

La soberanía en la cultura político-jurídica medieval: imágenes y teorías

Pietro Costa

1. ¿EXISTE UNA «SOBERANÍA MEDIEVAL»? ALGUNA CONSIDERACIÓN METODOLÓGICA

Es conocida la frase de Foucault: «Hay que cortarle la cabeza al rey: todavía no se ha hecho en la teoría política»¹; una teoría —según el filósofo francés— aún obsesionada con la soberanía, con el «palacio del monarca», con un «lugar» central y dominante, y por ello indefensa frente a la diseminación del poder y de los conflictos que invaden la sociedad entera.

Sea cual sea nuestro parecer acerca de la teoría foucaultiana, ésta expresa con eficacia la crisis actual del concepto de soberanía y, precisamente por ello, ayuda a esclarecer el sentido de su historicidad: en el momento en que entrevemos el posible agotamiento de un concepto, se desploma toda tentativa de asumirlo como una constante de la acción y de la reflexión política.

De este riesgo en realidad no sólo el filósofo foucaultiano, sino también el historiador de la cultura política debería ser dispensado, dado que la posibilidad misma de hablar de una soberanía medieval se torna problemática. No faltan argumentos para hacer de la soberanía un epifenómeno de la modernidad y colocarla dentro de un horizonte comprendido (por dar alguna referencia general) entre la teoría bodiniana y la crisis del estatismo «totalitario» en la segunda posguerra. La pre-modernidad parece confluír idealmente con la post-modernidad en nombre de una soberanía que, en el primer caso, «todavía no es», y, en el segundo caso, «ya no es».

¿Es por tanto metodológicamente impropio, dado que parece gravemente anacrónico, hablar de una imagen medieval de la soberanía? Una respuesta afirmativa nace en mi opinión de un presupuesto no siempre explicitado: del presupuesto de una conexión necesaria entre la idea de soberanía y la idea de Estado.

1 M. FOUCAULT, *Microfísica del potere. Interventi politici*, edición de A. Fontana y P. Pasquino, Einaudi, Torino, 1977, p. 15.

Si la soberanía es inseparable del concepto de Estado, toma fuerza la hipótesis de su carácter esencialmente moderno. Ciertamente, el debate sobre la posibilidad de referir el concepto de Estado a realidades diversas de la moderna sociedad occidental es viejo y permanece abierto y no lo puedo resolver en pocas palabras². Quisiera sin embargo expresar mi opinión. Es preciso ante todo tener presente que aquí estamos cuestionando los discursos y los saberes y no las instituciones y sus aparatos. No me pregunto por tanto si el concepto actual de «Estado» es un instrumento adecuado para describir la polis griega o las comunidades medievales como fenómeno global. Me pregunto si este concepto se puede emplear para entender (para traducir, para hacer comprensible en nuestro lenguaje) la *representación* del orden político desarrollada por la cultura medieval, por los discursos de los teólogos, de los filósofos, de los juristas del Medioevo.

Es necesario preguntarse en definitiva si el concepto actual de Estado es un instrumento *metalingüístico* adecuado para entender y traducir un específico *lenguaje-objeto*: en nuestro caso, el discurso desarrollado por los juristas y los teólogos medievales. Desde este punto de vista, mi impresión es francamente negativa: el concepto de Estado, tal y como viene definido por la actual publicística jurídica, presenta rasgos demasiado alejados de la experiencia y la cultura de las sociedades medievales. El Estado significa poder absoluto, monopolio de las fuentes del derecho, burocracia, unidad de mando sobre el territorio: el concepto actual de Estado —completamente elaborado por la publicística jurídica decimonónica a la conclusión del proceso secular de construcción de una soberanía unitaria y centralizada— es inseparable de aquella parábola de la modernidad de la cual éste es una expresión emblemática.

De este Estado la soberanía es un componente esencial; y soberanía, dentro de la órbita del Estado moderno, significa poder absoluto, exclusividad, refractariedad al límite, distancia cualitativa entre el titular del poder y los sujetos. Si no se da otra imagen de la soberanía sino la desarrollada por los teóricos del Estado (de Bodin a Carré de Malberg o a Jellinek), resulta efectivamente muy forzado desde el punto de vista histórico pretender hallar una imagen medieval de la soberanía. ¿Es no obstante necesaria la conexión entre soberanía y Estado moderno? ¿O más bien es posible desvincular la imagen de la soberanía de la teoría (moderna) del Estado? En efecto, no se da una teoría del Estado que no incluya una teoría de la soberanía. No es cierto sin embargo lo contrario: es posible defender una representación del orden político que no recurra al concepto de Estado, pero que aun así incluya alguna imagen de la soberanía.

2 Cfr., para una reciente reflexión sobre el problema, P.P. PORTINARO, *Stato*, Il Mulino, Bologna, 1999; D. QUAGLIONI, *La sovranità*, Laterza, Roma-Bari, 2004.

No sería por tanto partidario de emplear el término «Estado» para comprender-traducir el léxico político medieval; en cambio, mantendría abierta la posibilidad de que en la cultura medieval se desarrolle de un modo u otro, en ausencia de esquemas teóricos asimilables a nuestro concepto de «Estado», un verdadero «discurso de la soberanía».

No faltan en efecto en el latín medieval, así como en las lenguas vulgares de él derivadas, antepasados directos del término «soberanía». Del latín «super» provienen las más tardías adjetivaciones «superus» y «superanus», que influyen directamente en el léxico de numerosas lenguas vulgares³. Una historia semántica construida en torno a «superanus» y sus derivados no puede sino suministrar información de gran interés para la historia de los conceptos políticos. Es necesario sin embargo preguntarse si es posible resolver la historia de la soberanía medieval a través de la historia léxica del término «soberanía» (y de sus antepasados directos) o si más bien conviene asentar nuestro problema historiográfico en términos parcialmente diversos, conscientes de que la historia de una *palabra* puede no bastar por sí sola para zanjar la historia de un problema.

Es una preocupación de la cual Koselleck es lúcidamente consciente cuando advertía que, para escribir una historia de la «secularización» moderna, no bastaba hacer la historia de esta palabra: la secularización es de hecho un fenómeno conectado a diversas ramas del saber (que van de la filosofía a la teología, al derecho, a la historia) y no puede por tanto agotarse en una simple «palabra», sino que debe ser concebido como un «concepto fundamental», como un *historischer Grundbegriff*⁴.

La exigencia de Koselleck está plenamente fundada, si bien, en mi opinión, no es necesario, para satisfacerla, instaurar una suerte de tensión entre «palabra» y «concepto»: es suficiente, por un lado, tener presente que las palabras forman, en la lengua, un tejido compacto, una «estructura»; y, por otro lado, que el problema historiográfico exige, para ser planteado, el empleo de «definiciones previas», de constructos metalingüísticos que delimitan el campo de investigación y predeterminan las «condiciones de traducción» del lenguaje-objeto en el lenguaje usado por el historiador-intérprete.

Preguntarse acerca de la soberanía en la cultura político-jurídica medieval significa entonces analizar el «discurso de la soberanía» de dicha cultura, partiendo de alguna definición metalingüística e identificando después los

3 Cfr. D. KLIPPEL, «Staat und Souveränität», en O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe, Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1990, pp. 99 ss.

4 Cfr. R. KOSELLECK, «Storia dei concetti e storia sociale», en *Futuro Passato. Per una semantica dei tempi storici*, Marietti, Genova, 1986, p. 104.

principales campos semánticos en torno a los cuales se estructura el lenguaje-objeto.

Desde el primer punto de vista, conviene, en mi opinión, adoptar una definición significativamente «débil» de soberanía: conviene desvincularla de cualquier embarazoso parentesco con el «Estado moderno» y asumirla como un término que indica una cierta posición de excelencia dentro de un determinado sistema político. Emplearíamos así un término metalingüístico sumamente flexible y abierto y como tal dispuesto a llenarse con los contenidos sugeridos por el lenguaje-objeto.

Desde el segundo punto de vista, deberíamos seguramente tomar en consideración los significados provenientes del campo semántico construido en torno a «superus-superanus», pero al mismo tiempo ser conscientes de que el discurso medieval de la soberanía (la representación medieval de una posición de excelencia y de dominancia en el orden político) no se agota con la declinación de «superanus», sino que pone en juego múltiples lexemas (*potestas, imperium, auctoritas*, etc.) que se implican recíprocamente y, todos juntos, producen la representación del orden político y de su vértice («soberano»).

Es en una tal perspectiva donde, a mi juicio, es posible aprehender con un satisfactorio equilibrio el difícil juego de la continuidad y la discontinuidad, por una parte evitando ver en la modernidad una fractura excesiva, un «comienzo absoluto» carente de raíces y presupuestos; pero también, por otra parte, captando los nexos de continuidad / discontinuidad que conectan la representación medieval del «vértice» del orden político por un lado con la herencia del mundo antiguo y, por otro lado, con la construcción moderna de la soberanía. Es posible por tanto defender una larga historia (una «larga duración») de la imagen de la soberanía en la cultura político-jurídica europea, de la Antigüedad al siglo XX, y al mismo tiempo identificar todas las discontinuidades que obligan a representar aquella historia no ya como una línea continua sino como una línea quebrada⁵.

