



# Los supuestos scotistas en la teoría política de Jean Bodin

Por el

DR. ENRIQUE TIERNO GALVAN

Catedrático de la Facultad de Derecho

## I

### Scot y Bodin

La obra de Bodin «Théâtre de la Nature», obra de recopilación de anteriores ideas, si hacemos caso a quien la prologó y tradujo del latín al francés, ofrece el germen de los supuestos principales desarrollados más tarde por el autor.

Tiene, además, la ventaja de presentarlos desde un punto de vista científico, neutro y general, y no incluídos en la perspectiva limitada de un cierto sector del conocimiento, como ocurre, por ejemplo, en los «Seis libros de la República».

Por otra parte, el «Théâtre de la Nature» proclama la simpatía de Bodin hacia Scot. El autor cita poquísimas veces a escritores medievales; prefiere clásicos o renacentistas, pero de los que menciona se lleva la palma por la frecuencia y la importancia del asunto, Duns Scot.

Defendiendo la tesis de Scot, de que los efectos de las causas segundas son efectos de las causas primeras, uno de los interlocutores del «Théâtre de la Nature», recoge el tema de la voluntad divina y argu-



menta respecto de ella igual que lo hizo antes el autor de la obra en los «Seis libros de la República».

«Veu mesme qu'aux monarchies les plus moderées les magistrats ne peuvent garder repos ni concorde entre-eux. Or il faudroit qu'en tel estat, comme iadis les consuls Romains, ils eussent alternativement les faisceaux, et qu'ils prissent l'un apres l'autre pour se relever d'un si fascheux labeur la conduite du monde, pource que tout ensemble il n'y pourroit avoir deux principes d'une puissance et sagesse infinie. Que si au contraire nous concedions, contre nature que l'un et l'autre fust d'une infinie essence et puissance, l'un seroit assez suffisant et capable pour entreprendre tout seul la conduite du monde et par ainsi l'autre seroit inutile: ce que nature abhorre estrangement, la quelle ne peut endurer seulement qu'une chose soit en vain ou inutile, mais aussi qu'il y aist quelque multitude superflue. D'avantage, s'il y avoit deux principes extremement bons, tous deux ensemble, ou l'un apres l'autre feliciteroyent, et encor, que l'un ne fust, l'autre ne laisseroit pas moins de feliciter pour celá. De meme aussi eux estant deux causes essentielles d'une meme chose, s'il venoit que l'un fust osté, neantmoins le monde ne laisseroit pour celá d'avoir son Estre. Finalmente ni l'une ni l'autre ayant sa force diuisée ne seroit toute-puissante, ni n'auroit souveraine sagesse et pouvoir: d'autant que tant plus une vertu se communique á plusieurs choses, tant plus est elle grande, comme il appert au rencontre de plusieurs flambeaux, car tout plus il en vient d'autant plus grande est la lumiere, estant toutes fois moindre en chacune de ses parties...» (1).

Es notable que acerca de este punto no estén desacordes los dos interlocutores, como suele ocurrir y como, hasta cierto punto, exige la dimensión estética del diálogo filosófico. En efecto, el «Theoricien» afirma: «Bien il faut ie concède que la premiere cause agit sans contrainste, puis que tu le m'as tres bien exprimé par tes subtiles reisons, mais puis qu'elle est enrichie d'une infinie puissance...» (2).

Quando expuso Bodin en «Los seis libros de la República» en qué consiste la soberanía en cuanto voluntad absoluta, repitió las mismas razones y terminología (3). Lo que permite no ya suponer, sino inducir, que el contacto intelectual con Scot y la tradición escotista le sirvió de punto de partida para su concepción de la soberanía «puissanse absolue».

En general, en la obra que comentamos, la proximidad espiritual de

(1) *Théâtre*, lib. I Sec. VI, pág. 71.

(2) *Théâtre de la Nature*, Ed. Chauvire. París, 1925, págs. 33-36.

(3) La afinidad terminológica es clara en el siguiente párrafo: Dios es «le dernier Principe eternal á quil il ni a rien de pareil en preeminence ni á qui aucune chose se quisse opposer d'esgalle grandeur ou puissance». (Op. cid, pág. 12). Cf. para comparar con Scot, «*The Primo Principio of John Duns Scotus*»; A revised text and translation by EVAN ROCHE. St. Bonaventure N. Y.; The Franciscan Institute, 1949.



Bodin a Scot se transparenta por doquier. En cierto momento del diálogo uno de los interlocutores dice que a su juicio, nada impide que la voluntad humana se relacione con la ocasión y la fortuna, y su contrincente en la discusión responde, «Rien n'empesche, paurveu que tu n'obliges pas la premiere cause sous telle necessité, qu'elle ne puisse renverser, si elle veut l'ordre de nature et les fundaments de ce monde aussi» (4). Afirmación de indiscutible raíz escotista.

Es igualmente muy significativo que en los casos de desacuerdo entre Santo Tomas y Scot, se incline por este último. Refiriéndose al dificultoso problema de si la locación angélica se produce por su acción o por su aplicación, cita Bodin la tesis del Dr. Angélico y agrega: «Scot le reprend, et monstre que la presence de l'ange est necessaire devant son operation, et qu'il es en bien selon la mesure de toutes ses dimensions, disant ainsi...». Traduce las palabras de Scot, y con evidente admiración agrega, «voilà ses propes parolles» (5).

Podría mencionar numerosas ocasiones más en que cita a Scot acogiendo a su opinión y prefiriéndola a otras autoridades, pero expondré una en que discutiendo de la autoridad del Doctor Sutil testifonia su respeto hacia él.

En el libro I, sec. VI, de su «Théâtre» defiende nuestro jurista la posibilidad de una materia sin forma. Está argumentado contra Aristóteles, y sin traer ninguna otra autoridad, repentinamente, advierte al lector, entre extrañado y confuso, como si quisiera condicionar su propio juicio, «Scot en la 1. question de la 13 distinction du 2. I, nie que la matiere puisse demeurer sans forme».

Los anteriores datos son suficientes, a mi juicio, para autorizar con algo más que el personal criterio del investigador una búsqueda sobre el escotismo de Jean Bodin.

Desgraciadamente carecemos de datos biográficos bastantes para iluminar otro interesante aspecto de la cuestión; el de las vías o conductos teóricos por los que el escotismo llegó a Bodin. Aunque nuestro autor conocía de primera mano las obras de Duns Scot es presumible que no ignorara las consecuencias teórico políticas del primado de la voluntad respecto de la razón. Maravall, refiriéndose al tema básico de la potencia absoluta y la ordenada, ha señalado determinados momentos en la procesión histórica del voluntarismo político escotista (6). No obstante el silencio prudente de Bodin respecto de ciertos autores, Ockham por ejemplo, y nuestro relativo desconocimiento del medio científico en que

(4) Op. cit. pág. 33.

(5) Op. cit. pág. 745.

(6) MARAVALL. *Teoría española del Estado en el siglo XVII*, pág. 192, Madrid, 1944.



se educó, no autorizan afirmaciones definitivas. Por lo demás, esta misma ignorancia empuja a subrayar la inmediaticidad de Bodin respecto de Scot. Inmediaticidad que transparece, a mi juicio, en el siguiente párrafo de Bodin: «toutes choses à venir sont muables, puis qu'elles dependent de Dieu qui ne peut pas seulement flechir et reflechir lá ou il veut et donc il veut les volonte des hommes, mais aussi reprimer la violence des bestes farouches, commander aux natures inanimées; empescher aussi que le feu ne brusle, retenir et oster a la nature toute sa force, toutes fois la plus mal-heureuse opinion de toutes, est de ceux, qui croyent et confirment par leurs escripts, que la premiere cause n'est pas seulement incité par telle necessité á son action continue, mais aussi que Dieu ne pourvoit empescher que ce que Nature fait ne s'accomplisse et paracheue» (7).

