones concretas y a la diversidad que impera en la realidad<sup>5</sup>. Más aún, en razón de legislar conforme lo correcto, Platón asegura que este soberano no sólo debería detentar la potestad de cambiar las leyes a su antojo sino que también debería poder “[...] *transgredir la ley escrita o consuetudinaria para actuar de manera más justa, más útil o más bella*”: *gobernará como el capitán de un barco que tiene su ciencia por ley.*” (Romilly, 2004,135). Todo ello hace pensar que el filósofo-rey que plantea Platón está *por encima de la ley*. Con esa tesitura, Platón se enmarca como uno de los primeros defensores de lo que podríamos catalogar como la “soberanía del monarca”.

Hasta aquí, entonces, Platón perfila al filósofo-rey como el candidato indiscutido a hacerse con el poder soberano. No obstante, y pese a la crítica inédita que asesta contra la soberanía de la ley, el filósofo griego dará un giro radical en su argumentación que terminará por cambiar rotundamente su concepción.

Como vimos, en el modelo ideal de Platón no hay ningún espacio para la soberanía de la ley sino que es el arbitrio del filósofo-rey el que viene a suplantarla. No obstante, Platón aclara específicamente que el modelo del rey-soberano sólo es válido para la República ideal. Diferente es la cuestión, nos dice, cuando tratamos con la República real.

---

<sup>4</sup>- Platón lo explica del siguiente modo: “*La ley no podrá nunca aprehender lo que es mejor y más justo para todos, de manera de ordenar la más conveniente. La diversidad que hay entre los hombres y sus actos, así como el hecho de que ninguna de las cosas humanas está, por decirlo así, jamás en reposo, no permiten, en ningún arte y en ninguna materia, que pueda tener lugar un absoluto válido para todos los casos y para todos los tiempos.*” Citado en *La ley en el pensamiento platónico*. (Gómez, 1986, 8)

<sup>5</sup>- “*El legislador podrá pues cambiar sus leyes, y hacerlo sin el consentimiento de nadie, por la fuerza, pues es el único en poseer la ciencia real. Podrá también forzar a la gente “a transgredir la ley escrita o consuetudinaria para actuar de manera más justa, más útil o más bella”: gobernará como el capitán de un barco que tiene su ciencia por ley.*” (Romilly, 2005,136)

No conviene explayarnos sobre la archiconocida teoría de las ideas de Platón. A los efectos de este trabajo, sólo debemos limitarnos a decir que, según ésa teoría, el mundo terrenal es tan sólo una imagen imperfecta, un calco, no del todo fidedigno, del mundo ideal. Entre ambos mundos no hay sólo una diferencia de grado, que podría ser reconciliable, sino, más drásticamente, de *naturaleza*. Por lo anterior, se da la situación de que lo que vale para el mundo ideal no vale en el otro. Si admitimos que el hombre se encuentra anclado en el mundo imperfecto, entonces, la argumentación a favor de la soberanía del rey se derrumba, en tanto sólo era aplicable en el marco del mundo ideal. Platón señala que, como la realidad humana es, por naturaleza, imperfecta, no podrá existir nunca un rey perfecto, como el que se plantea en una República ideal. De esa suerte, Platón se ve en la necesidad de fundamentar nuevamente el poder supremo, esta vez pensando en la realidad del mundo terrenal. En ese camino, vuelve por el fuero de la antigua tradición griega, defendiendo la soberanía de la ley.

En un mundo imperfecto se debe aspirar a lo que es mejor dentro del horizonte de posibilidades que impone la situación determinada. En una inversión argumentativa, el filósofo nos dice ahora que, aún con todos sus defectos, la soberanía de la ley es preferible en el mundo humano que el gobierno monopólico de un rey imperfecto.

Como el mundo terrenal no habrá de dar un rey ideal, entonces no habrá tampoco una República ideal. En ausencia de ese rey, Platón apunta que es necesario que la ley tome el lugar privilegiado del gobierno<sup>6</sup>. Hasta tal punto se decide a favor de la soberanía de la ley que declara: “*He aquí, en segundo recurso, [la soberanía de la ley], el principio más justo y más bello, si hemos de hacer a un lado el primer principio [el de la soberanía del filósofo-rey].*” (Gómez, 1986, 9) Para Platón, entonces, la cuestión es sencilla: la ley es, con respecto a la República imperfecta, como el filósofo rey es con respecto a la República ideal: la mejor opción posible. Una vez adoptada la opción de la soberanía de la ley, el propio autor señala que habrá que “[...] *impedir que nadie, en la ciudad, se atreva a hacer nada contra las leyes, y al que osare hacerlo, castigarle con la muerte y los últimos suplicios.*” (Gómez, 1986, 9)

Como dice Jacqueline de Romilly, en su texto llamado “*La ley en la Grecia Clásica*” (2004), para Platón, la ley “[...] *se vuelve el intermediario entre el mundo de las ideas y el de los humanos: a falta de Estado político ideal, ella representa lo que más se le aproxima, a condición, empero, de que sea establecida a tal efecto.*” Bajo esa luz se puede entender por qué se da ese cambio que se constata entre su obra “*El Político*”, en donde exhibe su mayor condena a las leyes, y su obra “*Las leyes*”, en donde éstas se convierten en el centro de la reflexión.

Afianzándose aún más en la tradición griega de veneración de la ley y explanando el terreno para el desarrollo del iusnaturalismo estoico, Platón enuncia que la fuente de toda ley debe ser la *recta razón*, que es la que contiene los preceptos generales de la justicia según los cuales el legislador debe obrar. Con esa afirmación, Platón iniciará una larga tradición del pensamiento político occidental, indiscutida hasta la modernidad, que concebirá al soberano, sea la ley o sea un rey, como sujeto a los teoremas de la razón o de la Naturaleza.

---

<sup>6</sup>.- “*En cuanto se trata de ciencia imperfecta, de imitación imperfecta y de regímenes imperfectos, la ley vuelve a ser necesaria, a título de sucedáneo. Y la ley, así restablecida, debe tener valor absoluto. A falta de filósofo rey, que tan pocas chances tienen de poseer, las ciudades darán a las leyes, en efecto, una autoridad rigurosa e intangible: harán “lo que se aprueba hoy, aunque no sea lo más justo [...] Y ése es el principio más justo y más bello, en segunda instancia, una vez descartado el primer principio, que exponíamos recién.*” (Romilly, 2005,136)

Aunque, valga decir, nunca queda del todo resuelta la contienda entre ley y filósofo rey a lo largo de la obra de Platón, bueno es apuntar que este autor entiende que para minimizar los defectos congénitos de la ley, a saber, su inflexibilidad y su generalidad, el juez debe lograr adaptarla al caso particular. El soporte de la ley debe ser la equidad y ésta no es sino la justicia del caso concreto (Gómez, 1986, 10).

En los términos expuestos, Platón incursiona por el tema de la soberanía, echando las bases fundamentales de su estudio, tanto jurídico como político. Su pensamiento fue continuado por Aristóteles quien, partiendo de su mentor, introducirá aspectos nuevos que resultarán de importancia para sentar los antecedentes griegos del concepto.

#### b. La teoría de la soberanía en Aristóteles

Primeramente, ha de advertirse al lector que la teoría aristotélica de la soberanía es ambigua cuando no inconsistente.<sup>7</sup> Sin embargo, pese a estos problemas, es posible identificar las características esenciales de su teoría de la soberanía.

Vale decir que Aristóteles le dedica a la noción de soberanía un espacio especial dentro de su obra. En algún sentido, la propuesta aristotélica está más concentrada y sistematizada que la de Platón. Son tres los Capítulos de su obra “*La Política*” que tratan ése tema. Esos son los Capítulos VI, VII y VIII del Libro Tercero. La preocupación que más inquieta a Aristóteles, y que constituye el punto de partida de su reflexión en torno a este tema, es dónde radicar el poder supremo. En efecto, independientemente de cuál sea el régimen político que organice a una sociedad, debe haber, afirma el filósofo griego, un soberano, un “*kyrion*”. Pero, la pregunta que se plantea Aristóteles a modo de disparador es: ¿dónde radica ése poder o, mejor dicho, dónde, de acuerdo a la justa razón, debería radicar?

A este respecto, apunta el filósofo, existen tres posibilidades: o el poder soberano reposa en *uno* (monarquía), en *pocos* (oligarquía) o en *muchos* (democracia)<sup>8</sup>. Ahora bien, es la localización del *poder soberano* el que, justamente, define la *politeia* de un determinado Estado<sup>9</sup>. Es decir, “*en las democracias, por ejemplo, es el pueblo el soberano; al contrario de la oligarquía, en la que gobierna un pequeño número de hombres. Por eso se dice de estas dos constituciones que son diferentes. De igual modo vamos a discurrir sobre las otras especies de gobierno.*” (Aristóteles, 1962, 89)

---

<sup>7</sup>.- No somos los únicos que sostenemos esta opinión: “[...] *sovereignty is a difficult concept in Aristotle’s thought. First it is difficult because it seems often to have a variable meaning in the Politics.*” (Johnson, 1985, 333) “[...] *when Aristotle uses the expression “sovereign power” he always is referring to one of three situations. The first is when he expressly equates sovereignty with the deliberative element [...] The second situation arises when certain particular powers are identified as sovereign powers [...] The third situation in which Aristotle uses the concept of sovereignty is when he applies it to certain groups of people within constitutions namely those “holding office”.*” (Johnson, 1985, 337-338) “*Sovereignty thus appears to mean different things at different times: in Books IV-VI, it means the deliberative element Books II-III it means some particular office, which itself varies depending upon the state in question.*” (Johnson, 1985, 333) Por otro lado, el autor Jellinek señala que, “*Aristóteles en su obra “La Política” si bien desarrolla el tema de la soberanía (Libro III, capítulos VI, VII y VIII), hace referencia a la autarquía aludiendo al hecho que cada Estado se bastaba para su propia subsistencia, sin aludir o hacer referencia a autoridad alguna o gobierno en el actual significado de dichos términos.*” (Armagnague, 2007, 310)

<sup>8</sup>.- “[el soberano del Estado]... *será, según los casos, o la multitud, o los ricos, o los hombres más notables por sus virtudes, o por su talento, o un solo hombre que habrá de ser el más virtuosos o el más sabio de todos, o un tirano.*” (Aristóteles, 1962, 98)

<sup>9</sup>.- Lo que aquí se esboza es, entonces, que el elemento definidor de la *identidad constitucional* es, nada menos, que la localización de la soberanía<sup>9</sup>. Es decir, “*Constitutions differ in virtue of different groups being sovereign.*” (Johnson, 1985, 341). Basta con preguntar en dónde radica el poder soberano para definir cuál es su forma de gobierno.