Obviamente, no me será posible, en el breve espacio de una ponencia, desarrollar los temas a los que he hecho referencia: incluso el modesto objetivo de una «reseña historiográfica» sería inalcanzable, dada la centralidad del problema y la cantidad de contribuciones dedicadas a éste. Mi propósito es por tanto simplemente presentar algunas articulaciones del discurso medieval de la soberanía: delinear en suma un plano temático, un mapa a gran escala, y no tanto ofrecer un examen pormenorizado de sus lugares canónicos. Procederé por tanto a partir de simplificaciones y abstracciones, consciente de

5 Cfr. en este sentido M. DAVID, *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IXe au XVe siècle*, Librairie Dalloz, Paris, 1954, p. 13; M. TERNI, *La pianta della sovranità. Teologia e politica tra Medioevo ed età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp. 3 ss.

que los esquemas que intentaré proponer quedan muy lejos de la variedad y la complejidad de las estrategias teóricas de las que se compone la cultura político-jurídica medieval.

2. SOBERANÍA Y REALEZA: ALGUNAS METÁFORAS RECURRENTES

La cultura político-jurídica medieval está atravesada por algunas ideas recurrentes, por algunos principios-guía que sostienen su visión del mundo, constituyen las condiciones de sentido, valen como reglas (no siempre explícitas) de su sintaxis teórica. Una de estas «formas simbólicas» es la idea de jerarquía, una idea que preside la representación de las realidades celestes y las realidades terrestres, la descripción de la naturaleza humana y del mundo sociopolítico. Un ente, por ser una realidad unitaria y armónica, no puede sino estar compuesto por diferentes partes dispuestas jerárquicamente. Jerarquía y orden se implican recíprocamente y juntos producen el sentido de una unidad armoniosa: el orden y la armonización jerárquica de partes diferentes (contra la idea, típicamente moderna, de un «orden de iguales»)⁶. Sirva como prueba una elocuente demostración léxica: el *populus* es una unidad orgánica y ordenada gracias a la disposición jerárquica de sus componentes y por esto mismo se contraponen a la deplorable *multitudo*, a la muchedumbre indiferenciada y tumultuosa, caótica e insensible al buen gobierno.

La sociedad está compuesta de diversas partes, cada una de las cuales está localizada en un complejo organigrama de posiciones «superiores» e «inferiores»: no se dan individuos iguales; se dan más bien condiciones subjetivas diversas, *status* diferenciados, caracterizados por «paquetes» específicos de cargas y privilegios.

El orden sociopolítico, y la diferenciación de las partes que lo componen, no es un dato extrínseco y ocasional, susceptible de mutaciones y transformaciones; éste al contrario —y ésta es otra «creencia previa», otra condición de sentido, de la cultura política medieval— tiene una dimensión y una estabilidad ontológicas. El orden social no es construido o querido, sino que tiene la misma objetividad e inalterabilidad que los acontecimientos naturales. Aquí son los nobles y los plebeyos, los clérigos y los laicos, el padre y el hijo, el hombre y la mujer, el ciudadano y el *rusticus*, el guerrero y el sacerdote y cada uno de estos roles sociales contribuye al orden del todo, es parte de aquella justicia armónica, como aún la llamará Bodin a finales del siglo XVI⁷,

6 Cfr. P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari, 1995, pp. 80 ss.; P. COSTA, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa, 1., Dalla civiltà comunale al Settecento*, Laterza, Roma-Bari, 1999, pp. 6 ss.

7 Cfr. J. BODIN, *I sei libri dello Stato*, edición de M. Isnardi Parente y D. Quaglioni, UTET, Torino, 1997, vol.III, VI, vi, pp. 562 ss.

que aplica la máxima del «suum cuique tribuere». El orden ya está dado y su intrínseca y armoniosa justicia coincide con la diferenciación jerárquica de sus componentes.

En este horizonte, la imagen de la ley como expresión de una voluntad imperante no ocupa el lugar central que nosotros los «modernos» le atribuiríamos. No faltan ciertamente, en la compleja cultura medieval, lecturas que tienden a acentuar (en una prospectiva que desde la teología se refleja en otros aspectos de la experiencia) el momento de la voluntad (baste pensar en la teología franciscana); y por otra parte la *interpretatio* civilística no puede dejar de tomar en cuenta un *corpus* de *leges* fundadas precisamente sobre la voluntad legislativa del emperador. Si por lo tanto no es extraña a la cultura medieval la idea de un derecho que por existir postula el mando (la voluntad) de un soberano, la «forma simbólica» dominante es la imagen de un orden que los sujetos asumen como una realidad sustraída a las arremetidas de la voluntad. Si, en suma, la voluntad del soberano puede ser colocada como fundamento inmediato de una norma o de un conjunto de normas, éstas a su vez acaban siendo concebidas como momento interno de un orden ya dado, un orden que precede e incluye cada una de las voluntades legislativas y constituye el presupuesto inalterable.

Es en el marco de un orden involuntario, indisponible, compuesto de partes dispuestas jerárquicamente, donde se desarrolla el discurso medieval de la soberanía. Si bien es verdad que esto no coincide con la declinación de «superus-superanus», dado que para representar la «culminación» del ordenamiento se recurre a un léxico variado y articulado, también es cierto que el campo semántico directamente construido en torno a «superus-superanus» es eficazmente indicativo de la sensibilidad medieval. Éste de hecho no se desarrolla en torno a la imagen de un poder absolutamente dominante. El *superior*, al contrario, indica una posición de dominación relativa⁸, la posesión de un poder superior a otro, que sin embargo a su vez puede situarse por encima de un poder inferior a éste, así como el primero puede someterse a un poder dominante. La *superioritas* de un sujeto individual o colectivo no es separable de su posición dentro de una jerarquía y se halla en relación con los diversos niveles de los que ésta se compone: si la soberanía moderna tiene un valor absoluto y exclusivo, la *superioritas* medieval está caracterizada por la relatividad y la gradualidad.

No se da por tanto una imagen de la soberanía «como tal»: ésta más bien emerge al interior de un discurso que representa un alineamiento compuesto por diferentes posiciones potestativas, un orden de poderes y de funciones que precisa de una culminación para alcanzar su armoniosa unidad, pero no se

8 Cfr. D. KLIPPEL, *Staat und Souveränität*, cit., pp. 100-101.

identifica con ella, como una pirámide que tiene obviamente un vértice pero tiene también su consistencia autónoma y global.

Cómo representar la pirámide y su vértice, el orden global y su posición dominante es un problema de cuya dificultad son conscientes los teólogos y juristas medievales; y es un problema para el que se proponen diversas respuestas dependiendo del contexto, de la tendencia, de la disciplina: entre un jurista del siglo XII y un jurista del siglo XIV, entre un franciscano y un dominico, entre un teólogo y un jurista las diferencias son relevantes. Pero tal vez es posible indicar, siempre y cuando continuemos en el plano de los «esquemas» y los «modelos», algunos perfiles recurrentes.

Un aspecto que, en mi opinión, conviene subrayar es la relevancia del *humus* metafórico que extrae la cultura medieval para la representación del orden y de su vértice «soberano». Este sustrato metafórico es particularmente visible cuando está en juego la imagen de la realeza, pero en realidad permanece activo también allí donde se realiza un importante esfuerzo (cuya carga soportan fundamentalmente las espaldas de los juristas) de construcción «lógico-racional» del discurso de la soberanía.

Me limito a mencionar rápidamente algunas de las más célebres imágenes medievales de la realeza.

En primer lugar, la asociación entre el soberano y el juez. Es en tanto juez supremo como el rey viene insistentemente representado y legitimado⁹. Inciden en esta imagen diversos componentes. Debemos tener presente como telón de fondo el pathos religioso y escatológico que del juicio justo e inapelable de Dios toma la fundación de la agustiniana Ciudad de Dios: es en un juicio, en el juicio final, donde culmina la historia humana y la omnipotencia divina se cumple definitivamente a través de la fórmula de «dar a cada uno lo suyo», mediante la perfecta transparencia de una justicia finalmente triunfante. Es en cuanto juicio, por tanto, como el rey es el más fehaciente *imago dei*: la soberanía (de Dios como del monarca) se traduce en el poder de hacer justicia. Que poder y justicia se implican recíprocamente es por otro lado una creencia sugerida no sólo por el imaginario religioso, sino también por la visión global del orden: un orden ya dado, hecho de normas consuetudinarias, lejos de ser identificado con la voluntad legislativa del soberano. El soberano ejerce por tanto su poder no tanto creando cuanto «diciendo», declarando, el derecho: el derecho ya existe, es una forma del ser, y el monarca está llamado a proclamarlo, a reafirmarlo haciendo justicia, ejerciendo su papel (a la vez sagrado y jurídico) del juez justo.

9 Se trata por otro lado de una asociación antiquísima. Cfr. O. LORETZ, *Götter - Ahnen - Könige als gerechte Richter: der Rechtsfall des Menschen vor Gott nach altorientalischen und biblischen Texten*, Ugarit-Verlag, Münster, 2003.

El rey-juez es la expresión y la materialización de una imagen sagrada de la soberanía. Pero también intervienen otras imágenes para reforzar el sentido de la sacralidad del soberano: pensemos, por una parte, en el tema, hecho célebre por Bloch, del rey taumaturgo¹⁰, y por otra parte, en los ritos (antiguos y al mismo tiempo extraordinariamente longevos) de la consagración y la unción del rey. Se trata de temas ampliamente estudiados y no obstante repletos aún de sugerencias para un análisis histórico-antropológico de la realeza¹¹.

