

Soberanía y autolimitación: del príncipe de Bodin al Leviatán de Hobbes

Rafael Esteban Gutiérrez Lopera
Universidad de Buenos Aires
esteban.gutierrez@usantotomas.edu.co

Resumen

Este trabajo se propone realizar una exposición crítica del concepto de *soberanía* formulado tempranamente por Jean Bodin en el primero de *Los seis libros de la república*. El estudio avanza revisando ciertas grietas argumentales en la fundamentación que hace el francés del poder soberano y que, en contraste con la versión hobbesiana de la soberanía, delatan la carencia de una estructura teórica moderna que sostenga el planteamiento general. Específicamente, esta reflexión observa las potencias y privaciones atribuidas en el tratado al poder soberano a la luz del concepto de autolimitación, a propósito del cual se reniega expresamente, pero en cuya ausencia el concepto de soberanía no soporta su propio peso. El escrito pone a prueba una hipótesis según la cual, consciente o no de la contradicción en la que incurre, Bodin habilita algunos de los límites externos que atentan contra la integridad soberana y desde el único límite que la afirma: el que reposa en su propia voluntad.

Palabras clave

Autolimitación, Bodin, Hobbes, soberanía, voluntad.

Abstract

This work is proposed to do a critic exposition about sovereignty formulated early for Jean Bodin in the first of *The Six Books of the Republic*. The study goes on by reviewing certain plot cracks in the French's foundation of sovereign power and which, in contrast with Hobbesian version of sovereignty, inform on deficit in a modern theoretical structure that hold the overall approach. Specifically, this reflection looks at potential and privacies attributed in the treatise to sovereign power in the light of concept of self-limitation, on which it's expressly denied, but in which the concept of sovereignty doesn't bear its own weight. This write puts it to the test a hypothesis that, aware or not of the contradiction in which commits, Bodin enables some of the external limits that undermine sovereign integrity and retracted of the only limit that affirms it: the one who rests in his own will.

Keywords

Self-limitation, Bodin, Hobbes, sovereignty, will.

I. Raíces medievales de la soberanía

El conjunto de proposiciones y razonamientos referidos y alegados por Jean Bodin en *Les six livres de la république* (1576)¹ suelen ser traídos al debate teórico-político contemporáneo como antecedente directos de lo que casi un siglo después, hacia 1651, formularía Thomas Hobbes en la obra que deviene piedra angular de la filosofía política moderna, el *Leviatán*.² La razón de esto, además de la lectura que habría hecho Hobbes de la obra de Bodin, es que el francés logra anticipar en su escrito una buena parte de las temáticas, argumentos y categorías que eventualmente esgrimiría el filósofo inglés para atender, de una manera mucho más acabada, y con soportes conceptuales propiamente modernos, al problema epocal al que refieren ambos autores, a saber: la escisión medieval de la obligación política, producto de un reclamo en disputa entre la autoridad temporal de los monarcas y la autoridad espiritual del papado³. Los argumentos de Bodin –al igual que los de Hobbes y otros pensadores previos a ellos, como Santo Tomás de Aquino, Marsilio de Padua o Guillermo de Ockham– se ubican en las coordenadas de un debate teológico-político entre dos poderes que durante siglos pretendieron simultáneamente dominio supremo sobre un mismo sujeto histórico, cuya identidad política yacía bifurcada entre su condición de súbdito de la comunidad civil y adepto de la comunidad cristiana. Entre Bizancio, con sede en Constantinopla, y el Papado, con sede en Roma, se desataría un enfrentamiento “cuando Emperador y Papa se disputan el título de

¹ Bodin, J. (1997), *Los seis libros de la república*. Libro I, trad. de P. Bravo Gala, Madrid: Editorial Tecnos.

² Hobbes, T. (2007), *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. de M. Sánchez Sarto, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

³ Sobre el doble reclamo de la soberanía política en el contexto medieval, véase Francisco Bertelloni, El problema de la doble soberanía: la teoría política medieval, Hobbes, Schmitt, *Avatares filosóficos*, Buenos Aires: Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, 2016: pp. 71-82.

primatus, o sea, el primero después de Dios y primer intérprete del Cristianismo”⁴. El autor francés, en tanto que deudor del humanismo renacentista de mediados del siglo XVI, asumiría en su tratado una postura formalmente discreta pero esencialmente radical que polemiza con cierta doctrina promovida por el papado desde el siglo IV tras la caída de Roma, según la cual el poder que se despliega en el orden civil, representado por reyes, príncipes y emperadores, se encontraría subyugado por disposición divina al poder espiritual que encabeza el obispo de Roma, de manera que a éste último le correspondería el dominio sobre las dos herramientas por las cuales se dictaba orden en el medioevo: la espada del registro temporal y el cayado del registro espiritual. Para contribuir al propósito secular de impugnar la preponderancia predicada del poder papal sobre el poder imperial, Bodin es el primero del que se tenga noticia en esgrimir como recurso fundamental el concepto de *soberanía*, con el cual reviste a la figura del príncipe soberano para expresar, en oposición a las tesis del sacerdocio, su condición de ‘primero después de Dios’. No obstante, la primera advertencia a propósito del análisis del texto, para tender las premisas de esta reflexión, es que en el desarrollo de su tratado Bodin parece revelarse rápidamente como un pensador carente de la metafísica moderna cartesiana para decir sin ambages lo que la modernidad dirá a través del Leviatán; mas algunas de las contradicciones que acá se achacarán al trabajo de Bodin pueden ser igualmente rastreadas, salvando las distancias, en la obra de Hobbes.

Desde las primeras líneas del texto el autor introduce a su tema definiendo *república* como “un recto gobierno de varias familias, y de lo que es común, con el poder soberano”, disponiendo con premura a la soberanía como una de las cualidades –la única entre las mencionadas que haría carrera como categoría de la teoría política moderna– de las que nada que aspire a ser república puede prescindir⁵. Partiendo de esta definición, nuestro filósofo, ayudado por el espíritu filosófico renacentista, intenta distanciarse de la concepción sobre el orden civil que aportaba la tradición clásica, particularmente de la noción aristotélica de *ciudad-Estado*, por carecer ella de los elementos que, a su juicio, son los verdaderos pilares sobre los cuales se asienta un orden político, empezando por la idea misma de soberanía. En este sentido es la obra de Bodin recordada por tematizar cuestiones inauditas y sin mayores precedentes, pues, en efecto, la soberanía era una propiedad que en el lenguaje político del siglo XVI no tenía antecedentes o equivalentes derivados de un corpus teórico-político que proporcionase las bases filosóficas, por lo que la arquitectura conceptual del poder

⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁵ Bodin, *op. cit.*, p. 9.

soberano no tuvo más remedio que apelar a una longeva tradición de interacción ideológica y metodológica entre la política y la religión, encontrando en el corpus teológico cristiano el primer gran arquetipo de los contornos conferidos por Bodin –hasta Carl Schmitt⁶, y pasando por Hobbes– al poder soberano: el gobierno universal de Dios sobre todas las cosas. Ciertamente, sólo una deidad suprema, que figurase como regente en una tradición religiosa específicamente monoteísta, podía servir para expresar la condición de *absoluto* con la cual Bodin pretendía inspirar al gobierno temporal del príncipe soberano. Es el propio autor quien exhibirá la ascendencia teológica de la soberanía absoluta al apuntar que:

Después de Dios, nada hay de mayor sobre la tierra que los príncipes soberanos, instituidos por Él como sus lugartenientes para mandar a los demás hombres, es preciso prestar atención a su condición para, así, respetar y reverenciar su majestad con la sumisión debida, y pensar y hablar de ellos dignamente, ya que quien menosprecia a su príncipe soberano menosprecia a Dios, del cual es su imagen sobre la tierra.⁷

Este vínculo entre Dios y el poder soberano, tal y como se pretende insinuar, no es fortuito, sino que responde a un profundo proceso histórico de ‘teologización’ de la política o abordaje de lo político a partir de una estructura conceptual teológica, que data desde los esfuerzos de San Agustín de Hipona por explicar el sentido de un acontecimiento como el declive del imperio romano occidental en el siglo IV⁸, y cobra toda su complejidad, vigorosidad y estabilidad hacia el siglo XIII con el cruce entre la doctrina cristiana y la filosofía aristotélica que subyace en la obra de Tomás de Aquino⁹. Y no obstante a que Bodin no se cansará de apelar a Dios para ejemplificar la relación que un verdadero soberano sostiene con todo lo amparado por su yugo, reconoce en su estudio un segundo modelo de ejercicio de la soberanía a raíz del cual empieza a agrietarse su planteamiento toda vez que, tal y como en su definición de república, su lugar de partida no es el sujeto cartesiano en torno al cual se despliega la modernidad, sino la familia, escenario en el que tiene lugar la soberanía del padre. De éste segundo referente, Bodin no solamente dirá que ostenta poder soberano sobre el conjunto de los actores familiares, sino que además indica que la suya

⁶ Sobre la lectura que hace Schmitt de la herencia conceptual que desde las categorías teológicas cristianas recae sobre las categorías políticas modernas, véase Schmitt, C. (2009), *Teología política*, trad. de F. Conde y J. Navarro Pérez, Madrid: Editorial Trotta.

⁷ Bodin, *op. cit.*, p. 72.

⁸ Véase San Agustín de Hipona (2010), *La Ciudad de Dios. Contra paganos*, trad. de S. Santamarca del Río y M. Fuentes Lanero, Madrid: Editorial Tecnos.

⁹ Véase Santo Tomás de Aquino (2003), *Del Reino al rey de Chipre*, trad. de A. Tursi, Buenos Aires: Editorial Losada.

es la única soberanía que no es adquirida, sino que viene dada por la naturaleza misma de las cosas tal que así: “ninguno ha recibido de la naturaleza poder alguno de mando, y menos de reducir a servidumbre, salvo el padre, que es la verdadera imagen del gran Dios soberano, padre universal de todas las cosas...”¹⁰.

Con todo, si bien no es el objeto de este estudio evaluar con detalle la tensa relación que habría entre las soberanías del padre y del príncipe, ambas arrojadas en el mismo plano terrenal y alojadas en la misma unidad política de la república, o cualificar detenidamente el origen divino de las maneras soberanas en la relación entre Dios y los príncipes, estos dos aspectos exigen ser tenidos como indicadores constantes al abordar la materia de nuestra discusión por cuanto constituyen el modelo de acuerdo con el cual fue concebido inicialmente el poder soberano. Así, pues, nuestro objeto de discusión son las concesiones y restricciones en el ejercicio del poder soberano enunciadas por Bodin, en consideración de las cuales se propenderá por sostener, entre otras, la hipótesis de que nuestro filósofo, al carecer del antropocentrismo moderno que dispone al sujeto como medida causal de sí mismo y de su entorno, no logra distinguir entre la obligación y la determinación al disertar sobre los lineamientos que guían la conducta soberana, de modo que la explicación de los límites a los que el soberano se somete en la práctica gubernamental, aún sin estar obligado a ellos, le supondrá una gran dificultad y lo llevará a perder el objeto soberanía para ganar el proceso de su exposición, pero también a revelar algunas de las paradojas alojadas en el origen del pensamiento político moderno que reaparecerán con mayor contundencia en la fundamentación hobbesiana del Estado soberano.

II. Atributos de la ‘ilimitable’ potencia soberana

Antes de enunciar las cualidades más generales de la soberanía, o definir el concepto según lo entiende Bodin, conviene presentar de manera esquemática sus atributos más específicos, cuestión que queda emplazada hasta el décimo y último capítulo del primer libro. Pues, con ellos en mente, los cuales nos hablan sobre la operatividad soberana del príncipe, podremos evaluar los límites que un poder como el suyo resuelve cruzar o se abstiene de hacerlo, así como las razones por las cuales lo hace. En principio, en esta materia, el autor nos advierte que un atributo es considerado con la dignidad soberana siempre y cuando le sea exclusivo al príncipe soberano. Esto significa que no tiene que ser en ningún sentido comunicable a un segundo o tercer, puesto que si un atributo es practicable por el príncipe tanto como por los súbditos, no puede decirse de él que sea un atributo soberano, “al igual que Dios

¹⁰ Bodin, *op. cit.*, p. 24.

soberano no puede crear otro Dios semejante, ya que siendo infinito no puede, por demostración necesaria, hacer que haya dos cosas infinitas”, y “el príncipe que hemos puesto como imagen de Dios, no puede hacer de un súbdito su igual sin que su poder desaparezca”.¹¹

Dicho lo anterior, el primer atributo que permite reconocer la majestad del príncipe soberano es su “poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular (...) sin consentimiento de superior, igual o inferior”, un derecho supremo del cual, según entiende Bodin, se deducen todos los demás derechos stentados por el usuario de la soberanía.¹² Dada la insignia prioritaria que atribuye el autor a la facultad que tendría un príncipe para instituir y destituir a voluntad los criterios normativos que rigen sobre la comunidad civil es preciso inferir algunas de las implicaciones de las que su primacía frente a otros atributos nos habla. Esto es, al menos dos cuestiones se siguen de considerar el poder que tiene un soberano respecto de la ley positiva: por un lado, la cualidad que más suele repetirse para dirimir que la majestad soberana efectivamente lo es, consistente en que, al constituir los lineamientos que componen un marco de legalidad, quien dicta la ley en situación de soberanía adquiere un fuero incondicional e ilimitable en virtud del cual, primero, no precisaría atender a requerimientos, reclamos o anuencias provenientes de ninguna instancia distinta a la propia para hacer efectiva su pretensión constituyente, y, segundo, su propia conducta queda exenta a todos los efectos respecto de la obligatoriedad de cumplimiento que la legalidad constituida pretende de sí misma. Por otra parte, un aspecto que suele tenerse como secundario, o directamente olvidarse, puesto que pensar el impulso de la soberanía como poder ilimitado en ocasiones conduce precipitadamente a despejar de la ecuación cualquier intento de límite, a saber: si bien el príncipe es soberano sólo en tanto que no se encuentra obligado a ningún límite anterior o posterior a él, lo primero que lo define como soberano es ser quien establece y prescribe cualquier límite posible en lo que al orden temporal respecta. En efecto, tal razonamiento nos permite entender por qué el primer atributo enunciado por Bodin es la potestad de dictar y anular la ley, dado que pone en evidencia que la única manera en que procede concebir la relación entre soberanía y limitación es que ésta última esté lógica y metodológicamente condicionada por la primera y no al contrario, deduciéndose que la soberanía o bien es el origen de la limitación o bien es el límite mismo. Es importante a los efectos de este análisis recoger la premisa, entendida y reconocida por Bodin, de que el soberano lo es no solamente porque su voluntad no está obligada a nada, sino también

¹¹ *Ibid.*, p. 73.

