

CAPÍTULO II

Las doctrinas acerca de la Soberanía.

I

EL PROCESO DE LAS IDEAS HASTA ROUSSEAU

1. Debe completarse el estudio general de la Soberanía con una exposición de las doctrinas, que en el proceso histórico tratan de explicarla, doctrinas que se encaminan principalmente a señalar y razonar el fenómeno característico de la acción política como poder de mando, ordenador y director, que define y afirma la existencia distinta de la comunidad Estado. No sería posible resumir aquí las diversas fórmulas en que ha cristalizado la idea reflexiva de la Soberanía, y menos aun seguir su desarrollo antes y después de haberse producido en una forma verdaderamente sistemática, como teoría fundamental del Derecho político; nos limitaremos a las indicaciones más capitales.

V. Weitzel, *Geschichte der Staatwissenschaft* (1832); Blakey, *The History of Political Literature from the Earliest Times*, 2 vols. (1855); Pollock, *Hist. of. the Science Pol.* (1897); Janet P., *Historia de la ciencia política en sus relaciones con la moral* (trad. esp.); Blunstchli, *Geschichte der neueren Staatsw.*; Rehm, *Gesch. der Staatsrechtw.* (1896), (3.^a edic. 1881); Carlyle, B. W. y Carlyle A. J., *A Hist. of Mediæval Political Theory in the West* (1903); Dunning, *A History of Pol. Theories:*

Ancient and Mediæval (1908); *From Luther to Montesquieu* (1905); Merriam, *History of the Theory of sovereignty since Rousseau*; W. W. Willoughby, *The Political Theories of the Ancient World* (1913); Gooch, *Political thought in England from Bacon to Halifax* (1914); Lask, *Pol. thought in Eng. Locke to Bentham* (1919); *Studies in the prob. of sovereignty* (1917); Barker, *Pol. thought in Eng. f. Spencer t. To-day* (1915). Para el desarrollo histórico del concepto de la soberanía, véase Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, cap. XIV, I, 1 Cons. Willoughby, *The Nat. of St.*, cap. IX; Garner, ob. cit., cap. VIII. Con. Duguit, *Traité de D. C.* (2.^a edic.), I, cap. V, y II, cap. I; Esmein, *Elements de D. C.*, I, pág. 284 y sig.; Carré de Malberg, ob. cit., I, cap. II; Hauriou, *Princ. de D. P.*, P. IV, cap. II.

En la elaboración de la teoría de la soberanía cabe distinguir dos momentos: uno anterior a la determinación de su idea y a su consideración como una categoría política: se afirma el hecho del poder político, pero falta una comprensión de sus cualidades distintivas y la interpretación crítica del fenómeno; el otro momento se define al razonar éste mediante una explicación mecánica, o ética, o metafísica—trascendental—del poder político y de su atribución a su sujeto propio; las soluciones propuestas para los problemas que entraña la elaboración de tales explicaciones constituyen las doctrinas de la soberanía (1). Los dos momentos que indicamos, sin embargo, no han de interpretarse como etapas sucesivas en el proceso histórico de las ideas, sino como posiciones del espíritu ante el problema del poder político—según que se vea en este más que un mero hecho—, verbigracia, el hecho de la imposición, o de la dominación; o según

(1) «La primera discusión sistemática de la naturaleza de la soberanía se realiza en Francia por Juan Bodin.» MERRIAM, ob. cit., pág. 13.

que, admitido el hecho del poder político, se aspira: 1.º, a caracterizarlo y explicarlo, verbigracia, como un poder de cierta naturaleza: supremo, inapelable, etc.; 2.º, a razonarlo atribuyéndole ya un fundamento trascendental—divino—, o histórico—fuerza de la tradición o triunfo de la fuerza—, o inmanente—en la naturaleza humana.

2. Los comienzos de la teoría de la soberanía política señaláanse en Aristóteles y en el cuerpo clásico del Derecho romano (1). En la *Política*, de Aristóteles, ofrécese algunas indicaciones fundamentales que en el ulterior proceso de las ideas políticas han de integrarse en la concepción elaborada de la soberanía: en primer lugar, y sobre todas, la noción—capital en la idea aristotélica del Estado, y en virtud de la cual éste concibe como una *comunidad sustantiva*—. Estima Jellinek que la noción antigua de autarquía «nada tiene de común con la noción moderna de la soberanía» (2). A mi juicio, la noción de autarquía, y la concepción de *Polis* como la comunidad humana superior y perfecta, contienen una de las exigencias capitales de la soberanía real de los Estados, que en las doctrinas modernas alcanza relieve más fuerte: la de la comunidad sustantiva. Por otra parte, en la *Política* de Aristóteles hay toda una doctrina del poder político (3). Es esencial para el filósofo que el Estado se exprese

(1) MERRIAM, ob. cit., pág. 11. Comp. JELLINEK, ob. cit., cap. XIV.

(2) Ob. cit. (edic. alem.), pág. 395.

(3) JELLINEK estima que, «cuando Aristóteles habla del *χόριον*, del poder superior en el Estado, nada tiene eso que ver con la teoría de que el poder político tiene necesariamente el carácter de la soberanía.» (Ob. cit. 398. Comp. REHM, ob. cit., páginas 91 y siguientes.) Pero no puede desconocerse que, en la idea moderna de la soberanía, va siempre implícito el supuesto de un Poder superior que decide y dirige, aun cuando no se centre tal Poder en una magistratura o implique algo más o algo distinto de un puro poder de dominación.

concretamente en una constitución que determine las magistraturas que han de ejercer el Poder, y, sobre todo, aquella que ha de tener la autoridad suprema (1); el filósofo opone la concepción democrática, en la que la muchedumbre es soberana, a la oligárquica, en la que es soberana una minoría; pero en una y en otra es esencial la idea de que en el Estado existe una organización para expresar la acción del poder político, idea que se afirma al desarrollar la doctrina de las diversas formas de gobierno, especialmente en la concepción, que podríamos llamar *definitiva*, de los gobiernos *puros*, y en la que se insinúa fuertemente la doctrina de la soberanía del derecho, esto es, la exigencia de que el poder soberano sea para el bien general y para hacer efectiva la justicia (2). En la idea de Aristóteles—*Polis*—, el Estado lo constituyen la comunidad de ciudadanos (3), y el ciudadano es el hombre libre, que se caracteriza, dinámicamente: el elemento esencial de la ciudadanía debe ser algo que todo ciudadano posea, y que sólo él pueda ostentar. Lo que constituye la ciudadanía no depende, ni del domicilio, ni del derecho a presentarse ante los tribunales: «el rasgo distintivo del ciudadano es el goce de las funciones de juez y de magistrado» (4); en general, el goce de las funciones públicas, que por su naturaleza pueden ser ejercidas por todos—las de los jueces y las de los miembros de las asambleas públicas, que en la democracia pueden desempeñar todos los ciudadanos—. «Fuera de la democracia, no existe el derecho común e ilimitado de ser miembro de la

(1) *Pol.*, lib. III, cap. IV, trad. AZCÁRATE. DUNNING, *Pol. Theories: Ancien*, etc., pág. 67.

(2) *Pol.*, lib. II, cap. IV, trad. AZCÁRATE. DUNNING, ob. cit., pág. 71. CONS. BARKER, *The Political Thought of Platon and Aristotle*, esp cap. VII.

(3) V. WILLOUGHBY, *Pol. Theories*, pág. 167. BARKER, ob. cit., pág. 307.

(4) *Pol.*, lib. III, cap. I.

asamblea pública y juez... Evidentemente, es ciudadano el individuo que puede tener en la asamblea pública y en el tribunal voz deliberante, cualquiera que sea, por otra parte, el Estado de que es miembro; y por Estado entiendo—dice Aristóteles—positivamente una masa de hombres de este género, que posee todo lo preciso para satisfacer las necesidades de la existencia» (1), y como en esas funciones de ciudadanía—deliberantes y judiciales—reside el resorte del poder político, para Aristóteles «son las funciones esenciales del Estado» (2).