Con referencia especial al concepto de soberanía es sorprendente la semejanza entre el concepto bodiniano de «souveraineté» y el de «potentia absoluta» tal y como lo concibe Scot. C. Buddeberg ha subrayado la indefinibilidad de la «soberanía» bodiniana en cuanto «última ratio», afirmando que «dinanzi all'ultimo concetto, noi siamo ai confini del metafisico» (8). Estas fronteras metafísicas son análogas, ya lo veremos, a aquellos, casi impalpables, a los que llegó la sutileza de Scot.

(7) *Théâtre*, ed. cit. pág. 26.

(8) CARLO BUDDEBERG. «Sovranità e diritto delle genti in Jean Bodin», en *Rev. Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1942, xx, pág. 347. Hay que tener en cuenta por lo que se refiere a la nomenclatura y al valor jurídico del concepto que las expresiones «ordinata potentia» y «absoluta potentia» se empleaban por los juristas ingleses y húngaros, no obstante la explicación profunda de los supuestos vincula a Bodin con Scot. (Cf. JOSEPH HOLUB. «*Ordinata potentia*», «*Absoluta potentia*», en *Rev. historique de Droit français et étranger*. 4 (29) I, 1950, págs. 92-99.



## II

**Obediencia y autoridad**

1) Scot ve el cosmos constituido por una serie de relaciones ordenadas según la naturaleza de los seres. Los seres mismos piden el orden por exigencia de su constitución metafísica.

«*Omnia creata nata sunt esse partes totius universi*». Ahora bien, tal necesidad metafísica debilita el carácter riguroso de dependencia de una entidad respecto de otra, supuesto que dejemos el punto de vista metafísico y consideremos tal relación «*dependentiae*» desde la perspectiva de las sustancias naturales, es decir, desde el punto de vista de lo mundanal. En esta clase de relaciones se introducen elementos que es necesario tener en cuenta. Particularmente si se trata del hombre. El ser humano no es sólo una individualidad, es algo más, es una personalidad, y en tanto que persona rebasa el contenido real de las expresiones «sujeto» y «*suppositum*», en cuanto una persona será ante todo una sustancia independiente. Independencia absoluta que coloca a cada hombre frente a los demás hombres y frente al mundo como «última solitudo», «*ad personalitatem requiritur ultima solitudo, sive negatio dependentiae actualis et aptitudinalis ad personam alterius naturae*» (9).

Precisamente, que el hombre sea «última solitudo», supone que sea libre, es decir, su voluntad aparece como indeterminada. De aquí que sea necesario substituir el concepto «dependencia» por el de obediencia cuando del hombre se trata. La persona no «depende», que es la relación paralela desde el punto de vista estrictamente metafísico, sino «obedece».

Una voluntad libre, indeterminada, aislada en una soledad quizá trágica, decide respecto de su sumisión a un determinado orden o conjunto

(9) Scot. *Opus oxoniensis*, III. d. 1. q. 1. núm. 17.



de leyes. Si las acepta se entiende que está en relación de obediencia respecto de ellas y libremente sometido a su mandato, si no las acepta rehuye, voluntariamente, su inclusión en ese determinado orden (10).

La consecuencia política subsecuente a los supuestos anteriores, se contiene en unas frases de Scot muy comentadas. «Auctoritas vero política quoe est supra extraneos sive in una persona resideat sive in communitate, potest esse justa ex communi consensu et electione ipsius communitatis» (11).

En frase más breve «auctoritas habita per electionem ab illis extraneis» (12).

Resulta pues, que la soberanía—auctoritas política—procede de la acción libre de los hombres que voluntariamente otorgan el poder público a uno u otro por común sentimiento y elección.

Admitido esto, la cuestión que urge aclarar es la siguiente: ¿Aquél que detenta la suprema autoridad está o no encima a las leyes positivas? La respuesta tiene que ser afirmativa.

De una parte la perspectiva voluntarista en que se sitúa Scot repugna la respuesta negativa, de otra, la autoridad política no es para él de derecho natural y por lo tanto ha de ser mantenida por un acto continuado de voluntad, que imponga los preceptos de la ley natural. Así el príncipe es, como dice Lagarde «l'exécuteur des precepts impératifs de la loi naturelle» (13).

La segunda cuestión que plantear, una vez aclarada la anterior, es la del significado de ese derecho natural que sirve de horizonte a la acción de quien detenta la soberanía.

Para Scot «Stricte loquendo nihil aliud est de lege naturae, nisi principium vel conclusio demonstrata» (14), es decir, ley de naturaleza equivale evidencia racional; lo que está en perfecta armonía con los principios generales del Scotismo.

Resulta, pues, que la libre voluntad soberana no tendrá más limitaciones que la de los principios de la recta razón; y los súbditos, electores de aquel soberano, «obedecen» libremente en cuanto son personas.

En resumen:

- a) El hombre es libre para obedecer.
- b) Obedece a quien admite soberano.

(10) *Acercas del alcance del voluntarismo scotista*. Cf. P. E. CHIOCCETTI, O. F. M. «El voluntarismo di G. Duns Scotus», en «Studi Francescani», 1940. T. XII (Serie III), págs. 232 y sigts.

(11) Op. Oxon, IV, d. 15. q. 2.

(12) *Reportata Parisiensis*, IV, d. 15. q. 2. núm. 11.

(13) Op. cit. III, pág. 338.

(14) Op. Oxon. IV, d. 17. q. única núm. 3.



c) Este Soberano, en cuanto Soberano, tiene su voluntad limitada, tan sólo, por la evidencia de la razón natural (15).

Ahora bien, determinadas estas conclusiones es necesario que analicen el concepto de «potentia», tal como aparece en la teodicea Scotista, para examinar a continuación su versión al Estado bodiniano y a la voluntad soberana que le anima (15-a).

(15) Cf. con las opiniones de G. Quadri «*Autorità e libertà nella filosofia di D. Scot.*» V. la apreciación que hace del libro FR. EPIEM BETTONI, O. F. M. «*Vent'anni di studi scotisti (1920-1940)*». Quaderni della R. di Filosofia neoscolástica, 1943, págs. 64-65.

(15-a) El texto de Scot, de que principalmente me valgo es el siguiente:

### QUAESTIO UNICA

Utrum Deus Possit facere aliter res, quam ad ipsam ordinatum est fieri?

#### Scholium.

Respondeo in omnia gentes per intellectum et voluntatem potentem conformiter agere legi rectae, et tamen non necessario agere conformiter legi rectae; est distinguere potentiam ordinatam a potentia absoluta. Et ratio huius est, quia potest agere conformiter illi legi rectae, et tunc secundum potentiam ordinatam. Ordinata enim est in quantum est principium exequendi aliqua conformiter legi rectae secundum ordinem praefixum ab illa lege; et potest agere praeter illam legem vel contra eam; et in hoc est potentia absoluta excedens potentiam ordinatam, et ideo non tantum in Deo, sed in omni agente libere quod potest agere secundum dictamen rectae rationis vel rectae legis et praeter talem legem et contra eam distinguere in potentiam ordinatam et absolutam. Ideo dicunt iuristes, quod quis potest hoc facere de facto, hoc est de potentia sua absoluta, vel de jure, hoc est, de potentia ordinata et secundum jura.