Después de hacer esa distinción, el filósofo advierte que todas esas posibilidades tienen desventajas. Aristóteles señala (1962, 98) que sería un total desacierto que los pobres, es decir, los *muchos*, ejerciendo el poder soberano, cayeran en la tentación de repartirse entre ellos los bienes de los ricos. No menos injusto, dice el filósofo, sería que el poder supremo cayera en las manos de *un tirano*<sup>10</sup> que, amparándose en ése poder, utilizara la violencia para hacer pasar su propia voluntad e interés por algo justo y bueno para todos. Si, en cambio, se depositase la soberanía en ciudadanos distinguidos, apunta el filósofo, también habría problemas: ¿qué reacción despertaría en las demás clases de la sociedad? Mismas dificultades presentaría la soberanía de la ley. Para Aristóteles, las normas no dependen sino de la constitución del Estado y de ello se sigue que una ley puede ser, como el Estado, *oligárquica* o *democrática* e incorporar así los defectos propios de esos regímenes.

Por lo tanto, sea donde sea que se radique la soberanía siempre existirán riesgos que son inherentes a cada modalidad. Sin embargo, haciendo una suerte de balance, Aristóteles sostendrá que habría menos riesgo de que el ejercicio del poder soberano se degenerara si ése poder se le adjudicara a los *muchos* ciudadanos. Efectivamente, “*Reunidos en asamblea general* [argumenta el filósofo], *hay en la masa una inteligencia suficiente [...] Pero cada ciudadano por sí solo es incapaz de juzgar*” (ibídem, 100) Con esto quiere decir que el poder soberano debe estar en manos del conjunto de ciudadanos en vista de que éstos suelen juzgar mejor el bien común que los individuos sueltos. Este poder soberano, que le correspondería al conjunto de ciudadanos, no sería otro que el poder de *deliberación*<sup>11</sup>. En este punto hay que recalcar que el hecho de que Aristóteles confiera a la masa ciudadana la capacidad deliberativa, consagra a este cuerpo como el verdadero poder soberano dentro de una nación, puesto que, para el filósofo, la esencia de la soberanía consiste precisamente en detentar la potestad de deliberar y decidir<sup>12</sup>. Dado el carácter soberano de la asamblea, le compete tomar decisiones en los temas de guerra y paz, de alianzas con potencias extranjeras, de leyes, de sentencias a muerte, etc.

Aunque Aristóteles parece inclinarse finalmente por la masa ciudadana como la mejor opción, admite que a esa elección se le puede oponer una objeción importante. Si bien es cierto que la masa tiende a juzgar mejor el interés colectivo que el individuo considerado aisladamente, también es cierto que ésta capacidad encuentra sus límites a la hora de elegir a gente experta, como podrían ser los magistrados. La objeción suena del siguiente modo: así como sólo un médico puede juzgar adecuadamente un tratamiento realizado por otro congénere, así también sólo un ciudadano con mérito podría estar capacitado para elegir, por ejemplo, a otro ciudadano con mérito, como es un magistrado<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup>.- También Aristóteles dice que sería igual de imprudente entregar el poder superlativo a un sólo hombre considerado, por el común de la gente, como superior, dado que ello representaría una exageración injustificada del principio oligárquico.

<sup>11</sup>.- En efecto, “[...] *since citizens are, by definition, those who hold sovereign power in every state, it follows that this power is the deliberative, since citizenship is also defined in terms of sharing in deliberative power.*” (Johnson, 1985, 338)

<sup>12</sup>.- “*In Aristotle, the sovereign power is always the deliberative element. [...] there is no inconsistency, but merely alternate ways of describing the same idea. When discussing a concrete example, sovereignty is shown to reside in a specific office; when discussing constitutional theory, generalizing from the specific instance to the nature of states in general, it is shown to be the deliberative element [...] In Aristotle the sovereign power is always the deliberative element.*” (Johnson, 1985, 339)

<sup>13</sup>.- “*Sin embargo, a este sistema político [la reunión en asamblea] se le puede hacer una primera objeción preguntando si, cuando se trata de apreciar el mérito de un tratamiento médico, no será mejor consultar al que es capaz de asistir y de curar al enfermo, es decir, a un médico. Igual sucede en todas las cosas que exigen experiencia y arte.*” (Aristóteles, 1962, 100)

Pero Aristóteles advierte que esa objeción no es del todo justa, pues no es acertado que sólo los médicos puedan evaluar el trabajo de otros médicos. Del mismo modo que un arquitecto no es el único que puede juzgar las condiciones de una casa, o que un carpintero no es el único capaz de evaluar el timón de un barco, así también la multitud, puede tener buen atino a la hora de juzgar las cosas en la que no es experta. El juicio de un sólo individuo, apunta Aristóteles, seguramente será peor que el juicio que pueda formarse sobre algo todo un conjunto de individuos. Además, en sus propias palabras “[...] *no es soberano un juez ni un senador ni un individuo de la asamblea, sino el tribunal, el senado, el pueblo. Cada individuo no es más que parte componente estas tres corporaciones; al decir cada individuo, me refiero a cada juez, a cada senador, a cada ciudadano. Es justo, por lo tanto, que la multitud posea un poder mayor, puesto que es ella la que compone el pueblo, el senado y el tribunal.*” (Aristóteles, 1962, 102)

Pese a esa defensa de la soberanía de los *muchos*, Aristóteles se da cuenta de que su teoría podría tener otra fuerte objeción. Esta es, ¿por qué se le debería dar a la muchedumbre de los ciudadanos un poder mayor que a los ciudadanos con mérito? A esto el filósofo responde con el mismo argumento. Siendo la asamblea la instancia en donde se reúnen todos los individuos en calidad de pertenecientes no sólo a una corporación sino como componente fundamental del pueblo todo, es justo que goce del poder superior<sup>14</sup>. De ese modo, Aristóteles cancela la posibilidad de abrir una “doble” soberanía, compartida entre la asamblea y los ciudadanos con mérito, y decanta en favor de la soberanía única de la asamblea popular.

Habiendo explanado esas cuestiones, el estagirita, hace un giro imprevisto en su disertación. Una vez que demostró que la opción de la soberanía de los muchos era la mejor, Aristóteles, como Heráclito y Platón, argumenta, no sin cierta inconsistencia, a favor de la soberanía de la ley<sup>15</sup>. Aristóteles defiende la soberanía de la ley porque sostiene que la ley tiene la ventaja suprema de no conmoverse ante las pasiones. Acto seguido, Aristóteles plantea que la verdadera soberanía no debería reposar en cualquier ley sino en las leyes *racionales*. En lenguaje aristotélico, esto significa que las leyes deben ser *justas, buenas y útiles*<sup>16</sup>. De esa manera, el autor se dirige a hacer de la razón un componente esencial de la soberanía, haciéndose así continuador de lo planteado anteriormente por Platón.

No se puede pasar por alto el hecho de que en este punto Aristóteles es bastante ambiguo en este punto. No sólo no hace referencia alguna acerca de cuáles habrían de ser las leyes “soberanas”, si son las leyes fundamentales del Estado, lo que en el argot moderno llamaríamos “Constitución”, o si son todas las leyes aprobadas por la asamblea

---

<sup>14</sup>.- A esto añade Aristóteles que “*Por otra parte, la renta de todos es más considerable que la de cada individuo aisladamente, y mayor también que la del corto número de los que ejercen las grandes magistraturas.*” (Aristóteles, 1962, 102)

<sup>15</sup>.- También Aristóteles señala que los magistrados, en su tarea de aplicación de las leyes, deberían detentar un poder soberano de modo excepcional. Cuando emerge una situación que no ha sido contemplada previamente por la ley y demanda una pronta solución. En los demás casos, no es el magistrado el que decide sino la propia ley que se expresa por medio de la decisión de éste.

<sup>16</sup>.- “[...] *las leyes verdaderamente buenas y útiles deben ser soberanas, y que el magistrado (sea un solo hombre o varios hombres) no debe ser soberano más que en el caso de que las leyes no pueda explicarse fácilmente de una manera precisa y categórica.*” (Aristóteles, 1962, 102) Debe señalarse que en esta traducción se señala que las soberanas deben ser las leyes “buenas” y “útiles” mientras que en otras se dice leyes “racionales”. En efecto, en otros textos se lee que “[...] *la soberanía debe pertenecer a las leyes fundadas en la razón.*” (<http://www.filosofia.org/cla/ari/azc03101.htm#kp078>) Si bien se ha optado por esta última traducción, como se ve en el cuerpo del trabajo se ha buscado incorporar la primera, dado que apuntamos que las leyes soberanas son las racionales, entendiendo por ello, las buenas y útiles.

o si son ambas. Más dramáticamente, ni siquiera queda claro si la soberanía de la ley reemplaza a la soberanía de la asamblea o si, por el contrario, piensa en la coexistencia de ambas. Si éste último fuera el caso, entonces hay que apuntar que tampoco aborda cómo compatibilizar la idea de la soberanía de la ley con la idea de la soberanía de la asamblea ciudadana, ni se hacen expresas cuáles serían los mecanismos orientados a articular esas dos “soberanías”.

Aunque es difícil calcular cuál fue la influencia de su visión de la soberanía en los siglos subsiguientes, lo que está claro es que, a partir del siglo XIII, con el redescubrimiento de su obra, la teoría de la soberanía de Aristóteles proporcionará ciertos conceptos que estarán detrás del conflicto que los Estados nacionales, comenzaron a tener con la Iglesia, en la puja por el control político-territorial<sup>17</sup>. Valga aclarar que, como veremos, para que ese enfrentamiento tuviese lugar no bastó solamente con la reavivación de Aristóteles sino que además fue necesaria una reconsideración previa del Derecho romano para el siglo XII.