Así, pues, la ciudadanía significa la participación *directa* en el ejercicio de la soberanía: no una participación en la elección de las magistraturas—poder electoral de hoy—, sino primaria; «ser ciudadano es participar directamente en la soberanía activa» (3), pero no implica la participación en todas las funciones del gobierno del Estado, especialmente en aquellas que reclaman luces raras y particulares (4). Ofrecense en la *Política* de Aristóteles los elementos que han de integrar la concepción de la soberanía, aunque no alcanzan la elaboración unitaria y sintética, que sólo podrá realizarse en el proceso histórico; hay, en efecto, en la *Política*: 1.º, la noción, sin duda fundamental, de la sustantividad del Estado; 2.º, la idea de un poder esencial generador de la actividad del Estado poder supremo, que en la democracia corresponde a la ciudadanía, y cuya residencia en uno, en unos pocos, o en todos, servirá de base a las diversas formas de gobierno; 3.º, la idea de una organización, consti-

(1) Idem., pág. 85 (trad. AZCÁRATE).

(2) BARKER, ob. cit., pág. 295. Comp. JANET, ob. cit., páginas 238 y siguientes. WILLOUGHBY, ob. cit., pág. 166.

(3) BARKER, ob. cit., pág. 295. Esta concepción aristotélica, imposible por impracticable hoy, en su forma concreta de asambleas soberanas, explícase por la pequeña extensión de la ciudad—*Polis*—, que además comprende un limitado número de ciudadanos.

(4) JANET, ob. cit., I, pág. 239.

tución, que hace efectiva la elaboración y el ejercicio, en la ciudad, del poder político, y 4.º, la noción capital del freno *jurídico*, de la virtud, que surge de la afirmación última, según la cual «la soberanía debe pertenecer a las leyes fundadas de la razón» (1). Para Aristóteles, por encima de toda la soberanía personal, «sea de uno, de pocos o de todo el pueblo, debe colocarse la de las leyes (*οἱ νόμοι*)» (2).

3. Entre los romanos, la noción de la soberanía responde a la idea de una voluntad suprema directora; aparece ésta en la bien conocida sentencia (3): *Quidquid principi placuit legis habet vigorem*. Pero esta sentencia debe ser completada, para una adecuada interpretación. No se olvide que, como recuerda Willoughby, tal como queda copiada tal sentencia, prestó gran servicio en los tiempos medioevales y al principio de los modernos, para apoyar las pretensiones de la supremacía legal absoluta. Y, sin embargo, las palabras que inmediatamente siguen, y que interpretan la afirmación anterior, son: *cum lege regia quæ de ejus imperio lata est, populus ei, et in eum, omne imperium suum et potestatem concedat* (4). Esto es, añade Willoughby: la ordenanza del príncipe tiene «fuerza de ley, porque el pueblo por la *lex regia* le ha concedido todo su poder» (5). A partir del supuesto de que la ley expresa el momento generador y culminante del poder político, la fuerza soberana en el derecho romano, el soberano, originariamente es el pueblo, porque

(1) *Pol.*, III, cap. VI.

(2) DUNNING, ob. cit., pág. 71. «Aristóteles llega a la conclusión de que la verdadera relación entre ley y gobierno se asegura haciendo a la ley soberana y al gobierno su servidor.» BARKER, ob. cit., pág. 329.

(3) V. MERRIAM, ob. cit., p. 11; recuérdense además estas otras expresiones: «*Princeps legibus solutus est*»; «*Error principis facit jus*»; «*Omnia jura habet princeps in pectore suo*». BRYCE, *Stud. in His. and Jur.*, II, p. 73.

(4) *Inst.*, I, 2, 6.

(5) Ob. cit., p. 231 y todo el cap. XVI.

de él viene la ley. *Lex est*, dice Gayo (1), *quod populus jubet atque constituit*. El príncipe recibe su poder—autoridad—de la ley. Así parece que, «según la teoría romana, el poder legislativo real, originariamente, al menos, estaba en el pueblo» (2). De hecho resulta: «que desde los primeros tiempos de que hay memoria hasta el final del período imperial, los romanos aceptan, en teoría al menos, la idea central de la soberanía popular, según la cual, la fuente de toda autoridad política, la *fons et origo* del poder legislativo del Estado, está en el pueblo» (3), el cual forma la *civitas*, que es para los romanos el Estado, o sea el conjunto de los ciudadanos, constituido como una consecuencia necesaria de la naturaleza misma de los hombres, no como una creación de la voluntad de éstos, sino como una comunidad de vida en el derecho (4), y en el agregado o comunidad, como tal, reside el Poder, que se ejerce por agentes del pueblo—Gobierno (5).

4. La determinación de la teoría del poder político se reafirma en la Edad Media, merced a dos influjos principales: 1.º, la renovación del Derecho romano en el siglo XII y el estudio de Aristóteles, y 2.º, las luchas del Estado, como poder, con otras potestades y fuerzas (6). «Hay tres poderes que, en el curso de la Edad

(1) I. 1, 3. V. ULPIANO, *Digesto*, 1, 4, 1, pr.

(2) *Lex est., quod populus Romanus, senatorio magistratu interrogante (veluti consule) constituebat.* *Inst.*, 2, 4.

(3) WILLOUGHBY, ob. cit., p. 232.

(4) «República es cosa del pueblo; pueblo no es toda reunión de hombres congregados de cualquier manera, sino sociedad formada bajo las garantías de las leyes y con objeto de utilidad común. Impulsa a los hombres a reunirse, no tanto su debilidad, como la necesidad imperiosa de la asociación.» CICERÓN, *De la República* (trad. esp. de Navarro y Calvo, Ob. comp. VI, p. 31.)

(5) La concesión del poder al príncipe se «interpretaba como implicando una enajenación absoluta, y no como una mera delegación del poder soberano del pueblo.» WILLOUGHBY, ob. cit., págs. 230 y 244.

(6) MERRIAM, ob. cit., p. 11. Comp. JELLINEK, ob. cit.,

Media, amenazan la independencia del Estado» y su sustantividad: la Iglesia, el Imperio que no reconoce Estados particulares, y los grandes vasallos y corporaciones, que disputan al Estado político su fuerza y su acción directora (1). Para la determinación de la soberanía política, la lucha más interesante es la de la Iglesia y el Estado; pero la definición del concepto de soberanía, supuesto el Estado, no puede producirse hasta que éste se unifica, afirmando interiormente su existencia sustantiva como comunidad política. Actúan como factores en la preparación del concepto de la soberanía: 1.º, las doctrinas que determinan la naturaleza del poder del Estado como un poder distinto; 2.º, las que oponen directamente el Estado a la Iglesia, proclamando la independencia de aquél y aun su superioridad; 3.º, la idea de que el poder pertenece originariamente al pueblo.

5. En el proceso de la idea de la soberanía importa señalar las corrientes que se definen frente al problema de la explicación racional del Poder soberano en el Estado. En la historia real trátase en el fondo de una lucha por la supremacía política y el poder de dominación. En las doctrinas se trata, en efecto, de explicar, justificar y determinar el Poder político, para mandar y disponer, señalando su origen y el sujeto de su ejercicio. En un bosquejo de las doctrinas se pueden distinguir, como manifestaciones capitales, las

cap. XIV. DUNNING, ob. cit., caps. V a VII. «El interés renovado por el Derecho romano en el siglo XII, y el estudio de las obras nuevamente descubiertas de Aristóteles en el siglo XIII, proporcionaron las proposiciones fundamentales para la discusión de la teoría de la soberanía a que da origen la lucha entre la Iglesia y el Estado. El Imperio, afirmando la continuidad jurídica del Estado romano y reclamando para su jefe actual los atributos de los primitivos emperadores, encuentra, en el mismo cuerpo de derecho que declaraba al gobernante *legibus solutus*, la doctrina según la cual la fuente de esta autoridad era en el pueblo romano...» MERRIAM, ob. cit., págs. 11-12.