¹² *Ibid.*, p. 74.

porque su voluntad es la causa de cualquier límite político, pues esta correspondencia revela que la soberanía y la limitación son conceptos íntimamente interdependientes. “Bajo este mismo poder de dar y anular la ley están comprendidos todos los demás derechos y atributos de la soberanía, de modo que, hablando en propiedad, puede decirse que sólo existe este atributo de la soberanía”, apunta Bodin anticipando a la exhibición de las demás propiedades de su objeto que todas ellas se hallan ya contenidas en la generalidad original de situar los límites de la legalidad que conducen la conducta civil.

La segunda en lista es la facultad de “declarar la guerra o negociar la paz”, conforme a lo cual se indica que es el príncipe soberano quien designa la disposición anímica de la colectividad gobernada y de la estructura de gobierno en relación de oposición o de colaboración con la otredad política,¹³ esta cualidad será particularmente importante para la postulación teórica de la célebre distinción entre el *amigo* y el *enemigo* político ideada por Carl Schmitt, quien también atiende a la obra de Bodin en la formulación de su teoría política¹⁴. Hacia el tercer atributo, el autor dejará ver ya uno de los rasgos que caracterizan su particular estilo ambiguo de argumentación, dado que, como le es usual hacer, propone una afirmación cuya validez da por entendida para, a continuación, desdejar de ella aseverando exactamente lo contrario, sin objeciones ni reparos que expliquen al lector si esto debe ser visto como una suerte de paradoja dialéctica o como una mera contradicción. Así, lo que afirma nuestro filósofo es que “el tercer atributo de la soberanía consiste en instituir los oficiales principales, lo cual nadie pone en duda por lo que concierne a los primeros magistrados”, y a pesar de que una lectura generosa concedería una distinción entre los oficiales principales y otros de carácter subalterno, no deja de ser odioso que esta misma cuestión sea presentada tan sólo unos párrafos atrás, en el mismo capítulo, como un atributo que no es propiamente soberano por cuanto también le pertenece al súbdito tal que así: “tampoco [es atributo de la soberanía] el nombramiento o destitución de los oficiales, porque este poder lo comparten el príncipe y el súbdito”¹⁵. Continuando con los atributos, los dos sucesivos serán igualmente recuperados y repotenciados por la lectura que hará Schmitt del tratado a propósito de los fundamentos del concepto de *estado de excepción*,¹⁶ a saber, “el derecho de última instancia”, por un lado, y, derivado de éste, “el poder

¹³ *Ibid.*, pp. 75-76.

¹⁴ Sobre el criterio de distinción que, a juicio de Schmitt, es el específicamente político, véase Schmitt, C. (2009), *El concepto de lo político*, trad. de R. Agapito, Madrid: Alianza Editorial.

¹⁵ Bodin, *op. cit.*, pp. 73-77.

¹⁶ Véase Schmitt, C. (1985), *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*, trad. J. Día García, Madrid: Alianza Editorial.

de conceder gracia a los condenados por encima de las sentencias y contra el rigor de las leyes, por lo que se refiere a la vida, a los bienes, al honor, a la condonación del destierro”, por el otro¹⁷. En efecto, aquí se revela una cualidad intrínseca del poder soberano sobre la cual estriban los argumentos de quienes, como el propio Bodin, niegan que haya tal cosa como una ‘autolimitación’ cuando de la soberanía se trata. Pues tanto el derecho de última instancia, el cual expresa que la soberanía es la instancia anterior a la ley misma por ser su condición de posibilidad, como el poder de conceder gracia por encima de las leyes y en contra de ellas, es decir, la efectiva capacidad que tiene el soberano de obrar más allá de los límites establecidos por la legalidad sin poder ser acusado sensatamente de transgredirla, reflejan la condición desobligada de la soberanía respecto de los límites normativos que ella misma instituye. Finalmente, algunos atributos son ulteriores y subsidiarios del primero, como asumir las determinaciones de la fe y el homenaje ligo, el derecho de amonedar, y el poder de establecer contribuciones e impuestos.

Considerándolo todo, y para entrar en la definición específica del concepto, es preciso hacer hincapié en la propiedad que parecería ser la decisiva en lo que a la condición de soberanía respecta, esto es, su estatuto de poder ‘ilimitable’. Bodin es el primero en definir la soberanía como el “poder absoluto y perpetuo de una república”, uno que no puede ser condicionado “ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo”, siendo justamente su indeterminación el precepto más básico y más dicente de una autoridad que no expira, no se agota, no se condiciona, no se limita y puede todo lo que quiere¹⁸. Sin embargo, allende las cualidades achacadas a este poder que en el registro teológico operaba con tanta aceptación y encomio, el propio Bodin será quien nos ofrezca las pistas para poner en cuestión la triada absoluto-perpetuo-ilimitado con arreglo a la cual estaría compuesto su objeto de conocimiento en el registro político.

En efecto, nada hay en el orden de lo terrenal que pueda asumir sensatamente una pretensión de limitar al poder soberano, y aun sí, es de considerar que la grandilocuente fuerza que adquiere la soberanía, cuando de ella se dice que no hay ley que pueda obligarla, puede invitarnos a concluir con prisa que su cualidad fundamental es que no atiende a ningún límite en el ejercicio de su despliegue. No obstante, éste es un camino que Bodin espera que sus lectores que no transiten hasta sus últimas consecuencias, puesto que, en efecto, hay leyes que se ponen por encima del poder soberano, y así se constata en el tratado al afirmarse que, “si decimos que tiene poder absoluto quien no está sujeto

¹⁷ Bodin, *op. cit.*, pp. 78-80.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 47-49.

a las leyes, no se hallará en el mundo príncipe soberano”¹⁹. Lo que se busca expresar con esta salvedad es que, cuando de reconocer los contornos de la voluntad soberana del príncipe se trata, se dice que “este poder es absoluto y soberano, porque no está sujeto a otra condición que obedecer lo que la ley de Dios y la natural mandan”, o lo que es igual, sólo el poder divino de Dios se coloca por encima de la soberanía del príncipe²⁰. En este aspecto, de manera semejante a lo que sucede en los cálculos de Hobbes –quien también se sirve de la metáfora teológica para contrastar la creación del Leviatán por el hombre con la creación del hombre por su Dios²¹–, la analogía entre el dominio terrenal de los príncipes sobre la ciudad y el gobierno espiritual de Dios sobre la totalidad empieza a dislocarse y agota sus virtudes explicativas al considerar que el gobierno civil halla su condición de posibilidad en el marco espiritual que permite el gobierno divino. Esto es, el príncipe está condicionado por leyes que le son necesariamente anteriores y sobre las cuales no puede extender su influencia como Dios no está condicionado por ningún estadio anterior, por ser él el último de los principios *a priori*. Empero, la disertación sobre la dependencia entre la soberanía temporal y las leyes espirituales y naturales excede nuestro tema de discusión, pues el interés radica, más bien, en la forma que tiene nuestro autor de explicar el sentido de la evidente y latente tensión que tiene lugar entre el poder soberano y ‘ciertas leyes humanas’. La tensión en cuestión aparece al considerar que, si bien “es necesario que quienes son soberanos no estén de ningún modo sometidos al imperio de otro”, y “por ello se dice que el príncipe está exento de la autoridad de las leyes”, tal afirmación, que aporta un principio inalienable de la soberanía, parece contrariarse mutuamente con otra sentencia según la cual “todos los príncipes de la tierra están sujetos a las leyes de Dios y de la naturaleza –ya lo advertimos– y –he aquí el meollo de la cuestión– a ciertas leyes humanas comunes a todos los pueblos”²².