## **B. La teoría de la soberanía en la Roma Clásica**

En lo que respecta al pensamiento de la Roma antigua en relación a la soberanía, el jurista Georg Jellinek aduce que los romanos fueron totalmente ajenos a la misma o, al menos, como se la comprende en su sentido moderno. Ello lo explica por dos razones.

1. En primer lugar, como su poder se mantuvo incontestado durante muchísimo tiempo, los romanos no se vieron en la necesidad de dilucidar cuál era exactamente la *differentia specifica* de ése mismo poder. Dado su sentimiento de superioridad, Roma no requería que ningún otro poder foráneo la reconociera. Con ello, la posibilidad de gestar una perspectiva comparada, de la cual emergiera eventualmente alguna teorización vinculada al poder soberano, como sucedió en la Grecia antigua, se truncó por la base misma. Bien dice Jellinek que “[...] *el reconocimiento y la afirmación de la soberanía, sería contradecir la política romana, la cual gustosamente otorgaba al pueblo –qui maiestatem populi Romani comiter servant- la apariencia de un Estado independiente.*” (<http://www.soberania.es/Subpaginas/Concepto/Roma.html>)

2. En segundo lugar, el concepto de soberanía no habría echado raíces en la Roma antigua debido a la inexistencia de poderes internos que rivalizaran con el del Estado. Cuando se estudia el desarrollo de la idea de soberanía se pone de relieve que la misma tuvo un inusitado auge por el siglo XVII, que es cuando las fuerzas feudales están dando la batalla final y cuando suceden las guerras de religión. Tanto los ejércitos feudales como los bandos religiosos se habían convertido así en poderes al interior del Estado que amenazaban con debilitar su poder. Frente a esto aparece como respuesta la noción de soberanía, que aboga por la unidad del Estado y que legitima la superioridad de su poder.<sup>18</sup> En ese sentido, el argumento de Jellinek apunta a que como en el Imperio

---

<sup>17</sup>.- “The renewed interest in the Roman Law in the 12<sup>th</sup> century, and the study of the newly discovered works of Aristotle in the 13<sup>th</sup>, furnished the fundamental propositions in the discussion of the theory of sovereignty, to which the struggle between Church and State gave rise.” (Merriam, Jr., 2001, 6)

<sup>18</sup>.- Lo anterior, es especialmente palpable en la Francia del siglo XVII, que literalmente se desgarró en cruentas luchas internas, debilitada por los embates del feudalismo y azotada por la sangrienta guerra de religión. En ese marco de fraccionamiento interno, la soberanía surge como un poder superior al resto de los que se batían a duelo. Este poder nace con la vocación explícita de situarse más allá de los centros de poder que conviven dentro del Estado para así eliminar la pluralidad y centralizar la capacidad de decisión de la unidad política. En pocas palabras: frente a la tendencia centrífuga de los señores feudales y de las sectas religiosas se opuso la fuerza centripeta del soberano. En estos mismos términos, lo plantea el gran teorizador de la soberanía moderna: Juan Bodino.

romano no se dio la emergencia de poderes internos de la envergadura de los que enfrentará por los siglos XVI y XVII, que buscaran hacer tambalear el poder del Estado, no se arribó a la idea de soberanía, que, en esencia, busca justificar la superioridad y la unicidad del poder estatal.

Sin embargo, por lo anterior no debe concluirse que Roma no cultivó bajo ninguna forma alguna noción que sí prefigurase la idea de un poder soberano *à la moderna*. Al contrario, Roma no ofrece *una sino varias* nociones que, en algún sentido, anuncian la concepción de soberanía. El problema radica en que estas nociones no están sistematizadas bajo ninguna forma. Así el Imperio ofrece nociones como la de *majestas*, *potestas* e *imperium* que guardan una cierta semejanza con la de soberanía pero que, más que a consolidar una idea clara, apuntan a reforzar, desde el imaginario, la propia fuerza del Imperio romano, su poder civil y militar<sup>19</sup>. Similar carácter comparten otras nociones como la de *plenitudo potestatis*, *majestas potestas*, *jurisdictio*, a las que volveremos en este trabajo, dado el apogeo que tuvieron a partir del siglo XIII y el aporte que hicieron a la forja de la idea de soberanía por esos años.

Tal vez una de las frases más arraigadas y que mejor ilustra cómo pudieron haber entendido los romanos la idea de soberanía es aquella que señala que “*la voluntad del príncipe tiene fuerza de ley, puesto que el pueblo le ha transferido a él todo sus derechos y poder.*”<sup>20</sup> Desde lejos se puede advertir una similitud con las teorías contractualistas del siglo XVII y XVIII, que fundarán al soberano sobre la base de una delegación de derechos concedida por los individuos; algo que sugiere el rol que cumplirá ésa fórmula en la configuración de la idea de soberanía. Es por ello que no se puede negar que el Imperio romano, aunque no alumbró ninguna *teoría* de la soberanía, sí proporcionó un suelo nutricional para un conjunto de conceptos que serían cruciales para modelar la idea de soberanía, sobre todo, en la Edad Media.

### 3. La teoría de la soberanía en la Edad Media

#### a. Algunas consideraciones previas

Antes de comenzar a recorrer el concepto de soberanía durante la Edad Media debe dejarse asentada la siguiente aclaración. Si bien, como se dijo en la introducción, la perspectiva que aquí adoptamos rehúye de hacer un *racconto* histórico de los hechos que propiciaron la configuración de los poderes soberanos europeos, en este punto en particular sí nos vemos obligados a servirnos de ciertos elementos históricos en la medida en que, por este período, la idea de soberanía comienza a moldearse a partir de ciertos acontecimientos puntuales. Como veremos, la noción se nutre, para nombrar algunos, de discusiones teológicas-políticas, de los enfrentamientos entre el Papa y Emperador y de la consolidación de los Estado-nación.<sup>21</sup> Es por ello que, a fin de hacer

---

<sup>19</sup>.- Por su lado, el jurista Georg Jellinek “[...] señala que las expresiones “*majestas*”, “*potestas*” e “*imperium*”, si bien significan poder civil y militar de mando, tampoco los romanos al igual que los griegos, concibieron al Estado como soberano [...]” (Armagnague, 2007, 310)

<sup>20</sup>.- “Among the Romans the idea of sovereignty found its clearest expression in the well-known sentence, “The will of the Prince has the force of law, since the people have transferred to him all their right and power.” (Merriam, Jr., 2001, 6)

<sup>21</sup>.- “Hobbes was not the first political thinker to put forward a doctrine of sovereignty. Medieval popes, canonists, and theorists had adumbrated this concept in developing a juridical and theological interpretation of papal authority as consisting of a divinely bestowed plenitude of power by which every pope as the immediate successor of St. Peter and vicar of Christ is the supreme legislator for the church. In the later sixteenth century the noted France lawyer,

un abordaje completo, nos proveeremos, por un lado, de las *ideas* provenientes, en general, del Derecho canónico y de fuentes religiosas y, por otro, de los *acontecimientos históricos* que dan cabida a esas ideas. A esos efectos, conviene empezar por el análisis del impacto que tuvo la reaparición del Derecho romano que irrumpe en el desarrollo del concepto de soberanía.

b. La teoría de la soberanía y la recuperación del Derecho romano

Como ya apuntásemos, los primeros rudimentos del concepto de soberanía medieval proceden de la recuperación del Derecho romano tardío, acaecida, fundamentalmente, por el siglo XI. Este es un proceso que se dio simultáneamente en todas partes de Europa y constituyó una forma de racionalización y ordenación del Derecho. Merced a ése redescubrimiento, se forjaron nuevas perspectivas con respecto a las relaciones entre gobernante y gobernado, por un lado, y al de gobernante y Derecho, por otro.

Viejas nociones romanas, como la de “*potestas*” o la de “*iurisdictio*”, pasaron a ocupar un lugar importante en la discusión jurídica, viniéndose a sumar al ya vasto herramental conceptual utilizado por los denominados *legistas* en la búsqueda de la comprensión de las vinculaciones jurídicas entre los diferentes poderes dentro de las sociedades que componían la gran *República Cristiana*. A partir de allí, el esfuerzo jurídico se encaminó a tratar de arrojar luz sobre el conjunto de relaciones que articulaban el complejo mundo político medieval y que, hasta entonces, no habían sido teorizadas en un sistema coherente por la disciplina jurídica.

El profesor italiano Pietro Costa<sup>22</sup> acerca una serie de elementos que explicarían el peculiar desarrollo de la noción de soberanía durante el Medioevo. En su texto llamado “*La soberanía en la cultura político-jurídica medieval: imágenes y teorías*”, el profesor apunta que, por los siglos XIII y XIV, y desde Tomás de Aquino a Marsilio de Padua, pasando por Pierre d’Auvergne, Tolomeo da Lucca y Nicole Oresme, el problema fundamental de los juristas era el de la *representación del orden jurídico*. Bajo el influjo aristotélico, se había convenido en asentir que éste residía y se fundaba sobre la “*civitas*” (la ciudad), la cual era concebida como la forma social perfecta (“*societatis perfectae*”), en donde el hombre, en tanto ser racional, podía hallar su realización plena<sup>23</sup>.

Con la primacía de la “*civitas*” por sobre toda otra modalidad de organización social, la preocupación jurídica estaba dirigida principalmente a dilucidar aquellas cuestiones relacionadas con el funcionamiento *interior* de esa unidad político-jurídica. En la medida en que la “*civitas*” era análoga a la *polis* descrita por Aristóteles, en el sentido de ser concebida como una unidad absoluta y autosuficiente, la pregunta que emergía naturalmente con respecto a la soberanía era quién o quiénes la detentaban dentro de esa entidad jurídicamente hermética. Esto es, lo que capta la atención del jurista no es tanto quién está a la cabeza de la comunidad política amplia, es decir, de la comunidad que componía la “*Res publica Christiana*”, sino quién está en la cima político-jurídica de la

---

*political theorist, and polymath Jean Bodin explicitly defined the principle of sovereignty in his Six Livres de la Republique (1576) [...] (Zagorin, 2009, 67)*

<sup>22</sup>- Pietro Costa, se desempeña como Profesor de Historia del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Florencia, Italia.