(1) JELLINEK, ob. cit., cap. XIV, 2.

que atribuyen al Poder político supremo—Autoridad— un origen o fundamento *divino*, y las que pretenden explicarlo como una manifestación de la naturaleza humana. Aunque a veces coinciden en el sujeto o agente de la soberanía—el Pueblo, la Comunidad— la esencial oposición entre ambas fórmulas — soberanía de *derecho divino y popular*—consiste en dar la primera al hecho de la *Autoridad soberana* una justificación u origen trascendental, y en procurar la segunda explicar el mismo hecho como una consecuencia de la naturaleza humana, bien sea de modo espontáneo, bien merced a la acción creadora del movimiento de la voluntad (1).

6. En la doctrina del derecho divino, que se concreta en muy diversas fórmulas, hay que notar la distinción radical que se establece entre el problema relativo al sujeto en *quien reside* la soberanía originariamente, o, mejor, la determinación del *origen*, o fundamento del Poder—Autoridad—, y el relativo, a por *quién* se ejerza o *quién es su órgano*. En cuanto al primero, se parte, en todas las tendencias, «de la afirmación de la absoluta soberanía de Dios, como única fuente de donde toda potestad se origina, y en cuyo nombre y para cuyo servicio son sólo, parcial y relativamente, soberanos todos los poderes de la tierra». (Giner, ob cit. Gil Robles, *Trat. de Der. Pol.*, II, p. 345. Comp. Balmes, *El Protestantismo comparado con el Catolicismo*, III.) Pero, en cambio, en lo relativo al segundo, los partidarios del origen divino del poder andan muy disconformes.

Las fórmulas más importantes, y de mayor influjo histórico, de la teoría de la soberanía de derecho divino, parten de la esencial distinción ya indicada entre el *origen* y el *ejercicio de la soberanía*; los dos proble-

(1) Cons. GINER, «Principales doctrinas tocante a la soberanía», en la *Revista de Legislación*, t. LV, págs. 169 y siguientes.

mas que integran la doctrina. (Gil Robles, ob. cit., II, págs. 340 y sigs.) «Causa primera de la soberanía es Dios, que, en cuánto autor de la sociedad civil, lo es también de todas sus propiedades, atributos y condiciones, y, por consiguiente, de la autoridad, que es una de ellas... La soberanía es de *derecho divino natural...*», «no es de *derecho divino positivo*; es decir, no es instituída por acto o intervenciones personales de Dios como causa primera de la institución soberana, y, mucho menos, de la designación del soberano mismo.» (V. Balmes, ob. cit., III.)

A la distinción aludía San Juan Crisóstomo al afirmar que el Apóstol no dice: «—Todo príncipe viene de Dios», sino que, refiriéndose a la cosa misma (el poder), dice: «—Toda *potestad viene de Dios.*» (Homilía XXIII sobre la Epístola de los Romanos.) Colocados en el terreno del ejercicio de la soberanía, las teorías se concretan y formulan en la Edad Media y «al constituirse las monarquías absolutas, y al afirmarse, mediante ellas, la propia sustantividad del Estado como institución de derecho, en frente de la Iglesia como institución religiosa»: entonces «nació en los jurisconsultos la aspiración de encontrar a la autoridad de los monarcas un fundamento que en nada desmereciese del que servía de base a la potestad del Jefe de la Cristianidad». (Giner, ob. cit.) Dentro de la misma corriente del derecho divino, acabará por dibujarse la tendencia favorable al derecho divino de los *principes*, la favorable a la transmisión del poder—de origen divino a manos de los príncipes por mediación del Papa—llamada de la potestad indirecta—y sobre todo, la favorable al derecho de los pueblos; de la comunidad. (V. Gil Robles, ob. cit., II, p. 364.)

7. Esta tendencia encontró su principal acogida entre los teólogos. Santo Tomás es, sin duda, su representante de más alto relieve y de superior significación histórica; concibe (1), como Aristóteles, al hom-

(1) V. *De Regimine Principum, Summa Theologica*

bre como animal social y político, y al Estado, como asociación perfecta (1), sustantiva, que ha de tener un régimen, un gobierno. El gobierno que entraña la idea o principio de la autoridad es, pues, algo *natural*, de la naturaleza del hombre; en tal sentido, el Poder—la Autoridad—es cosa enteramente humana; pero, como toda otra autoridad, no se puede explicar ni justificar sino elevándose a la consideración trascendental de su origen divino.—*Non est potestas nisi a Deo*—dice el Apóstol—. Mas trátase del principio del poder; la relación de sumisión a la Autoridad tiene su fundamento en Dios: la explicación concreta de un poder político queda en pie. ¿Cómo, en efecto, se produce realmente el poder? ¿Es Dios quien directamente instituye el Poder de mando, la Autoridad? Y luego, ¿basta el hecho del Poder constituido para reputarlo con un fundamento trascendental? El Poder viene de Dios a los hombres para crear y establecer y mantener el gobierno, sobre la base de las leyes; pero no a tales o cuales determinadamente: la multitud de los hombres, o quienes los representan, son los que originariamente han de tener el poder de hacer las leyes (2). Además, el Poder no es la pura fuerza dominadora, independientemente de su finalidad y de su contenido; cual-

(Véase edic. esp. de ABAD DE APARICIO, MENDÍA Y P. DÍAZ. Madrid, 1880.) Sobre las fuentes de la doctrina de Santo Tomás, v. ZEILLER, *L'idée de l'Etat dans Saint-Thomas d'Aquin*, cap. I. BALMES, ob. cit., III.

(1) *Sum. Teol.*, I a II & C.X.C. a III. La concepción del Estado como comunidad perfecta es corriente en la Edad Media. JELLINEK, ob. cit. (edic. alem.), p. 397. CONS. GIERKE, *Althusius*, p. 229. ZEILLER, ob. cit., p. 55. CRAHAY, *La politique de Saint-Thomas d'Aquin*, p. 135.

(2) «Legislar es de la competencia, o de toda la colectividad, o del príncipe o persona pública investida de su representación para su dirección y custodia. La ley propiamente tiene por objeto primario y principal el orden al bien común, y ordenar algo al bien común es propio de toda la multitud o de alguno que hace sus veces.» *Sum. Teol.*, I a IIæ, CXC. a III. V. además íd., C.XCVII a III.

quier poder, por serlo, no debe, sin más, proclamarse respetable. Por de pronto, el Poder no se ha hecho para el gobernante—*regnum non est propter regem, sed rex propter regnum* (1); el poder usurpado no viene de Dios, el injustamente ejercido—tiránico—no refleja la voluntad de Dios. «El gobierno tiránico no es justo, porque no se ordena al bien común, sino al bien privado del que gobierna (como dice Aristóteles), y, por tal motivo, la perturbación de este régimen no tiene razón de sedición. Pero más sedicioso es el tirano que alimenta las discordias y sediciones del pueblo» (2).

La doctrina de Santo Tomás—como, en general, la de su escuela—, del Poder o de la Autoridad civil o política, tiene que completarse con la del poder de la Iglesia, que responde a la esencial naturaleza religiosa del hombre, y el cual entraña una superioridad moral y positiva—práctica—respecto del puro poder civil. Refléjase en esta posición doctrinal el espíritu de la época (3). «En la perspectiva de la historia, la teoría política tomista señala el fin de una era. Es la expresión tranquila, desapasionada, de un hábito de pensar y de sentir, que ha recibido su sello a través de siglos de duro conflicto. El siglo XIII es de menos controversia que sus predecesores; manifiesta la tendencia filosófica a procurar coordinar, más que a concluir. La hegemonía eclesiástica en la vida social se acepta y explica, más que se discute... Todos los conceptos fundamentales de la teoría política se formulan por el de Aquino con el carácter de finalidad dogmática que re-

(1) *De Reg. Princ.*, C. II. V. BALMES, ob. cit., II.

