

# EL LENGUAJE POLÍTICO EN LA EDAD MEDIA

SOLANGE DELANNOY Y ADRIANA MACK

INTRODUCCIÓN .....	¡Error! Marcador no definido.
SANTO TOMAS DE AQUINO.....	3
TEORÍA DEL <i>ORDO</i> . ORDEN POLÍTICO, ORDEN ECLESIAÍSTICO.....	3
LA NATURALEZA DE LA LEY .....	9
NATURALEZA DEL GOBIERNO.....	10
Marsilio de Padua.....	12
A MODO DE CONCLUSIÓN: DE LA CONSTITUCIÓN MEDIEVAL A LA MODERNA.....	13
BIBLIOGRAFÍA .....	17

## INTRODUCCIÓN

*“La Divina Providencia impone a todas las cosas un orden, y manifiesta la verdad de lo dicho por el Apóstol: “Todo lo que es, es ordenado por Dios” (Romanos, xiii I) Tomás de Aquino “Summa Teológica”*

Los siglos IV y V d. C. pueden tomarse como el inicio de la época medieval que ha de regir hasta el siglo XV, siglo en el que puede decirse que ha comenzado la modernidad. Como podemos ver, la amplitud del Medioevo es enorme, por lo tanto no se puede decir que en el transcurso de estos diez siglos existiera una forma típica de ejercicio del poder. Existen poderes con vocación universalista, como el imperial y la Iglesia, generalmente dotados de escasa efectividad en la vida concreta de la sociedad medieval. Y existen por el contrario poderes agentes, (rey, príncipes, y señores laicos y eclesiásticos) con otro grado de concreción sobre espacios territoriales bastante limitados, con frecuencia legitimados únicamente por la posesión de la tierra, de donde se deriva el mismo ejercicio de los poderes de *imperium*: la administración de justicia, la recaudación de impuestos, la llamada a las armas<sup>1</sup>. Estos poderes no tenían pretensión alguna totalizadora y omnicomprensiva, en relación con los sujetos, los bienes y las fuerzas y los órdenes que existen en concreto en sus respectivas jurisdicciones. Finalmente, a partir del siglo XI se da un extraordinario fenómeno de constitución de los ordenamientos de las ciudades. Estos ordenamientos adoptan en gran medida formas de gobierno participativas. Según FIORAVANTI el mundo medieval es tan variado y complejo como el antiguo, por lo tanto no puede reducirse a la imagen simplista de que el poder deviene de Dios a sus vicarios en la tierra y de éstos a aquellos que ocupan los distintos grados más bajos, según una cadena férreamente ordenada en sentido jerárquico. Investigar sobre la constitución medieval, implica adentrarnos en una complejidad, pero, no obstante ello, es posible extraer rasgos comunes a esas realidades de poder tan distintas.<sup>2</sup>

Una de las primeras características que se puede extraer es una intrínseca limitación de los poderes públicos. Estas limitaciones no están establecidas por normas positivas, generales y escritas. Luego de la caída del edificio político romano, el conjunto se ordenó cada vez más por cuenta propia, según formas distintas e infinitamente variadas. Con el Imperio se derrumba una consideración más amplia y la posibilidad de ordenar en sentido global las relaciones económicas, civiles y políticas a partir de un centro. Los hombres se refugian dentro de ordenamientos particulares, con frecuencia territorialmente reducidos, dentro de los cuales, la comunidad protegía, tranquilizaba e incluía a los hombres a través del derecho, a través de la presencia de reglas escritas en las “cosas”, establecidas consuetudinariamente sobre cuya base podían los hombres saber cual era su posición en la comunidad, sus deberes, y al mismo tiempo estar protegidos del ejercicio arbitrario del poder público de coacción proveniente de los poderes con pretensión universalista. Los titulares de aquellos poderes se habían habituado a través de los siglos a detenerse frente a lo que consideraban relaciones económicas, civiles y políticas que estaban fuera de su capacidad de normación, como algo que jurídicamente ordenado les era indisponible. Mil vínculos convencionales tan concentrados en los hechos, provocan una enorme fragmentación, el más amplio particularismo; pactos, contratos, relaciones de vasallaje, derechos feudales, compromisos, juramentos. FIORAVANTI señala que lo que fue percibido

---

<sup>1</sup> FIORAVANTI MAURIZIO; “Constitución de la Antigüedad a nuestros días” Editorial Trotta Madrid, 2001 p 34,

<sup>2</sup> *Ibidem* p. 35

por los modernos como un intolerable desorden, fue sinónimo de estabilidad durante muchos siglos por ese mismo motivo; “porque todos los sujetos protagonistas de esta constitución eran bien conscientes de la imposibilidad de salir del lugar y de la función que a aquellos correspondían dentro de un orden que era sentido profundamente como vinculante, precisamente como un orden jurídico. La fuerza que obraba potentemente para fijar los límites de la capacidad de normación de los poderes públicos obraba también horizontalmente entre los sujetos operantes en el ámbito de la constitución medieval”.<sup>3</sup>

Es en este contexto que TOMÁS DE AQUINO nace en Italia cerca de Nápoles en el 1225 y muere en 1274. Fue monje dominico (orden mendicante), discípulo de ALBERTO MAGNO en París, ambos convierten a ARISTÓTELES en piedra angular de la filosofía católica. Son contemporáneos del averroísmo, del ARISTÓTELES anticristiano y de los franciscanos como GUILLERMO DE OCCAM que dudaban sobre la síntesis de fe y razón. Sus obras principales fueron: la “*Summa Theologica*”, precedida del “*De regimine principum*” escritas a partir de 1265. Con TOMÁS DE AQUINO se manifiesta fuertemente la impronta organicista, según la cual las diferentes partes de un cuerpo humano o político viven en armonía una con la otra, bajo la condición que exista un solo centro motor, un corazón para todo el organismo; y todo esto en búsqueda de una preocupación compartida con los juristas medievales cual es la de individuar la existencia de materias que hoy diríamos de interés general. Y aquello que constituía materia de interés general<sup>4</sup> (llamado a las armas, extraordinaria recaudación de tributos, etc.) debía ser consultado con todos los estamentos oficiales, los señores feudales quienes aprobaban junto al príncipe representaban a las múltiples articulaciones territoriales. **La metáfora organicista se expresa claramente en esos momentos, el príncipe es el corazón del cuerpo político**, al que da vida y mueve, sin embargo un corazón sin cuerpo al que mover, no tiene sentido alguno, como ninguna de las partes del organismo la tiene por sí sola.

## **TOMÁS DE AQUINO.**

### **TEORÍA DEL *ORDO*. ORDEN POLÍTICO, ORDEN ECLESIAÍSTICO.**

HABERMAS se pregunta “¿Cómo se consumó, entre ARISTÓTELES y HOBBS, la transformación de la política clásica en la moderna filosofía social?”<sup>5</sup>. Considera que fue sin duda a través de TOMÁS DE AQUINO. Este se sitúa completamente en la tradición aristotélica, concluyendo que, aunque el Estado puede haber sido fundado a causa de la supervivencia, sólo tiene existencia a causa de la vida buena. “*Pues si los hombres quisieran fusionarse sólo a causa de la vida, entonces también los animales y los esclavos serían una parte de la Civitas; si se unieran sólo para alcanzar la riqueza, entonces todos aquellos que están interesados de la misma manera en el tráfico económico, pertenecerían a una Civitas*”<sup>6</sup>. Sólo en la medida en que una ciudad habilite a sus ciudadanos a las acciones virtuosas y en consecuencia a la vida buena, puede llamarse Estado.