Quando autem illa lex recta, secundum quam ordinate agendum est, non est in potestate agentis; Tunc in potentia eius absoluta non potest excedere potentiam ejus ordinatam circa objecta aliqua, nisi circa illa agat in-ordinate. Necessarium enim est illam legem stare, comparando ad tale agens et actionem, non conformem illi legi rectae, non esset rectam neque ordinatam; quia tale agens tenetur agere secundum illam rectam legem, cui subest. Unde omnes, qui subsunt legi divinae, si non agant secundum illam, inordinate agunt.

Sed quando in potestate agentis est lex et rectitudo ejus, ita quod non est recta, nisi quia est ab illo estatuta, tunc potest recte agere agendo aliter quam lex illa dictet; quia potest statuere aliam legem rectam, secundum quam agat ordinate, nec tunc potentia sua absoluta simpliciter excedit potentiam ordinatam, quia esset ordinata secundum illam aliam legem, sicut secundum priorem, tamen excedit potentiam ordinatam precise secundum priorem, con-



Según Scotto todo agente libre puede hacer conforme a la ley y fuera de la ley, por lo que hay que distinguir entre potencia ordenada y potencia absoluta. Potencia ordenada es «in quantum est principium exequendi aliqua conformiter legi rectae secundum ordinem praefixum ab illa lege».

Pero no sólo Dios, sino cualquier agente libre puede hacer en su orden fuera y contra la Ley; esta es la potencia absoluta. «Ideo dicunt juristes, quod quis potest hoc facere de facto, hoc est de potentia sua absoluta, vel de jure, hoc est de potentia ordinata et secundum jura». Hay que tener en cuenta que si la Ley en virtud de la cual se hace algo ordenadamente, no está en la potestad del agente, entonces no cabe que la potencia absoluta exceda a la potencia ordenada en aquello que se hace con arreglo a cierto orden, sino que en este caso potencia absoluta es desorden. Porque el que está sometido a una Ley debe obrar conforme a

tram quam vel praeter quam facit. Ista posset exemplificari de principe et subditis et lege positiva et caetera.

Ad propositum igitur aplicando dico; Quod leges aliquae generales rectae de operabilibus dictantes, praefixae sunt a voluntate divina, et non quidem ab intellectu divino, ut praecedit actu voluntatis divinae ut dictum est dis. 39.

Sed quando intellectus offert, voluntati divinae talem legem, puta quod omnis glorificandus prius est gratificandus, si placet voluntati suae, quae legibus. Deus igitur agere potens secundum istas rectas leges, ut praefixae sunt ab eo, dicitur agere secundum potentiam ordinatam, ut autem potest agere, multa quae non sunt secundum istas leges jam praefixas sed praeter illas, dicitur ejus potentia absoluta, quia multa alia potest agere ordinate, et multa alia posse fieri ordinate ab illis, quae fiunt conformiter istis legibus, non includit contradictionem; quia rectitudo illius legis, secundum quam quisquis dicitur recte, et ordinate agere, est in potestate illius agentis; ideo sicut potest aliter agere ita potest aliam legem statuere rectam; quia si statueretur ab eo, recta esset, quia nulla lex est recta nisi quatenus ab voluntate divina acceptatur. Et tunc potentia ejus absoluta non se stendit ad aliquid aliud, quam ad illud quod ordinate fieri, si fieret. Non quidem fieret ordinate secundum istum ordinem, set fieret ordinate secundum alium ordinem, quam alium ordinem ita posset voluntas divina statuere, sicut aliter potest agere.

Advertendum/tamen est, quod aliquid esset ordinatum et ordinate fieri est dupliciter. Uno modo ordine universalis, quod pertinet ad legem communem, sicut ordinatum est secundum legem communem, *finaliter peccatorem esse damnandum*; Ut si rex statuat quod omnis homicida moriatur. Secundum modo ordine particulari circa hoc iudicium, ad quod non pertinet lex; quia lex est de universalibus casibus, de casu autem particulari non est lex, sed iudicium secundum legem quod est conclusio legis; ut quod iste homicida moriatur.

Dico, quod Deus non solum potest agere aliter, quam ordinatum est ordine particulari, set etiam aliter quam ordinatum est ordine universalis, sive secundum leges justitiae, potest ordinate agere; quia tam illa quae sunt praeter





ella. «Unde omnes, qui subsunt legi divina si non agant secundum illam inordinate agunt». Sin embargo cuando en la potestad del agente está la Ley, de suerte que no es ley sino porque emana de tal poder, en tal caso puede el agente hacer, justamente, algo distinto a lo preceptuado en ella. Este poder no es sino la potencia absoluta que excede a la potencia ordenada porque es primero que ella y por consecuencia puede conformarla con arreglo a sus designios.

Conviene advertir que el que algo esté ordenado y pueda ser hecho ordenadamente, hay que entenderlo de dos modos. Uno con arreglo al modo universal, como cuando decimos: todo homicida morirá. Otro, conforme al orden particular: este homicida morirá. Este último modo no es propiamente la ley, sino el juicio hecho con arreglo a la ley.

Así pues decimos es «ordinata», refiriéndonos siempre al orden uni-

illum ordinem quam illa quae sunt contra illum ordinem, possunt ab eo ordinate fieri potentia absoluta. Potentia tamen ordinata non dicitur, nisi secundum ordinem legis universalis, non autem secundum ordinem legis rectae de aliquo particulari. Quod apparet ex hoc, quia possibili est Deum salvare aliquem, qui tamen morietur in peccato mortali finaliter, et dannabitur; non autem conceditur ipsum posset salvare Judam jam dannatum. Nec tamen hoc est impossibile de potentia absoluta Dei, quia non includit contradictionem; Igitur istud scilicet salvare Judam eo modo est impossibile, quo modo possibile est salvare istum; Ergo istum potest salvare de potentia ordinata, quod verum est, et illum nom, non quidem ordinatio ni particulari, quae est quasi de iste agibili, et operabili particulari tantum, sed ordine universali; quia si salvaret istum, staret statummodo cum legibus rectis, quas recte praefixit de salvatione, et damnatione simulorum.

Staret enim cum ista, *quod omnis finaliter malus damnabitur*, quae est lex praefixa de damnandis, quia iste adhuc non est finaliter peccator, sed potest esse non peccator, maxime dum est in via; quia potest Deus eum gratiam suam praevenire. Sicut si rex praeveniret aliquem ne faceret homicidium si non dagnat eum, non facit contra legem suam universalem de homicida; non autem stare cum illa particulari lege quod Judam salvaret. Judam enim potest praesciret salvandum de potentia ordinata, sed non isto modo ordinatam, sed absolutam isto modo; sed alia modo ordinatam secundum aliquem alium ordinem quia secundum ordinem alium tunc possibili instituti Potentiam igitur absolutam potest Judam salvare, potentiam vero ordinatam potest istum peccatorem salvare, licet numquam salvabitur. Sed lapidem nec potest beatificare potentiam absolutam nec ordinatam. Et secundum hoc patet respectu huius dicitur potentia absoluta in Deo, scilicet in quantum potest contra legem universalem et non contra legem particularem.

Qualiter autem voluntas divina possit circa particularia, et circa leges rectas instituendas volendo oppositum ejus, quod nunc vult, dictum est supra de hoc dis. 39» (\*).

(\*) Véase el planteamiento preciso del problema de la potencia absoluta en W. Stroc-kums. «Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der Scholastischen Ethik». Freiburg im Breisgau, 1911, págs. 128-192.



versal y no al orden particular; según esto, si a este homicida que va a morir, le salvamos, no atentaremos contra la ley «ordinata», sino contra el caso particular que puede haber sido previsto, como excepción. «Sicut si rex proeveniret aliquem ne faceret homicidium si non dagnat eum».