<sup>23</sup>- “*De Tomás de Aquino a Pierre d’Auvergne, de Tolomeo da Lucca a Nicole Oresme, a Marsilio de Padua, es la civitas la que va a dominar la escena, la ciudad como la comunidad aristotélicamente perfecta, donde el ser humano encuentra su pleno cumplimiento.*” (Costa, 2007, 45)

*ciudad*. Esto es flagrante, por ejemplo, en la obra de Marsilio de Padua que, preguntándose por la autoridad soberana de la ciudad, concluye, al igual que Aristóteles, que son los “*muchos*” el fundamento de ese poder, de lo que se deriva que las autoridades no deberían gobernar sino con el concurso de sus súbditos, del pueblo.

La emergencia de la *civilística*<sup>24</sup>, surgida a partir de la resurrección del Derecho romano, cambió la aproximación jurídica a la “*civitas*”, corriendo el foco de la representación *interna* del poder a su representación *externa*. En otros términos, se dejó de lado la preocupación por saber cómo es el orden interno de la “*civitas*” para concentrarse en el estudio del orden externo del cual la “*civitas*” es parte integrante. En este marco, fue fundamental el rol tomado por la vieja noción romana de “*jurisdictio*”. Esa noción se configura resultó vital para el desarrollo del concepto de soberanía puesto que se entendía que quien poseyera la “*jurisdictio*” no sólo era el portador de los poderes públicos, como podían ser las actividades judiciales, sino también, y esto es lo importante, de un *poder creador* de Derecho, concepto también recogido en la noción romana de “*potesta legem contendit*”<sup>25</sup>.

Será la figura del Emperador la que, para algunos juristas de la época, aparecería como la cúspide de “*jurisdictio*”, consagrándose así también como el pináculo del orden que se configura al exterior de la “*civitas*”<sup>26</sup>. Según esta lectura, a él le corresponderían, entonces, tanto los poderes públicos como la mencionada “*potesta legem contendit*”.

Este modelo, genera un único vértice (el Emperador) que organiza coherentemente todas las demás jurisdicciones que estuvieran por debajo de él. En ese sentido, Costa señala que “*En el interior de un modelo tal se dan diferencias de valoraciones y de argumentaciones, pero no conflictos radicales y rupturas decisivas.*” (2007, 50). Es decir, mientras el Emperador fuera reconocido como el pico indiscutido de las jurisdicciones, no debía darse ninguna superposición de poderes sino una perfecta armonía entre ellos.

Ahora bien, este esquema, que coloca al Emperador en la cúspide del orden externo a la “*civitas*”, se ve obligado a experimentar una transformación cuando irrumpe un discurso diferente y competidor; “[...] *un discurso que tiene que ver con una jerarquía y con un vértice, pero que identifica la primera [no con el Emperador sino] con el ordenamiento de la Iglesia y el vértice con la cabeza de la misma, con el papa.*” (Costa, 2007, 50). Es allí cuando dentro del ordenamiento comienzan a surgir choques derivados del solapamiento de “*iurisdictiones*”; espacio al que aspiran ahora tanto el Emperador como la Iglesia.

Desde el momento en que ambas entidades se disputan el vértice de esa organización jurisdiccional, el resurgido concepto romano de “*plenitudo potestatis*”, uno de los antecedentes más importantes de la idea de soberanía, aparece con una fuerza inusitada<sup>27</sup>. Disputar el vértice de la jurisdicción equivale a disputar la “*plenitudo*

<sup>24</sup>- La *civilística* es, junto con el sistema edictal, una doctrina del Derecho romano clásico.

<sup>25</sup>- Esto es, “*La competencia jurisdiccional aparece [...] como un poder jurídico-público, entendido en sentido amplio (potesta de iure publico introducta) [...] al que, además de las actividades judiciales, se le atribuye un poder creador de derecho (potesta legem condendi)*”. (De Zan, 2009)

<sup>26</sup>- En efecto, “[...] *la civilística medieval coloca en el vértice el emperador y dispone los múltiples entes y sujetos a lo largo de una escala decreciente de iurisdictiones [...]*” (Costa, 2007, 50)

<sup>27</sup>- “*Cada vez con más claridad, la plenitudo potestatis aparece no tanto como un sinónimo de la iurisdictione en su más alto grado, cuanto como un poder excedente irreductible a la cadena de las iurisdictiones.*” (Costa, 2007, 51-52)

*potestatis*”, es decir, los plenos poderes, la capacidad judicial y la creación normativa, que tanto el Emperador como el Papado se atribuyen a sí mismos pero que se niegan mutuamente. La idea implícita de la “*plenitudo potestatis*” es que sólo una figura puede detentar la soberanía. En el combate por hacerse de la “*plenitudo potestatis*”, el Papado invoca una analogía bíblica, que será determinante en la historia de la soberanía: así como el poder del hijo de Dios supera al de la Naturaleza, así también el poder del máximo pontífice, en calidad de representante de Cristo, se coloca más allá de toda jurisdicción terrenal, siendo su vértice mismo<sup>28</sup>.

Mientras se llevaba a cabo esta discusión entre la “soberanía papal” y la “soberanía imperial”, se fue dando un proceso paralelo que prepararía el terreno para la emergencia de una soberanía no vinculada a ninguna de las dos entidades.<sup>29</sup> Nos referimos al poder de las nascentes monarquías, que se fortalecían precisamente mientras el Papado y el Emperador deterioraban gastaban sus energías disputándose la supremacía. De ese modo, la “*plenitudo potestatis*” sería arrebatada por las garras del *Leviatán*, del Estado monárquico-nacional. Ese derrotero del destino, habría de molestar, sobre todo, a la Iglesia. De allí se explica la encendida condena de Inocencio X a los Tratados de Paz de Westfalia, que daban lugar a la nueva organización política moderna, basada en la *soberanía estatal*<sup>30</sup>.

Es así entonces que el redescubrimiento del Derecho romano proporcionó soporte teórico tanto a la conceptualización de la soberanía del Imperio y del Papado, como también al de la incipiente monarquía nacional<sup>31</sup>.

### c. La teoría de la soberanía y el Papado

Pero no sólo por la vía de la dogmática jurídica romana se construyó el camino hacia el concepto de soberanía. También desde el Derecho Canónico se contribuyó a llegar a dicha conceptualización. En efecto, es posible trazar la idea de soberanía a partir de ciertas premisas provenientes de la concepción jurídico-religiosa.

Conviene empezar por la ya señalada idea romana de la “*plenitudo potestatis*”, utilizada para proclamar la omnipotencia papal. La tesis de la “*plenitudo potestatis*” es expuesta en el “*Dictatus Papae*” de Gregorio VII, en el año 1075. De los varios puntos que expone el “*Dictatus*”<sup>32</sup>, el que aquí más interesa es el que señala que el Papa es el *señor supremo* del mundo<sup>33</sup>, estando por encima de todos los reyes y, por supuesto, del Emperador<sup>34</sup>. Esa supremacía que el Papa se atribuía, tanto a nivel religioso como

---

<sup>28</sup>.- “Y nuevamente aparece la analogía con el poder divino “*Como el hijo de Dios supera la naturaleza [...] así el poder del pontífice posee una plenitud que trasciende los límites de la “normal” iurisdictio.*” (ibídem)

<sup>29</sup>.- Pero no sólo el monarca comenzaría a figurar un poder exclusivo, sino que también aparecían otros titulares potenciales, tales como las ciudades-estado de Italia.

<sup>30</sup>.- “*Pope Innocent X condemned the treaties of the peace as “null, void, iniquitous, unjust, damnable, reprobate, inane, empty of meaning and effect for all time.*” (<http://plato.stanford.edu/entries/sovereignty/>)

<sup>31</sup>.- Un ejemplo paradigmático del afianzamiento de la monarquía nacional será el caso francés que, especialmente, con Felipe IV, buscará romper los lazos de sujeción con el Papado y alzarse como una unidad política soberana de cualquier poder foráneo, tal y como veremos a continuación.

<sup>32</sup>.- Entre sus varios puntos destacan la idea de que el papa es señor absoluto de la Iglesia, que es el señor supremo del mundo, y que la Iglesia no ha errado nunca ni errará jamás.

<sup>33</sup>.- Hay que recordar que muchas de las atribuciones papales se legitimaban en el poder de “atar y desatar” que se adjudicaba a San Pedro.

<sup>34</sup>.- Debe recalcar también que Gregorio XVII, influenciado fuertemente por la opinión de San Agustín, declara que el Estado, es el resultado del pecado, de la mano de Satanás.

político, no procedía más que de emular la *omnipotencia* divina; la llamada “*suprema et absoluta potestas*”.

Con esa aseveración se iniciará, por entonces, lo que se conoce como la “*querrela de las investiduras*”, que durará hasta el siglo XII y que enfrentará las pretensiones omnímodas del Papa con el recelo de los reyes y del propio Emperador con quien se disputará el “*dominium mundi*”. Con el Emperador, el enfrentamiento se encontró a partir del ascenso de la casa de los Hohestaufen al trono Imperial en el siglo XII. Si bien el Sacro Imperio Romano Germánico había nacido como un poder sometido a la voluntad papal, por estos siglos, el Emperador salió a combatir al Papa, disputándole los títulos de legítimo heredero del Imperio Romano y de líder del cristianismo. Esta puja continuará incansable por los siglos siguientes.

El Papa Inocencio III, para el siglo XIII, se reafirmará en la línea de su predecesor Gregorio VII, apelando para ello a su fuerte formación como teólogo y jurista especializado en Derecho Canónico. Rectifica el “*plenitudo potestatis*” tomando como base el texto de Mateo XVI<sup>35</sup> que señala que Cristo le transfiere las llaves del Reino de los Cielos a Pedro y, por ende, a la Iglesia que sobre éste se había fundado. Lo importante a destacar es que con la reivindicación del Papado de una extensión ilimitada de su poder, se preparó el terreno para la concepción *absolutista* del poder soberano, algo que abordaremos en detalle más adelante.