Pero, por otra parte, TOMÁS DE AQUINO ya no entiende a la comunidad de una forma genéricamente política: **la Civitas se ha convertido subrepticamente en *societas***. La ciudad griega recibe en el derecho romano el nombre de *societas* y menta tanto una federación entre Estados como la ligazón social entre los ciudadanos, todavía hoy es utilizable en

---

<sup>3</sup> Ibídem. p. 37

<sup>4</sup> Ibídem p. 44

<sup>5</sup> HABERMAS, JÜRGEN “Teoría y praxis” Tecnos, Madrid, 1987

<sup>6</sup> TOMÁS DE AQUINO, “De regimini principum”

sentido de “*sociedad*”. ARISTÓTELES rechaza esta ficción contractual. En TOMÁS DE AQUINO el *zoon politikon* pasa a ser el animal social. “Corresponde a la naturaleza del hombre ser un animal sociable y político que vive en sociedad, más aún por el resto de los animales, cosa que nos revela su misma necesidad natural. Pues la naturaleza preparó a los demás animales comida, su vestido, su defensa, por ejemplo los dientes, garras o, al menos, velocidad para la fuga. El hombre por el contrario, fue creado sin ninguno de estos recursos naturales, pero en su lugar se le dio la razón para que a través de ésta pudiera abastecerse con el esfuerzo de sus manos de todas esas cosas, aunque un solo hombre por si mismo no puede bastarse en su existencia. Luego el hombre tiene como natural vivir en una sociedad de muchos miembros.”<sup>7</sup>

En TOMÁS DE AQUINO falta la distinción, tan decididamente impuesta por ARISTÓTELES, entre el poder económico de disposición del señor de la casa, y el poder político de dominio en la opinión pública: el poder del déspota del *oikos* era dominio unipersonal sobre inferiores y sometidos, el ejercicio en la polis, era el dominio entre libres e iguales. Pero aquel príncipe sobre el que reflexionó TOMÁS DE AQUINO, domina monárquicamente de la misma manera que domina el *pater familiae* en tanto que *dominus*. La oposición entre *polis* y *oikos* se ha nivelado bajo el denominador común de *societas*. TOMÁS DE AQUINO retiene tan sólo el *ordo* y abandona aquella sustancia política de la voluntad y conciencia de los ciudadanos que se configura en el diálogo público y que está referida a la acción de los ciudadanos en el Estado.<sup>8</sup> El criterio del *ordo* no se funda en la libertad de los ciudadanos, sino en la tranquilidad, y la *pax*. Se suprime así la pregunta central de la vieja política sobre la *cualidad* del dominio. Para los Tomistas el dominio es más bien una extensión del orden doméstico y familiar al Estado, es la jerarquía del *status* de ciudadano del hombre que trabaja. El *ordo* de la *Civitas* abarca al trabajo rehabilitado por el cristianismo, que para los griegos es un ámbito absolutamente apolítico.<sup>9</sup>

Entonces la pregunta del por qué y hacia dónde va la vida en común, que ya no puede contestarse con el *ordo societas*, cedió ante la pregunta: ¿cómo y con ayuda de qué medios puede regularse y apaciguarse la *Civitas*? El vínculo del orden de virtud que construyó el iusnaturalismo aristotélico había saltado en mil pedazos, y hace que también se desmoronen los elementos que en la realidad también se habían degradado: el *dominiun* de los príncipes convertidos en soberanos y la *societas* privatizada bajo la administración estado-territorial.

Los cristianos sospechan del orden político, una *civitas* que los había perseguido, encarcelado y matado, identificándola más con la naturaleza diabólica que con unos medios de lograr una vida pacífica, ordenada y virtuosa. Ya PABLO había intentado hacer lugar al orden político en el esquema cristiano, pero dentro del cristianismo primitivo actuaban fuerzas poderosas que impedían una integración total. Persistía un sentimiento de extrañamiento político. Una secta hostigada y perseguida por una sociedad hostil, no hubiera podido sentir una lealtad natural y espontánea hacia sus gobernantes romanos. “La actitud política cristiana expresaba la mentalidad de un grupo que se consideraba fuera del orden político. Cualquiera que fuese la frecuencia con que los primeros dirigentes cristianos rogaran a los fieles obediencia debida a sus gobernantes políticos, o el vigor con que insistieran en la santidad de las obligaciones políticas, no lograban disipar la impresión de

---

<sup>7</sup> TOMÁS DE AQUINO Ob.cit.

<sup>8</sup> HABERMAS ob.cit pp 55, 56

<sup>9</sup> ARENDT, HANNAH “La condición humana” Piados, Estado y Sociedad Barcelona, 1993

una distancia infranqueable entre el punto de mira cristiano para las cuestiones políticas y el *locus* real de éstas”<sup>10</sup>. Las actitudes políticas cristianas provenían de un grupo que ya se consideraba en una sociedad mucho más pura y de fines más elevados, pertenecientes a una sociedad santa, armoniosa, lo que explica este extrañamiento hacia lo político. Pasaría el tiempo y los cristianos llegaron a expresar su vida común a través de un vocabulario cada vez más político y la Iglesia –al desarrollar muchos de los atributos y enfrentar muchos de los problemas que se solían considerar específicamente políticos- llegó finalmente a clasificar su propia vida comunal como superior de modo intrínseco a una sociedad política, no meramente según la pauta obvia de la espiritualidad, sino según criterios *políticos* y *sociales*. En otras palabras, la sociedad política sería desafiada en su propio terreno por una sociedad de la Iglesia que se había convertido en un “contrarreino”.<sup>11</sup>

Sin embargo, la Iglesia ya había encarado continuamente situaciones políticas, respondiendo también de manera política. Y aunque puede admitirse que “las características políticas tienden a convertirse en propiedades de cualquier organización de gran tamaño”, se podría decir que fue consecuencia lógica de motivaciones políticas, y de los tipos de problemas planteados. Dos clases de conflictos fueron tiñendo políticamente las soluciones y el vocabulario de la Iglesia, una fue la forma más extrema de conflicto político experimentada con los fenómenos del cisma y la herejía, pero otras rivalidades menos espectaculares, pero igualmente políticas, plagaron la vida de la sociedad eclesiástica durante los siglos en que ésta se formó. Por ejemplo, la contienda por obtener altos cargos eclesiásticos no difirió mucho de la rivalidad habitual por posiciones políticas. El mismo problema de distribuir bienes escasos surge también en un sistema político eclesiástico.