Incide después sobre la representación de la soberanía una de las grandes metáforas constitutivas del pensamiento político occidental, desde la antigüedad clásica hasta la modernidad: la metáfora «corporatista», la imagen de la comunidad sociopolítica como un cuerpo viviente. La *res publica* es un cuerpo (escribía John of Salisbury, uno de los grandes artífices de la difusión medieval de la metáfora «corporatista») y como partes de un cuerpo viviente deben ser entendidas las articulaciones institucionales de la comunidad política, cuya cabeza corresponde al *princeps*, el corazón a sus consejeros, a los órganos de los sentidos los jueces, y así sucesivamente¹². Metáfora corporatista e imagen del orden jerárquico se entrelazan y se sostienen recíprocamente: el soberano no es un ente «absolutamente» distante y diferenciado de todos los demás sujetos, sino que es el vértice de una jerarquía compuesta de partes homogéneas y solidarias.

Se piensa la soberanía dentro de la jerarquía y se representan ambas recurriendo a la ayuda de metáforas que, lejos de ser meros artificios estilísticos, fácilmente sustituibles por conceptos rigurosamente definidos, aparecen más bien como instrumentos cognoscitivos indispensables. Es una vez más a través de la metáfora del cuerpo como es posible introducir la distinción

10 M. BLOCH, *Les rois thaumaturges: étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre* (1924), Gallimard, Paris, 1983.

11 Cfr. en términos generales D. CANNADINE and S. PRICE (eds.), *Rituals of Royalty: Power and Ceremonial in Traditional Societies*, Cambridge University Press, Cambridge-London, 1987; S. BERTELLI, *Il corpo del re: sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1990; S. BERTELLI, C. GROTTANELLI (eds.), *Gli occhi di Alessandro. Potere sovrano e sacralità del corpo da Alessandro Magno a Ceausescu*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1992; A. BOUREAU, C. S. INGERFLOM (eds.), *La royauté sacrée dans le monde chrétien*, Éditions de l'École des Hautes Études en Science Sociale, Paris, 1992.

12 «Est autem respublica, sicut Plutarco placet, corpus quoddam quod divini muneris beneficio animatur et summae aequitatis agitur nutu et regitur quodam moderamine rationis [...] Princeps vero capitis in re publica optinet locum uni subiectus Deo et his qui vices illius agunt in terris, quondam et in corpore humano ab anima vegetatur caput et regitur. Cordis locum senatus optinet [...] Oculorum aurium et linguae officia sibi vindicant iudices et praesides provinciarum [...]» (JOHN OF SALISBURY, *Policraticus*, edición de C.C.I. Webb, rist. Minerva, Frankfurt a. M., 1965, L. V, c. 2, pp. 539d-540b). Cfr. T. STRUVE, «The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury», en M. WILKS (ed.), *The World of John of Salisbury*, Blackwell, Oxford, 1984, pp. 303-317.

(magistralmente estudiada por Kantorowicz¹³) entre los dos cuerpos del rey y concebir la idea de la perennidad del orden político: el rey, en su caduca fisicidad, muere, y a pesar de ello puede declararse al mismo tiempo inmortal, dado que es, en esencia, la encarnación de un cuerpo político constante en el tiempo y en la variación de sus partículas individuales.

El juez soberano, *imago dei*, taumaturgo, inmortal: son numerosas las metáforas que cooperan para representar la cima de la jerarquía de los poderes¹⁴. Cabeza del cuerpo, vértice del orden jerárquico, el soberano es colocado constantemente «en lo alto», viene representado recurriendo a un ulterior componente metafórico, que quisiera llamar «verticalidad»: el poder se asocia con la altura, con el vértice, con la posición dominante; lo que está arriba juzga, domina, impone obediencia a lo que está abajo. El léxico de la soberanía, a partir de su núcleo elemental —la disposición de un *superior* y de un *inferior* dentro de la misma escala jerárquica— cobra sentido a partir de una metáfora subyacente que coloca al soberano en una posición elevada, así como arriba (en lo alto de los cielos) está situado Dios. También a través de la metáfora de la verticalidad viene corroborada la relación (analógica) entre la soberanía terrena y la soberanía celeste y viene reforzado el carácter sagrado del poder¹⁵.

Ciertamente, la teología política medieval se vale también de algunos pasajes bíblicos (de la XIII *Epístola a los Romanos* de Pablo a los *Hechos de los Apóstoles*) para ofrecer al soberano una fuerte legitimación religiosa de su poder. Pero no es sólo de la exégesis bíblica de donde depende el reves-

13 E.H. KANTOROWICZ, *The King's two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton, 1957.

14 Sobre el empleo de las «metáforas políticas» (en general, pero también para la cultura medieval) cfr. D. PEIL, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*, Fink Verlag, München, 1983. Cfr. también F. RIGOTTI, *Metafore della politica*, Il Mulino, Bologna, 1989; A. CAVARERO, *Corpo in figure: filosofia e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano, 1995; C. CASAGRANDE, S. VECCHIO (eds.), *Anima e corpo nella cultura medievale*, Edizioni del Galluzzo, Firenze, 1999; G. BRIGUGLIA, «'Est respública quoddam corpus'. Una metáfora política nel medioevo», en *Rivista di storia della filosofia* 54 (1999), pp. 549-571.

15 La metáfora es antiquísima. Cfr. C. GINZBURG, «High and low: the theme of forbidden knowledge», en *Past & Present* (1976), pp. 28-41; F. RIGOTTI, *Metafore della politica*, cit., pp. 85 ss. Para la cultura medieval cfr. en particular O. VON SIMSON, *La cattedrale gotica. Il concetto medievale di ordine*, il Mulino, Bologna, 1989; P. ZUMTHOR, *La misura del mondo, La rappresentazione dello spazio nel Medio Evo*, Il Mulino, Bologna, 1993; G. PAROTTO, «Antropologia teologica e ordine politico nella Summa theologiae I Q. 96», en R. CUBEDDU (ed.), *L'ordine eccentrico. Ricerche sul concetto di ordine politico*, E.S.I., Napoli, 1993, pp. 169-170; M. GIAN-SANTE, «Uomini e angeli. Gerarchie angeliche e modelli di potere nel Duecento», en *Nuova rivista storica* LXXI (1997), pp. 349-372; T. GREGORY, «Lo spazio come geografia del sacro nell'Occidente altomedievale», en *Uomo e spazio nell'alto medioevo* (Semanas de Estudio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 50), Cisam, Spoleto, 2003, pp. 27 ss.

timiento religioso característico del discurso medieval de la soberanía, dado que todo el sustrato metafórico que lo constituye proyecta sobre éste un aura religiosa y numinosa.

Por otro lado, que en el «medievo cristiano» también el discurso de la soberanía esté cargado de símbolos religiosos no resulta sorprendente. Sería sencillo no obstante representar la emergencia de la «modernidad» a través de la imagen de una raíz que brota, si bien gradualmente, de los símbolos del poder de la esfera «sagrada». En realidad, si en el medievo los símbolos religiosos se entrelazan con argumentaciones rigurosamente «racionales» en la representación y en la legitimación de la soberanía, tampoco la cultura político-jurídica moderna carece de ecos y referencias a una dimensión religiosa del poder. Desde este punto de vista, la «secularización» moderna acaso podría ser concebida no tanto como una simple «amputación» de la esfera «sagrada», cuanto como su redefinición y recolocación dentro de las estrategias de representación de la soberanía¹⁶. Y, al contrario, podría ser asumido como signo de permanencia de una «estructura de mentalidad» típicamente medieval la idea de un orden ya dado, desplegado en torno a una escala jerárquica de posiciones de poder, reflejo, en el mundo histórico-social, de un cosmos diferenciado, jerárquico y orientado «hacia arriba».

3. LA IURISDICTIO PLENISSIMA DEL EMPERADOR

La soberanía medieval no es una estrella solitaria, a años-luz de cualquier otro sujeto, sino que es más bien la culminación de una jerarquía continua y homogénea de poderes diferenciados, el momento más elevado de un orden ya dado e inmodificable. Es en este marco, repleto de metáforas y símbolos religiosos, donde también los juristas se sitúan cuando construyen su original discurso de la soberanía¹⁷.

16 De la diáspora de la esfera sagrada habla G. FILORAMO, *Le vie del sacro. Modernità e religione*, Einaudi, Torino, 1994, pp. 22-23; G. FILORAMO, *Che cos'è la religione. Temi, metodi, problemi*, Einaudi, Torino, 2004, pp. 333 ss.; G. FILORAMO, «La sacralizzazione della politica tra teologia politica e religione civile», en G. PAGANINI e E. TORTAROLO (eds.), *Pluralismo e religione civile*, Bruno Mondadori, Milano, 2004, p. 202.

17 Cfr. E. CORTESE, *Il problema della sovranità nel pensiero giuridico medievale*, Bulzoni, Roma, 1982; H. QUARITSCH, *Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jahrhundert bis 1806*, Duncker & Humblot, Berlin, 1986; E. CORTESE, «Sovranità (storia)», en *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano 1990, vol. XLIII, pp. 205-24; K. PENNINGTON, *The Prince and the Law, 1200-1600. Sovereignty and Rights in the Western Legal Tradition*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1993; A. DE BENEDICTIS, *Politica, governo e istituzioni nell'Europa moderna*, il Mulino, Bologna, 2001; R. KRITSCH, *Soberania: a construção de um conceito*, Humanitas FFLCH/USP, São Paulo, 2002; M. TERNI, *La pianta della sovranità*, cit.; D. QUAGLIONI, *Sovranità*, cit.