Inocencio también pretendía reservarse el derecho a intervenir directamente en los asuntos políticos temporales cuando hubiera una razón de pecado (“*ratione peccati*”) en la actuación de algún príncipe secular. Era tal la preocupación de Inocencio III por consolidar el poder proto-soberano de la Iglesia, que exhortaba a ser llamado por el título de “*Vicario de Jesucristo*” (“*Vicarius Christi*”).

Entretanto, y propiciado por el resurgir de la dogmática romana, el Imperio se reafirmaría la idea de que era una *continuación jurídica* del viejo Imperio Romano. De ese modo, pretendía reclamar no sólo los atributos de los emperadores anteriores, sino también la noción de que la autoridad última del Imperio radicaba en el *pueblo* romano, al que pretendía representar. Estos son, valga el paréntesis, los orígenes rudimentarios y pre-modernos de la idea de *soberanía popular* que habría de tener un impacto en la Modernidad, sobre todo, con la Revolución francesa, merced a la enorme influencia de la teoría rousseauiana. El dogma de la *soberanía popular*, defendida por el Imperio, resultó ser medular en el orden político medieval. En efecto, “*from the end of the 13th century it was an axiom of political theory that the justification of all government lay in the voluntary submission of the community ruled.*” (Merriam Jr., 2000, 6)

Para finales del siglo XIII y principios del XIV, sería Bonifacio VIII quien retomaría el viejo sueño gregoriano de la hierocracia o, lo que es lo mismo, de mantener la supremacía del poder papal sobre los demás. Pero sería también él quien vería ese mismo sueño frustrarse para siempre. Esa frustración no provendría de las fricciones

---

<sup>35</sup>.- “[...] a partir del pasaje evangélico (Mt 22, 21) y del principio enunciado por el papa Gelasio el año 494, en su carta al emperador Anastasio, también se venía realizando una complicada sustitución y un entrelazamiento entre imperio y papado (una doble “*imiatatio*”) que organizaba la relación entre los dos poderes en una relación inevitablemente competitiva si no abiertamente conflictual [...] Y se produce un conflicto porque dos distintos pero (en ciertos aspectos) análogos “*discursos de la soberanía*” plantean la misma pregunta, pero dan a ésta respuestas diversas” (Costa, 2007, 50-51)



con el Imperio, sino con la apertura de un nuevo frente que resultaría mortal para las aspiraciones papales: la consolidación de las monarquías nacionales.

Sería Felipe IV, rey de Francia, quien, efectivamente, y tras serias disputas con el máximo pontífice pondría fin a la pretendida soberanía papal al mandarlo capturar, en un episodio conocido como el “*Atentado de Agnani*”. Así quedaría totalmente neutralizada la voluntad de Bonifacio VIII, expresada en su Bula “*Una Sanctam*”<sup>36</sup>, de someter a los reyes, junto al resto de los hombres, al designio del Papa. Bueno es señalar que Bonifacio VIII intentaría sobreponerse a lo que entendía era un atropello de Felipe IV invocando la idea de “*plenitudo potestatis*”, acuñada por Gregorio VII. Sin embargo, el poder secular se imponía ahora sobre el religioso de manera irreversible.

La temprana consolidación de la centralización político-moderna del Estado francés, que le permite a Felipe IV que desafiar a uno de los mayores poderes de la época, como el Papal, explica también porqué el concepto de soberanía tendría una mayor fecundidad y fuerza en ese país. De hecho, y más allá de que es un jurista francés, Juan Bodino, quien se convierte en el primer gran teorizador moderno del concepto para el siglo XVII, basta con echar un vistazo a la terminología jurídica de aquel país para dar cuenta de que el concepto arraiga fuertemente ya desde el siglo XIII. En medio de la disputa entre Papado y Emperador, el reino francés parece reclamar para sí la idea de un poder exclusivo como el que éstos se disputaban. De allí el aferramiento a la fórmula “*rex in temporalibus superiorem non recognoscens*” (“*el rey en los asuntos temporales no reconoce superior*”) y del surgimiento, por entonces, de expresiones tales como “*lo que el rey de Francia desea tiene fuerza de ley*”.

Otro durísimo golpe al pretendido poder proto-soberano del Papa, lo daría la Reforma del siglo XVI. No obstante, las pretensiones papales seguirían perviviendo más allá. El propio Voltaire, con la ironía y el sarcasmo que lo caracteriza, nos cuenta, en un opúsculo titulado “*La usurpación de los papas*” (2009) cómo el jurista y teólogo Roberto Belarmino, aún luego de la Reforma, en los siglos XVI y XVII, afirmaba que “*Papae est supra jus, contra jus et extra jus*”. También señala que muchos teólogos romanos tenían como opinión común la idea de que el Papa tenía la potestad para hacer que lo injusto pase por justo: “*potest de injustitia facere justitza*”<sup>37</sup>.

También la escolástica y la reaparición de Aristóteles en la escena filosófica, penetraron en estas cuestiones. En efecto, “*Saint Thomas Aquinas taught that the supreme power arose from a purely human foundation –namely, the act of the people, in contrast to the God-established church.*” (Merriam, Jr., 2001, 6) Mientras la autoridad del Papa, para Santo Tomás, se derivaba directamente de Dios, la del Emperador, en cambio, era un producto del *consentimiento* de la gente y de la Iglesia.

Igualmente, hay que decir que el concepto de soberanía todavía estaría lejos de alcanzar un estadio de desarrollo profundo o, al menos, de un desarrollo como conoció durante la

<sup>36</sup>- Parte de esta Bula apuntaba lo siguiente: «...*existen dos gobiernos, el espiritual y el temporal, y ambos pertenecen a la Iglesia. El uno está en la mano del Papa y el otro en la mano de los reyes; pero los reyes no pueden hacer uso de él más que por la Iglesia, según la orden y con el permiso del Papa. Si el poder temporal se tuerce, debe ser enderezado por el poder espiritual...Así pues, declaramos, decimos, decidimos y pronunciamos que es de absoluta necesidad para salvarse, que toda criatura humana esté sometida al pontífice romano*».  
([www.escuelacima.com/bonifacio8.html](http://www.escuelacima.com/bonifacio8.html))

<sup>37</sup>- “*Se nos dirá que el papa es superior a todas las leyes; que puede hacer justo lo que es injusto; potest de injustitia facere justitza. Papea est supra jus, contra jus et extra jus; éste es el dictamen de Belarmino, y ésta es la opinión de los teólogos romanos: a esto no tenemos nada que responder.*” (Voltaire, 2009, 90-91)

Modernidad. En realidad, el feudalismo y las rispideces políticas suscitadas entre el Imperio y la Iglesia estarían explicando la humildad de esta idea durante este período. Por el lado más teórico, podemos señalar que la doctrina de la soberanía no logró consolidarse en la Edad Media por las dificultades que presentaba lograr la conciliación de dicha noción con ciertos postulados del Derecho natural y divino que eran prevalecientes en ese momento y que mostraban al poder terrenal como completamente dependiente del espiritual.

d. Sobre el poder absoluto del soberano en el discurso medieval

Como vimos, la Edad Media fue un período especialmente fértil en la configuración de la idea de soberanía, perfilando lo que en la Modernidad se habrá de convertir en uno de los conceptos medulares de la teoría política. En ese proceso de construcción, el discurso jurídico-político medieval hará un aporte significativo al sentar las bases de lo que será una de las características más distintivas de esa noción, a saber, la *absolutidad*. Si bien es un largo camino el que recorrerá, la idea de que el soberano posee una capacidad no limitada por barrera jurídica o política alguna comienza, *grosso modo*, con la referida puja de poder suscitada entre el Papa y el Emperador.

Oportunamente, apuntamos que Inocencio III se afirmaba en la línea gregoriana de subrayar el poder papal como uno no sujeto a restricciones, sean temporales o espirituales. Aferrado a la vieja noción romana de “*plenitudo potestatis*”, Inocencio III reclamaba para el Papado un poder virtualmente ilimitado cuyo alcance se extendiera “*urbi et orbis*”, más allá incluso de las fronteras del mundo cristiano. A la vez, el Papa exigía el reconocimiento de su poder como independiente de cualquier otro. En los términos que era presentado por Inocencio, el Papado debía ser completamente libre, lo que además implicaba detentar, de manera exclusiva, la capacidad normativa; algo propio, como vimos, de la atribución de la cúspide de la jurisdicción.

De ese modo, Inocencio nos acerca la doble raíz de la idea de poder absoluto que se constituye por entonces. Se dice absoluto aquel poder cuya *extensión* es infranqueable, es decir, imposible de cercar por algún lado, y cuya *fuerza jurídica* es superior a la de todas las otras, esto es, que es poseedora de una autonomía normativa. Plantada esa semilla, la soberanía quedará identificada, con la idea de poder absoluto. Si bien tomará énfasis distintos y formas variadas según el autor que la trate, lo cierto es que, de ahí en más, la noción de soberanía se fusionará con la idea de absolutidad. La Modernidad no habrá de aflojar ése ligamen sino que lo estrechará aún más.

Ahora bien, ¿cuál es la génesis teórica de la concepción absolutista del poder soberano en el Medioevo? Pietro Costa, nuevamente, nos despeja esta cuestión. La absolutidad que se le asigna a la incipiente soberanía en el discurso medieval se corresponde, en primer término, con la *imagen* de juez supremo. Esto es, para el imaginario jurídico medieval, el juez supremo es aquel que puede juzgar a todos los demás poderes pero que, de ningún modo, puede ser él mismo sometido juicio. Quien está en la cúspide del ordenamiento no está sometido a jurisdicción ninguna y, por lo tanto, no es pasible de ser juzgado. “*Precisamente por ello, el soberano es titular de un poder cuya extensión es la máxima imaginable, dado que ninguna iurisdictio posee una extensión comparable a la suya.*” (Costa, 2007, 50). Con esa representación, también se entiende porqué el poder absoluto equivalía a ser independiente jurídicamente hablando: quien es la única cima del ordenamiento no puede, por definición, ser juzgado por un poder

jerárquicamente inferior. Y esa es también la postura que habrán de adoptar autores modernos, como Bodino, Hobbes y Grocio.