De acuerdo con lo dicho, la pregunta que cabría hacerse es ¿cómo puede entenderse, en el razonamiento bodiano, que un poder soberano esté sujeto a ciertas leyes humanas sin que esta sujeción hiera de muerte los capitales que integran su condición soberana? Hay aquí una situación de ambigüedad que, para ser cabales, no es propia ni exclusiva del juicio conceptual de Bodin, sino que es constitutiva del objeto de

¹⁹ *Ibid.*, p. 52.

²⁰ *Idem.*

²¹ Ya desde la introducción de su obra, Hobbes emplea una metáfora teológico-política para referirse, entre otras tantas cuestiones, a la creación del Leviatán, tal que así: “La Naturaleza (el arte con que Dios ha hecho y gobierna al mundo) está imitada de tal modo, como en otras muchas cosas, por el arte del hombre, que éste puede crear un animal artificial”, Hobbes, *op. cit.*, p. 3.

²² Bodin, *op. cit.*, pp. 52-53.

conocimiento que pretende pensarse, pues a las potencias absolutas, perpetuas e ilimitadas de la soberanía les sigue, en los mismos términos sustanciales que nos hablan de su fundamento, la necesidad de atender a un criterio racional para evitar ser ella su propia víctima y atentar contra sí misma. No obstante, en lo que sí puede ser conceptualmente increpado el francés es en su forma particular de aportar una explicación a la paradoja que subyace a su objeto de análisis.

III. El límite como condición de posibilidad de la soberanía

Ciertamente, a pesar de lo mucho que pueda concederse respecto de la ilimitable dignidad soberana, cuando de su operatividad se trata, Bodin es el primero en atender al hecho de que la conducta de un príncipe soberano está asiduamente guiada por la necesidad de no transgredir todos los límites que, de hecho, podría transgredir, so pena de una soberanía esquizofrénica y contraproducente al proyecto político moderno del cual la obra de Bodin es antecedente. Por ejemplo:

En cuanto a las leyes que atañen al estado y fundación del reino, el príncipe no las puede derogar por ser añejas e incorporadas a la corona, como es la ley sálica; si lo hace, el sucesor podría siempre anular todo lo que hubiere sido hecho en perjuicio de las leyes reales, sobre las cuales se apoya y funda la majestad soberana...²³

Acá, nuestro filósofo se encuentra tematizando un tipo particular de prescripción normativa, referida en las ‘leyes reales’, sobre las cuales, a pesar de no haber sido directamente ordenadas por el príncipe soberano, se encuentra fundamentada su propia soberanía, y en ausencia de las cuales sólo cabría esperar la pérdida de los valores que la revisten. El planteamiento del ejemplo del que nos habla Bodin apela a una cuestión que no puede ser tomada a la ligera –y, por supuesto, él no lo hace–, a saber: el hipotético pero posible caso en que el ejercicio y demostración de las facultades y potencias soberanas devenga como atentado contra la soberanía *per se*, por lo que no queda descartada, ni para Bodin, ni para los pensadores que, como Hobbes, continuarán reflexionando el concepto, la posibilidad real del suicidio del soberano. De esta manera, el autor francés señala las leyes reales como ejemplo del tipo de límites que no conviene que el soberano transgreda por tratarse de límites cuya permanencia garantiza que el príncipe soberano continúe siéndolo. Sin embargo, es en el ofrecimiento de una respuesta a este dilema que radica nuestra crítica a Bodin, pues, a su juicio, cualquier intento, por parte de quien ostente el poder soberano, de derogar los límites dentro de los cuales tiene sentido afirmar tal cosa como la soberanía, sería en vano y no tendría los efectos que pretende tener. Esto se corrobora en otro supuesto, relativo al quinto atributo de

²³ *Ibid.*, p. 56.

la soberanía (conceder gracia a los condenados por encima de las sentencias y contra el rigor de las leyes), donde se nos presenta un nuevo ejemplo, esta vez datado en la experiencia histórica, de un acto considerado perjudicial para la soberanía en el que incurriría el propio soberano. El filósofo relata que:

el rey Francisco I concedió a su madre poder para otorgar gracia, habiendo, sin embargo, la Corte ordenado que se recordase al rey que se trataba de uno de los más preciados atributos de la soberanía, el cual no se podía comunicar al súbdito sin disminución de la majestad, y habiendo sido advertida de ello la reina madre, ésta renunció a dicho privilegio y devolvió las cartas al rey antes que se le demandara... Se me dirá todavía que antiguamente los gobernadores de las provincias concedían gracia, como aún puede verse en las costumbres de Henaut y en las antiguas costumbres del Delfinado; incluso el obispo de Ambrun pretende gozar de este poder por cartas auténticas. Respondo que tales costumbres y privilegios constituyen abusos y usurpaciones, que fueron anulados en buen derecho por el edicto del rey Luis XII, en 1499, pudiendo decirse que las confirmaciones de tales privilegios son también nulas, porque la confirmación nada vale si el privilegio es nulo de por sí; que el privilegio es nulo no hay duda, pues no puede ser cedido sin la Corona.²⁴

De acuerdo a la conclusión extraída del planteamiento, parece asomarse la idea de que aquellos actos en los que Bodin encuentra la posibilidad de detrimento o pérdida de la magnificencia soberana, juzgados desde su sistema conceptual, carecen de toda efectividad y son directa e inmediatamente nulos, negando así la posibilidad de que tal conducta tenga cualquier procedencia práctica y designando nada menos que un límite que le es impuesto a la actuación del príncipe soberano, y que no remite a las leyes de naturaleza o de la divinidad, sino que pertenece al registro donde se supone que el soberano lo es, esto es, el orden civil y humano de las leyes positivas. En tal sentido, Bodin no concibe la necesidad operativa de limitarse en el orden civil como una disyuntiva ante la cual el príncipe, en su calidad de soberano, decide abstenerse de atentar contra su propia integridad aun teniendo la opción de hacerlo, sino que tal opción no existe para él y se la piensa como una mera e inmediata imposibilidad; una ruta frustrada e intransitable para la potencia de soberanía, que la obliga tanto como la limita al arrebatarle su derecho de arbitrariedad.

A juicio de Bodin, quien ampara sus argumentos en la máxima "*Nulla obligatio consistere potest, quae a voluntate promittentis statum capit*", según la cual toda obligación que dependa de la voluntad de quien promete someterse a ella es inmediatamente nula en sus efectos, el gesto mediante el cual la soberanía evita autodestruirse, al moderar

²⁴ *Ibid.*, pp. 80-81.