Este camino político recorrido posibilita que SAN AGUSTÍN admita que un orden pagano fuese valioso, aunque sólo fuera por las condiciones mínimas de paz que aseguraba. La culminación de su sistema “halló expresión en el vívido simbolismo de las dos ciudades; la sociedad santa, cimentada en la *caritas* cristiana, y la “sociedad mínima”, desgarrada por la *cupiditas* humana.”<sup>12</sup> “*Dos ciudades han sido formadas por dos amores: la terrena, por el amor a si mismo, aún hasta menospreciar a Dios; la celestial, por amor a Dios; aún hasta despreciarse a si mismo. La primera, en una palabra, puso la gloria en sí misma; la segunda en el Señor (...)* En aquella, los príncipes y las naciones que somete son gobernados por el amor de gobernar, en ésta, los principios y las naciones que se someten son gobernadas por el amor de gobernar en esta, los príncipes y súbditos se sirven unos a otros en el amor, los últimos obedeciendo, mientras los primeros piensan por todos.”<sup>13</sup>

Sin embargo, no hay que dejarse engañar por este antagonismo, AGUSTÍN estaba dispuesto a admitir que la sociedad era natural para el hombre; que lejos de ser un mal sin atenuantes era “*mejor que cualquier otro bien humano*”, y que incluso una sociedad “*alienada del Dios verdadero*” poseía cierta validez. El dualismo de las dos sociedades actuó estableciendo la identidad del orden político tanto como el del religioso, es así que las complejas ideas de SAN AGUSTÍN no iban en el sentido de prometer una ciudad celestial en el que el orden político quedase reducido a la insignificancia. Esta enmarañada red entretejida entre la religión y la actividad política, “fue moldeada para enseñar que lo político y lo espiritual eran específicos, por más complementarios que pudieran ser en determinados aspectos; que, si bien cada uno debía beneficiar al otro, ninguno podía lograr

<sup>10</sup> WOLIN, SHELDON “Política y Perspectiva” Amorrortu, Buenos Aires, 1974, p. 110

<sup>11</sup> *Ibidem* p. 111

<sup>12</sup> *Ibidem* p. 132

<sup>13</sup> SAN AGUSTÍN De Civitas. Dei, XIV, 28

la salvación del otro.”<sup>14</sup> Era necesario comprender a cada uno, en sus propios términos, ya que no se podía juzgar totalmente al uno según la misión del otro.

En las polaridades del bien y del mal, de la carne y del espíritu, de la Iglesia y de la sociedad política está contenido un fuerte elemento dialéctico. Lo político se unía a un todo cósmico, a través de la teoría del *ordo*, una jerarquía de fines en gradual ascenso; en la cual cada fin colaboraba a un orden adecuado de poder y autoridad. “*Orden es la distribución que asigna cosas iguales y desiguales, cada uno a su propio sitio*”<sup>15</sup> En la misma trama de la creación estaba inscrito este principio jerárquico y distributivo, éste animaba a las cosas “*tanto elevadas como inferiores, racionales como irracionales, libres como esclavizadas buenas como malas*”. “El principio que lo sustentaba era el amor, el amor de Dios hacia sus criaturas, el amor del hombre hacia los congéneres *Ordo est amoris*. Cuando cada ser dentro de la red universal, cumplía la función que le correspondía, el orden era aplicado en paz. El *ordo* perfecto y total se basaba en un conglomerado de órdenes que lo sostenían.”<sup>16</sup> “*...La paz del hogar es el acuerdo ordenado de quienes habitan juntos, ya sea que manden o que obedezcan, la paz de la ciudad es el acuerdo ordenado de sus ciudadanos ya sea que manden o que obedezcan, la paz de la ciudad celestial es la hermandad de disfrutar de Dios y disfrutarse unos a otros en Dios, una hermandad íntimamente ligada por el orden y en la armonía, la paz de todas las cosas creadas es la tranquilidad conferida por el orden...*”<sup>17</sup>

En tanto TOMÁS DE AQUINO intentó realizar una síntesis universal, un sistema omnicompreensivo, conectar en armonía Dios y naturaleza, fe y razón. Dios como creador del mundo, es su supremo Señor, pero no gobierna directamente, funciona como la “*causa prima*”, fundamento de todo, pero deja obrar a las “*causas segundas*”. “La creación es la creación de la nada, algo completamente nuevo, que TOMÁS pretende fundamentar en el Génesis, lo que es por lo menos dudoso, pues allí supone el caos primordial de los mitos fundantes.”<sup>18</sup> El ha creado un mundo que hasta cierto punto se mueve por si mismo, de acuerdo con sus propias causas. Esto es fundamental, pues deja lugar para que en el orden práctico se desarrolle con relativa autonomía todo el ámbito político, y en el orden teórico, tanto la filosofía como las ciencias.

Establece una jerarquía, desde Dios hasta la más humilde criatura. En esa cadena jerárquica “*lo superior manda y utiliza en todos los casos a lo inferior, del mismo modo que Dios manda sobre el mundo o el alma sobre el cuerpo*”. La sociedad no es más que un sistema de fines y propósitos en el cual lo inferior sirve a lo superior y lo superior dirige y guía a lo inferior. La sociedad es un cambio mutuo de servicios encaminado a la vida buena, a la que contribuyen muchas aportaciones –el campesino y el artesano proporcionando bienes materiales, el sacerdote con las oraciones y las prácticas religiosas y cada clase realizando el trabajo que le es propio-tal como lo pensaba ARISTÓTELES. Orar, luchar, sembrar. Del mismo modo que el alma rige al cuerpo, tal sistema exige tener una parte dirigente que busque el bien común. La providencia con que Dios crea y gobierna el mundo puede explicarnos la fundación y gobierno de los estados, la planeación de las ciudades, la construcción de castillos, el establecimiento de mercados y el fomento de la

---

<sup>14</sup> WOLIN, Ob. cit. p.134

<sup>15</sup> De Civ. Rei XIX, 13

<sup>16</sup> WOLIN, Ob. cit. pp.134, 135

<sup>17</sup> De Civ. Rei XIX, 13

<sup>18</sup> DRI, RUBÉN “Teología política de Tomás de Aquino” en “La filosofía política clásica” Clacso, Eudeba, Buenos Aires, 2000 p. 162

educación. “De ahí que el gobierno sea una magistratura o un fideicomiso de toda la comunidad. Como su súbdito más ínfimo, el gobernante está justificado en todo lo que hace porque contribuye al bien común. Su poder, por el hecho que deriva de Dios para la feliz ordenación de la vida humana, es un ministerio o servicio debido a la comunidad de que es cabeza.”<sup>19</sup> Si es un representante de Dios en la tierra no puede ejercer injustamente el poder o tomar la propiedad de sus súbditos mediante los impuestos más allá de lo que sea necesario. Así, la finalidad moral del gobierno es dirigir la acción de todas las clases de tal modo que los hombres puedan vivir una vida feliz y virtuosa, que es el verdadero fin del hombre en sociedad, en este punto la influencia de PLATÓN es evidente.