Sobre este punto hay que advertir que esta idea de poder absoluto, adjudicada al soberano, no nació, sin embargo, desentendida de todo tipo de regulación. Efectivamente, aunque defiende el primado de la independencia jurídica, la cultura jurídica medieval es ajena a la idea de un poder *totalmente* ilimitado, en el sentido de reconocerle al soberano una libertad absoluta en su accionar. Por entonces, se concibe al soberano como sujeto a la observancia de ciertas reglas.

Hace instantes dijimos que una de las características del poder jurisdiccional del soberano es la potestad de crear legislación. Por paradójico que suene es justamente por esa vía que se produce la restricción del poder del soberano. Dicha restricción se manifiesta en que la actividad legislativa de la figura del “*Princeps*” (o Emperador), tal como era entendida por los juristas romanos, *no puede* ser ejercida a contrapelo de la naturaleza humana. Esto es, para la jurídica de la época, como para la romana, la ley no debe crear sino recoger los principios que están dados de antemano en la Naturaleza. El “*Princeps*” no es el “alfa” normativo, en realidad, las normas lo anteceden<sup>38</sup> y, en ese sentido, se encuentra regulado.

Lo anterior puede ilustrarse con una analogía: así como el Demiurgo platónico utiliza las *ideas* para crear el cosmos, así también el *Princeps* inspirará su legislación en las normas eternas que lo preceden. El soberano tiene una libertad amplísima pero cuando la ejerza debe asegurarse de actuar conforme a los dictámenes de la “*lex naturalis*”. De lo contrario, el “*Princeps*” es pasible de transformarse en un *tirano*, que obedece a su voluntad en lugar de respetar al orden natural.

Así se entiende que el soberano es absoluto en tanto no se extralimite con respecto al orden natural que se le impone. Si se atiende bien, en este planteo, también se entrevé la concepción aristotélica de la soberanía. Según nos decía el autor, la soberanía radica en las leyes racionales. Dado que en su filosofía razón y orden natural son dos manifestaciones de la misma esencia, no es difícil deducir que su propuesta de que el soberano debe actuar conforme a la razón es, en algún sentido, análoga a la propuesta medieval de que el soberano debe actuar en sintonía con la ley natural<sup>39</sup>.

#### e. Hacia la formulación religiosa del concepto de soberanía

Más allá del origen jurídico-romano, vemos que en la configuración del concepto de soberanía interviene el pensamiento religioso, sea a través del *Derecho Canónico* o sea a través de *analogías místicas*. No son pocos los autores que han señalado que el concepto de soberanía posee una fuerte raigambre religiosa. Veamos algunos.

---

<sup>38</sup>.- “*Tampoco en la jurisprudencia canónica el poder vale, al margen de su carácter absoluto, de forma ilimitada, sino que permanece vinculado en el contexto del derecho natural y del derecho divino. Sin embargo, gana cierto grado de autonomía en su capacidad de disposición sobre el derecho.*” (Wyduckel, 1998)

<sup>39</sup>.- Juan Bodino es, en cierta medida, un continuador de la tradición jurídica medieval en tanto acompaña esa idea de que el soberano debe obediencia a ciertas normas naturales. Es más, parece que el autor sigue de cerca a Aristóteles cuando declara que el Estado es “[...] *an aggregation of families and their common possessions, ruled by a sovereign power and by reason.*” (Dunning, 1896, 89) (Énfasis mío). Bodino además señala, en su obra magna, “*Los seis libros de la República*” que “[...] *todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza y a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos.*”

(<http://www.unirioja.es/dptos/dd/constitucional/constitucional/TEDC/MATERIALES/Bodino.pdf>)

En primer lugar, según Ernst Kantorowicz, experto en Edad Media,<sup>40</sup> dicho concepto puede ser rastreado hasta una transformación religiosa acaecida en la Baja Edad Media. Se refiere al cambio que suscitó en la idea de autoridad el concepto del llamado “*cuero de Cristo*”, acuñado principalmente por los Tudor en Inglaterra pero de amplia resonancia en la Europa continental. Esa noción, de carácter “jurídico-mística”, daría lugar posteriormente a la idea de los “dos cuerpos” que resultará capital para la gestación del concepto de soberanía.

Según concepción del “*cuero de Cristo*”, uno de los cuerpos es el “*corpus naturale*” que es representado por la hostia. El otro, en cambio, es el “*corpus mysticum*”, que es representado por el cuerpo social de la Iglesia más su estructura administrativa. Lo importante de la cuestión radica en éste último cuerpo, dado que es imaginado como trascendental, esto es, como un elemento que puede mantenerse inmutable aún con el paso del tiempo. En ese sentido, el “*corpus mysticum*” podría ser tenido como una *esencia*, análoga a las que componen el mundo ideal de Platón. Para el autor, este carácter esencial, que reviste este segundo *corpus*, se trasladará de la Iglesia a las entidades políticas modernas, es decir, a las monarquías nacionales que estaban en pleno proceso de conformación<sup>41</sup>. De la misma manera que el “*corpus mysticum*” le aseguraba a la Iglesia una trascendencia más allá de los cambios terrenales, así también la comunidad política será tenida como trascendente. Aunque el cuerpo terrenal del monarca podía morir, no así el cuerpo de la comunidad política a la que representaba. Como lo pone el propio Kantorowicz: “*whereas the king’s natural, mortal body would pass away with his death, he was also thought to have an enduring, supernatural one that could not be destroyed [...] for it represented the mystical dignity and justice of the body politic.*” (plato.stanford.edu/entries/sovereignty/) Y quien es portador de esa trascendencia es sencillamente el soberano.

Dejando de lado esta analogía religiosa, otro autor aproxima una visión en donde también la soberanía brota de una semilla religiosa. Este es el holandés Siegfried Van Duffel, que hace un análisis minucioso del significado de ese concepto en su ensayo titulado “*Sovereignty as a religious concept*” (2007).

Este autor dice que si, en realidad, lleváramos la noción de soberanía hasta sus últimas consecuencias, ésta nos terminaría enviando inevitablemente a la idea de Dios<sup>42</sup>. Si entendemos por soberanía un poder esencialmente libre, entonces, concluye Duffel, sólo la Divinidad puede ser soberana, en tanto es la única que posee un poder tal que todo lo que desea puede ser cumplido sin impedimento alguno<sup>43</sup>. Para el autor, la idea de que un hombre o un Estado pueden ser soberanos proviene de imitar justamente ése poder infinito de Dios, tal y como pusimos de relieve cuando vimos el origen papal de la idea de soberanía (recuérdese el “*suprema et absoluta potestas*” aducido por el Papa).

---

<sup>40</sup>- El libro en el que expone esta tesis es el “*The king’s two bodies: a study in mediaeval political theology*”. Ver bibliografía.

<sup>41</sup>- “*The idea of Rome’s sovereignty passed on to the national monarchies and with it the idea of loyalty to Rome and to the universal empire.*” (Kantorowicz, 1997, 247)

<sup>42</sup>- “*I would like to argue that if we take the concept of sovereignty seriously, we will find that there is only one legitimate candidate for the label of “sovereign” and that is God.*” (Van Duffel, 2007, 1)

<sup>43</sup>- En sus propias palabras: “[...] *it is only the God of the three so-called “Semitic” religious (Judaism, Islam, and Christianity) that is sovereign in any fundamental sense.*” (2007, 217).

Partiendo de esa idea guía, Van Duffel procede a rastrear cuáles son exactamente esos orígenes religiosos de la soberanía. Duffel trabaja con la hipótesis de que la idea de soberanía es una idea esencialmente religiosa que fue secularizada por la Modernidad.

Si bien algunos juristas del Medioevo argumentaban que el gobernante detentaba una soberanía otorgada directamente por Dios, para otros, como Vitoria o Suárez, en cambio, la soberanía era delegada a éste de forma indirecta, esto es, era depositada primero en el pueblo y, mediante éste, le era transferida a la autoridad política. Para Duffel, de los dos, el único modo medieval de fundamentar la soberanía que pudo sobrevivir a la secularización generada por el mundo moderno fue el segundo. Para este autor, entonces, el concepto moderno de soberanía habrá de surgir de la idea medieval que sostenía que la soberanía era primeramente depositada en el pueblo. Sin embargo, nos advierte, esa secularización dará lugar, no a una, sino a *dos* versiones modernas de la soberanía.

En primer lugar, la idea de que Dios delega al pueblo la soberanía devendrá en la noción moderna de *soberanía popular*, esto es, en la idea de que el pueblo es capaz de gobernarse por sí mismo a través de distintas formas políticas. A diferencia de lo que sucedía con la concepción medieval en donde la soberanía del pueblo era delegada al monarca, en el modelo secularizado, la soberanía sería retenida por el pueblo, que se gobernaría por sus propios medios a través de instituciones de democracia directa, indirecta o de la llamada “*voluntad general*” propuesta por Rousseau.

En segundo lugar, la idea de la soberanía indirecta del gobernante transmutará en la idea de derechos naturales individuales. En efecto, para Duffel, la idea de los derechos naturales tiene su origen en la interpretación de los Textos Antiguos, expuesta en una Bula de 1322 llamada “*ad conditorem canonum*”, por el Papa de Aviñón, Juan XXII. Este pontífice explica que en la narración hecha en el Génesis se dice claramente que Dios, inmediatamente luego de la Creación, le entrega a Adán la Tierra no simplemente para habitarla sino para *dominarla*. Se sigue de esa orden de dominación, apunta la autoridad eclesiástica, que *cada hombre* cuenta con la autorización de Dios para hacerse de todo lo que necesite. Enfrentando la idea de la propiedad comunal de los franciscanos, Juan XXII aduce incluso que, según lo que se desprende del Génesis, el hombre también puede apropiarse privadamente de todo aquello que desee. Se desliza así la idea de que el individuo es una suerte de soberano en sí mismo, que puede disponer de todo cuanto quiera. Más aún. Este Papa también apunta que, como Dios es el auténtico soberano del Cosmos, el hombre, en tanto criatura tallada a su imagen y semejanza, también es partícipe de ese poder soberano. Eso se refleja en esa autorización que Dios da para poder dominar Creación según se crea conveniente.