(2) *Sum. Teol.*, II a IIæ C. XLIII a II.

(3) Recuerda Hinojosa la posición de Agustín Triunfo (1328), quien «enseñaba que, comparado con el de los Papas, el poder de los reyes y emperadores era subdelegado; que el emperador no podía dictar leyes sin la autoridad del Papa, que es el Señor del mundo.» HINOJOSA, *Influencia que tuvieron en el derecho público de su patria, etc., los filósofos y teólogos españoles*, p. 65.

vela la convicción de que la controversia ha pasado y que las emociones se hallan bajo el imperio permanente de la pura razón» (1).

8. Los nombres que personifican quizá con más relieve, en estos momentos del proceso de las ideas políticas, la doctrina de la soberanía del poder civil, son, sin duda, Dante, Marsilio de Padua y Guillermo de Ockam.

«En el curso de la lucha entre Felipe y Bonifacio VIII, y aun después, se ve nacer y desenvolverse en Francia, o bajo el influjo francés, por primera vez, una literatura que afirma enérgicamente la independencia del Estado frente a la Iglesia». Jellinek, ob. citada, 401. V. Riezler, *Die literarischen Widersacher der Päpste zur Zeit Ludwigs des Baiers* (1874), p. 135 y siguientes, cit. por Jellinek, id. «Cuando pasamos de Santo Tomás y su escuela a Dante, entramos en otra atmósfera. Santo Tomás era sacerdote y güelfo; Dante era laico y gibelino; aquél escribía para defender a la Santa Iglesia: Dante, como Marsilio de Padua después, escribía para defender al Sacro Romano Impe-

(1) DUNNING, ob. cit., págs. 212-213. Comp. con el juicio expuesto por HERTLIN, *Der heilige Thomas von Aquin und die Probleme der Naturrecht*, cit. por HINOJOSA (ob. cit., páginas 61-62), respecto del carácter de los escritos de Santo Tomás. Sobre los doctrinas políticas de Santo Tomás, v. las obras citadas de JANET, lib. II, cap. III, y DUNNING, ob. cit., cap. VIII, V. BAUMANN, *Die Staatslehre des h. Thomas von Aquino* (1890); ANTONIADES, *Die Staatslehre des Thomas ab Aquino* (1890); FEUGUERAY, *Essai sur les doctrines politiques de Saint-Thomas d'Aquin* (1857); JOURDAIN, *Le Philosophie de Saint-Thomas d'Aquin* (1858); CRAHAY, *Le Politique de Saint-Thomas d'Aquin* (1896); ZEILLER, *L'Idée de l'Etat dans Saint Thomas d'Aquin* (1910); Fr. ZEPHERINO GONZÁLEZ, *Estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás* (1864), esp. tomo III; SANSEVERINO, «La doctrina de Santo Tomás de Aquino y el supuesto derecho de resistencia» (en *La Ciudad de Dios*, III, 1870); A. PIDAL, *Santo Tomás de Aquino* (1875); FERNÁNDEZ HENESTROSA, *Concepto del Derecho según la doctrina de Santo Tomás* (1888).

rio; Santo Tomás había edificado, sobre fundamentos aristotélicos, un sistema regular: Dante parte de una teoría de la unidad del mundo, que es casi platónica, y de una concepción de la continuidad del Imperio, que no es ciertamente aristotélica.» Barker, ob. cit., p. 510; Dunning, ob. cit., págs. 220 y sigs.

Dante (*De Monarchia*; se supone escrito hacia 1310-1313) afirma la sustantividad del Estado a través de una argumentación en pro de la monarquía universal, justificada por la supremacía universal del pueblo romano. La monarquía universal es el supuesto esencial de una existencia humana perfecta en una paz general; sólo bajo ella podrá encontrarse la libertad real y un régimen de coordinación entre los pueblos. Dante sostiene luego que el pueblo romano ha adquirido — conquistado — la autoridad imperial de derecho — *de jure* —, y ello por la voluntad manifiesta de Dios, bien revelada en el duelo de la historia. «El pueblo que triunfó sobre todos los pueblos con que ha luchado para el imperio del mundo, triunfó por el juicio de Dios». (*De Monar.*, lib. II, c. 8.) La Providencia guía, pues, la historia, y al dar el triunfo al pueblo romano, pone en él como un derecho de divino origen al poder civil pleno para realizar la monarquía universal, condición esencial del bienestar de los hombres. El Imperio simboliza en la historia la potestad civil frente a la eclesiástica, el Estado sustantivo y universal. (Interesantes resúmenes de las ideas de Dante, en Dunning, ob. cit., páginas 230-235, y Janet, ob. cit., I, págs. 448-459. Dante sostiene, contra los güelfos, la independencia del Imperio frente al Papa, al propio tiempo que, contra la escuela francesa, la universalidad del Imperio. V. Zeiller, ob. cit., p. 172.)

«En la atmósfera intelectual de París germinan las ideas de Marsilio de Padua, que, con una audacia sin igual, proclama la superioridad del Estado respecto de la Iglesia» (Jellinek, ob. cit., p. 401). En Marsilio (*Defensor Pacis*, 1314) hay un anticipo de las ideas de la Reforma y de la Revolución sobre la base de una in-

interpretación de Aristóteles (v. Barker, *Pol. thought of Plato und Aristotle*, p. 509). El Estado y el gobierno son exigencias de la naturaleza humana, que reclama el orden, la paz, obra de la ley; la elaboración de la ley constituye la esencia del Estado; pero ¿a quién corresponde esta función? «Según la verdad y según la opinión de Aristóteles, el legislador es el pueblo, o la mayoría de él..., al mandar o disponer que alguna cosa sea hecha o prohibida en el campo de la acción social humana, bajo la pena de algún castigo temporal» (*Defensor*, I, c. XII). Y el legislador es el soberano, y de él emana toda función o poder en la comunidad (*Defensor*, I, c. XII). La voluntad del legislador puede expresarse por el conjunto de los ciudadanos directamente, o por alguno, por delegación; pero el legislador es siempre el pueblo, el delegado es su agente, la cual conserva además la facultad o derecho de juzgar, cambiar y deponer al gobernante. Dibújanse en Marsilio dos indicaciones generadoras de la doctrina democrática de la soberanía: la atribución del poder fundamental del legislador al pueblo, y la afirmación de la sustantividad del poder civil: ni poder absoluto, ni poder teocrático. Refléjase en Marsilio, más que el influjo romano, el espíritu griego—Aristóteles, sobre todo—(véase Dunning, ob. cit., p. 240. Barker, id. «En Marsilio es quizá en quien la influencia de Aristóteles es más notable», p. 310. Por otra parte, Marsilio concibe la Iglesia según el mismo espíritu democrático que el Estado. Dice Dunning que «la plena importancia de la teoría del Estado de Marsilio sólo aparece cuando formula su teoría de la Iglesia, que es realmente el tema de su libro. La doctrina de la soberanía popular se traslada íntegramente al campo de eclesiástica y se convierte en la base de su estudio por entero». Ob. cit., p. 241. La Iglesia es: *universitas fidelium credentium et invocatum nomen Christi*, II, 2.