La soberanía se les ofrece, por así decir sobre una bandeja de plata, desde el *Corpus Iuris*, dada la sobreabundancia de los pasajes dedicados al emperador y su poder absoluto. Se trata sin embargo de una facilidad de aproximación más aparente que real. La dificultad nace del salto de civilidad que separa el mundo imperial romano de la sociedad medieval: si Justiniano y sus predecesores disponían de un poder centralizado burocráticamente, los emperadores medievales eran señores feudales en lucha a su vez con el rey, con la Iglesia, con las ciudades y desprovistos de una efectiva capacidad de gobierno de la «periferia».

Los juristas entonces se encuentran con una situación singular. Por un lado, están obligados a dar al César lo que es del César y a proclamar el absolutismo del poder imperial; y están obligados a ello no tanto por su presunta miopía exegética, como un rendido homenaje al texto romano, sino por una elección fundamental, de la que depende la legitimación misma de su saber: la apuesta por considerar el *Corpus Iuris* no ya sólo como un texto autorizado (como se hará, por ejemplo, a partir de la segunda mitad del Siglo XIII, con la *Política* de Aristóteles), sino como un verdadero texto normativo, tanto como para llamar *leges* a los fragmentos del Digesto. Porque no obstante el *Corpus Iuris* puede ser considerado norma vigente, sucede que éste es presentado como la expresión de una soberanía no ya separada del presente, sino todavía viva y vital.

Por otro lado, sin embargo, el jurista está inmerso en la sociedad y en la cultura de su tiempo: se mueve en el juego de intereses enfrentados (a su vez sensibles con respecto a las pretensiones del emperador o del papa, de un *regnum* o de una *civitas*), comparte las principales «formas simbólicas» de la cultura a la que pertenece, y es perfectamente consciente del salto que separa la «realidad efectiva» a la que se enfrenta respecto de los esquemas teóricos ofrecidos por el *Corpus Iuris*.

La cuadratura del círculo (el empleo de un texto histórico, culturalmente remoto para representar y reglamentar la sociedad de los siglos XIII y XIV) es realizada por el jurista gracias al empleo de una hermenéutica insensible al significado «originario» del texto y empeñada en una lectura desenfrenadamente creadora (en una suerte de deconstrucción *avant la lettre*) del texto romano.

De esta original práctica hermenéutica es también expresión el discurso de la soberanía desarrollado por la civilística medieval. Es un discurso al que debemos la enunciación de una idea de soberanía de la cual el mismo impulsor (supuestamente) de la soberanía moderna —Jean Bodin— hará un tesoro.

El soberano ocupa una posición culminante en una serie de relaciones de poder transitables «longitudinalmente» recurriendo a una palabra-clave del léxico político-jurídico: *iusdictio*. *Iurisdictio* no es sólo una palabra familiar

para la cultura medieval, no es sólo un término técnico del léxico justiniano, sino que es también capaz de evocar aquellas asociaciones entre «realidad» y «justicia», entre poder y juicio, que son cuerdas sensibles del imaginario medieval¹⁸.

De *iurisdictio* es titular el supremo detentor del poder, que puede decirse tal justamente en cuanto se sustrae al juicio, al poder, de cualquier otro: «Ille omnia iudicabit, idest omnia dominabitur et non poterit a nemine iudicari [...]»¹⁹. El rey es juez, el soberano posee la *iurisdictio*: una *iurisdictio* que debe llamarse *plenissima* ante todo porque es sustraída a cualquier control y juicio superior. La *iurisdictio* sin embargo no se agota en el poder culminante del emperador, sino que se articula en grados diversos: ésta —escribe Azzone— «plenissima est in solo principe»²⁰, mientras presenta un radio de poderes menor en las diversas magistraturas.

Es en el emperador donde la *iurisdictio* es *plenissima* precisamente porque el emperador ocupa el vértice de la jerarquía. Y plenitud de poder significa, según las prescripciones del *Corpus Iuris*, por un lado, sustracción del soberano a todo poder dominante y, por otro lado, plena potestad para legislar.

La soberanía como poder perfectamente autónomo, libre de controles y condicionamientos, y la soberanía como poder de generar normas vinculantes: parecen los rasgos de una «sintaxis eterna» de la soberanía, declinada según reglas constantes en el mundo romano como en la sociedad medieval, en la Francia de Bodin como en la Alemania de Jellinek. En realidad, los perfiles más generales y abstractos de la soberanía —sus constantes— asumen valores diversos dependiendo de los contextos en los que vienen tematizados.

El vértice de los poderes —la majestad imperial, su soberanía— ciertamente es importante para el jurista medieval, que recoge esta creencia del *Corpus Iuris* y es sensible a la fascinación (típicamente medieval) por la realidad. Pero es importante también el influjo de aquella «forma simbólica» que sugiere un nexo obligado entre orden y jerarquía: el vértice no es separable de una cadena de la cual éste es sólo el primer eslabón, y su poder es distinto no ya cualitativamente sino sólo cuantitativamente de los poderes de otros entes o sujetos. También por ello *iurisdictio* es uno de los términos-clave del léxico medieval de la soberanía: ya que ésta indica plásticamente un poder «medible», graduable, organizable según un «más» y un «menos».

18 Cfr. P. COSTA, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milano, 2002 (reedición); J. VALLEJO, *Ruda equidad, ley consumada. Concepción de la potestad normativa (1250-1350)*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992.

19 AEGIDIUS ROMANUS, *De ecclesiastica potestate*, edición de R. Scholz, H. Böhlau, Nachfolger, Leipzig, 19612, L. I, c. 2, p. 8.

20 AZZONE, *Summa*, Venetiis, 1610, In III. *Codicis, De iurisdictione*.

Vienen por tanto confirmadas, en el espejo del discurso jurídico, tanto la imagen de la jerarquía como espina dorsal del orden político cuanto el valor relativo y no ya absoluto y exclusivo de la soberanía medieval. Interesado en representar *more iuridico* el orden sociopolítico global, el jurista toma del *Corpus Iuris* la creencia según la cual el orden presupone, como símbolo de validez, al emperador, y se estructura a lo largo de una cadena de poderes decrecientes, de *iurisdictiones* de radio diverso.

En efecto, el imperio es un símbolo complejo que a un filósofo político como Dante le sugiere la idea de un orden asumido como la forma política de la humanidad entera. Ni siquiera el jurista es reacio a atribuir al imperio algunos de los valores cosmopolitas de Dante (para Bartolo el emperador es «*dominus mundi vere*»). Sin embargo, lo que para él es esencial es emplear el símbolo del imperio en una dirección específicamente jurídica: fundar la validez de aquellas normas —el *Corpus Iuris*— de las cuales depende la posibilidad de representar el orden de las relaciones sociopolíticas.

El emperador es para el jurista un símbolo de validez, la válvula de cierre del sistema jurídico. No es tanto la encarnación de una voluntad omnipotente cuanto el fundamento de validez de un sistema normativo —el *Corpus Iuris*— sustraído al pasado lejano de la Roma imperial y colocado en una suerte de eterno presente. Si es cierto por tanto que el *Corpus Iuris* es, en cuanto a su origen, el fruto de una voluntad legislativa, también es verdad que para el jurista medieval éste aparece más bien como la expresión de una racionalidad capaz de contener en sí misma la esencia del origen. El momento «voluntarista» del orden jurídico se pierde en la noche de los tiempos, mientras deviene dominante, en la representación actual (y actualizante) da la *lex* justiniana, el componente de la «razón»: el derecho romano como *ratio scripta*, por tanto, como dirá Baldo introduciendo una denominación que gozará de una inmensa fortuna.

El emperador es soberano, pero es valorado no tanto como solitario detentor de la plenitud de los poderes, cuanto como símbolo de validez de aquel orden global que reclama la atención del jurista. Ciertamente, un aspecto típico de la soberanía imperial es la potestad legislativa. La atribución al emperador de la *potestas condendi leges* es sin embargo, para el jurista medieval, más un punto de partida que un punto de llegada. Él en suma da por descontado que el emperador puede crear normas jurídicas, mientras su más difícil y apremiante problema es si los sujetos y entes distintos del emperador pueden de algún modo ser a su vez titulares de una (aún más limitada) *potestas statuendi*. A través de las redes de una aparente fidelidad al *Corpus Iuris*, el jurista pliega el discurso de la soberanía a la representación del orden sociopolítico en su conjunto y a la colocación de aquella pluralidad de centros de poderes que constituye la característica más destacada de la Europa medieval.

4. EL UNO Y LO MÚLTIPLE: EL PRINCEPS Y LA CIUDAD

Tener clara la *superioritas* del emperador, atribuirle la *iurisdictio plenissima*, pero a la vez, explotando el carácter flexible y «graduable» de la *iurisdictio*, representar y legitimar las posiciones de poder de entes y sujetos diversos: ésta es la tarea a la cual numerosas generaciones de juristas se consagraron (y no se trata de un empeño meramente «teorético», dado que, cada vez más con más frecuencia, los juristas se veían involucrados en la vida de la ciudad y en su precipitado triunfo sobre la escena económica y política).

Las estrategias argumentativas empleadas son múltiples y varían en el tiempo y sin embargo mantienen algunas preocupaciones de fondo, algunos esquemas de referencia reconducibles a la especificidad del saber jurídico.