Proporcionó una *legitimación al poder temporal de la Iglesia*. Para establecer la superioridad de la Iglesia y su cabeza gobernante sobre los gobernantes temporales, trasladaron el énfasis del aspecto *mysticum* al corpus mismo. La Iglesia, como cualquier cuerpo, necesitaba una cabeza dirigente, un primer motor (causa sui) que impartiera al todo un movimiento regular y encaminado a un fin. Así, dando un giro político a la física aristotélica, la argumentación papal podía explotar ahora ambos aspectos de la naturaleza de la Iglesia; se podía utilizar la idea del *corpus mysticum* cuando fuera necesario subrayar la cohesión y unidad de la sociedad de creyentes, mientras la analogía con el cuerpo físico proporcionaba una defensa para la posición del Papa como cabeza dirigente. Esta idea de una sociedad que era al mismo tiempo, comunidad mística y estructura de poder, fue vigorosamente sugerida por TOMÁS DE AQUINO en su teoría sobre los sacramentos, donde sostenía que, de todos estos, el más importante era la Eucaristía. Luego conectó las bases comunales preparadas por la Eucaristía, y fortalecidas por el Bautismo y la Confirmación, con el elemento de poder<sup>20</sup>. “La realidad del sacramento es la unidad del cuerpo místico, sin la cual no puede haber salvación; porque no hay ingreso en la salvación fuera de la Iglesia...”<sup>21</sup> “La Iglesia era idéntica al cuerpo místico de Cristo, y el medio para reunir a los hombres en la unidad eclesiástica. Conecta la idea de comunión con el elemento del poder gracias al sacramento del Orden, el que por supuesto refiere a los diversos cargos y funciones de la jerarquía eclesiástica. “Significativamente, TOMÁS insistió en que este sacramento, por sobre todos los demás, se vinculaba muy íntimamente con la Eucaristía. El orden era el gran remedio contra las “divisiones en la comunidad”, el preservador de la unidad mística contra el cisma y la herejía. El orden, por ende, requería poder, y el orden dentro de la Iglesia concernía a las diversas gradaciones de poder.”<sup>22</sup> “Cada orden sitúa a un hombre por encima del pueblo, en algún grado de autoridad encaminada hacia la dispensación de los sacramentos”<sup>23</sup>.

Revisó la idea cristiana, ampliamente difundida, según la cual el orden político tenía raíces en la depravación humana. En su discurso surgen constantemente categorías esencialmente políticas: *autoridad, poder, pertenencia, comunidad, bien común, ley y gobierno monárquico*.

El medio principal a través del cual lo “político” se difundía por todo el sistema tomista fue la idea del orden. “El orden denota principalmente poder” y “el poder denota exactamente potencialidad activa, junto con algún tipo de preeminencia.” Dios, los ángeles, la Iglesia, el hombre, la naturaleza y hasta los demonios, se hallaban involucrados

<sup>19</sup> SABINE, GEORGE “Historia de la Teoría Política” FCE, México, 1987, pp. 189 -190

<sup>20</sup> WOLIN, Ob. cit. p. 147

<sup>21</sup> TOMÁS DE AQUINO Summa Teológica,

<sup>22</sup> WOLIN, Ob. cit pp.147, 148

<sup>23</sup> Summa

en una serie de relaciones determinadas que servían para articular la identidad específica de cada uno dentro de la encumbrada jerarquía de la creación. *“Una jerarquía es un principado; es decir, una multitud ordenada de una sola manera bajo el gobierno de un solo gobernante. Ahora bien; dicha multitud no estaría ordenada, sino confusa, si en ella no hubiera diferentes órdenes. De modo que la índole de una jerarquía exige diversidad de órdenes...Pero aunque una sola ciudad abarca así varios órdenes, todos pueden ser reducidos a tres, si tenemos en cuenta que cada multitud tiene un principio, un medio y un fin. En cada ciudad, pues, se puede ver un triple orden de hombres....De igual modo, en cada jerarquía angélica hallamos los órdenes que se distinguen según sus acciones y oficios, y toda esta diversidad se reduce a tres: la cúspide, el medio y la base.”*

Dentro de la teoría del *ordo*, cada uno era una forma de gobierno, y así exigía un jefe que diera al conjunto regularidad e impulsara una orientación en el movimiento, todo ésto de acuerdo con las leyes adecuadas para cada orden en particular. *“La ley denota algún tipo de plan que orienta los actos hacia un fin. Ahora bien; donde hay motores dirigidos a otro, el poder del segundo no puede derivar del poder del primer motor, ya que el segundo no se mueve sino en cuanto es movido por el primero. Por consiguiente, observamos en todos los que gobiernan lo mismo: que el plan de gobierno es derivado del gobernante principal por los gobernadores secundarios. Así el plan de lo que se debe hacer en un estado fluye desde la orden del Rey hasta sus administradores inferiores, y asimismo, en cuestiones de arte, el plan de lo que se debe hacer fluye desde el artesano principal hasta los inferiores...En consecuencia, dado que la ley eterna es el plan de gobierno del Gobernante Principal, todos los planes de gobierno de los gobernantes inferiores deben ser derivados de la ley eterna.”*<sup>24</sup>

Así como el gobernante platónico, la tarea de cada gobernante consistía en imprimir en sus súbditos un patrón ejemplar, el sacerdote debía ser un instrumento desinteresado, que promoviera el bienestar de otros mientras actuaba como agente de una idea eterna. Pero si el poder del gobernante platónico “residía en la insegura base del mérito personal, la del sacerdote descansaba sobre el sólido cimiento de la institución más perdurable y poderosa que se haya creado en Occidente”. De allí se deducía que el carácter moral individual del sacerdote no era lo importante sino más bien status “público”, como agentes autorizados de un orden institucionalizado. La potencia salvadora de la función no podía ser rebajada por ningún defecto personal.

“En el intento de defender la causa de la Iglesia fueron exploradas todas las categorías principales del pensamiento político y legal: la legitimidad del poder derivado de los papas; la necesidad de una autoridad orientadora dentro de la sociedad cristiana; el alcance y limitaciones del dominio papal y su relación con diversas formas de ley; y la naturaleza de la obediencia exigida a sus súbditos.”<sup>25</sup> El aprendizaje cristiano, lejos de destruir una tradición de pensamiento político, la había revitalizado, como afirma WOLIN el resultado irónico fue que este proceso preparó el camino para que la teoría política se emancipara del yugo de la teología. En efecto, en la medida en que las categorías religiosas se politizaban, no se volvían religiosas las de la teoría política. Los escritores cristianos apuntaron los conceptos tradicionales de la teoría política hacia fines específicamente cristianos, pero en ese proceso no destruyeron sus contenidos.

---

<sup>24</sup> Summa...

<sup>25</sup> WOLIN, Ob. cit. pp.150, 151.

El orden político aunque nunca pudiera realizar el bien supremo (fuera del alcance humano) fue declarado una herramienta necesaria y eficaz para alcanzar el más elevado bien terreno. “TOMÁS no sólo rehabilitó el orden político, sino que le dio a su identidad una nitidez, una claridad de carácter, de los cuales carecía desde hacía siglos. Aunque lo “político” estuviera encerrado dentro de la encumbrada arquitectura de la creación, no había sido devorado por ella. La creación misma era una estructura, un orden complejo e institucionalizado, compuesto de procesos regularizados y autoridades gobernantes. Había enseñado a los hombres a pensar políticamente. Cuando acompañó a esto una creciente apreciación de la identidad del orden político, quedó preparado el terreno para que MAQUIAVELO reafirmara la autonomía radical del orden político”<sup>26</sup>.