Marsilio, además, contribuye a la elaboración del concepto mismo de la soberanía, al discutir la existencia de un poder pleno en el Estado—*plenitudo potesta-*

tis —, referido antes al Papa y concebido como aquel poder o autoridad ilimitada, plena, temporal y espiritual, que, por la naturaleza de las cosas, pertenece al representante de Dios (Cons. Friedburg, *Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältniss von Staat und Kirche*. Dunning, ob. cit., páginas 218 y siguientes), y Marsilio y Ockam (*Octo Quæstiones y Dialogus*. V. Janet, ob. cit., lib. II, cap. IV) se oponen a esta última conclusión. Ockam, por otra parte, razona la naturaleza del poder pleno, que no es ciertamente el poder ilimitado, temporal y espiritual, atribuido al Papa, pues siguiendo a Aristóteles, no cree que el gobernar esclavos sea la característica del Estado perfecto: el Poder pleno de soberanía, que se dirá más tarde, es aquel en virtud del cual el gobernante puede hacer todo lo que no sea expresamente contrario a la ley de Dios y de la naturaleza (Cons. Dunning, ob. cit., pág. 249). Resumiendo Merriam el desarrollo de la idea de la soberanía en esta interesante época, lo caracteriza en estos términos: «La Iglesia, al principio, bajo el influjo de Agustín, declaraba, con Gregorio VII, el Estado (y con él la soberanía) obra del pecado y del mal solo. Más tarde, bajo el encanto de «el Filósofo» Aristóteles, Santo Tomás de Aquino pensaba que el poder supremo tiene un fundamento puramente humano, «a saber, el acto del pueblo frente a la Iglesia establecida por Dios. La autoridad del Papa se defendía como procediendo directamente de Dios; la del Emperador venía del consentimiento del pueblo y de la cooperación de la Iglesia. Más tarde aún, el argumento popular pasó del Estado a la Iglesia, y se empleó contra la supremacía del Papa mismo en la gran controversia conciliar. Tan predominante fué la idea de la soberanía popular originaria, que desde fines del siglo XIII era un axioma de la teoría política filosófica el de que la justificación de todo gobierno reside en la sumisión voluntaria de la comunidad gobernada.» El Gobierno, fundado con el consentimiento de los gobernados, era la teoría reinante en la Edad Media. Merriam, ob. cit., pág. 12.

V. Gierke, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechlichen Theorien*, pág. 78.

9. Antes de seguir el desarrollo de las doctrinas en sus diversas fórmulas, conviene considerar cómo se va concretando el concepto de la soberanía o del Poder político. Porque hay en la historia de las doctrinas de soberanía dos movimientos distintos, aunque íntimamente relacionados: primero, el que entraña el proceso de integración del concepto del Poder pleno, superior, supremo o total—*plenitudo potestatis, summa potestas, suprema potestas, imperium* y, por fin, *soberanía*—; es una labor de interpretación de realidad ante los poderes que luchan por la supremacía en la historia: Iglesia y Estado, Imperio y Estados, Príncipes, Señores feudales, Pueblo—*civitas*—; mediante esta labor se realiza el esfuerzo doctrinal para determinar el concepto de la soberanía en sí; y segundo, el movimiento manifestado en las doctrinas de la justificación y de la atribución del Poder, sea cual fuere su naturaleza. En el proceso que consideramos señalase ahora un momento culminante en la formación del concepto de la soberanía en sí (1).

10. Tal momento lo representa Bodin. En él se señala la primera discusión sistemática de la naturaleza de la soberanía (2). Hay, efecto, en este gran escritor una gran labor constructiva doctrinal, de unificación de los conceptos de la política; por este lado enlázase

(1) MERRIAM, ob. cit., pág. 13.

(2) V. *Les Six Livres de la République*, 1576, revisada y traducida a latín por el autor se publicó en 1586 (París) con el título *De Republica Libri Sex*. Sobre BODIN, V. H. BAUDRIILLART, *Jean Bodin et son temps* (1853); HANCKE, *Bodin Eine Studie über den Begriff der Souveränität* (1894); MAX LANMANN, *Der Souveränitätsbegriff bei den französischen Theoretikern von Jean Bodin bis auf J.-J. Rousseau* (1896); A. DOCK, *Der Souveränitätsbegriff von Bodin bis zu Friedrich dem Grossen* (1897); DUNNING, *Political Theorie from Luther to Montesquieu*, cap. III; JANET, ob. cit. II. Lib. III; cap. V. MERRIAM, ob. cit., páginas 13-17.

Bodin con Aristóteles. El Estado, para él, es una comunidad con poder propio. *République est un droit gouvernement de plusieurs mesnages, et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine* (1). Esto es, el Estado implica estas dos exigencias: comunidad, unión, agregado o masa de asociaciones menores e individuos, bajo un poder soberano. *La République sans puissance souveraine, qui unit tous les membres et parties d'icelle, et tous les mesnages et colleges en un corps, n'es plus République* (2). Pero ¿en qué consiste la *puissance souveraine, souveraineté, suprema potestas*? He aquí el punto saliente de la doctrina: es la *puissance absolue et perpetuelle d'une République*, o bien *Majestas est summa in cives ac subditos legibúsque soluta potestas* (3). La soberanía de Bodin es, pues, una fuerza de unificación y de afirmación del Estado, «merced a cuya posesión se asegura la unidad del Estado y se mantiene su existencia como un cuerpo político independiente» (4). Trátase de un poder, no sólo *supremo*, sino *perpetuo*, sin límite en la intensidad ni en el tiempo. No puede tratarse de un puro poder concreto y determinado, sino *pour la vie de celui qui a le puissance*, y además general.

Esto no obstante, Bodin pone un límite a la condición de la perpetuidad del poder. «Si interpretamos —dice— el poder perpetuo como aquel que nunca tendrá fin, la soberanía no existirá sino en el Estado popular y en el aristocrático, que no mueren» (5). «La posesión vitalicia de poder supremo, pues, puede constituir soberanía en un individuo. La soberanía, en este

(1) *De la République*, I, 8. *Respublica est familiarum rerumque inter ipsas communium summa potestate ac ratione moderata multitudo. De Rep.*, lib. I, cap. I.

(2) I, cap. II, pág. 12, edic. 1608.

(3) Edic. fr., pág. 122, cap. VIII del lib. I, *De la souveraineté*. Ed. lat., 1586, pág. 78. V. el cap. VIII del lib. I, *De jure Majestis*.

(4) WILLOUGHBY, *The Nature of the State*, pág. 186.

(5) Edic. fr., lib. I, cap. VIII, pág. 126.

sentido, puede ser conferida por un pueblo a un individuo, o transmitida de un individuo a otro, y en ambos casos, el que la recibe es verdaderamente soberano, siempre que la transmisión se haya hecho sin condición» (1). La soberanía, además, es indivisible, imprescriptible e inalienable. No puede haber dos poderes supremos (2). Lo que no aparece tan claro es el concepto de la inalienabilidad, porque no resulta tampoco enteramente definido el agente o poseedor inmediato de la soberanía. Ninguno de los derechos soberanos puede enajenarse, y, sin embargo, el pueblo puede conceder a alguno la *puissance souveraine et perpétuelle* (3). Lo esencial en la doctrina Bodin parece ser la concepción del Poder soberano como una fuerza unificada de imposición, reguladora y dominadora, que entraña un desdoblamiento, una separación entre el que manda—soberano—y los que obedecen—*súbditos*—, produciéndose así la gran antinomia del derecho político. No es el soberano, el Estado, la comunidad—República—, sino el elemento que sea el poseedor del Poder supremo (4). En esta relación, la concepción de la soberanía de Bodin se halla influida por

(1) DUNNING, ob. cit., pág. 97. Puede ocurrir que el poder aun transmitido no sea soberano. *Que dirons-nous donc de celui qui a du peuple la puissance absolue?... Si la puissance absolue lui est donnée purement et simplement..., il est bien certain que celui-là est, et se peut dire, monarque souveraine..., mais si le peuple ottroye sa puissance a quelqu'un tant qui il vivra, en qualité d'officier, ou lieutenant, ou bien pour se descharger seulement de l'exercice de sa puissance: en ce cas il n'est point souveraine... I, VIII, pág. 127.*

(2) I, 10.