su conducta con arreglo a ciertos parámetros de la legalidad civil que dan sentido al ejercicio de su poder, no puede ser explicado como un acto de *autolimitación*, en razón de la imposibilidad de *darse ley a sí mismo* que el autor infiere de su máxima²⁵. Es en este sentido que nuestro filósofo político deduce que “el rey no puede estar sujeto a sus leyes. Así como el Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, aunque quisiera.”²⁶ Sin embargo, es justamente aquí, al arremeter contra la formulación de la autolimitación, donde Bodin exhibe la ausencia en su argumentación de una metafísica moderna de la *autoafirmación*, en el sentido expresado por Blumenberg,²⁷ que le permita advertir en qué sentido la soberanía, en los términos de Hobbes, hace al Leviatán ‘príncipe de los orgullosos’. Para entender esta cuestión, habremos de distinguir entre dos caras de una misma moneda representada en la voluntad de quien ostenta la soberanía, esto es, cuando se dice, a efectos de sintetizar las implicaciones del poder soberano, que la voluntad soberana ‘puede todo lo que quiere’, se ponen en juego dos aspectos igualmente constitutivos de su voluntad, a saber: voluntad como expresión de *potencia* y voluntad como expresión de *deseo*. Justamente, es esta distinción la que opera y se articula en la definición de *poder* que formula Hobbes, de conformidad con la cual se iza la bandera de la potencia halando la cuerda de la querencia al indicar que “el poder de un hombre (universalmente considerado) consiste en sus *medios presentes* para obtener algún *bien manifiesto futuro*”, arguyendo que el grado de despliegue de cualquier potencia atribuible a una voluntad –sea ésta soberana, o no– está ineludiblemente conducido por lo que ella considere favorable para sí misma, y viceversa, con lo cual, si a los efectos de extraer el mayor beneficio de una situación el usuario de la soberanía entiende que resulta más beneficioso no exceder un límite autoimpuesto, tal acto discrecional es también un acto soberano.²⁸ Bodin, por su parte, al dar tratamiento a la soberanía del príncipe, pretende definir su poder poniendo el acento en la dimensión que ocupa su inmanente potencia, expresando que la soberanía todo lo *puede*, pero sus preceptos conceptuales, que no se remiten al sujeto moderno que cartesianamente se considera fundado por sí mismo por los medios propios –y en eso consiste su orgullo–, sino

²⁵ *Ibid.*, p. 53.

²⁶ *Idem.*

²⁷ Sobre el procedimiento por el cual el sujeto moderno le planta cara al antihumanismo absolutista teológico a través de su autoafirmación, véase Blumenberg, H. (2008), *La legitimación de la edad moderna*, trad. de P. Madrigal, Valencia: Pre-Textos; Villacañas, J. (2016), “Modernidad, capitalismo e irreversibilidad”, *Conceptos Históricos*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 12-63.

²⁸ Hobbes, *op. cit.*, p. 69.

a la familia como primer principio de enraizamiento de la república, no le ofrecen una forma de articular adecuadamente dicha potencia con las determinaciones en las cuales ella misma cobra sentido, y acaba dando la espalda, en este aspecto, a lo que la soberanía *quiere* como elemento igualmente constitutivo de su objeto. Así, –en oposición a Descartes, Kant, Hegel, Blumenberg y el propio Hobbes– Bodin llega a la conclusión de que “es imposible darse ley a sí mismo” en los términos de un acto de autolimitación, por considerar que se trataría de un gesto contradictorio con la atribución soberana de estar por encima de las leyes cuya validez se sostiene en la voluntad de quien las ordena.²⁹

IV. La ambigua situación soberana: ‘es la justicia, estúpido’

El autor del tratado hace un importante intento por tematizar la situación de incertidumbre padecida por su objeto de conocimiento, expresada por la ya mencionada tensión aparentemente irreconciliable entre soberanía y limitación, que se extiende hacia la disposición de la potencia y del deseo que, en lo que a Hobbes concierne, integran una misma voluntad. Desde luego, como lo delata a través de sus propios ejemplos, Bodin entiende bien que la certidumbre de la existencia de la soberanía sólo tiene sentido si se presupone la existencia de ciertos límites civiles que, dado que relacionalmente permiten distinguir un poder o voluntad cualquiera del poder y voluntad soberanos, no conviene que sean transgredidos. Sin embargo, la manera que tiene de presentar la condición paradójicamente necesaria de la limitación, requisito para hablar de soberanía, no es en términos del despliegue que impulsa un conflicto dialéctico, sino de la nulidad que produce una contradicción. Así, luego de haber aseverado que la única obligatoriedad a la que atiende el príncipe soberano proviene de la ley de Dios y de la naturaleza, y para explicar cómo, aun así, en la práctica el soberano no avanza derrumbando todo límite temporal que ante él se levanta, Bodin ensancha la grieta que deviste la ambigüedad de su argumentación –ya no por efecto del concepto, sino por el abordaje premoderno del mismo– al afirmar que:

El príncipe soberano está *obligado* al cumplimiento de los contratos hechos por él, tanto con sus súbditos como con los extranjeros. Siendo fiador de las convenciones y obligaciones recíprocas, constituidas entre los súbditos, con mayor razón es deudor de justicia cuando se trata de sus propios actos... Su obligación es doble: por la equidad natural, que quiere que las convenciones y promesas sean mantenidas, y, además, por la confianza depositada en el príncipe, quien debe mantenerla aunque sea en perjuicio suyo. (...) el príncipe está en tal modo obligado a las convenciones hechas con sus súbditos,

²⁹ Bodin, *op. cit.*, p. 53.

aunque sólo sean de derecho civil, que no las puede derogar con su poder absoluto.³⁰

En realidad, Bodin no ignora el carácter inoperante que se sigue de un príncipe que sólo sabe manifestar su soberanía excediendo todos los límites por encima de los cuales su poder le coloca y sin reconocer la necesidad de limitarse, por lo cual, nuestro autor reconoce explícitamente en su argumento la necesidad de que el soberano no haga todo lo que su potencia absoluta le permitiría hacer. Pero su forma de advertir esta situación de discreción, dado que renuncia a la autolimitación como expresión de racionalidad, es arrebatándole al príncipe la soberanía misma y presentando su discrecionalidad como consecuencia de la obligación que le supone un límite externo y humano. Esto es, al decir que el soberano está *obligado* a cumplir las promesas hechas a sus súbditos, y que su poder le es insuficiente al propósito de derogarlas, aun cuando se trata de derecho civil, o cuando su voluntad así lo quiere, o cuando la permanencia de la prescripción le es perjudicial, dado que no hay un retorno a la subjetividad de la voluntad soberana, no se nos está enseñando un ejercicio de ‘autolimitación’ por vía de la autoafirmación en el sentido que decimos, sino que se nos habla de un límite sin más. La razón de esto es que Bodin prefiere decir que el soberano está obligado a la observancia de los contratos hechos por él, e imponerle un límite que lo obliga desde la exterioridad, cuya validez no depende de su voluntad, antes que decir que los cumple por voluntad racional propia aun cuando no esté obligado a hacerlo. En otras palabras, no es que el soberano, pudiendo actuar por fuera del límite civil, decide autónomamente no hacerlo, sino que, tal y como lo entiende Bodin, el soberano sencillamente no puede actuar por fuera de ciertos límites civiles, en consideración de lo cual, decimos que se está sacrificando el objeto soberanía para no eludir esta parte esencial de la explicación del concepto.

Esta estrecha relación que sugiere Bodin entre límite –que sólo se concibe como límite externo– y obligación se hace aún más clara si atendemos a lo dicho en el tratado en el sentido de que:

Si el príncipe jura ante sí mismo la observancia de sus propias leyes, no queda obligado ni a éstas ni al juramento hecho a sí mismo... –sin embargo– si el príncipe soberano promete a otro príncipe guardar las leyes promulgadas por él mismo o por sus predecesores, está *obligado* a hacerlo, si el príncipe a quien se dio la palabra tiene en ello algún interés, incluso aunque no hubiera habido juramento. Si el príncipe a quien se hizo la promesa no tiene ningún interés, ni la promesa ni el juramento pueden obligar al que prometió. Lo mismo decimos de la promesa hecha por el príncipe soberano al súbdito antes de ser elegido... –e insiste en que– no significa esto que el príncipe quede

³⁰ *Ibid.*, pp. 62-63.

obligado a sus leyes o a las de sus predecesores, pero sí a las *justas convenciones y promesas* que ha hecho, con o sin juramento, como quedaría obligado un particular.³¹

El autor parece querer expresar que las promesas, leyes y juramentos prescritos por el príncipe, si jurados ante sí mismo, en tanto que dependientes de su propia voluntad, no le representan en ningún sentido una obligación de cumplimiento, pero si el príncipe jura la observancia de sus promesas a otros, sean estos príncipes, súbditos o extranjeros, el soberano sí encuentra en su promesa una obligación de cumplimiento, toda vez que el límite ya no recae, a juicio del autor, en la voluntad de quien promete, sino que se sostiene en la activación de una voluntad ajena, todo lo cual indica que sólo se concibe la noción de limitación efectiva como fruto de una obligación externa.