## LA NATURALEZA DE LA LEY

TOMÁS DE AQUINO, según SABINE, no se aparta de la tradición medieval de la santidad de la ley y como tal su autoridad le era inherente y no dependía de ningún origen humano. “Su intento constante es relacionar lo más estrechamente posible la ley humana con la divina. Le impulsaba a ésto no sólo su propia inclinación a armonizar, sino que la ley tiene una finalidad mucho más amplia que la de ser un simple medio de regular las relaciones humanas. La ley humana para él era parte integrante de la totalidad del sistema de gobierno divino, al que consideraba como emanación literal de la razón divina, que regula todas las relaciones entre todas las criaturas, animadas e inanimadas, animales y humanas. La ley en sentido estricto humana no era sino un aspecto de un hecho cósmico”<sup>27</sup>.

La ley pertenece a la razón, pues “es una cierta regla y medida de los actos en cuanto por ella alguien se mueve a actuar, o se abstiene de una acción. La ley viene de “ligar” porque obliga a actuar. Más la regla y medida de los actos humanos es la razón, que es el primer principio de los actos humanos”<sup>28</sup>.

Existen cuatro formas de razón, que se manifiestan en cuatro niveles

*Ley eterna:* Es casi idéntica a la razón de Dios. Es el plan eterno de la divina sabiduría con arreglo al cual está ordenada toda la creación. Fuera de la comprensión humana, aunque no es contraria a ella. En la medida de su naturaleza finita el hombre participa en la sabiduría y la bondad de Dios. Dios no está sujeto a las leyes en cuanto nada hay sobre él, pero no esto no quiere decir que haya ordenado el universo sólo mediante la voluntad, sino que la razón es para él el mecanismo creador.

*Ley natural:* Es el reflejo de la razón divina en las cosas creadas, pero no su revelación, ya que está grabada en la conciencia de cada hombre. Es producto de la razón, es común a todos los hombres, cristianos o paganos, de ahí que la moral y el gobierno no dependan en general del cristianismo. El súbdito cristiano de un príncipe pagano está obligado a la obediencia, no lo puede deponer. Esto deviene de la inclinación a buscar el bien y evitar el mal, a conservarse y vivir del modo tan perfecto como sea posible, como lo había enseñado ARISTÓTELES, el deseo de una vida en que pueda realizarse la naturaleza racional. Está en la naturaleza humana la inclinación a vivir en sociedad, a procrear y educar a los hijos y buscar la verdad.

---

<sup>26</sup> Ibídem p. 152

<sup>27</sup> SABINE Ob. cit. p. 191

<sup>28</sup> Summa...

*Ley divina:* Es la revelación, se encuentra en la Biblia y es interpretada por la Iglesia. Dice DRI que el Antiguo Testamento correspondía a la ley del temor, mientras que el Nuevo es el del Amor, pero el pecado original oscureció la clara percepción que tenían los hombres de la ley natural, haciéndose indispensable la revelación divina<sup>29</sup>. Los Diez Mandamientos o normas de moral o legislación cristiana dadas a través de la Escritura o de la Iglesia. La ley divina es un don de la gracia de Dios, añade a la razón, nunca la destruye.

*Ley humana:* Constituida por el *ius gentium* y el *ius civile*. Dice SABINE que regula las vidas de una sola especie de criaturas y, por ende, tiende a ser aplicable de modo especial a las propiedades distintivas de esa especie. Aplica a la especie humana los principios superiores de orden que prevalecen en todo el universo. Toda ley fija una pauta con arreglo a la cual se ve obligado a actuar o a dejar de actuar un ser de alguna clase. La pauta la establece la razón, y como la racionalidad del hombre implica la sociabilidad, la ley establece una pauta para el bien general y no para ventaja de un individuo o grupo. “*es una ordenación de la razón para el bien común, hecha por quien tiene a su cargo el cuidado de la comunidad y promulgada solemnemente*”.<sup>30</sup> Deriva de la ley natural, la ley humana no es sino la natural con la fuerza del poder. La ley natural es demasiado general y abstracta para los hombres, el problema se plantea cuando hay que especificar qué es el bien y qué es el mal en una sociedad determinada. El asesinato es contrario a la naturaleza, ya que es incompatible con la paz y el orden, pero la ley natural no da una definición precisa del asesinato como algo distinto de otras formas de homicidio, ni lo castiga con una pena específica.

## NATURALEZA DEL GOBIERNO

La reflexión político-jurídica comienza en el feudalismo alrededor de fines del siglo XI. En la sociedad medieval ya se habían producido marcadas transformaciones, una intensificación en el comercio, los mercaderes que nunca habían dejado de existir, vuelven con nuevos bríos, las ciudades-museos de la decadencia del Imperio comienzan a renacer, centros educativos en Teología y Derecho Romano aparecen en Europa. A partir del siglo XII comienza un proceso gradual de rescate de los conceptos legales romanos el que culminará en el Renacimiento, correlativamente con el proceso de concentración del poder en el Estado absolutista.

TOMÁS DE AQUINO sostiene que el gobernante está obligado por la razón y la justicia en igual medida que sus súbditos, “y que su poder sobre el derecho positivo surge de la necesidad de mantenerlo de acuerdo con la ley natural. La promulgación de una ley más que un acto de voluntad, es un reajuste a los tiempos y las circunstancias.”<sup>31</sup> TOMÁS DE AQUINO repite lo ya afirmado por JUAN DE SALISBURY -1115-1180-; para quien el príncipe es *legibus solutus*, lo que significa que la voluntad del príncipe es la ley, ya que es su deber promover la justicia y la equidad y entonces no puede depender de la fuerza coactiva de una ley que le sea oponible, es decir no puede ser sometido a la ley bajo la amenaza de sanción; pero sí en lo que se refiere a la fuerza directiva de la ley, de la que *el príncipe es máximo intérprete y ejecutor*, en el mismo sentido de que debe obrar a favor de la comunidad en sentido *equitativo*, con la finalidad de mantener la paz y la concordia de la comunidad. Es

---

<sup>29</sup> DRI, Ob. cit. p. 168

<sup>30</sup> Summa Teol.

<sup>31</sup> SABINE Ob. cit. p. 194

así que la *equidad* es la única ley que el príncipe no puede violar y sí lo hace ha de convertirse en un tirano. El príncipe convertido en tirano es aquel que ya no es el juez supremo, no garantiza la paz, ni la convivencia de la comunidad en su conjunto y en sus relaciones entre las partes que la componen, y no reprime las violaciones al orden existente. No puede mantener la unidad de la comunidad que se le ha confiado, y representa sólo a alguna o algunas de las partes al otorgar privilegios, o aplicar penas injustas. Gobernar, en aquella época, significaba juzgar según el derecho existente, el que es anterior a la voluntad del Príncipe, y que éste debe mantener y reproducir, gobernar no es ni elegir ni dirigir.