Una vía es sugerida directamente por el *Corpus Iuris* y por las referencias, en éste contenidas, a la estructura burocrática del imperio, en tanto que las antiguas magistraturas, en las manos de los juristas medievales, ofrecían la oportunidad de aludir a realidades diversas, para tender un puente (por más que improbable) entre el nombre antiguo y la nueva realidad.

Puede ahora ser usado, por ejemplo, el término *praetor*, dado que antiguamente este «praecipit, quod tale quid non fiat; si aliquis fecerit contra, ita puniatur»; es verdad —añadimos— que el antiguo *praetor* y sus «estatutos» desaparecieron desde hacía tiempo, pero en su lugar aparecieron «constituta civitatum, et quaterni, qui tota die conficiuntur in communi»²¹: las nuevas instituciones (la ciudad y su *iura propria*) comparecían fatigosa y oblicuamente, sin subvertir la implantación jerárquica culminante en el soberano emperador, sino por el contrario explotándolo a su provecho, para emerger como momentos de una jerarquía asumida como la estructura portadora del orden global: tanto que Azzone podrá abiertamente declarar que, en su opinión, «quilibet magistratus in sua civitate ius novum statuere potest»²². Esta *iurisdictio*, que se desliza a lo largo del eje jerárquico y desciende del vértice de la pirámide a los grados intermedios, del emperador a los *magistrati*, permite la atribución a estos últimos de una precisa competencia normativa.

En efecto, se trata de una legitimación que oculta la auto-nomía de las ciudades (su capacidad de imponerse como nuevos y originales centros de poder) tras el escudo simbólico de la validez «imperial». No obstante, está ya trazado el rastro que los juristas continuarán recorriendo, empleando creativamente el léxico jurídico del *Corpus Iuris*.

21 ROFFREDO BENEVENTANO, *Tractatus Ordinis iudiciarii*, Lugduni, 1561, P. III, *De edicto de albo corrupto*.

22 AZZONE, *Summa*, cit., In III. *Librum Codicis, De Iurisdictione*.

Aunque *iurisdictio* es el concepto empleado para poner de relieve una posición de poder, aparece sin embargo cada vez más prometedora la vía que se abre cuando se la pone en conexión con un concepto difícil de manejar pero de gran alcance: *universitas*²³. A través de este concepto es posible transformar una pluralidad de sujetos en una unidad: un grupo social deja de ser un agregado casual e informe para devenir un ente identificable y nombrable, un «cuerpo». Asistimos, una vez más, a la sinergia entre el saber jurídico y una de las grandes «formas simbólicas» de la cultura medieval (la metáfora corporatista): un grupo social es un cuerpo y precisamente por esto es concebible como un ente unitario, como una *universitas*.

Es justamente a la *universitas* a la que los juristas atribuyen la *iurisdictio*. «Universitas dat iurisdictionem», escribe Jacobus de Arena²⁴; todo ente, todo grupo social, en cuanto *universitas*, es titular de un poder y como tal debe poder ser colocado en el orden global.

Si todo grupo social está dotado de *iurisdictio*, con mayor razón deberá tenerla el ente político principal: la ciudad. A través del doble nexo entre *iurisdictio* y *universitas* y entre *universitas* y *civitas* (sin olvidar la relación entre *civitas* y *populus*), la ciudad hace su ingreso en el discurso medieval de la soberanía. Valga como ejemplo un elocuente texto bartoliano que, por un lado, presenta como *universitas* o *collegium* al *populus unius civitatis*, y, por otro lado, lo asume como intrínsecamente jurídico²⁵.

No por esto, sin embargo, viene menos al caso la idea de un orden jurídico global organizado jerárquicamente («verticalmente»), que culmina en el emperador asumido como símbolo de validez del sistema. Es en este horizonte donde deberá leerse la famosa distinción entre dos tipos de *civitates*: ambas *superiorem non recognoscentes*, pero una *de iure* y la otra *de facto*. No estalla empero, en la óptica del jurista medieval, un conflicto de soberanía. No hay conflicto en el primer caso, porque «de iure» significa que la ciudad ha obtenido del *superior* el reconocimiento de su autonomía; y no lo hay en el segundo caso, porque es sólo en la dimensión efectiva, en el ejercicio *de facto* de su *iurisdictio*, cuando la ciudad ejerce su autogobierno. En ambos casos no está en cuestión la *superioritas* imperial; las *civitates* no desafían la soberanía imperial, sino que la asumen.

23 Cfr. P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le moyen-âge latin*, Vrin, París, 1970. Cfr. también J. P. CANNING, «The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists of the Thirteenth and Fourteenth Centuries», en *History of Political Thought* 1 (1980), pp. 9 ss.; A. BLACK, *Guilds and Civil Society in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present*, Methuen, London, 1984.

24 JACOBUS DE ARENA, *Commentarii in universum ius civile*, Lugduni, 1541, *ad l. Per iniquum, C. De iurisdictione*.

25 BARTOLO DE SASSOFERRATO, *In secundam Digesti Novi partem*, Venetiis, 1585, *ad l. Sodales ff. De collegiis et corporibus illicitis*.

El emperador es por tanto la culminación de un orden global, pero, lejos de concentrar y agotar en sí (por así decir, hobbesianamente) el orden, es parte integrante y lo refuerza «cerrándolo» en el vértice y colocándose como garante de su unidad, mientras el orden, por su parte, coincide con una complicada geografía de entes y sujetos dotados de poderes más o menos amplios. Es sólo a través del juego combinado de la jerarquía de las *iurisdictions* y de su vértice soberano como el jurista llega a representar, al mismo tiempo, la unidad del orden y la multiplicidad de los entes y de los sujetos políticos.

Surge, así pues, en el singular observatorio del jurista, la *civitas*; y surge como ente provisto de *iurisdictio*: dotado de auto-nomía, investido del poder de generar normas, de darse aquel *ius proprium* que constituye una de las señas más ambiciosas de su libertad. No la *civitas*, a pesar de su importancia, sino el orden global es el centro del discurso del jurista; comprender jurídicamente la *civitas*, para el jurista, significa colocarla en el marco del orden global con el fin de fundar la autonomía y «medir» el grado y las características.

Ya que a la *civitas* como tal se ha dedicado una atención exclusiva es preciso retrotraerse a tradiciones diversas de la civilística: valga como ejemplo la referencia a una tradición que, en vez de trabajar sobre el *Corpus Iuris*, asume como texto autorizado, como objeto de afectuosas visitas e interpretaciones, la *Política* de Aristóteles²⁶.

De Tomás de Aquino a Pierre d'Auvergne, de Tolomeo da Lucca a Nicole Oresme, a Marsilio de Padua, es la *civitas* la que va a dominar la escena, la ciudad como la comunidad aristotélicamente perfecta, donde el ser humano encuentra su pleno cumplimiento, mientras desaparece la preocupación, típica del jurista, de determinar las coordenadas de una representación del orden sociopolítico global.

¿En qué modo aparece en esta tradición, si aparece, el problema de la soberanía? Pensemos en el caso, si se quiere «extremo», pero precisamente por eso eficaz, de Marsilio de Padua. Podríamos estar tentados de aplicar la distinción introducida por Walter Ullmann²⁷ y ver en el *Defensor pacis* el triunfo de la «lógica ascendente», frente a la «lógica descendente» propia de la civilística. Creo sin embargo que semejante esquematización puede despistar.

En mi opinión no nos encontramos ante respuestas diversas para la misma pregunta; son las preguntas (las perspectivas desde las que se investiga, las

26 Cfr. J. SCHMIDT, «A Raven with a Halo. The Translation of Aristotle's 'Politics'», en *History of Political Thought* 7 (1986), pp. 295-319; Ch. FLÜELER, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Política im späten Mittelalter*, Grüner, Amsterdam-Philadelphia 1992, Teil I.; G. FIORAVANTI, «La 'Política' aristotelica nel Medioevo: linee di una ricezione», en *Rivista critica di storia della filosofia* 52 (1997), pp. 17-29.

27 Cfr. W. ULLMANN, *Il pensiero politico del medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 1984.

preocupaciones cognoscitivas, el método de trabajo) las que son diferentes en sí mismas. El problema de Marsilio es interno a la representación de la *civitas* «como tal»: es preciso entender cómo se disponen sus diversos componentes; es necesario decidir si el fundamento del gobierno ciudadano son los «muchos» o los «pocos»; y es con relación a este dilema como surge la originalidad de la posición de Marsilio, la cual, contra la opinión comúnmente adoptada por los comentaristas de la *Política* de Aristóteles (temerosos de la *multitudo* y de su inclinación a lo «bestial» y «servil»), escoge «los muchos», funda el gobierno sobre el consenso de los súbditos y hace coincidir al legislador (la causa eficiente de la ley) con el pueblo²⁸.

No debemos minusvalorar la originalidad de Marsilio. Pero no debemos tampoco ver en el *populus* marsiliano una incomprensible y anacrónica «modernidad». El *populus* marsiliano es concebido (según una «forma simbólica» típicamente medieval) no ya como una suma de sujetos abstractamente iguales, sino como una totalidad compuesta, ordenada e intrínsecamente diferenciada; una totalidad donde el pueblo se encarna en la *valencior pars* (que lo representa, diría Hofmann, «identitariamente»²⁹); y la *valencior pars*, a su vez, es el resultado de la combinación de criterios cuantitativos y cualitativos («considerata quantitate personarum et qualitate»³⁰).