Cabe preguntarse, entonces, cómo se fundamenta la naturaleza de este derecho civil ante el cual está obligada la conducta del poder soberano. A este respecto, Bodin afirma que “el príncipe no está sujeto a sus leyes, ni a las leyes de sus predecesores, sino a sus *convenciones justas y razonables*”, de modo tal que, por un lado, “sigue siendo válida la máxima según la cual el príncipe soberano puede, sin consentimiento de los súbditos, derogar las leyes que ha prometido, y jurado guardar, si la *justicia* de ellas cesa”, no obstante, por el otro, “si no hay *justa causa* para anular la ley que prometió mantener, el príncipe no puede ni debe ir contra ella”³². Vemos, pues, que se juzga la relación con la legalidad civil a partir un criterio de *justicia* que le es anterior la soberanía, dejando abierta la posibilidad de censurar la actuación del príncipe en razón de la injusticia en la que su conducta podría incurrir, por ejemplo, al derogar una ley ‘sin justa causa’. Lo que incumbe resaltar a este respecto es que Bodin, al apoyarse sobre un criterio de justicia externo a las leyes humanas, apartándose de la instancia donde el soberano es distinguido por su derecho a todo, se aparta también de la tesis hobbesiana según la cual la distinción entre lo justo y lo injusto solamente cobra sentido al interior del marco civil perfilado por el pacto original. Esto se debe a que la conducta soberana leviatánica no se encuentra prescrita en los términos del pacto, y respecto de éste constituye una autoridad absoluta, con lo cual, actos como la derogación de una ley o el incumplimiento de una promesa a otro soberano o a los súbditos no son susceptibles de ser impugnados como injustos, siendo que su estatus de soberanía es el origen mismo del criterio de justicia, que no existía en la condición de naturaleza más que como justicia divina, y conforme a lo cual “nada puede hacer un representante soberano a un súbdito, con cualquier pretexto, que pueda

³¹ *Ibid.*, p. 54.

³² *Ibid.*, pp. 54-55.

propiamente ser llamado injusticia o injuria.”³³ Volviendo a Bodin, que en este aspecto se aproxima más a Aristóteles que a Hobbes, se corrobora lo dicho a propósito de la justicia al afirmar que:

cuando digo honesto –entendido el término como la cualidad de quien actúa de acuerdo a lo que es justo–, quiero decir lo que es honesto por derecho natural; en tal caso, es evidente que todos los príncipes están sujetos, puesto que tales leyes son naturales aunque sea el príncipe quien las haga publicar. Con mayor razón estará obligado si la ley es justa y útil. –conforme a lo cual– (...) constituye una incongruencia en derecho decir que el príncipe puede hacer algo que no sea honesto, puesto que *su poder debe ser siempre medido con la vara de la justicia...*³⁴

Ciertamente, cuando se habla de justicia, como estadio de la naturaleza y, por tanto, anterior a la civilidad política, se designa el fundamento a partir del cual Bodin explica la ponderación del príncipe soberano frente a ciertas leyes humanas que parecen hacer las veces de límites de su actuación. Ahora, si bien es cierto que nuestro teórico político concluye, de manera aparentemente similar a Hobbes, que ningún acto del soberano puede pensarse injusto, a diferencia del autor del *Leviatán*, para quien la razón de esto es que es el soberano quien prescribe los límites dentro de los cuales tiene sentido hablar de justicia, Bodin concibe una relación de dependencia obligatoria entre la soberanía y la justicia, en la cual la primera se halla constreñida a la segunda. De este modo, si bien la conclusión de Bodin y de Hobbes es enunciativamente idéntica, las razones alegadas y las consecuencias derivadas son opuestas, pues el soberano del francés no es injusto no porque sea él quien determina lo que es justo, sino porque su poder no le permite no ser justo, toda vez que está necesariamente obligado a la justicia, “puesto que su *poder* –la potencia de su voluntad– debe ser siempre *medido* –limitado de acuerdo a un principio que no remite a su propia voluntad, so pena de la nulidad a la que Bodin condena a las leyes autoimpuestas– con la vara de la *justicia* –que no equivale a la arbitrariedad racional de esa misma voluntad–”.³⁵

De lo expuesto, deducimos que el soberano de Bodin no dirime los límites de su soberanía de acuerdo a sus propias aspiraciones racionales, sino de acuerdo a lo que es justo, por lo que en realidad no puede todo lo que quiere, sino sólo aquello que la justicia le permite. Considerando esto, en el rigor del marco teórico hobbesiano –que constituirá el paradigma conceptual en esta materia, y según el cual la

³³ Hobbes, *op. cit.*, p. 174.

³⁴ Bodin, *op. cit.*, pp. 61-64.

³⁵ *Ibid.*, pp. 63-64.

obligación supone irreparablemente servidumbre³⁶–, el soberano de Bodin no es más que un súbdito en lo que a las leyes humanas respecta. En su intento de acomodar los términos de esta paradoja interna de la soberanía, entendida como la imposibilidad de que su existencia sea comprensible si se erosiona, en razón de su potencia, el elemento precursor de su racionalidad, que es la limitación voluntaria –o, más específicamente, la autolimitación–, Bodin acaba oponiendo a esa misma potencia soberana un límite con efectos en el orden civil, desembocando en consideraciones que deprimen el talante absoluto, perpetuo e ilimitado de la soberanía.

V. Hacia una soberanía moderna: la autolimitación en Hobbes

Hay en todas las cuestiones abordadas hasta aquí un margen de racionalidad sin el cual se hace inconsistente e incomprensible la formulación conceptual de la soberanía, y que Bodin parece estar pasando por alto justo en el momento en que descarta la noción de límite interno, o autolimitación, con lo cual también se estaría perdiendo de vista el germen del consenso político que propicia la idea misma de Estado soberano en la modernidad. Nuevamente, esta idea será recogida en el *Leviatán* con una claridad que el tratado de Bodin, por las limitaciones comentadas, no admite, referida en el principio de *libertad* del cual todos gozan en la condición de igualdad natural y que en la situación de desigualdad civil sólo el soberano conserva como derecho natural intacto, frente a los pactantes que, por renuncia o transferencia, y para garantizar su propia conservación, lo entregan y se hacen autores del ejercicio incondicional de la libertad soberana de un hombre o asamblea de hombres.

Hobbes es recordado, entre otras tantas cosas, por su sobria definición de libertad: “ausencia de impedimentos externos.”³⁷ Empero, dicha sobriedad deja de serlo inmediatamente en la siguiente coma, donde se agrega que tales impedimentos “con frecuencia reducen parte del *poder* que un hombre tiene de hacer lo que *quiere*; pero no pueden impedirle que use el poder que le resta, de acuerdo con lo que su juicio y *razón* le dicten”, de manera que el ejercicio de la libertad depende del poder (medios presentes para obtener un bien futuro) que se tenga a disposición tanto como depende del juicio racional que la conciencia dicte³⁸. El razonamiento de Hobbes presupone que el poder de un hombre, sea él un súbdito o sea el soberano –pues su consideración es

³⁶ A juicio de Hobbes, “la obligación es servidumbre; y la obligación que no puede corresponderse, servidumbre perpetua”, Hobbes, *op. cit.*, p. 81.