La novedad de TOMÁS DE AQUINO frente a SALISBURY reside en que el príncipe justo está inserto en un tratado más ambicioso sobre las formas de gobierno, reanudando así en buena medida el modelo aristotélico.<sup>32</sup> No se limita sólo a la contraposición entre tirano y príncipe justo, se sitúa en un punto de vista más amplio, considerando a la monarquía como forma de gobierno ideal, como la más adecuada para mantener la unidad y la paz del pueblo, de la multitud asociada.

TOMÁS DE AQUINO comparte con los clásicos el temor por la tiranía, sin embargo sostiene que aunque la monarquía puede degenerar en gobierno tiránico, más fácilmente lo hará la democracia, ya que entendida como “predominio del pueblo” es mucho más fácil que allí, donde muchos sean llamados a gobernar, algunos pierdan el camino del bien común y comiencen a gobernar para su utilidad personal, o dividan al pueblo en facciones. En el caso de la monarquía TOMÁS admite la resistencia del pueblo contra el príncipe que se está haciendo tirano. La resistencia está rodeada de mil cautelas, sobre todo ante el temor de que el pueblo, al contraponerse al tirano, pueda dividirse en facciones. El pueblo deberá resistir ordenadamente, -nunca o casi nunca en primera persona-, sino a través de los magistrados y los ministros para que éstos disuadan al príncipe, le trasmitan las peticiones justas, le llamen al ejercicio de sus deberes. Este derecho de resistencia, nada tiene que ver con la revolución moderna, ni siquiera puede ser interpretada como una aplicación de la sanción contra el tirano. Sirve de manera preventiva, para evitar la tiranía, es la expresión de la comunidad capaz de generar un antídoto contra los peligros de la división, esto supone la existencia de una firme constitución.<sup>33</sup>

Con TOMÁS DE AQUINO renace el antiguo ideal de la *constitución mixta*, pero con una significación diferente a la de la antigüedad, ésta se basaba en la idea del equilibrio social, que aparece en función de moderar y mesurar las pretensiones de las fuerzas sociales, de evitar el conflicto entre ricos y pobres. Para TOMÁS la *optima politeia*, su finalidad no es tanto el equilibrio social, que se da por supuesto, sino una *potestas*, la monarquía, que ahora ya no puede estar aislada, que se sitúa dentro de una amplia forma de gobierno, que valora así el elemento aristocrático y el democrático.<sup>34</sup>

Según FIORAVANTI, no debemos imaginar a TOMÁS como defensor de los derechos del pueblo, ni en concreto del derecho a elegir sus magistrados y los ministros que auxilian al príncipe. Más bien aparece en él la -idea-cada vez mas fuerte en el siglo XII- de que en la extraordinaria complejidad de la constitución medieval debería corresponder no sólo un competente centro ordenador, el príncipe, sino también una capacidad de representación igualmente compleja, de la que formasen parte también, los magistrados, los oficiales del reino, los obispos, los señores feudales. Todos ellos están pensados como medios pacíficos

---

<sup>32</sup> FIORAVANTI; Ob cit 41-42

<sup>33</sup> Ibídem, pp 42-43

<sup>34</sup> Ibídem p 43

para prestarle auxilio al príncipe darle consejo en el momento oportuno y de esta manera prevenir su transformación en tirano.<sup>35</sup> Está asomando en el Aquitense la doctrina del gobierno *politicum* en sustitución del gobierno *regale*.

TOMÁS DE AQUINO y los juristas de su época fundamentan a la monarquía como forma de gobierno ideal, pero señalan también de manera inevitable la otra cara de la moneda: la fuerza de toda la comunidad, la que aparece objetivamente por la fuerza de las cosas, como bien común, sobre todo la paz y la integridad del territorio, y de los hombres y de las cosas que en él están insertas. Emerge de todo esto la gran figura de las *potestas temperata*, de un poder que inevitablemente aparece cada vez más reglado y limitado. Los auxiliares de los príncipes, los señores feudales, se estructuran cada vez más en el plano político, emergen cada vez más las asambleas y parlamentos, que reclaman intervenir y discutir en mayor cantidad de cuestiones, ejerciendo verdaderos poderes de aprobación. “Estaba naciendo en las cosas, y en la práctica social y política, un derecho público, de base fundamentalmente contractual, fundado sobre una realidad articulada estructuralmente en sentido plural.”<sup>36</sup>

## Marsilio de Padua

Nace en el 1275 y muere en 1343, y su obra hace presente en la teoría política medieval una institución que se ha vuelto significativa cual es la de los municipios, primeramente de origen señorial y luego completado por otros estamentos entre los cuales encontramos el elemento popular. Quizás por esto algunos han modernizado el argumento de MARSILIO en *Defensor Pacis* como una expresión de la defensa del elemento democrático. Sin embargo, el tratado de MARSILIO conserva la tradición organicista medieval, que considera al gobernante como *la pars* más importante que mantiene vivo e impulsa a todo el cuerpo político. Esta *pars* no es parte en el sentido del derecho moderno, no supone otra con la cual sea posible establecer relaciones contractuales, sino que es parte, porque necesariamente está inserta dentro de una comunidad indivisiblemente social y política y aún más en una posición de eminencia que indica la calidad de la *pars principans*. Esta sería la que puede armonizar y relacionar a todas las partes en virtud de ser la *pars* primera y eminente. La fuerza coactiva que tiene el gobernante para mantener la paz no reside naturalmente en él, sino que debe provenir para MARSILIO de la comunidad política en su conjunto, “*El legislador, o la causa prima eficiente de la ley, es el pueblo o el conjunto del cuerpo de los ciudadanos o parte preferente (pars valentior), mediante su elección o voluntad expresada con las palabras en la Asamblea general de los ciudadanos*”<sup>37</sup>. Esta “parte valiosa” debe coincidir con la *universitas civium*, es decir con la comunidad política en su conjunto, de la cual quedan excluidos, las mujeres, los niños y los extranjeros. Además MARSILIO considera que el legislador (la comunidad política en su conjunto) debe elegir al monarca pronunciándose en contra de la sucesión dinástica. Pero la elección del gobernante no es de ninguna manera el ejercicio de la soberanía popular al estilo moderno, en la cual los individuos eligen a sus gobernantes para asegurar su propia soberanía, sino para asegurar la *pars principans* que será la que garantice la *pax*, y mantener unida a la comunidad en todas sus partes incluida la del gobernante. De este modo MARSILIO reafirma la supremacía medieval de la comunidad política, en pocas palabras, la supremacía del todo

---

<sup>35</sup> *Ibidem*, pp 44-45

<sup>36</sup> *Ibidem*; 45

<sup>37</sup> PADUA, MARSILIO de “*Defensor pacis*”

sobre las partes. El carácter derivado del elemento coactivo del gobernante, a pesar de ser una novedad, no es más que llevar al extremo, “temas y problemas que estaban bien presentes en toda la precedente reflexión política medieval: el temor a la tiranía y a la división de la comunidad política, la supremacía de la ley como expresión de la totalidad de la comunidad”<sup>38</sup>.