La peculiar lectura de las Escrituras que hace Juan XXII, que sólo en el marco de una historia de la Iglesia podría ser considerada como relevante, trascendió empero, esa esfera específica para impactar en desarrollos posteriores de la teoría política.<sup>44</sup> La imagen que dibuja Juan XXII nos aproxima una visión según la cual los derechos del hombre son percibidos como “*absolutos*”, dado que no hay límite alguno para su ejercicio, a la vez que “*inalienables*”, en la medida en que habrían sido otorgados por la propia mano de Dios en el inicio mismo de los tiempos. Duffel argumenta que ésa idea

---

<sup>44</sup>.- “The belief that God created each human being in his image, for example, has been secularized in the idea that each human beings is a sovereign: a claim that, as we will see, is basic to one tradition of natural right theories.” (Van Duffel, 2007, 3)

religiosa de que los individuos han sido investidos por gracia Divina de un conjunto de derechos, sirve de base para la idea moderna, defendida por Hobbes, Rousseau, Locke, etc., de que los individuos han sido dotados por la Naturaleza de un conjunto análogo de derechos naturales.

Ahora bien, ¿cómo se pasó de los derechos otorgados por Dios a los derechos naturales? Dicho someramente: esa operación se efectuó mediante el simple expediente de negarle a Dios el origen ulterior de los derechos y reconocérselo nada más que a la Naturaleza.

Un vez que ese tránsito tuvo lugar, el dispositivo contractualista logró encontrar el terreno fértil para germinar, algo que resultó sumamente importante para la fundamentación moderna del concepto de soberanía. Como es sabido, el poder soberano, concebido en la Modernidad, se enanca sobre la noción de derechos naturales porque éste conjura su legitimidad precisamente a partir de la transferencia que los individuos, sea en forma parcial o en forma absoluta, hacen de los derechos que le son inherentes. La autoridad soberana hace suyos esos derechos con el cometido exclusivo de administrar las insoportables libertades que, por efecto directo de la vigencia de todos los derechos naturales, reinaban en el estado de naturaleza.

A modo de ejemplo, en la teoría de Hobbes, estos individuos deciden ceder su *soberanía*, digamos “*natural*”, para fabricar una soberanía “*artificial*”. Esta transfiguración de la *soberanía del individuo* a la *soberanía de la autoridad*, habría permitido, según Duffel, secularizar la vieja idea medioeval que afirmaba que la soberanía radicaba en el pueblo simplemente porque así lo había querido Dios. En efecto, en vez de transferir a sus gobernantes la soberanía depositada por Dios, los individuos habrán de transferir la soberanía “*natural*”, ahora devenida en *derechos naturales*, dando lugar así no a una monarquía de Derecho Divino sino a una monarquía secular, sea absoluta o constitucional.

Esas, entonces, serían las dos formas, la *soberanía popular* y la *soberanía de la autoridad*, que la doctrina religiosa-medioeval original habría de tomar tras el proceso de secularización que experimentarían las sociedades europeas en los siguientes siglos<sup>45</sup>.

#### 4. Conclusiones

Hasta aquí hemos recorrido la evolución general que presentó el concepto de soberanía desde que fuera esbozado primeramente por la Antigüedad Clásica y reelaborado por la cultura jurídico-política del Medioevo.

Una de las primeras conclusiones que se pueden extraer al respecto tiene que ver con el carácter plástico que dicho concepto manifestó a lo largo del período planteado. Ese carácter nos hace pensar que más que hablar de un *concepto de soberanía*, entendiendo por éste una idea acabada, referida a un contenido específico, deberíamos hablar de un conjunto de conceptos-gérmenes o, lo que es lo mismo, de conceptos antecedentes que, por la época, experimentan diversas, sucesivas y rápidas transformaciones. Por

---

<sup>45</sup>.- “In a secularized environment, the idea that human sovereignty comes directly from God becomes unsustainable. But the second tradition proved to be able to survive secularization [...] “Government by consent” can take two basic forms. Either individual people can transfer their sovereignty to a ruler or “the people” [...] can rule itself.” (Van Duffel, 2007, 11)

entonces, tenemos varias ideas de contornos sinuosos que perfilan lo que, parados luego del siglo XVII, llamaríamos soberanía.

A título de segunda conclusión, *no* debe considerarse las contribuciones hechas por el conjunto de siglos comprendidos entre la Antigüedad y la Alta Edad Media como accesorias. Lo que aquí queremos subrayar es justamente que los aportes del momento estudiado resultaron centrales para el desarrollo de la idea moderna de soberanía en la medida en que asentaron sus cimientos. Todos los rasgos más sobresalientes, así como también todas las distintas modalidades que habría de tomar el concepto de soberanía fueron modelados en esa etapa. Siendo más específicos, en el discurso filosófico, jurídico y político, de mucho antes del siglo XVI y XVIII, ya encontramos prefiguradas las ideas de la *soberanía de la ley*, de la *soberanía popular*, de la *soberanía individual* e incluso de la *soberanía monárquica*. De igual modo, la caracterización del poder soberano como uno absoluto, único, indivisible y hasta infalible también tiene una presencia en el imaginario jurídico-político de la época en cuestión.

De lo anterior se puede derivar una tercera conclusión. Dado el panorama anteriormente descrito, el trabajo de la Modernidad en materia de soberanía puede visualizarse bajo una nueva luz. En lugar de ver a la soberanía como una creación *ex nihilo* y exclusiva de la Modernidad, se la podría ver como una reedición de ideas ya bosquejadas en la Antigüedad y, especialmente, en la Edad Media. Tras experimentar un larguísimo período de maduración, que se correspondería al período antiguo y medieval, la soberanía habría de tomar forma finalmente durante la Modernidad. Las construcciones modernas de la soberanía son en gran parte tributarias los antecesores teóricos dejados por la filosofía jurídico-política antigua y medioeval. El aporte original de la Modernidad habría consistido en presentar ése conjunto de ideas bajo una reformulación sofisticada, con un formato secular, con una coherencia interna y con una fuerte tendencia sistematizadora, propia del “*esprit de système*” que caracterizó, principalmente, al siglo XVII.

Valga aclarar que con esta lectura no buscamos desmerecer el papel cumplido por la Modernidad en el desarrollo del concepto de soberanía, así como tampoco intentamos realzar la importancia de la inteligencia antigua y medioeval en detrimento de la moderna. En cambio, sí tratamos de hacer énfasis en la *continuidad* teórica, frecuentemente ignorada, que, en lo que a soberanía se refiere, se puede constatar entre el discurso antiguo-medieval y el moderno.

Dicho eso, resta por subrayar cuáles fueron aquellos elementos heredados de la Antigüedad y de la Edad Media, que coadyuvaron a la gesta de uno de los conceptos más importantes de la ciencia política moderna.

1.- En primer lugar, deben destacarse las bases conceptuales provistas por Platón y Aristóteles. La idea de que el poder público, véase la soberanía, debe habitar en la ley, en la que ambos autores coinciden pese a sus considerables diferencias en otros puntos de su doctrina, se habrá de constituir como el marco referencial dentro del cual se moverán, con más o menos laxitud, las posteriores discusiones con respecto al tema. En efecto, el dispositivo de ubicar a la ley natural por encima de los poderes terrenos del soberano habla del fuerte influjo que, detrás de escena, siguió ejerciendo la concepción aristotélico-platónica de la soberanía, aún sobre las teorías modernas. Ello porque ponerle como limitante al poder soberano la ley natural equivale a decir que esta norma

posee una suerte de competencia exclusiva sobre ciertos temas que al soberano le están sencillamente vedados. El hecho de que el soberano deba sujetarse a ciertos teoremas de la ley natural sugiere que, al menos en ciertos temas, esta última es la verdadera portadora de la soberanía.

Un ejemplo claro de la utilización de ese mecanismo de mitigación del poder soberano a través de la ley natural, es el trabajo de Juan Bodino, primer gran teorizador moderno de la soberanía, quien al tiempo que instituye teóricamente al soberano como el máximo poder dentro de una República, argumenta la irrevocable sujeción de éste a las normas naturales emanadas de la pura razón. Así como Aristóteles advierte que el gobierno de la ley debe ejercerse dentro de los límites pautados por la razón o, por lo que es lo mismo, por la justicia natural, así también Bodino recalca, estoicismo de por medio, que el soberano debe obrar dentro del horizonte fijado por la ley natural.

Aunque de forma más atenuada, una concepción similar también puede ser identificada en la obra de Hobbes, enemigo primero del sistema político aristotélico. En efecto, el autor inglés, tras hacer una defensa del poder ilimitado del soberano, arguye que el soberano debe, empero, observar los axiomas dispuestos por la ley natural. Claro que, a diferencia de lo que opina Bodino, para Hobbes esos axiomas deben operar nada más que a nivel *moral*.

Por otra parte, si bien es cierto que durante los siguientes siglos se habrá de aflojar el vínculo soberanía-ley, que otrora fuera avizorado como indisoluble, la idea de la soberanía de la ley, no obstante, no desapareció de la escena jurídico-política. Para finales del siglo XIX y principios del XX, en parte como respuesta a la creciente tendencia a justificar la soberanía del monarca, de la nación o del Estado, se asistirá a una renovación de la teoría de la soberanía de la ley, merced a los aportes hechos principalmente por el jurista Hans Kelsen. En el modelo de este autor, la soberanía coincide con la “*grundnorm*”, que es la norma fundamental del orden jurídico. Una concepción que, en cierta medida, propició la reedición de la vieja idea abrigada por los filósofos griegos, ahora pertrechada con los ropajes del positivismo lógico.

2.- En un segundo lugar, debe hacerse una mención al legado que dejaron los romanos, dado que también contribuyeron al desarrollo del concepto de soberanía. Aunque es verdad que no lograron una intelección ni completa ni sistemática de la noción, es innegable que el conjunto de fórmulas romanas resultó ser decisiva para el concepto.