³⁷ *Ibid.*, p. 106.

³⁸ *Idem.*

universal³⁹–, deviene conducido por la vía que dicte su *juicio y razón*, así como el alcance de su ambición está determinado por el poder del cual éste disponga para actualizarla. En tal sentido, la noción hobbesiana de libertad, integrada por estos elementos, no es en absoluto monolítica, pues no se agota de ninguna manera en la potencia de la voluntad que la mera ausencia de impedimentos sugiere, sino que lo que la voluntad libre puede estar siempre condicionado por lo que ella misma quiere y por la vía que su propia razón le dicte. Esto es, en el contexto conceptual de la obra de Hobbes, en los términos de la tensión entre el derecho natural de todos a todo y las leyes de naturaleza de las que la razón informa, ni la libertad ni la soberanía se expresan exclusivamente a través del goce de tanta potencia como la conciencia de cada quien considere necesaria para alcanzar sus propios propósitos (derecho natural), sino que ellas mismas reclaman condiciones de vida atravesadas por garantías de estabilidad que sólo un poder común erguido en torno a normas aseguraría (leyes de naturaleza). De otro modo, si la libertad natural de un hombre y el ‘alma artificial’⁴⁰ del autómatas estatal, que es su soberanía, fuesen concebidas de acuerdo exclusivo a su voluntad de poder, ignorándose su racionalidad constitutiva, esto supondría una contraproducente equivalencia entre *poder hacer*, por un lado, y *querer hacer, deber hacer*, e incluso *hacer sin más*, por el otro, de modo que la soberanía del Leviatán no se distinguiría en nada del derecho natural de un hombre que, en condición de naturaleza, se hallase privado del acceso a las leyes de naturaleza, esto es, un animal limitado y estúpido. Desde luego, Hobbes no equivale la potencia soberana con el deber o el deseo de ejercerla, sino que el soberano extiende tanto poder cuanto sea compatible con el propósito para el cual la república fue concebida, a saber: su conservación y la de sus miembros, y el logro de una vida más armónica⁴¹. La misma distinción puede ser evaluada en los términos de la brecha que, a juicio del filósofo inglés, separa *ius* (derecho) de *lex* (ley), según la cual “el DERECHO consiste en la libertad de hacer o de omitir, mientras que la LEY determina y obliga a una de esas dos cosas”⁴². Considerando lo cual, mientras para el príncipe de Bodin su soberanía le es conferida como ley, dado que no puede no actuar de acuerdo a ciertas leyes humanas por estar obligado a la justicia que del

³⁹ Esto es, en su definición del poder de un hombre, Hobbes refiere al concepto como “universalmente considerado”, de modo que éste es igualmente válido para estimar el poder de un hombre en condición de naturaleza, en posición de súbdito, o en posición de soberanía, *Ibid.*, p. 69.

⁴⁰ En su descripción inicial del autómatas estatal, Hobbes entiende que “la *soberanía* es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero”, *Ibid.*, p. 3.

⁴¹ *Ibid.*, p. 137.

⁴² *Ibid.*, p. 106.

cumplimiento de ellas se deriva, para el Leviatán de Hobbes su soberanía es un derecho ejercido libre y racionalmente por acción o por omisión según su propia conveniencia.

Recordemos, por otra parte, que lo que hace a la obra de Hobbes un referente del contractualismo político moderno es su comprensión de las relaciones de dominio a partir de un modelo que armoniza libertad y obediencia por vía del *contrato social* o pacto primigenio. A través de éste se logra hacer comprensible y aceptable, a juicio de la nueva susceptibilidad moderna, la situación de obligación a la que está sometido el ciudadano en cuanto tal, refiriéndose a ella como una decisión voluntaria que deriva de la libertad que ostenta su naturaleza humana, es decir, que toda la obediencia que pueda deberse a la ley encuentra su fundamento en el consenso. De allí que Hobbes sea tan insistente en sostener que “el pacto es un acto de voluntad”, pues en el contexto de la modernidad sólo la voluntad individual, en virtud de la cual se le considera a una persona racionalmente responsable sobre sus palabras y acciones, puede conferirle validez y legitimidad a cualquier prescripción política⁴³. Ahora, nuevamente, si bien “LIBERTAD significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición (por oposición significo impedimentos externos al movimiento)”, tal sentencia no está completa si no se advierte que “cuando el impedimento a la moción radica en la constitución de la cosa misma, no solemos decir que carece de libertad”⁴⁴. Conforme a ello, dado que las leyes civiles no se sostienen por sí mismas en la naturaleza, sino que figuran como el tipo de límite convalidado por la racionalidad humana misma y encuentran en el súbdito a su autor –y con él toda su validez y legitimidad–, aparece aquí la autolimitación por vía de la autoafirmación a la que nos referimos, la cual no equivale a cercenar la libertad, sino a encausarla racionalmente, pues al observar una ley civil, ni el soberano ni el súbdito carecen de la libertad para omitirla si, aun considerando las consecuencias que de su desobediencia se sigan, la razón les sugiere que de ello extraerán el mayor beneficio. De manera idéntica, asumir el cumplimiento de las leyes humanas es, para el soberano tanto como para el súbdito, igual a conducir su soberanía y su libertad, respectivamente, por la vía de la propia conveniencia. De otra forma, si se sustrajera el retorno a la subjetividad que hace del límite civil un límite autodeterminado y consensuado, no estaríamos hablando de autolimitación, sino de mera limitación sin autoafirmación. De manera tal que, en palabras de Jorge Dotti, nuestra reflexión apunta a que:

⁴³ *Ibid.*, p. 113.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 171.

La sociabilidad se constituye a partir del sometimiento personal a las pautas constitutivas de la experiencia teórico-práctica de los hombres. Para poder construir el mundo, bastará con que el nuevo sujeto sepa autolimitarse, corrigiendo y encauzando su propia naturaleza. Ello le permitirá conocer de manera no dogmática (ciencia experimental) y vivir en paz y libertad (soberanía por consentimiento racionalmente expresado).⁴⁵

Regresemos, pues, a lo dicho por Bodin para intentar rescatar el lugar que ocuparía el principio de racionalidad al cual nos referimos, y que haría tan viable como necesario el algoritmo a través del cual el poder soberano se da a sí misma su propia ley. Como lo vimos, nuestro autor afirma que:

por naturaleza, es imposible darse ley a sí mismo, o imponerse algo que depende de la propia voluntad. (...) Así como el Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los canonistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, aunque quisiera. (...) las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas y vivas razones, sólo dependen de su pura y verdadera voluntad.⁴⁶

En efecto, se expresa convenientemente Bodin al argüir que la voluntad a través de la cual el soberano funda la ley queda exenta ella misma del carácter de obligatorio cumplimiento que se predica del artificio legal. No obstante, como lo vemos en Hobbes, esta consideración no es directamente equivalente, tal y como parece inferir el filósofo francés, con la tesis según la cual el soberano es incapaz de sujetarse a las leyes, si su voluntad resuelve que tal sujeción es compatible con sus propósitos. Que el soberano no esté obligado a sus leyes es un principio que no comparte el mismo correlato, como quiere Bodin y advierte Hobbes, con la imposibilidad que supondría darse a sí mismo su propia ley, dado lo cual, la forma moderna de explicar la necesidad de los límites que, en la práctica de gobierno, el soberano reconoce y a los cuales se circunscribe, no es apelando a un principio de justicia anterior al orden político civil, sino exhibiendo las competencias racionales que subyacen al ejercicio de la soberanía. De hecho, dado que una de las propiedades de la soberanía es que no reconoce en el orden temporal a nada ni nadie que se arrogue la autoridad de limitarlo, y en vista de que hay ciertos límites humanos a los cuales, por conveniencia de cualquier tipo, el soberano se sujeta, de ello se deduce que la facultad de limitar al soberano es una autoridad que sólo el soberano tiene. Para enunciarlo en los términos metafóricos que sugiere Bodin, si un soberano no puede atarse las manos, aunque quisiera, la única manera en que se explicaría la imagen efectiva del

⁴⁵ Véase Dotti, J. (1994), "Pensamiento político moderno", *Del renacimiento a la Ilustración I*, España: Trotta, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, p. 56.