Por la misma razón se comprende que Dios pueda, sin salir de la potencia ordenada, salvar a quien esté en pecado mortal final y para condenarse. El problema difícil se presenta con Judas, pues Judas está ya condenado de antemano: ¿Le puede salvar Dios? Sí, por potencia absoluta. Por ella puede ordenar justamente un orden distinto al de la ley universal, en virtud del cual puede hacer algo diferente a lo previamente ordenado.

De lo expuesto se induce un voluntarismo acentuado. La voluntad de Dios actúa como Ley eterna. La Ley, pues, no tiene el carácter de inmutabilidad que le atribuía Santo Tomás, respecto incluso a su mismo promulgador. Scot ha explicado bien esta diferencia. «El hermano Tomás dice, ha fundado su tesis en el hecho de que los preceptos del decálogo son buenos, no tanto porque son preceptos, sino porque son en sí mismo buenos. Esto equivaldría—sigue diciendo Scot—a sostener que la voluntad de aquél, que es necesaria y simple, está determinada por la volición de alguna cosa distinta de sí», pero ya hemos dicho que la voluntad divina a nada se inclina distinto de sí sino a lo contingente, y lo contingente no determina a Dios, sino al contrario (16).

2) Bodin por su parte, en cuanto al problema de la libertad y la obediencia, ha sido bastante explícito.

Parte del principio de la existencia de la libertad natural; «toute Re-publique, tout corps et college, et tout mesnage se gouverne par commandement et obeysance, quand la liberté naturelle, qu'in chacun a de viure a son plaisir, est rangee sous la puissance d'autrui. Nous appellons liberté naturelle de n'estre subiect, apres bien á homme viuant et ne souffrir autre commandement que de soy mesme, c'est à dire, de la raison, que est tousiours conforme à la volonté de Dieu (17).

Para Bodin, lo mismo que para Scot, la libertad complica la obe-

(16) Los preceptos del Decálogo «sunt bona non tantum quia precepta sed ideo praecepta quia secundum se bona»... «Esset etiam ponere quod voluntas ejus simpliciter necessario determinatur circa aliqua volibilia alia a se; cujus oppositum est dictum in primo, ubi tactum est quod voluntas divina in nihil aliud a se tendit nisi contingenter». Y agrega a este mismo respecto: «Quod si dicatur voluntatem cream necessario debere conformare se istis ad hoc quod sit recta: non tamen voluntatem divinam oportet conformiter velle istis veris; sed quia conformiter vult, ideo sunt vera...», cita los textos transcritos en esta nota LAGARDE «La naissance de l'Esprit laïque au declin du Moyen Age». T. III, pág. 315, nota 79. París, 1948.

(17) *Les Six Livres de la Republique*. BARTHELEMY VICKENT. Lyon, MDXCIII, pág. 19. De no advertir lo contrario las citas se referirán a esta edición. «C'es donc la reconnaissance et obeissance du franc suget envers son prince souuerain, et la luition, justice et defense du Prince envers de suget qui foit le citoyen». Cf. P. MENARD «L'essor de la Philosophie Politique au XVI.e siècle». Pág. 489. París, 1936.



diencia; incluso en el ámbito de la libertad natural ésta se realiza cuando obedecemos a la razón. En el ámbito de la libertad política ocurre lo mismo. El súbdito no está en una relación de dependencia con el soberano, sino de obediencia, es decir, se dá complícitamente supuesta la libertad para obedecer.

Oigamos a Bodin: «Citoyen qui n'est autre chose que le franc subiect tenant de la souueraineté d'autruy... tout citoyen est subiect estant quelque peu de sa liberté diminuee, pour la maiesté de celuy auquel il doit obeissance, mais tout subiect n'est pas citoyen» (18).

En efecto, el súbdito de una tiranía no es, propiamente hablando, ciudadano, pues monarca tiránico es el que pisotea las leyes de la naturaleza, abusa de la libertad de los súbditos como si fueran sus esclavos y de sus bienes como si fueran propios (19).

La ciudadanía aparece en los Estados no tiránicos, en los cuales el Rey obedece las leyes de la naturaleza del mismo que desea que los súbditos le obedezcan a él, y Bodin agrega: «J'ay mis en nostre definition que les subiects soyent obeisans au Monarque Royal, pour monstrier qu'en luy gist la maiesté souueraine» (20).

Según esto la obediencia, no la dependencia o sujeción, esta presupuesta en la soberanía.

Ahora bien, ¿en qué sentido está complícita en esta obediencia la libertad del súbdito? Aparece allí donde «les subiects obeissent aux loix du Monarque, et le Monarque aux loix de nature, demeurant la liberté naturelle et proprieté des biens aux subiects» (21).

Ocurre, pues, que el soberano lo es propiamente en cuanto respeta la libertad natural, pero consiste ésta, según hemos dicho, en la conformidad de la conducta con los mandatos de la razón, luego el ciudadano obedece al Soberano en cuanto es libre para decidir, por libertad natural,

(18) Op. cit. pág.70

(19) «La Monarchie tyrannique, est celle où le Monarque foulant aux pieds les loix de nature, abuse de la liberté des francs subiects, comme de ses esclaves, et de bien d'autruy comme de siens», pág. 287.

(20) «Le Monarque Royal est celuy, qui se rend aussi obeissant aux loix de nature, comme il desire les subiects estre envers luy, laissant la liberté naturelle, et la proprieté des biens a chacun. J'ay mis en nostre definition que les subiects soyent obeisans au Monarque Royal, pour monstrier qu'en luy seul gist la maiesté souueraine, et que le Roy doit obeir aux loix de nature, c'est a dire gouverner ses subiects, et guider ses actions par la justice naturelle, qui se void et fait connoistre aussi claire et luisante que la splendeur du soleil: c'est donques la vraye marque de la Monarchie Royale, quand le Prince se rend aussi dous et proiyable aux loix de nature, qu'il desire ses subiects luy estre obeisans: ce qu'il fera, s'il croint Dieu, sur tout s'il est pitoyable aux affligés... Si donc les subiects obeissent aux loix du Roy, et le Roy du lois de nature, la loy d'une et d'autre sera maistresse, ou bien, comme dit Pindare, Roine; car il s'en ensuira une amitié mutuelle de Roy envers les subiects et l'obeissance des subiects envers le Roy, avec une tres plaisante et douce harmonie des uns avec les autres, et de toutes avec le Roy». Pág. 279.

(21) Op. cit. pág. 273. Aunque Bodin habla del Monarca, «la mesme difference (entre Monarca y tirano) se trouve en l'estat aristocratique et populaire». Idem.



acerca de su adhesión a la voluntad soberana; una vez que ha decidido esta voluntad es absoluta

De aquí se obtiene un esquema semejante al que daba Scotto en el ámbito mayor de la teología, es decir: 1.º Un ciudadano libre para obedecer, por eso es ciudadano. 2.º Que obedece a quien considera dotado de soberanía. El esquema es también, desde este ángulo, voluntarista. El súbdito no se adecúa con el soberano por la presencia de una norma objetiva que obligue, sino decide por un acto incondicionado de voluntad en virtud del cual determina que debe obedecer y obedece.

## III

## Soberanía y «absoluta potentia»

El problema posterior que se plantea en la teología política que Bodin construye respecto de la voluntad del Soberano, consiste en averiguar en qué sentido y límites esa voluntad es, como la de Dios, absoluta.

Por lo pronto hay que tener en cuenta que «n'y a rien plus grand en terre apres Dieu, ques les Princes souuerains et qu'ils sont establis de luy comme ses liutenants, pour commander aux autres hommes...» (22).

Esta afirmación nos autoriza a transportar los supuestos teológicos a los políticos. El Rey es un Dios en su Estado, en general lo es quien detenta la soberanía.