(3) *Le peuple, ou les seigneurs d'une République, peuvent donner purement et simplement la puissance souveraine et perpétuelle, à quelqu'un pour disposer des biens, des personnes et tout l'état à son plaisir, I, VIII, pág. 128.*

(4) V. MERRIAM, ob. cit. «El Estado, como un todo, no se conceptúa el soberano, sino que un elemento de éste es el poseedor del poder supremo, y el resto es el objeto contra quien el poder se dirige. De la República misma, como el poseedor de la soberanía, tiene tan sólo una oscura idea.» Pág. 16.

un prejuicio monárquico que impide ver el Poder supremo sin la personificación concreta del príncipe—que se estima el soberano (1)—, y, en general, de los gobernantes.

Fuera de esto, la soberanía se explica en sí como un poder absoluto de unificación, desde arriba o desde afuera, mediante la ley que el soberano impone a sus súbditos; soberanía es fuerza e imperio, cuya esencia consiste en una actuación libre; su función característica es hacer la ley, y el que hace la ley no puede ser súbdito de ella. Pero la soberanía sin límites sería la arbitrariedad. Bodin concibe el Poder soberano libre de la ley, pero no de toda ley: de la ley del legislador del Estado solo: «*car si nous disons que celui a puissance absolue, qui n'est point sujetet aux loix, il ne se trouvera Prince au monde souverain: veu qui tous les Princes de la terre son sujets aux loix de Dieu et de nature et a pleisieurs loix communes a tous peuples*» (2). Según Bodin, lo esencial en esta relación es que el soberano no está sometido a los mandatos de otro, y que puede dar leyes a los súbditos, entendiendo por ley el «mandato que tiene la soberanía» (3). Aparte algunas interesantes disquisiciones sobre el ejercicio del poder por el príncipe, en relación con el respeto a las leyes de sus precedesores, a los contratos y a la propiedad privada, y que se explican tratándose del príncipe, los verdaderos límites de la soberanía vienen de leyes que no integran el derecho aplicable en el mecanismo positivo del Estado: son más bien principios que no implican una relación jurídica exigible humanamente; en rigor, la subordinación del soberano a la ley divina y natural es de carácter moral—trascendental. Menos claro resulta el concepto del término *leges imperii*, o sea leyes relativas al estado del Reino, las cuales, en cuanto se relacionan con la

(1) DUNNING, ob. cit., pág. 98, nota.

(2) V. lib. I, C, pág. 131.

(3) Idem, pág. 131.

soberanía misma, no puede derogarlas el Príncipe, verigracia, la ley Sálica (1). Indicase en Bodin un límite moral—sobre base transcendental—al poder: el Príncipe puede hacer muchas cosas «*pourveue qu'il ne face rien contre la loy de Dieu*» (2).

11. La doctrina de Bodin ofrecerá las bases teóricas más razonadas del absolutismo político. Pero frente a la elaboración del concepto de soberanía, que cristaliza en el príncipe (3), y frente al movimiento que se intensifica y se extiende desde el siglo XVI por los siglos XVII y XVIII, se produce o acentúa la noción contraria y complementaria a la vez, de la soberanía popular, prolongación ahora más definida y matizada, y más construída de las doctrinas de la Edad Media (4). Las

(1) V. edic. fr., pág. 137, edic. lat. (de 1581), pág. 88. Cons. DUNNING, ob. cit. La noción de la soberanía—poder supremo de mando—de Bodin se define más concretamente en la determinación de las funciones características de la misma; lo esencial es la legislación, o sea el poder de dar leyes a los súbditos, poder no comunicable a éstos; pero, además, se indican las siguientes: la de declarar la guerra y hacer la paz; la de instituir y destituir los magistrados que gobiernan y juzgan en su nombre; la de juzgar sin apelación; la de gracia o indulto. (V. lib. I, cap. X.)

(2) Lib. I, final del cap. VIII.

(3) Y tiene su más definida representación ya en la concepción del Estado de Maquiavelo. V. *El Príncipe*.

(4) «Frente a la teoría bosquejada por Bodin y defendida por sus partidarios, se sostuvo la de la escuela de los escritores políticos caracterizada por sus adversarios como los «monarcómacos». Las bases históricas de su doctrina fueron la intolerancia religiosa y las persecuciones consecuencia de la Reforma, y la necesidad de desenvolver una teoría de la resistencia para uso de la minoría. La doctrina encontró entusiastas partidarios en Francia, Escocia, Alemania, España entre los jesuitas y reformadores. Los rasgos capitales de la doctrina eran la soberanía originaria e inalienable del pueblo; el origen contractual del gobierno; el carácter fiduciario de toda autoridad política y el consiguiente derecho del pueblo a resistir y destruir a los gobernantes existentes cuando resulten reos de infidelidad.» MERRIAM, ob. cit., pág. 17. DUNNING estima que las teorías indicadas de este período han introducido en la filosofía política, haciendo de ellos materia

manifestaciones típicas de este movimiento, pueden quizás personificarse en la representación de Althusio y de los monarcómacos (1); pero recordando que aquél se intensifica, como veremos en otras elaboraciones. En Althusio (2) importa, de un lado, el esfuerzo para una elaboración sistemática del Estado y de soberanía: en este respecto puede colocarse al lado de Bodin (3); de otro, la doctrina de la soberanía popular: principio fundamental; eje de la doctrina (4). La idea del Estado supone una larga elaboración doctrinal de las diversas especies de uniones sociales, las cuales tienen su fundamento en el contrato, y que entrañan una organización. La concepción sociológica

central de sus discusiones, ciertos conceptos que dominan su campo aun en el siglo XIX. El estado de naturaleza, el origen contractual de la sociedad y del gobierno, y la soberanía indestructible del pueblo, han llegado a ser dogmas que pueden o no ser aceptados, pero que no pueden jamás ser ignorados por ningún sano pensador de la política.» Ob. cit., página 76.

(1) Es esta una de las manifestaciones más interesantes del proceso de las ideas políticas. Véase BOUCHER, *De justa Henrici III abdicatione e Francorum regno* (1591); ROSÆUS, *De justa Reipublicæ Christiane in Reges impios et hæreticos autoritate* (1590); MARIANA, *De Rege et regis institutione* (1590); BUCHANAN, *De jure Regni apud Scotos* (1580); JUNIUS BRUTUS (HUBERT LANGUET), *Vindiciæ contra Tyrannos* (1579); V. TREUMANN, *Die Monarchomachen* (1895). CONS. MERRIAM, ob. cit., pág. 17. GIERKE, *Althusius*. Esp. cap. III, II. HALLAM, *Intr. to the Lit. of Eur. in the Fifteenth, Sixteenth and Seventeenth Centuries*, II c. IV. JANET, ob. cit. lib. III, capítulos III y IV. DUNNING, *H. Pol. Theo. f. Luther*, etc., cap. II.

(2) *Politica Methodice Digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata* (1610). (Cons. la edición 4.^a, HERBORN, 1625.) V. el trabajo fundamental de GIERKE, ya citado (1880, segunda edición, 1902, y tercera, de 1913); esp. el cap. II es un excelente resumen de las ideas capitales de la Política de Althusio: soberanía del pueblo; contrato; *consociatio*; *consociatio publica*: Estado, *jus majestatis*, etc.

(3) Su obra, dice MERRIAM, fué probablemente la más científica de su tiempo y de su escuela.

(4) GIERKE, ob. cit., págs. 20-21.