⁴⁶ Bodin, *op. cit.*, p. 53.

soberano con las manos atadas, tal y como Bodin lo presenta, es que una fuerza ajena a la voluntad soberana, pero partícipe del registro de las leyes humanas, le ha atado, lo cual desdice doblemente de la soberanía, por un lado, porque se corrobora un límite externo que obliga su conducta, y por el otro, porque su propia voluntad le es insuficiente ya no para atarse las manos, sino para recogerlas y actuar *como si* las tuviese atadas.

Evidentemente, debe entenderse como cualidades modernas de la soberanía, por un lado, el no encontrarse la propia voluntad obligada por una voluntad ajena, a efectos de ajustar su conducta con la ley positiva, y por otro, el no encontrarse su voluntad obligada por sí misma, en el caso de la ley dictada por el poder soberano. No obstante, el gesto mediante el cual la soberanía se funda y afirma en sus propios términos al darse su propia ley constituye el otro gran descubrimiento del pensamiento moderno en lo que a la teoría política respecta, pues es este principio de autodeterminación el que habilita a la soberanía como el paradigma conceptual del axioma inalienable de libertad con el cual se inaugurará la filosofía política moderna.⁴⁷ La autolimitación, en tal sentido, no equivale a imponerse a sí mismo obligaciones, lo cual representa una imposibilidad por las razones que el propio Bodin nos ha enseñado, sino que deviene como ejercicio de autodeterminación racional de la voluntad, de suerte que se reconozcan los límites cuya permanencia es favorable a los intereses de la soberanía, considerando que abstenerse de infringir una ley, en el caso del poder soberano, no es igual a estar obligado por ella. Así, para evaluar las causas que subyacen en la imagen del príncipe soberano con las manos atadas, que es, en realidad, un soberano que decide inhibirse de actuar aun cuando sus manos están siempre desatadas, conviene distinguir entre la *discreción obligada*, cuya existencia nos remite a una voluntad externamente limitada –y corresponde con la explicación ofrecida por Bodin–, y la *discreción decidida*, antecedida por el tipo de voluntad autoafirmada que, por no reconocer más límite que los que ella misma prescribe, asume la competencia, y la necesidad, de autodeterminarse, y en ello consiste el ejercicio de su libertad soberana, pues el Estado soberano moderno consiente “tanta libertad –y tanta soberanía– (...), cuanta sea compatible con la función de sofrenar, mediante normas legales, las conductas antisociales.”⁴⁸ Al no atender con todo el rigor a esta distinción, el filósofo francés acaba formulando una suerte de concepto ‘negativo’ de la soberanía –para plantear un paralelismo conceptual con

⁴⁷ Sobre los principios a partir de los cuales se funda el pensamiento político moderno, véase Dotti

⁴⁸ *Ibid.*, p. 59.

los dos conceptos de libertad sugeridos por Isaiah Berlin⁴⁹–, consistente en el mero desconocimiento de cualquier tipo de límite, incluso de los que se apoyan en la voluntad propia, a costa de la contradicción que devalúa su condición soberana; en cuyo caso, el modelo ‘positivo’ de la soberanía se proyectaría bajo el presupuesto de reconocimiento exclusivo de los límites que el poder soberano dicta.

De lo dicho, sin embargo, Bodin es parcialmente consciente, y reflexiona –aunque de manera críptica y sin demasiado desarrollo o protagonismo en el tratado– a propósito del principio de racionalidad al cual nos referimos –tomando cierta distancia de la soberanía negativa, pero sin llevar sus consideraciones hasta las consecuencias que la modernidad exige– al advertir que:

se habla de la conveniencia de que el príncipe soberano guarde sus propias leyes, porque nada le hará ser más temido y respetado por sus súbditos. Por el contrario, nada hay que más debilite la autoridad de sus leyes que el menosprecio que él mismo haga de ellas.⁵⁰

Considerando, según se señala en las primeras premisas de la obra, que la autoridad de la ley dictada por el poder soberano no descansa en otra cosa que su llana voluntad, cuando observamos que su conducta, por efecto de su decisión, y no de una imposición, corresponde a lo establecido en la ley, ese ha de ser visto como un acto de autolimitación que actualiza y reafirma los atributos que integran la soberanía. Al fin y al cabo, según se deduce de lo sugerido tácitamente por Bodin, si el príncipe soberano fuese pura voluntad de poder, como decimos de la soberanía negativa, y nunca optase por ceder ante la dignidad autoritativa de sus propias leyes, esto sólo podría conducirle hacia su autodestrucción, siendo éste su último acto de soberanía.

Referencias bibliográficas

Aristóteles (1988), *Política*, trad. de M. García Valdés, Madrid: Editorial Gredos.

Berlin, I. (2014), *Dos conceptos de libertad. El fin justifica los medios. Mi trayectoria intelectual*, trad. de Á. Rivero, Madrid: Editorial Alianza.

Bertelloni, F. (2016), El problema de la doble soberanía: la teoría política medieval, Hobbes, Schmitt, *Avatares filosóficos*, Buenos Aires: Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires, pp. 71-82.

⁴⁹ Sobre el modelo conceptual de la libertad formulado por Berlin, véase Berlin, I. (2014), *Dos conceptos de libertad. El fin justifica los medios. Mi trayectoria intelectual*, trad. de Á. Rivero, Madrid: Editorial Alianza.

⁵⁰ Bodin, *op. cit.*, p. 60.

- Blumenberg, H. (2008), *La legitimación de la edad moderna*, trad. de P. Madrigal, Valencia: Pre-Textos.
- Bodin, J. (1997), *Los seis libros de la república*. Libro I, trad. de P. Bravo Gala, Madrid: Editorial Tecnos.
- Dotti, J. (1994), "Pensamiento político moderno", *Del renacimiento a la Ilustración I*, España: Trotta: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 53-76.
- Hobbes, T. (2007), *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, trad. de M. Sánchez Sarto, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- San Agustín de Hipona (2010), *La Ciudad de Dios. Contra paganos*, trad. de S. Santamarca del Río y M. Fuentes Lanero, Madrid: Editorial Tecnos.
- Santo Tomás de Aquino (2003), *Del Reino al rey de Chipre*, trad. de A. Tursi, Buenos Aires: Editorial Losada.
- Schmitt, C. (2009), *El concepto de lo político*, trad. de R. Agapito, Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, C. (1985), *La dictadura. Desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*, trad. J. Día García, Madrid: Alianza Editorial.
- Schmitt, C. (2009), *Teología política*, trad. de F. Conde y J. Navarro Pérez, Madrid: Editorial Trotta.
- Villacañas, J. (2016), "Modernidad, capitalismo e irreversibilidad", *Conceptos Históricos*, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, pp. 12-63.