Del mismo modo que tiene Dios un poder absoluto, lo tiene el soberano temporal; «aussi la souueraineté donnee á un Prince sous charges et conditions, n'est pas proprement souueraineté n'y puissance absolue» (23). Las características determinantes del poder absoluto son tres ante todo: Una su incomunicabilidad, su ultimidad otra, su perpetuidad la última. En cuanto incomunicable este poder pertenece al soberano y nada más que al soberano; por esta razón dice Bodin que la primera señal de la soberanía, otorgar las leyes es «incomunicable aux subiects» (24).

La ultimidad caracteriza a la soberanía como el poder límite más allá del cual, en el orden temporal, no es posible otro. Soberano es «celuy qui est por dessus tous les subiects» (25) «car si le prince souuerain est subiect aux estats, il n'est ny Prince ny souuerain; et la Republique n'est

(22) Op. cit. Cf. pág. 211, «le Prince que nous avons posé comme l'image de Dieu, ne peut faire un subiects ect égal á luy». *De Rep.*, pág. 215 (subrayado E. T.).

(23) Op. cit. pág. 128.

(24) Op. cit. pág. 222. En pág. 339; «Cartousiours le souueraineté indivisible et inconunicable, est à un seul».

(25) Op. cit. pág. 215.



ny Royaume ny Monarchie» (26). Si la voluntad soberana no fuese, rigurosamente, la última, el Soberano «n'auroit puissance de donner loy aux subjects ains au contraire, il seroit contraint par eux de recevoir la loy» (27).

Precisamente el que la voluntad soberana sea «última» posibilidad, como en el caso de Scotto el que sus decisiones puedan ser contra la Ley y fuera de la Ley.

En realidad la característica de perpetua que la voluntad soberana o poder absoluto tiene, es una consecuencia de la incomunicabilidad. Puede ocurrir, dice Bodin, que se dé poder absoluto a uno o muchos durante tiempo determinado, acabado el cual dejarían de ser soberanos y se convertirían nuevamente en súbditos. En este caso no se trata de verdaderos soberanos «veu qu'ils ne sont que depositaires, et gardes de ceste puissance jusques a ce qu'il plaise au peuple ou Prince la revoquer».

Es la perpetuidad la característica de la incomunicabilidad considerada desde el punto de vista del principio de contradicción. Se puede ser soberano o no, pero serlo y no serlo no es posible.

Consideramos nuevamente la ultimidad desde su señal más significativa, la facultad de otorgar leyes. En efecto, si por encima del soberano pudiese alguien dictar leyes, aquél tendría que obedecerlas y perdería por consecuencia, la condición de tal. De aquí que «sous ceste mesme puissance de donner et casser la loy sont compris tous les autres droits et marques de souueraineté de sorte qu'a parler proprement on peut dire qu'il n'y a que ceste seule marque de souueraineté, attendu que tous les autres droits son compris en cestuy-lá» (28).

Bodin refiere las señales de la Soberanía no a la «potentia ordinata», sino a la absoluta, por eso, sin duda, determina los conceptos y dice que la facultad de otorgar leyes, comprende la de derogarlas y, aun más, la de determinar casos excepcionales no previstos en la Ley; «La premiere marque de souueraineté est donner loy a tous en general, et chacun en particulier; ces desniers mots comportent les priuileges qui appartiennent aux Princes souuerains priuatiuement a tous autres...» (29).

Bodin precisa por medio de un adverbio, «privatiuement», que la facultad excepcional de ir contra la ley corresponde sólo al Soberano en virtud de su potencia absoluta, tal como ocurre en el caso de Judas en el ejemplo Scotista.

(26) Op. cit. pág. 138. Véase también pág. 117.

(27) Op. cit. pág. 282.

(28) Op. cit. pág. 223. Téngase en cuenta que incomunicabilidad, ultimidad y perpetuidad son los supuestos para lo que Bodin, desde un punto de vista político-jurídico llama «señales de la soberanía».

(29) Op. cit. pág. 221.



Admitida la potencia absoluta, que en el fondo no es sino ultimidad, es necesario considerar al Soberano «*solutus legibus*» y fuente de la ley.

La ley en el sistema de Bodin, lo mismo que en el de Scot, no cobra fuerza, por su adecuación a un sistema objetivo de normas, sino por obra de la voluntad del legislador. En este sentido ha sido muy explícito: «*La puissance de la loy gist en celuy qui a la souueraineté, et qui donne la force a la loy*» (30). En consecuencia el poder coactivo del Estado tiene el mismo origen, ya que «*la ley emporte tousiours loyer, ou peine, si se n'est une loy permissive, qui leve les defenses d'une autre loy*» (31).

La potencia absoluta, otorgar leyes, ir contra ellas, derogarlas, se puede definir para Bodin, según Scot. «*Quod quis potest hoc facere de facto, hoc est de potencia sua absoluta*». Ese detenta la soberanía, porque la soberanía es, ante todo, potencia absoluta, «*puissance absolue*».

Ahora bien, que un poder sea absoluto, no quiere decir que sea arbitrario, lo absoluto arbitrario sería la absoluta arbitrariedad y esta no es compatible con el principio de contradicción que pone límites a lo arbitrario absoluto.

El Dios de Scot no es arbitrario, tiene su voluntad determinada por el principio de contradicción. Además, el principio de contradicción tiene su sede ontológica, por así decirlo, en Dios en cuanto «*ratio*». Es decir, el horizonte que en la teodicea Scotista define a Dios en cuanto voluntad es la razón (32).

En la teoría Bodiniana ocurre aproximadamente lo mismo. El Soberano, es decir, quien detenta la soberanía, tiene limitado el poder absoluto, no arbitrario, que ésta concede por la ley de Dios y de la naturaleza.

«*Mais quant aux lois divines et naturelles, tous les Princes de la terre y sont subiects, et n'est pas en leur puissance d'y controuenir s'ils ne veulent estre coupables de leze maiestá divine, faisant guerre á Dieu, sous la grandeur duquel tous les monarques du monde doyuent faire ioug et reuerence. Et por ainsi la puissance absolue des Princes et seigneuries souueraines, ne c'estend aucunement aux loix de Dieu et de la nature*». (33).

No obstante, y sobre esta cuestión es necesario insistir porque es capital, que el Soberano tenga su voluntad definida de tal modo que no sea absolutamente arbitraria, no quiere decir que las leyes, por ejemplo,

(30) Op. cit. pág. 220.

(31) Op. cit. pág. 222.

(32) *Quia Dei voluntas rationaliter est et æquissima. Comt. Sent. Dis. XLII. A. (De omnipotencia Dei).*

(33) Op. cit. pág. 135.



sean leyes porque se adecúen al horizonte definidor. Son leyes porque la voluntad soberana lo quiere, que esta voluntad no sea arbitraria es otra cuestión. Lo mismo ocurre en el extremo opuesto, en el súbdito libre que obedece.

Con la anterior observación hay que conexionar el derecho que Bodin reconoce al Magistrado para no aplicar las leyes injustas y a los súbditos para llegar incluso al tiranicidio.

Por otra parte es necesario tener en cuenta que el Scotismo de Bodin, sería insostenible si hubiese construido una teoría exclusivamente política en la que la voluntad del Príncipe fuera todo. El mismo Bodin ha rechazado el politicismo sin límites de Maquiavelo (34).

---

(34) El prefacio de «*Les six livres de la Rep.*» Cf. F. JAVIER CONDE, *El pensamiento político de Bodino*, en *Ann. de Hist. del Derecho Español*, 1935. T. XII.





## IV

**Bodin y la tradición medieval**

Los supuestos inmediatos del pensamiento bodiniano son, en buena parte, medievales y esta característica la que legitima el intento de presentarle inspirándose en el pensamiento de Scot.