Lo «bajo» y lo «alto» son por tanto para Marsilio momentos internos y complementarios de un *populus* ordenado en tanto que diferenciado. Para la civilística, por el contrario, el discurso de la soberanía se juega no ya en el interior de una *civitas*, de un orden asumido «como tal», sino en su exterior. Para Marsilio la *civitas* (su auto-nomía, su capacidad, dirán los juristas modernos, de «darse un orden») es un dato, y la investigación se concentra en la forma característica de su organización (los «pocos» o bien los «muchos»). Para el jurista, en cambio, es precisamente la *civitas* el problema: no la comunidad política «como tal», sino la ciudad como un orden particular al lado de otros órdenes. Que la *civitas* tenía el poder de legislar es un dato para Marsilio y un

28 «Nos autem dicamus secundum veritatem atque consilium Aristotelis 3° Politice, capitulo 6° [Pol. 1281a, 11] legislatorem seu causam legis effectivam primam et propriam esse populum seu civium universitatem aut eius valenciorem partem [...]» (MARSILIUS DE PADUA, *Defensor Pacis*, edición de R. Scholz, Hahsche Buchhandlung, Hannover, 1932, Dictio I, c. 12, 3). Cfr. V. OMAGGIO, *Marsilio da Padova: diritto e politica nel Defensor Pacis*, Editoriale scientifica, Napoli, 1995; C. J. NEDERMAN, *Community and Consent: The Secular Political Theory of Marsiglio of Padua's Defensor Pacis*, Rowman and Littlefield, Boston, 1995; C. DOLCINI, *Introduzione a Marsilio da Padova*, Laterza, Roma-Bari, 1995; J. COLEMAN, «Giustizia e appartenenza politica in Marsilio da Padova», en *Filosofia politica* XIV, 3 (2000), pp. 441-463.

29 Cfr. H. HOFMANN, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Duncker & Humblot, Berlin, 19902.

30 MARSILIUS DE PADUA, *Defensor Pacis*, cit., Dictio I, c. 12, 3.

problema para el jurista; y es para responder a este problema para lo cual este último desarrolla un discurso de la soberanía construido sobre una jerarquía que culmina en el emperador. No es Marsilio, sino el jurista, quien necesita de un discurso de la soberanía que le permita determinar las posiciones de poder de los diversos entes y sujetos.

5. PLENITUDO POTESTATIS E IURISDICTIONE PLENISSIMA: EL CONFLICTO DE LAS SOBERANÍAS

Plantear el problema de la soberanía es plantear el problema de una relación entre lo «superior» y lo «inferior»: es la lógica inmanente al campo semántico que se desarrolla en torno a «superior-supremus» para subrayar el carácter relativo de la *superioritas* y sugerir una diferencia más cuantitativa que cualitativa entre los diversos poderes. Es en este cuadro donde la civilística medieval coloca en el vértice el emperador y dispone los múltiples entes y sujetos a lo largo de una escala decreciente de *iurisdictiones*, empleando la culminación de la jerarquía como símbolo de validez y usando así el esquema jerárquico como instrumento de comprensión de los múltiples centros de poder.

En el interior de un modelo tal se dan diferencias de valoraciones y de argumentaciones, pero no conflictos radicales y rupturas decisivas. El conflicto estalla más bien cuando se toma en consideración un discurso diferente de la soberanía: un discurso que tiene que ver con una jerarquía y con un vértice, pero que identifica la primera con el ordenamiento de la Iglesia y el vértice con la cabeza de la misma, con el papa.

La unidad del modelo sociopolítico deja de ser el resultado fácil e inmediato de la estructuración jerárquica del orden para devenir un delicadísimo problema, precisamente porque no una sino dos cadenas distintas de *iurisdictiones* vienen a asentarse sobre el mismo espacio. La dificultad nace del hecho que, en el medioevo cristiano, si bien era central la distinción entre el orden temporal y el espiritual³¹, a partir del pasaje evangélico (*Mt 22, 21*) y del principio enunciado por el papa Gelasio el año 494, en su carta al emperador Anastasio, también se venía realizando una complicada sustitución y un entrelazamiento entre imperio y papado (una doble «*imitatio*»³²) que organizaba

31 Cfr. el reciente fresco de P. PRODI, *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*, il Mulino, Bologna, 2000.

32 Sobre la doble *imitatio* (*imperii* e *sacerdotii*) cfr. P. E. SCHRAMM, *Sacerdotium und Regnum im Austausch ihrer Vorrechte: 'imitatio imperii' und 'imitatio sacerdotii'. Eine geschichtliche Skizze zur Beleuchtung des, Dictatus papae' Gregors VII.* (1947), ahora en P. E. SCHRAMM, *Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, Vierter Teil, I. Hälfte, Anton Hiersemann, Stuttgart, 1970, pp. 57-106.

la relación entre los dos poderes en una relación inevitablemente competitiva, si no abiertamente conflictual. En consecuencia, en el momento en que, en la cultura político-jurídica bajo-medieval, se desarrolla un discurso de la soberanía, se abre asimismo, inevitablemente, un conflicto de las soberanías. Y se produce un conflicto porque dos distintos pero (en ciertos aspectos) análogos «discursos de la soberanía» plantean la misma pregunta, pero dan a ésta respuestas diversas.

En ambos casos entran en juego, en la representación del orden, los elementos de la jerarquía y del vértice: el orden implica una diferenciación de poderes, su disposición jerárquica y una culminación que «cierra» la cadena de las *iurisdictiones* y encarna un poder que «juzga pero no puede ser juzgado». Es cierto por tanto que, en términos generales, la civilística. Y la canonística comparten un mismo paradigma. Esto no quita sin embargo que existan algunas diferencias significativas en los respectivos «discursos de la soberanía».

La tematización de la jerarquía de los poderes y de su vértice, de hecho, si para el comentador del *Corpus Iuris* tiene un valor fundamentalmente simbólico y retórico, para el canonista posee también una inmediata correspondencia institucional, precisamente porque está en curso de desarrollo un importante proceso de construcción del orden jurídico-potestativo de la Iglesia. En consecuencia, el vértice del ordenamiento eclesiástico, lejos de desarrollar la simple función de «cierre» del sistema, ejercía un poder efectivo que se traducía en un esfuerzo creciente de gobierno de la «periferia» (y, desde este punto de vista, el momento «voluntarista» adquiriría inevitablemente una mayor visibilidad y relevancia en el complejo de la experiencia jurídica)³³.

Se trata de diferencias relevantes, que impiden concebir el desarrollo de los dos «discursos de la soberanía» como el proceder de líneas paralelas. Se mantiene firme sin embargo la adopción de la misma «forma simbólica»: el nexo entre jerarquía y vértice, la creencia de que la representación del poder «supremo» no es separable del reconocimiento de la relación que éste mantiene con todos los eslabones de la cadena.

El vértice está por tanto conectado con todos los peldaños de la escalera y es aún *iurisdictionis* el concepto al que se recurre para «medir» la diversa extensión de los respectivos poderes. Sin embargo, en el momento en que se fija el vértice de la escala, un nuevo concepto es introducido y cada vez más valorado: *plenitudo potestatis*³⁴. Cada vez con más claridad, la *plenitudo potestatis*

33 Cfr. en general B. TIERNEY, *Origins of Papal Infallibility 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages*, Brill, Leiden, 1988.

34 Sobre la *plenitudo potestatis* del pontífice cfr. P. COSTA, *Iurisdictionis*, cit., pp. 262 sgg. Y, recientemente, A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del Papa*, Einaudi, Torino, 1994, pp. 82 ss., e *Il trono di Pietro*, cit., pp. 169 ss.

aparece no tanto como un sinónimo de la *iurisdictio* en su más alto grado (la *iurisdictio plenissima* del emperador), cuanto como un poder excedente, irreducible a la cadena de las *iurisdictiones*. Como el hijo de Dios supera la naturaleza («non solum praeter, sed et supra et contra humanam naturam conceptus et incarnatus est»), así el poder del pontífice posee una plenitud que trasciende los límites de la «normal» *iurisdictio*³⁵: «[...] Potest dici Papa uti plenitudine officii, quando secundum iura ius reddit, quando vero transcendit iura, tunc utitur plenitudine potestatis»³⁶.

No debemos subestimar la novedad de esta aproximación. Ciertamente, la fórmula de la *plenitudo potestatis* es un arma que se usa inmediatamente en el meollo del conflicto político (pensemos en Bonifacio VIII y en Felipe el Hermoso), pero tiene también un alcance más general: es el signo de un cambio en el discurso de la soberanía. Éste, en efecto, a pesar de que continúa pasando por la «forma simbólica» de la jerarquía, acentúa la relevancia del vértice, enfatiza el carácter excepcional, lo valora como poder efectivo de gobierno, en vez de comprenderlo como simple instrumento de legitimación y representación del orden global³⁷. Se trata de un proceso nada pacífico, dado su carácter fuertemente innovador y su incidencia sobre la representación global de la Iglesia: la Iglesia como «multitudo fidelium, universitas christianorum»³⁸; o más bien una Iglesia que encuentra en el papa, en el *vicarius Christi*, el momento determinante de su unidad (tanto que un escritor curialista como Álvaro Pelayo podrá sostener que «ubicumque est papa ibi est ecclesia romana [...] nam petrus ecclesiam significat [...] non Ecclesia Petrum»³⁹); o bien incluso, en un perfecto vuelco de las posiciones curialistas, la Iglesia del conciliarismo, la Iglesia como «fidelium congregatio», destinada a incluir como un componente propio, y a juzgar si es necesario, al pontífice.