—diríamos hoy—de Althusio es amplia y comprensiva, y profundamente construída, verdaderamente orgánica (1). El organismo de las sociedades entraña las diferentes especies de asociación (simples y privadas y mixtas y públicas): familias, corporaciones, ciudades, provincias, y, por fin, el Estado, que integra las diferentes uniones políticas anteriores. La noción de la soberanía es una consecuencia de la idea del Estado —*politia, imperium, regnum, populus, respublica*—: defínese éste como *Universalis publica consociatio, quae civitates et provinciae plures ad jus regni mutua communicatione rerum et operarum, mutuis viribus et sumptibus habendum, constituendum, exercendum et defendendum se obligant* (2). Se trata de una asociación, no de individuos ni de colectividades privadas, sino de ciudades y provincias, que se constituye mediante consentimiento, combinando sus bienes y sus actividades para establecer, ejercer y defender un poder soberano (3). La soberanía—derecho esencial del Estado: *jus regni*—defínese como el poder supremo, de hacer lo que en general interesa a la salud corporal y espiritual de los miembros de la República (4). Para Althusio, el Estado, en la asociación pública misma, tiene su origen en el contrato, en la convención expresa o tácita de sus miembros, y lo que forma el Estado es la organización última de una serie de pactos; el contrato es el supuesto racional que entraña el establecimiento de una ordenación para la sociedad, y de una autoridad resultante de las necesarias relaciones de mando y obediencia. La exigencia esencial en la vida de la asociación es la soberanía, o poder supremo, que nace del pueblo como tal y pertenece al conjunto de los miembros de la asociación formada. He aquí

(1) V. el Esquema de la Política que va al frente de la obra de Althusio.

(2) Cap. IX, 1 (pág. 167).

(3) Cap. IX, 1 y 7.

(4) Cap. IX, 19-27.

una de las notas más características de las doctrinas de Althusio: la concepción del Estado como una sustantividad, y la atribución del poder soberano a la entidad colectiva, no a sus miembros (1), y el pueblo no se desposee de su poder, ni aun para las funciones de gobierno; es decir, la soberanía no es sólo *originariamente* del pueblo, sino que la conserva *permanente-mente*; no la enajena a los magistrados, los agentes de la soberanía del pueblo, de quien en todo momento reciben la autoridad que desempeñan: ellos pasan, sólo el pueblo permanece. La permanencia de la soberanía no podría explicarse sino refiriéndola al pueblo (2). Y siendo la comunidad política, Estado, la fuente permanente de la soberanía, y su poseedor continuo el gobierno, sea cual fuere, actuará siempre como subordinado y sometido; no tiene el gobierno existencia distinta; en su virtud, si no refleja la voluntad del pueblo —del todo social—, puede ser juzgado, depuesto y castigado por el pueblo. Althusio distingue en el gobierno los «Eforos» —cuya función especial sería fiscalizar e intervenir, en nombre del pueblo todo, a los magistrados superiores y suplirlos (3). El *Summus magistratus* no pasa de ser el ejecutor de la voluntad del pueblo —*mandatarius*—; si desconoce o infringe el derecho o falta a su deber, el magistrado se transforma en tirano y desliga al pueblo de la obediencia, pudiendo éste ejercer su derecho de resistencia y de deposición: *Jus resistentiae et exauctorationis* (4).

(1) El *jus regni* forma, en primer lugar, el contenido de la «*communio symbiotica universalis*», y se manifiesta en su «*administratio*». GIERKE, pág. 27.

(2) Cap. IX, 18 (pág. 175).

(3) V. cap. XVIII. V. GIERKE, *Althusius*, págs. 29-30.

(4) V. cap. XXXVIII, *De Tyrannide ejusque remediis*. El derecho contra el tirano corresponde al pueblo en su totalidad actuando a través de sus *Eforos*: los miembros de la confederación, actuando por medio de sus Eforos, tienen el derecho y el deber de renunciar a la unión con el resto del Estado —reino— para unirse a otro.

Considerada en conjunto la doctrina de Althusio, entraña, sobre todo, una afirmación del carácter colectivo—popular—de la soberanía, atributo de la comunidad política.

12. La posición del jesuita Mariana es de un relieve excepcional: su actitud genial reviste un alto valor histórico, y expresa la fuerza que entonces ya alcanzan las ideas, que acabarán por enseñorearse del pensamiento político, aunque con otro contenido, justificación y alcance, y en lo del regicidio, con esencial rectificación. La obra de Mariana, que importa, es la bien conocida: *De Rege et regis institutione* (1). En las doctrinas de Mariana se señalan estas indicaciones: 1.^a, la humanidad viene de un primer estado de salvajismo—estaban en él los hombres como las fieras—: «no había leyes que les obligasen, ni jefes que les mandasen»; mas los hombres son distintos de los animales: más débiles, pero dotados de otras condiciones que los conducen a una existencia social; de su flaqueza y debilidad nace la sociedad civil, obra de Dios, que al hacer al hombre débil, le hizo además social (2); 2.^a, el gobierno, la dignidad real, es una consecuencia también de la flaqueza y de la necesidad de los hombres: el gobierno espontáneo y sencillo de uno, tenido por los demás como superior, obedecido espontáneamente, sin ley ni otra limitación que la misma voluntad de los suyos: un gobierno, sin embargo, insostenible (3); 3.^a, tanto, que hubo de transformarse en gobierno de garantías, dígame leyes, una precaución contra el monarca mismo y contra los abusos de los hombres; la ley, «regla indeclinable y divina, constituye elemento esencial de gobierno»; 4.^a, éste puede manifestarse como *monarquía*, como *aristocracia*,

(1) Impreso en Toledo, 1599. V. la trad. publicada en la «Biblioteca de Autores Españoles», de Rivadeneyra. *Obras del P. J. de Mariana*, II, V. P. GARZÓN, *El Padre Juan de Mariana y las Escuelas liberales* (1889).

(2) Lib. I, cap. I.

(3) Cap. I, *Del Rey*, etc.

como *república*, como *democracia*, como *oligarquía* y como *tiranía* (1), pero, en lo fundamental, la cuestión del gobierno entraña el problema de si debe ser preferido el de uno o el de muchos (2); Mariana prefiere el principado de uno solo, con leyes: la monarquía tiene sus peligros, y su antítesis es la tiranía, la peor de todas las formas de gobierno; 5.^a, la comparación del monarca con el tirano determina la condición de éste y pone de relieve la oposición de la república —de la ciudadanía, podría decirse— frente al que, olvidando la base de su poder, ejerce el que tiene para su provecho y no para el de la comunidad; 6.^a, el tirano puede y debe ser depuesto, y, en último término, muerto, y es esta facultad que reside en cualquier particular, que se convertirá, así, en órgano de la voluntad social y en salvador de la república (3); 7.^a, en síntesis, la potestad real tiene su origen en la voluntad de la república, del pueblo: éste transfiere—necesariamente—el poder al gobernante, pero reservándose derechos—fundamentales—, que la república es superior al rey (4): el poder de éste exige una adhesión y benevolencia constante de los súbditos y una práctica inspirada en la justicia; está limitado por los derechos fundamentales del pueblo, debe guardar las leyes y hallarse en la obligación natural y divina de someterse a la voluntad de Dios y a la opinión (5).

13. La concepción de la soberanía sigue elaborándose por los defensores de la soberanía popular con justificación trascendental o con explicación natural, inmanente—, y por los defensores de la soberanía del Príncipe, por acción divina o por obra de la tradición. En los primeros se ofrece la labor que habrá de conducir a la noción de la soberanía *íntima—inmanente—*

(1) V. Cap. V.

(2) Cap. II.

(3) V. Cap. VII y VIII.

(4) Cap. VIII.

(5) Cap. IX.

del Estado. En este proceso culmina la obra de los teólogos, filósofos y moralistas—tradición mezclada de Aristóteles y de Santo Tomás—, y luego la de la escuela del pacto social. Contrastando con esta labor ofrécese la de los defensores del poder del príncipe, con o sin derecho divino, concebido aquél como encarnación del reino o como supremo gobernante: en todo caso, la filosofía del absolutismo monárquico coincide con la política de engrandecimiento—tradición de Maquiavelo—, precursora de las nacionalidades, y la cual ensancha la esfera de la acción soberana, a la vez que define los Estados como sujetos de soberanía. El concepto moderno de ésta implicará una síntesis de los elementos que se van definiendo en las fórmulas extremas de las doctrinas indicadas.