Cierto número de juristas medievales, inicialmente la doctrina corresponde a Durantis y fué seguida por Rocelin, Baldas y Decius entre otros sostuvieron que si el Soberano no tenía «justa causa». (Es decir, potencia «ordinata») para ir contra los derecho adquiridos podía suplirla por la plena conciencia «*Excerta scientia*» en virtud de la cual ejercía su «plenitudo potestatis». Afirmación, dice Gierke (35), que se expresa en la cláusula, «*lege no obstante*», (es decir, «*potentia absoluta*»).

Otro grupo de juristas, entre los que están de Olchaldus, el Panormitano, Curtius, etc., rechazaron la doctrina que juzgaron peligrosa por sus excesivas concesiones a la soberanía del Príncipe.

En efecto, la tesis primera supone al mismo tiempo que la negación del derecho de resistencia al Soberano la identificación del Derecho Natural y el positivo, criterio ajeno a la postura filosófica medieval. De aquí que los teólogos aclarasen insistentemente que la voluntad soberana está limitada por la «*lex naturalis et divina*». Incluso aquellós que más conceden al Rey o Emperador reconocen al derecho natural una «*vis directiva*» (36).

Resulta, a mi juicio, que Bodin se mueve dentro de una problemática propiamente medieval, y, enclavado así su pensamiento, el voluntarismo que defiende es el voluntarismo Scotista.

Ha habido una pequeña desviación en la perspectiva exacta para ver

(35) GIERKE, «*Les théories politiques du Moyen Age*». Paris. 1911. p. 251. Las fórmulas de Bodino tienen, como es bien sabido, su raíz como tales formulaciones en la tradición jurídica. Cf. Carlyle «*The Theory of the source of political authority in the medioeval civilians in the time of Accursius*», en *Mélanges Fitting*. T. I. págs. 183-193.

(36) GIERKE, op. cit. pág. 251, nota 293, pág. 252, núm. 294 y pág. 253.



a Bodin en cuanto se ha creído que su pensamiento acerca de la soberanía tenía configuración exclusivamente moderna. En este sentido puede decirse de Bodin que es el último de los pensadores medievales situado ante un fenómeno político nuevo; el Estado moderno. Maquiavelo, por el contrario, sería el primer pensador moderno ante el mismo fenómeno nuevo.

La desviación a que he aludido dada la perspectiva sobre Bodin ha hecho, por ejemplo, que el profesor Sabiné (37) denuncie como contradicción del escritor francés lo que en realidad no son sino modos peculiares de la problemática política medieval. Que los Magistrados se nieguen a aplicar las leyes por ser injustas, y que los súbditos las resistan, es dentro del mundo de ideas medieval perfectamente compatible con la idea de soberanía en cuanto función que el monarca ha de cumplir (38). También es indiscutible, a mi juicio, que para Bodin el gobierno se justifica en cuanto función de la comunidad (39). Bodin, sin duda por su estrecha conexión con la tradición jurídica, resulta menos «avanzado» que G. de Ockham, «quien había refutado ampliamente la opinión de que la «*dex divina vel naturalis*» fuera el solo límite fijado al poder imperial» (40).

Teniendo en cuenta todas estas limitaciones se puede hablar legítimamente del Scotismo de J. Bodin, cuyo voluntarismo resulta opuesto a la concepción tomista del Estado sólo en la medida en que Scot se opuso a Santo Tomás.

Para dejar claro este punto, que me parece de capital importancia, copio en nota el párrafo en que el Dr. Angelico ha considerado la distinción entre potencia absoluta y potencia ordenada (41).

(37) SABINÉ, «*Historia de la Teoría Política*», F. de C. E., Méx. 1945, págs. 384 y sigs.

(38) GIERKE, op. cit. págs. 160 a 165.

(39) «Il faut tousiours auoir ceste maxime generale, et qui ne souffre point d'exception, *salus populis suprema lex esto*». Op. cit. pág. 576.

(40) GIERKE. Op. cit. pág. 166. Con relación al concepto de «*Necessitas*» también resulta Bodin más tímido que Ockham. Cf. CHARLES C. BAYLEY. «*Pivotal concepts in the political Philosophy of W. of Ockham*». *Journal of the history of Ideas*, 1949, págs. 201 y sigs. Cf. BAUDRY. *W. Ockham 1349-1949. Aufsätze zu seiner Philosophie und theologie*, en *Franziskanische Studien*, XXXII (1950), 1-184. G. MARTÍN: *W. v. Ockham, Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen*, Berlín, 1949 (V. la recensión y comentario de T.: BARTH, en *Philosophisches Jahrbuch*, Fulda, T. 60, Heft 2-3, 1950, págs. 323-334), y el ya citado estudio de LACARDE.

(41) «*Et quia potentia intelligitur ut exequas, voluntas autem ut imperans, et intellectus et sapientia ut dirigens, quod attribuitur potentiae secundum se considerate dicitur Deus posse secundum potentiam absolutam. Et huiusmodi est omne illud in quo potest salvari ratio entis, ut supra dictum est. Quod autem attribuitur potentiae divinae secundum quod exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicedum est quod Deus potest alia facere, de potentia absoluta quam quae praescivit et praordinavit se facturum; non tamen potest esse quod aliqua faciat, quae non praesciverit et praordinaverit se facturum. Quia ipsum facere subiacet praescintiae et praordinationi; non autem ipsum posse; quod est naturale. Ideo enim Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura*». (s. th. I. q. 25. a 5).



Hay que notar por lo pronto, que refiriéndose al problema de la voluntad y potencia divina, Scotto adopta postura ante Santo Tomás y que en este momento conexiona, como hemos visto, el tema de la potencia divina con la voluntad real. Es decir, que lo que no habría hecho Santo Tomás lo hace el Doctor Sutil trasladando la problemática del campo estrictamente teológico al jurídico político.

En segundo lugar, y esto no es sino ampliación de lo anterior, Santo Tomás planteando el problema en los mismos términos que Scot, en los habituales en la escolástica, llega a conclusión radicalmente distinta. Para él Dios y por su extensión el Príncipe, «non tamen ideo potest quia vult, sed quia talis est in sua natura». Para Scot, Dios y el Príncipe «non tamen ideo potest quia es in sua natura, sed quia talis vult».

Que es exactamente el principio constitutivo de la doctrina política de Bodin.

Además no debe olvidarse que la proximidad de Bodin a la tradición político-teológica medieval es paralela a la fidelidad con que sigue la tradición nacionalista francesa. En cierto modo la doctrina de Bodin respecto de la soberanía había sido preformulada en sentido general por los nacionalistas franceses de la baja Edad Media (42) y los juristas medievales estaban en íntima conexión teórica con los teólogos y la tradición teológica.

---

(42) Uno de los textos más claros lo ofrece la *Disputatio inter Clericum et militem* cf. Carlyle (R. W. y A. S.) «*A history of Mediowal Political theory in the West*». London 1928. T. V. pág. 78, nota 381. «Ee ideo sicut omnia quae infra terminos imperii sunt, subjecta esse nascuntur imperio, sic quae infra terminos regni, regno. Et sicut imperator supra totum imperium suum habet leges condere, addere eis, aut demere; sic et rex Franciae aut omnino leges imperatoris repellere aut quamlibet placuerit permutare, aut illis a toto regno suo praecriptis et abolitis, novas si placuerit promulgare. Alioquin si aliquid novi ut saepe accidit, visum fuerit statuendum, si rex non posset, hoc qui est summus; tunc nullus poterit. Quia ultra eum non es superior ullus. Et ideo domine clerice, linguam vestram coercete et agnoscite regem legibus, consuetudinibus, et privilegiis vestris et libertatibus datis, regia potestate praesse, posse addere, posse minuere quae libit, aequitate et ratione consultis, aut cum suis proceribus, sicut visum fuerit, temperare». (Subr. E. T.).