El carácter relativo de la soberanía comienza indudablemente a ser puesto en cuestión por los teóricos de la *plenitudo potestatis*, propensos a hacer surgir el valor absoluto y exclusivo de la soberanía misma. Y sin embargo es todavía la imagen del juicio, la asociación entre una posición de dominio y

35 ENRICO DA SUSA (OSTIENSE), *In quartam Decretalium Librum Commentaria*, Venetiis 1581, ad cap. *Per venerabilem, Qui filii sint legitimi*.

36 ENRICO DA SUSA (OSTIENSE), *Summa Aurea*, Venetiis, 1574, ad v. *Quid sit pallium, De autoritate et usu pallii*.

37 De ahí la tesis del carácter 'pionero', 'pre-estatal' de la imagen canonística de la soberanía; una tesis ya avanzada por Figgis, después confirmada a menudo por la historiografía sucesiva y al fin ratificada por el afortunado libro de H. J. BERMAN, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London, 1983.

38 HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De sacramentis christianae fidei*, P. II, c. II (ed. Migne, Patr. Lat., vol. CLXXVI, coll. 416-17).

39 ALVARO PELAGIO, *De Planctu Ecclesiae*, Venetiis, 1560, L.I, c. 31.

el papel del juez, la que es frecuentemente empleada: quien domina juzga, y quien domina «absolutamente» evita la posibilidad de ser juzgado a su vez.

Es aún la imagen del «juez supremo» la que es empleada en el «conflicto de la soberanía» medieval: un conflicto que difícilmente puede dar lugar a algún tipo de acuerdo entre las respectivas pretensiones. Si es posible atribuir a la *superioritas* imperial un carácter relativo cuando está en juego la relación entre el vértice de la pirámide y los poderes intermedios, en cuanto comienza el enfrentamiento entre la *iurisdictio* imperial y la *potestas* pontificia la vocación «absolutista» del discurso de la soberanía se manifiesta inmediatamente.

Para evitar el conflicto de las soberanías no basta refugiarse en la distinción entre las dos esferas, la espiritual y la temporal. Teniendo clara esta distinción, como hacen los «dualistas», es posible sostener que la autoridad secular disfruta de su autónomo y legítimo fundamento: hemos resuelto el problema del fundamento, pero no disponemos de ningún criterio para atribuir a uno u otro soberano el poder de decidir «en última instancia». Y de hecho también un «dualista» como Uguccio, cuando se pregunte si el papa puede o no puede depone al emperador, responderá afirmativamente, porque es en cualquier caso la esfera «espiritual» la que juzga a la «temporal» y es por tanto el papa como *vicarius Christi*, al menos en última instancia, el *superior*.

El discurso de la soberanía empuja hacia la unidad y ésta a su vez no la obtiene sino decidiendo a favor de la superioridad de uno u otro poder. Para impedir que el papa desarrolle la función de *iudex* supremo es necesario entonces no ya simplemente distinguir entre la esfera temporal y la espiritual, sino atacar todo el proceso de construcción de la jerarquía eclesiástica y de su culminación soberana. Es necesario impugnar, con Marsilio o con Ockham, la atribución de una *iurisdictio coactiva* a la Iglesia; es necesario en suma despolitizar la Iglesia, cancelar la estructuración jerárquica-potestativa y resolver el conflicto de las soberanías anulando uno de los términos de la contienda.

Es por tanto en el meollo de un conflicto radical entre posiciones de supremacía incompatibles donde se desarrolla el discurso medieval de la soberanía. Un dualismo absoluto e irresuelto es de hecho incompatible con la lógica de un discurso de la soberanía que, jugando con la relación entre la jerarquía y el vértice, se entrega a la representación de un orden perfectamente unitario. La «paradoja» medieval es que existen no uno sino dos discursos de la soberanía, y que, al mismo tiempo, cada uno de ellos no puede sino postular la unidad del orden global y en virtud de ello está obligado a atribuir a uno u otro vértice un valor (al menos en última instancia) absoluto.

Atendiendo al discurso medieval de la soberanía, es preciso por tanto tomar en serio la fractura que lo atraviesa y la duplicidad de planos que lo componen (la soberanía imperial y la *plenitudo potestatis* del papa, y los respectivos «órdenes» que culminan en éste). Más bien podremos sostener que

es justamente el conflicto entre las soberanías el que impulsa la formación de una imagen «absolutista» del poder supremo, frente al carácter «relativista» que prevalece hasta que el discurso no salió de la representación de la relación jerárquica entre un *superior* y un *inferior* (también es necesario tener en cuenta, como signo de contra-tendencia, las primeras teorizaciones de la *plenitudo potestatis* del pontífice).

Al mismo tiempo, sin embargo, el conflicto de las soberanías no cancela la unidad de fondo del discurso medieval de la soberanía, sino que en cierta medida lo presupone, impulsando las respectivas *imitatio imperii* e *imitatio sacerdotii*; y los múltiples referencias y entrecruzamientos de los «dos» discursos de la soberanía son en realidad posibles en tanto valen para ambos la «forma simbólica» de la jerarquía, la pirámide de los poderes, la exigencia de cerrar «hacia arriba» la cadena de las *iurisditiones*; y vale en particular para ambos la tendencia a acudir, para representar y legitimar los procesos de poder, a un patrimonio de imágenes diversas pero convergentes a la hora de subrayar la asociación obligada entre *saceretà* y soberanía.

6. LA SOBERANÍA MEDIEVAL ENTRE PODER Y DERECHO

Existe una imagen medieval de la soberanía; en realidad, para ser rigurosos, existen dos, análogas en determinados aspectos y dispares en otros. Son imágenes que nacen de una común exigencia de indicar el vértice de la jerarquía (aquella jerarquía de la cual depende la existencia misma del orden) y precisamente por esto contrastan entre sí, mostrando una «vocación a la absolutidad» en otras ocasiones menos perceptible.

Es preciso detenerse sobre el sentido de la «absolutidad» que el discurso medieval de la soberanía viene haciendo explícito progresivamente. El primer y principal significado está concretado eficazmente en la imagen (compartida por los «dos» discursos de la soberanía) del juez supremo: éste es «supremo» en tanto que juez que no puede a su vez ser juzgado. Si *iurisdictio* es poder, la cadena de las *iurisditiones* se interrumpe hacia arriba, allí donde su titular no está sometido a un poder (a una *iurisdictio*) superior: no es, por tanto, juzgable.

La absolutidad del poder supremo significa por tanto su sustracción a una instancia superior de juicio: posee así un valor esencialmente negativo. La implicación positiva del poder supremo puede a lo sumo ser identificada cuando actúa de arriba a abajo: el poder supremo, el poder que no puede ser juzgado, se cumple «positivamente» en el poder de juzgar a todos los demás eslabones de la cadena. Precisamente por ello, el soberano es titular de un poder cuya extensión es la máxima imaginable, dado que ninguna otra *iurisdictio* posee una extensión comparable a la suya.

Una vez más, la soberanía medieval coincide con el vértice de un orden jerárquico y su «absolutidad» se traduce en la sustracción del soberano a cualquier instancia superior y corresponde en esencia a la afirmación de su «unicidad». Podríamos en otros términos decir que la *superioritas* del soberano medieval es «relativa» cuando se dirige hacia abajo (se diferencia de los grados inferiores de la jerarquía cuantitativamente más que cualitativamente) y en cambio, cuando se dirige hacia arriba, es «absoluta»: «desatada», desvinculada de los poderes dominantes.

Si atendemos no obstante al contenido de la soberanía, nada más lejos de la cultura medieval que la intención de sustraer el poder supremo a la observancia de reglas y límites. En efecto, a través del *Corpus Iuris* la plenitud de la potestad legislativa es atribuida al emperador y es presentada como una marca esencial de su soberanía (una «constante» en el discurso de la soberanía desde el mundo antiguo hasta la edad moderna). Conviene sin embargo insistir sobre la necesidad de situar la «constante» en los diversos contextos, y por tanto, en nuestro caso, de entenderla como momento del discurso medieval de la soberanía: un discurso que toma de los juristas romanos la imagen del emperador *conditor legum*, pero que recurre bastante más a menudo al símbolo del rey juez; que usa al emperador-legislador como símbolo de validez del sistema jurídico, pero prefiere concentrarse en el problema de la autonomía de las *civitates* y de los *regna*.

No obstante, cualquiera que sea la atención que uno u otro autor dedica al soberano legislador, en todo caso su actividad legislativa no puede ser concebida sino en relación con el orden que la ley no crea, sino que descubre. Es la idea de un orden ya dado, no construido sino «descubierto», inscrito en la naturaleza misma de los hombres y de las cosas, que tiende a privilegiar el momento «jurídico» del poder y a reforzar la imagen del rey-juez, que proclama un derecho que ya existe. Y que las normas existen antes e independientemente de la situación soberana, que el orden sociopolítico se sostiene sobre una trama de poderes, de jerarquías, de normas consolidadas, pactadas, consuetudinarias, pero no reconducibles a la precisa voluntad de un «poderoso», es una creencia que se sostiene debido a la organización efectiva de la sociedad medieval⁴⁰. La opción anti-voluntarista, que impregna por sí misma no sólo las tendencias teológicas predominantes, sino también la cultura jurídica, está a su vez en sintonía con los rasgos de una sociedad (relativamente) estática, rígidamente estratificada, carente de una fuerte autoridad centralizada, y caracterizada por una heterogénea pluralidad de centros de poder.