## **A MODO DE CONCLUSIÓN: DE LA CONSTITUCIÓN MEDIEVAL A LA MODERNA**

En esta breve aproximación al pensamiento político medieval, en particular a SAN AGUSTÍN, TOMÁS DE AQUINO DE AQUINO Y MARSILIO DE PADUA, vimos que dicho pensamiento ha retomado muchas de las problemáticas presentes en la antigüedad: el temor y la condena a la tiranía, la naturaleza mixta de la constitución y otras. Sin embargo, otro tema también atraviesa la interrogación política medieval, y es el tema de la autoridad, más precisamente la búsqueda de una autoridad, la que inevitablemente se atribuía a las fuentes antiguas. Pero en el paso de la Edad Antigua a la medieval lo que había cambiado era el tipo de constitución. Si la constitución de los antiguos podía ser concebida como un orden político ideal, un modelo que funcionaba prescriptivamente, en cambio la constitución medieval puede ser entendida como un orden jurídico dado, digno de ser preservado y defendido frente a aquellos que quisieran introducir alteraciones arbitrarias en los equilibrios existentes.<sup>39</sup> Es por ello que la reflexión de los antiguos se desarrolla en las fases de crisis y decadencia política, por el contrario la reflexión medieval se afirma a partir del siglo XI, en la plenitud de la Edad Media. Esta reflexión apunta sobre todo al límite más allá del cual el príncipe deviene tirano, sobre el ejercicio del derecho de resistencia, sobre las leyes fundamentales, en fin sobre la defensa y la tutela del orden jurídico dado.

En este sentido la reflexión medieval puede describirse como el momento en que la reflexión sobre la constitución deja de pertenecer exclusivamente al campo político y moral, que implicaba la idea del perfeccionamiento del hombre a través de la ciudadanía política común, e ingresa en el mundo del derecho, se convierte en una reflexión jurídica, que nace de la práctica social. Hablar de la constitución medieval es hablar de reglas, de límites, de pactos y contratos, de equilibrio. Los antiguos pensaban que el conflictos entre ricos y pobres era la principal amenaza a la comunidad política, y así esas tendencias egoístas de los hombres eran redimidas gracias a la ciudadanía política, a la inversa en el medioevo las relaciones económicas y patrimoniales eran las bases decisivas del edificio político y constitucional, ya que el orden jurídico tenía sus orígenes en las libertades concretas que se establecían en la práctica en aquellas relaciones (práctica social). “Así, la constitución medieval es mixta porque se refiere a una realidad política y social compuesta y plural, opuesta a todo intento de uniformación, dispuesta a reconocerse en una ley fundamental común sólo porque es consciente del hecho de que esa ley no viene de arriba, sino por el contrario, es la síntesis de la pluralidad de pactos y acuerdos que las distintas partes, las distintas realidades territoriales, los distintos órdenes, han estipulado entre ellos”.<sup>40</sup> Como destaca WOLIN, entre la reflexión política y la religiosa sucedió el siguiente fenómeno, cada vez más argumentos y vocabulario provenientes del lenguaje político se instalan para describir y explicar relaciones dentro de la Iglesia o en su disputa con el Imperio, lo que termina convirtiendo cada vez más en político el lenguaje religioso y no a

---

<sup>38</sup> FIORAVANTI Ob. cit. p. 55

<sup>39</sup> FIORAVANTI, Ob. cit. p. 37

<sup>40</sup> Ibídem p 63

la inversa. En consecuencia podemos afirmar que el pensamiento político fue robustecido y ampliado durante la Edad Media, en el afán de defender la causa de la Iglesia, “fueron exploradas todas las categorías principales del pensamiento político y legal; la legitimidad del poder derivado de los papas; la necesidad de una autoridad orientadora dentro de la sociedad cristiana; el alcance del dominio papal y su relación con diversas formas de ley; y la naturaleza de la obediencia exigida a sus súbditos”<sup>41</sup>. El aprendizaje cristiano lejos de destruir una tradición del pensamiento político la revitalizó, y la suprema ironía en este proceso es que sentó las bases para que la teoría política se independizara de su servidumbre respecto de la teología. Si bien lo “político” queda encerrado dentro del gran edificio de la Creación no es devorado por ella, ya que la misma Creación es un conjunto de instituciones compuesto de procesos regularizados y autoridades gobernantes. El cristianismo había enseñado a los hombres a pensar políticamente. Si a ésto le sumamos la llegada de un momento en el cual la apreciación de la identidad del orden político se incrementa, el terreno quedó preparado para que MAQUIAVELO reafirmara la autonomía del orden político.

En la Edad Media también se producen enfrentamientos entre la constitución mixta y el absolutismo político, los dos grandes escenarios son: el francés, a través de la guerra de religión<sup>42</sup> y el inglés de la lucha de la monarquía y del parlamento<sup>43</sup>. En este contexto aparecen las *doctrinas de la soberanía*, que representan un punto de vista totalmente opuesto a la tradición medieval. Era necesario salir del insoportable conflicto cuanto antes, la constitución mixta es considerada por las doctrinas de la soberanía, como la causa prima y más relevante del conflicto y la guerra civil, lo expresa así de manera radical y plena la doctrina de THOMAS HOBBS.

---

<sup>41</sup> WOLIN, Ob.cit. p. 150

<sup>42</sup> La guerra religiosa en Francia se da entre católicos y hugonotes, estallando la noche de SAN BARTOLOMÉ de 1572 cuando la reina CATALINA invita París a los jefes de los hugonotes, aparentando tolerancia, en ocasión del casamiento de su hija MARGOT con el rey protestante ENRIQUE DE NAVARRA. Esa noche CATALINA los hizo atacar y degollar durante la fiesta, simultáneamente en toda Francia hizo asesinar a miles de hugonotes desprevenidos. Esta guerra civil continuó, los católicos con el propósito del exterminio de los hugonotes y éstos con el de la supervivencia, hasta la ascensión de ENRIQUE IV, quien convencido de la necesidad de asegurar la paz para poder edificar toda formación política ulterior, dicta poco después de su ascensión al trono el edicto de NANTES (1598), garantizando la tolerancia religiosa, la que puede imponer basándose en la teoría de la soberanía. Este edicto es reemplazado por el de FONTAINEBLEAU (1685) cuando el Estado francés se convirtió en instrumento del partido católico. Se incriminó penalmente a la religión protestante, los templos fueron destruidos, los pastores fueron expulsados del país y la emigración fue prohibida.