## V

**Potestad principal y comisoría**

La ley Divina tiene gran importancia en la concepción del mundo de Bodin. Hay que admitir con André Gardot que «par loi divine, Bodin entend essentiellement la loi divine de la révélation, et plus précisément, celle de la révélation mosaïque. Chacune de ses références vise expressement la Loi des Hébreux, et lorsque Bodin échoue á découvrir quelque raison justificative, quelque explication logique ou historique d'une opinion qui a ses preferences, il se réfère á la loi des hébreux; il l'appelle, si je puis dire, á son secours, comme l'explication suprême et la ressource définitive. Théologique, son système l'est donc profondément, en ce sens que son dernier support est celui de la vérité révélée. Et c'est en la loi de Moïse que gît la suprême sagesse: le modèle, l'archétype de la société humaine parfaite est pour lui en arrière, dans le passé cristallisé dans les formules mosaïques qu'il faudra maintenant appliquer á l'état du monde de 1580» (43).

En efecto, en el «Colloquium Heptaplomeras», hay esta frase que expone el pensamiento de Bodin: «Qu'est ce autre chose de cette alliance contenue en deux tables et en dix chapitres que la pure et véritable loy naturelle?» (44). Afirmación que en términos generales coincide con la de Scot «...et ideo nihil potest inste statuere, nisi quad statutum est in lege Dei explicite vel implicite» (45), aunque tanto Bodin como Scot distinguan en sentido estricto el derecho natural del divino positivo (46).

(43) ANDRÉ GARDOT. «J. Bodin. Sa place parmi les fondateurs du Droit International», en *Recueil des cours de l'Académie de Droit international*, 1934, pág. 584.

(44) «*Colloquium*», ed. Chauviré. París, 1945, pág. 95.

(45) Rep. París, lib. IV. Dist. XV. Questio IV., núm. 45.

(46) V. Scot. Idem. lib. IV. Dist. XVIII. q. úni. núm. 3 y 4.



El conceder tanta importancia al precepto revelado en cuanto síntesis de lo justo, actitud que culmina en el protestantismo con la consecuente preterición del Derecho Natural, fortalece el voluntarismo como origen de la ley. Ley es lo que Dios manda.

La voluntad de Dios es omnipotente. El Hacedor puede alterar las leyes naturales, cambiar las condiciones de lo creado, amansar las fieras... (47).

El respeto profundo a la ley Divina lleva a Scot a insistir en la distinción entre potestad de juzgar principal (potestas indicandi principalis) y la autoridad de juzgar comisoria y sin excelencia (auctoritas comisoria sine excelentia). La primera corresponde al Hacedor de la ley, Dios, en cuanto posee la voluntad absoluta: «Istud autem iudicium, vel voluntatem iudicandi, non posset Deus de potentia absoluta alicui dare, presidentis enim est iudicare; igitur ad primum presidentis pertinet primum iudicium; sed Deus non posset dare alteri primam presidentiam, vel primam auctoritatem presidenti, nisi faceret ipsum esse Deum, quod non posse facere quia tunc non posset esse Deus, si essent duo; igitur non potest alteri dare primam auctoritatem, vel potestatem indicandi» (48). Bodin por su parte afirma «Je dy en l'absence (del Rey), car il est bien certain qu'en la presence du souuerain, toute la puissance des Magistrats et commissaires cese et n'ont aucun pouuoir de commander, ny aux subiects, ny les aux autres (49).

Por lo que a la potestad comisoria se refiere, dice Scot «Sed ut iudices commissarii particulares, et per consequens, quorum sententia non est inmutabiliter firma, nec rata, nisi in quantum conformatur voluntati divinae. Tamquam prime regulae prime iustitiae» (50). Bodin está dentro de los mismos supuestos: «Les premiers Roys et princes se mesloyent de iuger, estoit d'autant qu'il n'y auoit point encores de loix, et tout le droit dependoit de la volonté du souuerain: mais depuis qu'on eut establi loix, selon lesquelles le Magistrat estoit obligé le iuger, la necessité de ce fair cessa en la personne des Princes souuerains» (51).

Lo que pretendo evidenciar no es que Bodin haya construído la teoría del poder delegado modelándola en la doctrina teológica de «las llaves», sino que está en una perspectiva análoga a la de Scot, porque su

(47) «La liberté de Dieu prouue la réalite des miracles. En effet, destin, necessité ne son que d'autres noms. de Dieu. Car s'il était contraint par la necessité, il no vaudrait plus nos luanges, ni nos prières. Il est donc constant, mais, libre; il a créé les lois naturelles, mais peut s'y soustraire par les prodiges. La science est donc l'étude des lois naturelles, moins les prodiges. Si la volonté de Dieu quoi qu'une ne pourrait varier elle ne seroit plus volonté», tesis generales de Bodin, v. *Colloquium*, ed. cit. pág. 29.

(48) Rep. Par. Lib. IV. Disd. XIX, 9, úni. núm. 5.

(49) De rep. pág. 453.

(50) Rep. Par. íden. 8.

(51) De la Rep. pág. 621. El análisis, aplicado, de la potestad comisoria en Idem. pág. 383.



punto de partida es la voluntad absoluta del Rey, que «doit au manie-  
ment de ses subjects imiter la sagesse de Dieu au gouernement de ce  
monde», ante lo potestad ordenada o en cierto sentido comisoria, ya que  
«n'y a chose qui plus ait ruinee de Republicues, que despouiller le senat  
et les Magistrats, de leur puissance *ordinaire et legitime...*» (52).

En ambos autores, quizás fuera más exacto decir actitudes amplian-  
do la base histórica, hay análogo respeto por la Ley, resultado de la  
voluntad, y se llega a semejantes conclusiones. Decidir acerca de la recí-  
poca influencia de la doctrina de la «potestas clavium» y las teorías ju-  
rídicas acerca del poder excede a mis fuerzas e intención.

---

(52) *De la Rep.* pág. 633. (Subrayado E. T.).



## VI

## El origen de la autoridad

1) Scot (53) desarrollando su tesis de que «de lege nature non est, quod dominia rerum sunt distincta», plantea la cuestión de la autoridad de las leyes positivas y en general la del origen de la autoridad. Según el Doctor Sutil la autoridad del padre sobre los hijos es de derecho natural (semper mansit in lege naturæ) y se transmite de modo natural de aquéllos a éstos. La autoridad paternal es la que «post lapsum» concedió fuerzas a las leyes, bien que estas leyes sólo obligaban a los miembros de la familia, o a quien voluntariamente las aceptaba.

Hay que tener presente que las consideraciones de Scot proceden de la cuestión principal de porqué y cómo «post lapsum» surgió la propiedad privada. En efecto, después de la caída se introdujo la propiedad privada, para lograr y conservar la paz entre los hombres, ya que la ambición desenfadada de los fuertes les impulsaba a privar de bienes a los débiles. Además se ponía en el cuidado de las cosas propias la diligencia necesaria para su conservación.

(53) «Sed unde habent auctoritatem leges positivæ distringentes dominia esse iusta post peccatum? Dico quod ab auctoritate legislatoris, non enim omnis veritas de agibilibus est lex iusta sed lex iusta est veritas practica indicta ab aliquo habente auctoritatem, unde dicitur lex quia ligat illos, ad quos est missa. Requiritur igitur ad hoc quod lex sit iusta, et iuste indicta, quod in legislatore sint ista duo, sapientia, vel prudentia, et auctoritas. Constat autem quod post lapsum potuerunt homines habere sapientiam et prudentiam ad sapienter, et iuste condendas leges.