Aun cuando se tome en consideración, como uno de los poderes del *princeps*, la potestad de crear normas jurídicas, el principal problema parece ser

40 Cfr. F. KERN, *Kingship and Law in the Middle Ages*, Basil Blackwell, Oxford, 1956.

la relación que la ley debe mantener con la *aequitas*: que no es únicamente la exigencia que el juez debe satisfacer al aplicar la norma al caso; que no surge tan sólo en el momento en el que el intérprete se interroga sobre el sentido de una norma escrita; sino que es un conjunto de principios y de valores meta-positivos, que el legislador asume (no puede no asumir) como criterio y contenido de su producción normativa; y esta última, por el contrario, se presenta y se legitima como la «actualización» de la *aequitas*, como el paso de la «*aequitas rudis*» (aún no convertida en norma jurídica) a la «*aequitas constituta*»⁴¹.

Cuando el *princeps* legisla, no activa un inescrutable proceso voluntario, sino que traduce en norma un patrimonio de valores preexistente: «*publicae ergo utilitatis minister et aequitatis servus est princeps*»⁴², escribe John of Salisbury, y a través de esta acción de formalización de la *aequitas*, él, una vez más, hace uso de un poder que el jurista más que evidenciar «como tal», presenta como parte de la *iusdictio* imperial: aquella *iusdictio plenissima* admitida por la *lex Hortensia* «*ut ipse solus statuere generalem possit aequitatem [...]*»⁴³. La ley, por una parte, debe ser considerada la expresión, más que de una absorbente y dominante potestad legislativa, de aquella síntesis de poderes que el jurista llama *iusdictio*, mientras que, por otra parte, debe ser reconducida a la *aequitas*, su verdadera matriz: juez y soberano, una vez más, se remiten recíprocamente y entre la sentencia y la *lex* hay una diferencia de generalidad (la *lex* es una «*aequitas generalis*»), de extensión, más que de intrínseca conformación, dado que ambas se inspiran (respectivamente, para un caso particular y para una clase de casos) en un preexistente, justo «orden de las cosas».

El *princeps* es el juez supremo: como tal, si por un lado no está sometido al juicio de ningún otro; por otra parte, cuando actúa, precisamente en tanto «juez», presupone la equidad y el derecho y actúa dentro de sus límites. Tomás de Aquino expresa con su habitual claridad un principio ampliamente difundido: «[...] Princeps dicitur esse solutus a lege quantum ad vim coactivam legis, nullus enim cogitur a se ipso; lex autem non habet vim coactivam nisi ex principis protestate. Sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre si contra legem agat [...] Sed quantum ad viam directivam legis, princeps subditur legi propria voluntate [...]»⁴⁴.

41 Summa Trecensis, *Exordium* (Ed. H. Fitting, *Summa Codicis des Irnerius*, Berlin, 1894, pp. 3-4).

42 JOHN OF SALISBURY, *Policraticus*, cit., L. IV, c. 2, p. 515a.

43 AZZONE, *Summa*, Venetiis, 1610 In III. *Librum Codicis, De iurisdictione*.

44 TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Ed. Paulinae, Roma, 1962, I-II, q. 96, a. 5.

Un *princeps* emancipado del juicio, del control, de la coacción de poderes dominantes (y en este sentido plenamente soberano), pero al mismo tiempo convencido de que debe moverse en el seno de una *lex* que él (voluntariamente, libremente) asume como guía de su actividad de gobierno. Tomás de Aquino formula una nítida solución a un problema central en el discurso de la soberanía: la tensión, si no la contradicción, entre el poder y el derecho, entre la instancia de una soberanía que no reconoce límites y la exigencia de que su acción sea en cierto modo regulada, limitada, previsible. El mismo texto justinianeo ofrecía a sus comentaristas medievales apoyos para presionar una u otra tecla. Si de hecho la *lex digna vox* (C. 1. 14. 4) hacía depender la *auctoritas* del *princeps* «de auctoritate iuris», la *lex regia*, que habla de una *translatio* de todo el poder al pueblo (Dig. 1, 4, 1), y el principio «quod principi placet, legis habet vigorem»⁴⁵ parecen inclinar la balanza a favor de la voluntad legislativa del emperador. En efecto, ni siquiera el discurso medieval de la soberanía elimina de raíz la tensión entre el poder y el derecho, entre la voluntad creadora del *princeps* y la «preexistencia» del orden jurídico. Creo sin embargo que uno de sus rasgos característicos es el desarrollo de una retórica que une estrechamente la legitimación de la soberanía a su capacidad «judicial» de *dicere ius*, de confirmar un orden antecedente y superior a cualquier «acto de voluntad».

Es una prueba indirecta pero elocuente la representación medieval del tirano⁴⁶. El tirano es el «doble» perverso, patológico, del *princeps*. De John of Salisbury a Tomás de Aquino, a Ockham, hasta el planteamiento rigurosamente jurídico de Bartolo, la «irregularidad» del tirano (sobre todo por lo que respecta a lo que Tomás de Aquino llama el «usus praelatonis») coincide con el predominio de la voluntad caprichosa y privada del soberano por encima del respeto de un orden ya dado e inderogable. Para John of Salisbury es tirano quien violenta «dominatione populum premit», frente al príncipe que gobierna «legibus»⁴⁷; para Ockham el tirano «dicitur principari et regnare secundum voluntatem summa et non secundum legem»⁴⁸; mientras Tomás de

45 Cfr. E. CORTESE, *Il problema della sovranità*, cit., cap. III y E. H. KANTOROWICZ, *The King's two Bodies*, cit., cap. IV.

46 Cfr. J. SPÖRL, «La teoría del tiranicidio nel Medioevo», en *Humanitas* VIII (1953), pp. 1009-1019; K. L. FORHAN, «Salisbury Stakes: The Uses of 'Tyranny' in John of Salisbury Policraticus», en *History of Political Thought* 11 (1990), pp. 397-407 y en particular CL. FIOCCHI, S. SIMONETTA, «Il Principatus despoticus nell'aristotelismo bassomedievale», en D. FELICE (ed.), *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, Liguori, Napoli, 2001, vol. I, pp. 71-94.

47 JOHN OF SALISBURY, *Policraticus*, cit., L. VIII, c. 17.

48 GUILLERMO DE OCKHAM, *Dialogus de protestate papae et imperatoris*, P. III, L. II, c. VI (ed. M. Goldast, *Monarchia S. Romani Imperii*, Francofordiae, 1614, vol. II).

Aquino, además de contraponer el poder privado del tirano al bien común perseguido por el buen gobernante, se extiende en una casuística más precisa, hasta hipotetizar un caso de ejercicio tiránico del poder, allí donde los gobernantes «cogunt ad hoc quod ordo praelationis non se extendit; ut si dominus exigat tributa quae servus non tenetur dare, vel aliquid hujusmodi; et tunc subditus non tenetur obbedire»⁴⁹. En todo caso, la ley es función del orden y no ya expresión de la omnipotencia de la voluntad.

La cultura medieval no ignora la tensión entre el derecho y el poder ni excluye la hipótesis de un poder que quebranta todos los límites y se identifica con la voluntad irrefrenable de su detentor. Esta hipótesis, sin embargo, es imaginable sólo como una perversión provisoria (que induce al filósofo de Salisbury a ver en el tirano una «Luciferianae pravitatis imago»⁵⁰). El poder no puede estar «desnudo», no puede ser «infundado», privado del sostén de un orden intangible y ya dado. La legitimidad del poder es un momento del orden diferenciado y jerárquico, y el poder soberano es simplemente, en la larga cadena de *iurisdictiones*, el momento culminante. Situado en el vértice del orden, el soberano en cualquier caso pertenece a éste y no puede actuar sino en el seno de este estado de cosas predeterminado. En efecto, ya en el interior del discurso medieval de la soberanía es posible descubrir esfuerzos, si no para fracturar, al menos sí para complicar la relación entre el soberano y el orden global, acentuando la relevancia y la independencia del primero y aumentando la distancia de éste respecto al segundo. En mi opinión, sin embargo, no se puede dar por enteramente agotada la imagen medieval de la soberanía más que cuando un salto radical de paradigma introduzca una nueva visión del orden. Sólo cuando el orden deje de estar inscrito en la naturaleza de las cosas para llegar a ser una invención y un artificio —y esto se realizará plenamente con el iusnaturalismo hobbesiano—, sólo entonces la soberanía podrá desplegarse en su ilimitado poder, precisamente porque en este punto, lejos de presuponer un orden externo a ella, reconducirá el orden hacia sí, coincidirá con el orden, y marcará una distancia cualitativa, absoluta, respecto de aquellos sujetos que la inventaron para salvarse de su «igual», recíproca destructividad.

Traducción de Víctor Cases

49 TOMÁS DE AQUINO, *II Sent.*, d. 44, q. 2, a. 2 (*Commentum in Quatuor Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Parmae, 1856-58, t. VI-VIII).

50 JOHN OF SALISBURY, *Policraticus*, cit., L. VIII, c. 17.