En el cuerpo del texto, apuntamos cómo el redescubrimiento del Derecho romano significó un giro importante en el abordaje de los problemas jurídicos. A su vez, vimos también cómo este cambio ayudó a inflamar un interés particular en lo concerniente a las relaciones entre gobernante y gobernado, algo que permitió el asomo de la cuestión de la soberanía. Amén de lo anterior, tal vez el punto más importante a destacar se relacione con el papel que desempeñó en la disputa acaecida entre el Papado y el Imperio. Los conceptos recuperados de la jerga romana vinieron a formar parte del arsenal que ambos contendientes utilizaron para reforzar sus respectivas posiciones, en la búsqueda de imponerle al oponente su propia voluntad.

Este panorama de conflicto propició la germinación de la visión absolutista del poder soberano, que fuere alimentada a su vez por esa reavivación de los conceptos y fórmulas romanas. La noción de “*iurisdictio*” que estructurará los nuevos abordajes jurídicos, la



idea de la “*plenitudo potestatis*” por los Papas Gregorio VII, Inocencio III y Bonifacio VIII, lograron atizar el fuego de la disputa al crear un sentido de que sólo podía existir *un* poder máximo. Así se convino que la convivencia armónica entre dos o más centros de poder, dentro de lo que se entendía era una misma unidad política, la “*Res publica christiana*”, era una quimera imposible en el modelo e indeseable en la realidad. Una vez fragmentada la comunidad cristiana en numerosas unidades, en monarquías de corte absolutista, la idea de *un* único poder soberano pervivió, sólo que se convirtió en el respaldo del poder monopólico político del *monarca*. De ese modo, los conceptos romanos no sólo vinieron a prestar fundamento a la soberanía del Papa o a la del Emperador sino también a la de la monarquía absoluta que entretanto asomaba.

3.- En tercer lugar, es menester resaltar el importantísimo rol que desempeñó la religión católico-cristiana en la configuración del concepto de soberanía.

En ese sentido, se debe destacar tanto la analogía mística del Cuerpo de Cristo como la Bula de Juan XXII. La primera, según nos señala Kantorowicz, le imprimiría a la idea de soberanía una suerte de impronta *esencialista* que perduraría hasta la actualidad. La segunda, como nos explica Duffel, brindó una plataforma sólida para la construcción moderna de los derechos naturales y, en consecuencia, para la edificación de las autoridades soberanas seculares que sobre éstos se habrían de levantar.

Las ideas religiosas de que está cargada la idea moderna de soberanía, no son sólo numerosas sino que son además difíciles de identificar. Por ejemplo, la caracterización rousseauiana de la soberanía popular como un poder *infallible*, tiene fuertes reminiscencias con la infalibilidad que le adjudicaban a la Iglesia los Papas defensores de la hierocracia, como Bonifacio VIII o Inocencio III. Del mismo modo que muchos teólogos romanos proclamaban que el Papa tenía la potestad para hacer que lo injusto pase por justo, Rousseau proclama la imposibilidad de que “*voluntad general*” decida algo incorrecto. En el mismo sentido, la adjetivación de la soberanía como absoluta, suprema, eterna y esencialmente libre, pueden vislumbrarse como resabios religiosos que lograron aprender a hablar el lenguaje moderno y así asegurar su supervivencia. No en vano existen autores, como Carl Schmitt, que defienden la idea de soberanía como una perteneciente al ámbito de la *teología política*.

Pese a que el clima jurídico, filosófico y político generado en los siglos que comprenden la Baja Edad Media aceleró la configuración de la idea de soberanía, las fuerzas del feudalismo y las rispideces políticas suscitadas entre Imperio e Iglesia, sumado a las guerras de religión, impedirían que la idea de soberanía pudiera establecer un vínculo sólido con la realidad. Algo que no llegaría sino hasta la firma de los Tratados de Westfalia, que consolidarían la soberanía estatal.

## Bibliografía

- ARISTÓTELES. 1962. *La Política*. 3<sup>ra</sup> ed. Barcelona: Iberia, S. A.
- ARMAGNAGUE, Juan Fernando. *Estudios sobre el Mercosur*. [online]: Argentina: Jurídicas Cuyo [citado 28 de enero 2011] Disponible en Internet: [http://books.google.com/books?id=d\\_VfSGPycHYC&printsec=frontcover&dq=Estudios+sobre+el+MERCOSUR&source=bl&ots=CzOj4HwKb&sig=WFTDf8rQV\\_2UZ2ojIBspkQN9wxk&hl=es&ei=4FFsTerbKoWClAfg9oi8BA&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=4&ved=0CC4O6AEwAw#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=d_VfSGPycHYC&printsec=frontcover&dq=Estudios+sobre+el+MERCOSUR&source=bl&ots=CzOj4HwKb&sig=WFTDf8rQV_2UZ2ojIBspkQN9wxk&hl=es&ei=4FFsTerbKoWClAfg9oi8BA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=4&ved=0CC4O6AEwAw#v=onepage&q&f=false)
- AZCÁRATE, Patricio. 1873. *Obras de Aristóteles*. [online] Madrid [citado 18 de diciembre 2010] Disponible en Internet: <http://www.filosofia.org/cla/ari/azc03101.htm>
- BALLÉN, Rafael. 2005. *Estudio sobre el político de Platón*. [online] [citado 28 de diciembre 2010] Disponible en Internet: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1454515>
- BALKE, Friederich. *Derrida and Foucault on sovereignty*. En: German Law Journal [online] 17(01) pp.72-85. 2005 [citado 30 de diciembre 2010]. Disponible en Internet: <http://www.revalvaatio.org/wp/wp-content/uploads/balke-derrida-and-foucault-on-sovereignty.pdf>
- COSTA, Pietro. *La soberanía en la cultura político-jurídica medieval: imágenes y teorías*. En: Res publica [online] 17 pp.33-58. 2007 [citado 5 de junio 2010]. Disponible en Internet: <http://saavedrafajardo.um.es/WEB/archivos/respublica/numeros/17/02.pdf>
- DUNNING A., Wm. *Jean Bodin on Sovereignty*. En: Political Science Quarterly. [online] 11(1) pp.82-104, Mar. 1896 [citado 27 de julio 2010]. Disponible en Internet: <http://www.jstor.org/pss/2139603>
- ESCUELA CIMA. s/f. *Bonifacio VIII*. [online] [citado 30 de enero 2011] Disponible en Internet: <http://www.escuelacima.com/bonifacio8.html>
- GÓMEZ, Robledo. 1986. *La ley en el pensamiento platónico*. [online] [citado 30 de diciembre 2010] Disponible en Internet: [www.sociedaddelhonorjudicial.org/pdfs/LaLeyenelPensamientoPlatonico.pdf](http://www.sociedaddelhonorjudicial.org/pdfs/LaLeyenelPensamientoPlatonico.pdf)
- JOHNSON, Curtis. *The Hobbesian Conception of Sovereignty and Aristotle's Politics*. En: Journal of the History of Ideas [online] (16)3, pp.327-347, Jul-Sep, 1985. [citado 23 de setiembre 2010]. Disponible en: [www.jstor.org/stable/2709471](http://www.jstor.org/stable/2709471)
- KANTOROWICZ, Ernst. 1997. *The King's two bodies: a study in mediaeval political theology* [online] United Kingdom: Princeton university press [citado 28 de enero 2011] Disponible en Internet: [http://books.google.com/books?id=RKYPxN0SLdYC&pg=PA7&lpg=PA7&dq=Kantorowicz+two+king+bodies&source=bl&ots=oOie0vwelT&sig=J8nCAaU87v6P6F56n7jrf1GaTZI&hl=es&ei=SddBTaKND4-q8AbI19CzAQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEgO6AEwBg#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=RKYPxN0SLdYC&pg=PA7&lpg=PA7&dq=Kantorowicz+two+king+bodies&source=bl&ots=oOie0vwelT&sig=J8nCAaU87v6P6F56n7jrf1GaTZI&hl=es&ei=SddBTaKND4-q8AbI19CzAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=7&ved=0CEgO6AEwBg#v=onepage&q&f=false)
- MERRIAM, C. E. Jr. 2001. *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*. [online] Canada: Batoche Books Kitchener. Disponible en Internet: <http://ideas.repec.org/b/hay/hetboo/merriam1900.html>
- OSIANDER, Andreas. *Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth*. En: International Organization [online] (55)2, pp.251-287, Spring, 2001. [citado 2 de marzo 2011]. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/3078632>

- ROMILLY, Jaqueline de. 2005. *La ley en la Grecia antigua* [online] Buenos Aires: Biblos [citado 2 de enero 2011] Disponible en Internet: [http://books.google.com/books?id=akZkveHTC9cC&printsec=frontcover&dq=jacqueline+de+romilly+la+ley&source=bl&ots=nmZHX\\_ntYT&sig=B5FJ77FSN8aaDNyoEJf8P8ZiC88&hl=es&ei=G3xyTbjlEYeg1AeJ-bGXAQ&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBUQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=akZkveHTC9cC&printsec=frontcover&dq=jacqueline+de+romilly+la+ley&source=bl&ots=nmZHX_ntYT&sig=B5FJ77FSN8aaDNyoEJf8P8ZiC88&hl=es&ei=G3xyTbjlEYeg1AeJ-bGXAQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBUQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false)
- SKINNER, Quentin. 1998. *Liberty before liberalism*. Cambridge University Press. United Kingdom.
- STANFORD ENCILOPEDIA OF PHILOSOPHY. s/f. *Sovereignty*. [online] [citado 5 de octubre 2010] Disponible en Internet: <http://plato.stanford.edu/entries/sovereignty/>
- VAN DUFFEL, Siegfried. *Sovereignty as a Religious Concept*. En: *The Monist* [online] (90) 1, pp. 126-143. 2007. [citado 11 de junio 2010] Disponible en Internet: <http://archive.ugent.be/input/download?func=downloadFile&fileOid=826017&recordOid=747498>
- VOLTAIRE. 2009. *La usurpación de los papas y otros escritos*. Buenos Aires: El libertino erudito.
- WYDUCKEL, Dieter. 1998. *La soberanía en la historia de la dogmática alemana*. [online] [citado 30 de octubre 2010] Disponible en Internet: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666485X2009000200003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666485X2009000200003&script=sci_arttext)
- ZAGORIN, Perez. 2009. *Hobbes and the Law of Nature*. Princeton University Press.