<sup>43</sup> Antes de la guerra civil inglesa (1642-1649) aún no teniendo una constitución escrita, Inglaterra tenía un Estado jurídicamente constituido. El poder estatal estaba dividido entre el rey, la cámara de los lores, la cámara de los comunes y los jueces. Tenían competencias independientes, pero las ejercían en forma coordinada y relacionada. El enfrentamiento entre rey y parlamento se instala con la entronización de JACOBO I, el punto era saber si la doctrina de la soberanía francesa desarrollada en el siglo XVI debía trasplantarse a las condiciones inglesas. Durante el reinado de ISABEL esta cuestión había permanecido en la teoría, gracias a la habilidad de esta reina, quien aprovechó plenamente sus prerrogativas, sin llegar jamás a un conflicto constitucional con el parlamento y con los tribunales del *common law*. Por lo contrario JACOBO I influido por sus experiencias escocesas, puso mano a la obra para poner en práctica su teoría del Estado. Su hijo CARLOS I continuó con este camino pero de una forma más fuerte y más desconsiderada. Las pretensiones a la soberanía de los dos primeros Estuardos dividió a los ingleses en dos bandos. El rey se negó durante diez años a convocar al Parlamento, estableció impuestos sin consentimiento de aquel e intentó detenciones arbitrarias violando inmunidades parlamentarias y promesas concedidas con la aceptación del *Bill of Rights*. La guerra civil entre partidarios del monarca y del parlamento estalló, la particularidad de esta lucha reside en lo peculiar de la mentalidad inglesa para MARTÍN KRIELE, “cuya conciencia de libertad es, sobre todo, una conciencia jurídica.” Los partidarios del Parlamento triunfan con CROMWELL, pero éste desemboca en una dictadura. Es recién en 1688 con la llamada Revolución Gloriosa que Inglaterra se pacificará, respetando sus raíces históricas del Rule of law, no permitiendo la centralización del poder en ninguno de los órganos del Estado.

En un punto intermedio aparece la obra de JEAN BODIN, (1529-1596) su análisis intenta descubrir la *naturaleza* de los poderes que pertenecen al soberano. El rey no es soberano porque sea titular de múltiples y vastos poderes, sino porque los mismos están dotados de una característica, la *soberanía*, vale decir, que el poder del soberano es *perpetuo y absoluto*. Soberanía es poder supremo, jurídicamente ilimitado sobre ciudadanos y súbditos. Los poderes soberanos son: el poder de dar y anular la ley, el poder de declarar la guerra y firmar la paz, el poder jurisdiccional, en última instancia, el poder de nombrar a los magistrados y funcionarios.

Que el poder soberano sea *perpetuo* y *absoluto*, significa que el mismo no es *revocable*, y que no ha sido concedido por otro poder, es *originario*, no es fruto de una delegación. BODIN intenta introducir un criterio seguro que permita distinguir entre el poder del rey y el de los magistrados, y en general de todos aquellos que ejercitan poderes de *imperium* en la Francia de su tiempo. Para él “el poder del rey es un poder cualitativamente distinto de todos los demás poderes, capaz por su carácter intrínseco, de expresar la necesidad de una dimensión fija y constante en la vida de la *res pública*, es decir “perpetua” en el sentido de sustraída por su naturaleza de la infinita cadena medieval de los poderes derivados, constituidos en sentido particular, siempre más o menos fácilmente revocables”.<sup>44</sup> Sin embargo, para KRIELE, BODIN no concebía a la soberanía como “una autorización general en blanco sino como un conjunto de derechos especificados, tales como el derecho a la legislación, la decisión sobre la guerra y la paz, el nombramiento de los funcionarios, el poder judicial supremo, el derecho de indulto, el derecho a la fidelidad y a la obediencia, la decisión sobre la moneda y las medidas.”<sup>45</sup> Además la soberanía estaba limitada, primeramente por la finalidad del Estado y el derecho natural (Decálogo, leyes naturales y el derecho de gentes), el soberano que no las respetaba se convertía en tirano, pero no era justificable la resistencia, porque era discutible si se es tirano o no, y en consecuencia puede llevar a la guerra civil, de allí esta limitación quedó reducida a un postulado moral dirigido al soberano. Otra limitación provenía de las *leyes de sucesión*, que no pueden ser modificadas por el soberano, fue aceptado de esta manera que el monarca necesita una base de legitimidad que descansa en el orden jurídico, y BODIN reconoce el derecho de resistencia contra el usurpador. También el soberano está obligado por los *tratados*. Aquí KRIELE dice que se manifiesta lo ineludible del problema de la legitimidad, ya que el soberano *legibus absolutus*, debería poder violar o dejar sin efecto el principio “*pacta sunt servanda*”. Pero así, no tendría capacidad para celebrar tratados, y si se lo considera obligado, entonces la violación de un tratado conduce a un conflicto en el cual la aplicación de la fuerza resulta legítima. Finalmente, BODIN establece la reserva para los estamentos del derecho de consentir los impuestos y les otorga el derecho de resistir en caso de imposiciones arbitrarias. Esta es una inconsecuencia lógica de BODIN, ya que de esta manera los estamentos tienen el poder de controlar ampliamente al soberano. “Un soberano sin poder impositivo no es en realidad soberano”.<sup>46</sup> En este punto sin embargo, BODIN es inflexible, la propiedad es la base de todo aquello que hace que la vida valga la pena de ser vivida, posiblemente estaba pensando en asegurar la pacífica vida religiosa y científica en el círculo familiar dentro de la propiedad. Si se viola la propiedad BODIN considera la guerra civil como un mal menor, y en consecuencia legítima.

---

<sup>44</sup> *Ibidem* p 73

<sup>45</sup> KRIELE, MARTÍN “Introducción a la Teoría del Estado” p. 70

<sup>46</sup> *Ibidem*, p 72

BODIN produce la primera y verdadera ruptura del orden medieval de poderes, la idea que recorre toda su obra es, que el más complejo y mediato de los gobiernos no puede ni debe hacer mella en el núcleo duro del régimen político, dentro del cual está contenido el momento de la soberanía. Esta gran idea según FIORAVANTI es la que está en los orígenes de la constitución de los modernos, el posterior y definitivo paso lo da HOBBS con su *Leviatan* publicado en 1649.<sup>47</sup>

Con HOBBS se despide definitivamente la constitución medieval, su concepto de soberanía es un elemento constructivo, necesario para pensar la constitución de los modernos. Otro aporte de HOBBS que será fundamental, es la aparición de los individuos, que en BODIN están presentes esporádicamente, y siempre vestidos de súbditos,<sup>48</sup> con HOBBS serán colocados en la base de la asociación política, en el sentido de que ella nace de la originaria decisión que los individuos toman para salir del estado de naturaleza. HOBBS prepara dos dispositivos teóricos indispensables para la modernidad: *la autorización y la representación*.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> FIORAVANTI Ob. cit. p 77

<sup>48</sup> *Ibidem* p 78

<sup>49</sup> *Ibidem* p 80

## Bibliografía

- ARENDR, HANNAH “La condición humana” Paidós Estado y Sociedad, Barcelona 1993
- DRI, RUBÉN “Teología política de Tomás de Aquino” en “La filosofía política clásica” Clacso, Eudeba, Buenos Aires, 2000
- FIORAVANTI MAURIZIO; “Constitución de la Antigüedad a nuestros días” Trotta, Madrid, 2001
- HABERMAS, JÜRGEN “Teoría y praxis” Tecnos, Madrid, 1987
- PADUA, MARSILIO de “Defensor pacis”
- SABINE, GEORGE “Historia de la Teoría Política” FCE. México 1987
- SAN AGUSTÍN “De Civitas. Dei”
- TOMÁS DE AQUINO Summa Theologica
- TOMÁS DE AQUINO, De regimini principum
- WOLIN, SHELDON “Política y Perspectiva” Amorrortu, Buenos Aires, 1974