14. No sería posible recoger todas las manifestaciones del movimiento de los teólogos, filósofos y moralistas católicos (1). Procuraremos sólo señalar lo esencial de la doctrina, fijándonos en las dos re-

(1) Un estudio completo de este momento y direcciones tendría que recoger la labor de los escritores españoles: VITORIA, *Relectiones theologicae* (1550). SOTO, *De justitia et jure* (1566). OROZCO, *Regalis institutio orthodoxis omnibus, potissima Regibus et Principibus perutilis* (1565). MOLINA, *De justitia et jure* (1593-1600). RIVADENEYRA, *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el Príncipe cristiano* (1595). MARQUEZ, *El gobernador cristiano, deducido de las vidas de Moisés y Josué* (1612). FOX-MORCILLO, *De regni regisque institutione* (1556). SEPÚLVEDA, *De regno et regis officio* (1580). F. J. DE SANTA MARÍA, *Tratado de república y política cristiana* (1615). DE MARIANA ya se habló, y de SUÁREZ, véase luego. CONS. BALMES, *El Protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, III y IV. MARTÍNEZ MARINA, *Defensa contra la Inquisición*. CÁNOVAS DEL CASTILLO, «Las ideas políticas de los españoles durante la Casa de Austria» (1862, en la *Revista de España*, IV). HINOJOSA, *Influencia que tuvieron en el Derecho público, y singularmente en el Derecho penal, los filósofos y teólogos españoles anteriores a nuestro siglo* (1890). GARZÓN, ob. cit. GIERKE, *Althusius*. JANET, ob. cit., II. DUNNING, id.

presentaciones, quizá de mayor relieve: Belarmino y Suárez.

Se afirma por Belarmino, siguiendo la tradición, el origen divino de la soberanía: «Es cierto que la potestad política viene de Dios», pero «nótese que esta potestad reside inmediatamente, como en su sujeto, en toda la multitud». Mas se trata de un principio, de una razón para enlazar en Dios el fenómeno del Poder de mando; porque luego se afirma la incapacidad de la comunidad para ejercer la autoridad: «la república, no pudiendo ejercer por sí misma esta potestad, está obligada a transferirla a uno o a algunos pocos, y de esta manera la potestad de los príncipes, considerada genéricamente, es también de derecho natural y divino, y no puede el género humano, aunque todo él conviniere simultáneamente, establecer lo contrario, esto es, que no hubiese príncipes ni gobernantes». V. Gil Robles, II, p. 350. Un resumen de las ideas de Belarmino puede verse en Dunning, ob. cit., p. 128. Véase Balmes, ob. cit., III.

Alcanza la teoría de la Soberanía del pueblo un gran relieve en Suárez. Quizá debe considerarse al sabio jesuíta como uno de los más altos representantes del pensamiento político de su tiempo; de seguro uno de los más genuinos y de los que con mayor penetración se dan cuenta, no sólo de los problemas del Estado, sino de los del Derecho (1) en pura filosofía. En su doctrina, Suárez (2) resume las actitudes generadoras del pensamiento político de la Edad Media—Aris-

(1) Véase P. JANET, ob. cit., II, páginas 152-53; CONDE y LUQUE, discurso sobre *Suárez* (1913).

(2) Después de señalar DUNNING la relación de SUÁREZ con SANTO TOMÁS, añade que «el sistema presentado en la obra de SUÁREZ, en su conjunto, no es menos elevado—¿y quién dirá menos verdadero?—que los sistemas de HEGEL y SPENCER, que han sido mucho más aceptados en una edad racionalista», ob. cit., pág. 136.

tóteles vigorizado y rehecho por Santo Tomás—; pero a la vez inicia el movimiento moderno del Derecho y de la Política. La obra fundamental que aquí importa es su *Tractatus de Legibus ac Deo Legislatore* (1613) (1).

Entraña el *Tratado* una amplia concepción sistemática de los seres morales, racionales y libres, comprendidos en el orden que implica la ley—eterna, natural, divina y humana (2)—; en el sistema hay un enlace íntimo entre la concepción general de la ley, como ley eterna, natural y divina, y la ley positiva humana (libro III). El problema político se concreta al considerar la *ley positiva humana*, y surge espontáneo de la contemplación de las mismas instituciones sociales y de su funcionamiento. La ley eterna, divina, natural, entraña una apreciación objetiva de las situaciones morales y se justifica con la concepción trascendental de un Dios legislador. Pero ¿cómo explicar que el hombre legisle para el hombre, o sea el Estado? ¿Qué hombres son los que tienen esa facultad de mandar a sus semejantes? Se rechaza el supuesto de que haya hombres con derecho a mandar sobre otros que obedecen (3). Pero el hombre es un animal social—Aristóteles—, llamado por la naturaleza a vivir en comunidad imposible sin un gobierno—poder director—, o sea un orden, una

(1) *Tractatus de Legibus ac Deo legislatore*, in decem libris distributus. Auctore Francisco Suárez, e Societate Jesu, in Conimbricense Academie sacrae theologiae primario profesore, Coimbra, 1613. Véase también *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus Anglicanae sectae errores*, Coimbra, 1613. V. *Tratado de las Leyes y de Dios legislador*, trad. de J. Torrubiano Ripoll (1918).

(2) Véase lib. I del *Tractatus*, De la ley en general, de su naturaleza, causa y efectos, y lib. II de las leyes eterna y natural y del derecho de gentes.

(3) Véase lib. III, II: «La cuestión es si los hombres, hablando por solo la naturaleza de la cosa, pueden mandar a los hombres, obligándoles con leyes propias. La razón de dudar de esto es que el hombre, de su naturaleza, es libre y a nadie sujeto, sino sólo a su Criador: luego el principado humano es contra el orden natural y encierra tiranía», III, cap. I, 1.

jerarquía, una relación de subordinación, relación que se da en toda comunidad, fuera ésta de ángeles. Aunque el hombre no nazca sometido a otro, por el hecho mismo de ser, naturalmente, tiene la disposición o aptitud para vivir en subordinación; sino, no sería social. Y ¿cómo surge en la sociedad el indispensable poder regulador—la ley positiva humana—? Se hace aquí una distinción o aclaración: el origen último de la disposición humana para la sumisión—y para el Poder—, y que justifica el Poder de legislar—o sea la Soberanía—, se ha de referir a Dios; inmediatamente está en los hombres, pero procede de Dios (1). Salvado este principio, se razona considerando que el Poder surge de la naturaleza del hombre al constituirse en sociedad, merced a la disposición humana, que toma forma y vida al producirse concretamente la comunidad perfecta—el Estado diríamos—, no en la vaguedad de una formación universal—la multitud humana—, sino en cada comunidad política, *cuerpo místico*. «La potestad legislativa no aparece en la naturaleza humana hasta que los hombres se congregan en comunidad perfecta, unidos políticamente; porque no reside aquella potestad en los

(1) Resumiendo el Sr. HINOJOSA (*Influencia que tuvieron en el Derecho público*, etc., pág. 108) las teorías, acerca del origen de la sociedad política y del poder público, de los filósofos y teólogos españoles, se expresa en estos términos: «La sociedad civil es el resultado necesario de la tendencia natural del hombre a la sociabilidad. Las agrupaciones humanas, consideradas, no como aglomeración mecánica de individuos, sino como cuerpos políticos, han menester de una autoridad que las dirija para la consecución del fin común, y esta autoridad, que procede de Dios, radica originariamente, por derecho natural, en la sociedad misma o cuerpo político, el cual, no pudiendo ejercitarla por sí, la confía a una o varias personas.» El Sr. HINOJOSA recuerda la «explicación magistral» de SUÁREZ (*De Legibus*, lib. III, cap. III, núm. 5), «.....*dico primo hanc potestatem dari a Deo per modum proprietatis consequentis naturam..... nimirum medio dictamine rationis naturalis ostendentis, Deum sufficienter providisse humano generi, et consequentur illi dedisse potestatem ad suam conservationem et convenientem gubernationem necessariam*».