Sed unde habuerunt auctoritatem? respondeo quod omnis auctoritas vel est proesidentiae respectu filiorum simul convenientium, et eodem modo cohabitantium sub eodem, non tam corpore, quam mente, et illa auctoritas semper mansit in lege nature a primo patre adam usque ad Moysen et tempus legis scriptae; quia illam auctoritatem acceperunt filii a patribus suis... et haec lex fuit iusta recta, et naturalis, nec extendebat se ad extraneos, nisi gratis vellent se subficere preceptis legis». *Reportata parisiensis*. Lib. IV. Dist. XV. Qu. IV. núm. 9 y 10.



Es lo «tuyo» y lo «mío» (ut hoc dicatur tuum, et illud meum), aquello que refrenó el impulso desordenado de las pasiones «post lapsum» y lo que justifica ante todo la presencia de la ley escrita (54).

Pero la sola autoridad paternal duró poco. «Propter malitiam habitantens in hominibus malis filiis, quorum cogitatio totaliter conversa erat ad malum» (55). Estos hombres perversos obligaron a introducir la propiedad privada y la autoridad real. Reunidas en determinado lugar muchas familias extrañas entre sí, para imponer la paz en el común decidieron elegir un Príncipe que mandara sobre todos, según determinadas condiciones. De este modo de la autoridad de toda la comunidad surgió la autoridad del Príncipe, contando con la inicial autoridad paternal.

La autoridad, empero, del Príncipe o Soberano no es de Derecho Natural.

Scot, que ha puntualizado el carácter natural del poder del padre, nada dice respecto del Príncipe (56).

2) «Le mot de puissance, est propre á tous ceux qui ont pouuoir de

(54) «dico quod de lege nature non est quod dominia rerum sunt distincta, quia in statu innocentia non fuit talis distinctio dominorum, vel verum temporalium, sed fuissent omnibus omnia communia. Sed post peccatum introducentur diversa rerum dominia, vel hoc dicatur tuum, et illud meum; et hoc fuit necessarium illo tempore post lapsum, ut non omnia essent communia, propter causas prodictas. Primo propter pacificam conservationem conservandam inter homines, cum enim peccatores, usurpent sibi res non tantum ad necessarium usum, et copiosam sustentationem vitæ, sed ad satietatem avaritiæ et congregando copiosos thesauros, opprimunt alios ex potentia, sicut fuit de Nemrod, qui fuit venator potentissimus eorum Domino, id est depredator aliorum. Genes, 10., et sic pauperes ex impotentia non valentes istis resistere, non habent necessariam sustentationem vitæ suæ. Propter secundam, scilicet necessitatem cuiuslibet supplendam, quia communia non bene curantur, nec custodiuntur; sed propria, ideo expediebat dominia distinguere, et culibet partem sibi propriam separare iure legis scriptæ». Idem. núm. 8. Cf. C. R. S. HARRIS, *Duns Scotus*. Oxford. MCMXXVII. págs. 344 y sigts. T. II.

Bodin hace la misma aclaración «nous troubons que la premiere Monarchie fut establie en assirie, sous la puissance de Nemrod, que l'escriture appelle le puissant vateur, qui est une forme de parler vulgaire aux Hebrieux comme qui ditait voleur». Rep. pág. 273.

(55) Idem.

(56) «Alia est auctoritas non presidentiæ paternalis respectu filiorum, sed extraneorum, et diversorum simul congregatorum in aliqua communitate, terra, vel civitate, quæ est ritas habita per electionem ab illis extraneis. Et potest dici auctoritas Principis ad subditos. Tu civitate enim, vel terra, congregabantur primo multæ gentes extraneæ, et diversæ, quarum nulla tenebatur alteri obedire, quia nullus habuit auctoritatem super alium, et tunc ex multo consensu omnium propter pacificam conversationem inter se habendam potuerunt eligere unum ex eis Principem, qui in omnibus solum, dum ille viveret, ut subditi obedirent, vel quod sibi, et suis succedentibus legitimis subessent, secundum condiciones, quales vellent, sic, vel sic, ut diversi modo tenent Principatum; quia quidam tantum ad vitam, quidam per successionem; et sic patet duplex auctoritas condendi leges iustas, scilicet auctoritas patris ad filios, et auctoritas Principis ad subiectos. Vel tertio modo si a tota communitate, et ita triplex iustitia. Unde Princeps habens prudentiam in se, vel in suis consiliariis, potest condere leges iustas ad pacem conservandam et ideo omnis politia et consuetudo, est iusta, si sic, vel sic similiter dictaretur». Idem. núm. 11. B. LAUDRY ha potenciado en demasía los supuestos democráticos de D. S. mezclando indebidamente los relativos al origen de la autoridad con los referentes al ejercicio de la misma, cf. *La Philosophie de D. S.*, Paris, 1922, págs. 231 y sigts.





commander á autruy. Ainsi le Prince, dit Seneque, commande aux súbiects, le magistrat aux citoyens, le pere aux enfans, le maitre aux disciples, les capitaine aux soldats, le seigneur aux esclaves. Mais de tous ceux-lá, il n'y en pas un, á qui nature donne aucun pouuoir de commander, et moins d'asseruir autruy, horsmis au pere, qui est la vraye image du grand Dieu souuerain...».

Con estas palabras comienza Bodin el cap. III de los «Seis Libros de la República» vinculándose a la tradición escolástica que únicamente reconoce a la autoridad paterna el carácter de derecho natural.

Por otra parte Bodin sostiene de acuerdo con Scot, en general con la escolástica, que «il est impossible que la Republique vaille rien, si les familles, qui font les piliers d'icelle, sont mal fondees» (57), y aún, de modo más concreto, que «la famille est la vraye source et origine de toute Republique, et membre principal d'icelle» (58).

Por un proceso, esquemáticamente paralelo al de Scot, Bodin admite que la violencia predominó en el momento previo a la constitución del Estado.

«L'issue des guerres et des combats donnant la victorie aux uns, rendait les autres esclaves: et entre les vainqueurs, celuy qui estoit esleu chef et capitaine, et sous la conduite duquel les autres auoient en la victoire, continuoient en leur puissance de commander aux uns, comme aux fidèles et loyaux sugets, aux autres, comme aux esclaves. Alors la pleine et entière liberté que chacun auoir de vivre á son plaisir, sans estre commandé de personne, fut tournée en pire seruitude, et du tout ostée aux vaincus: et celuy qui ne vouloit quitter quelque chose de sa liberté pour vivre sous ses lois et commandement d'autruy, la perdoit du tout» (59).

Es evidente que tal estado de guerra de todos contra todos se contendría cuando se implantara la propiedad según las leyes, si se juzga por las siguientes palabras de Bodin: «Mais en quelque sorte qu'on diuise les terres, il ne se peut faire que tous les biens soyent communs, comme Platón vouloit eu sa premiere Republique, iusque au femmes et enfans, afin, de bannir de sa cité ces deux mots tien et mien, qui estoient, á son aduis, cause de tous les mans et ruines qui aduiennent aux Republicques. Or il ne fugeoit pas que si cela auoit lieu, la seule marque de Republi-

(57) *De la Rep.*, pág. 35.

(58) *Idem.* pág. 10. V. pág. 11. «Tout ainsi donc, que la famille bien conduite est la vraye image de la Republique, et la puissance domestique semble á la puissance souueraine: aussi est le droit gouuernement de la maison, le vray modelle du gouuernement de la Republique. Et tout ainsi que les membres chacun en particulier faisans leur devoir, tant le corps se porte bien: aussi les familles estans bien gouuérnees, la republique ira bien».

(59) *De la Rep.*, pág. 68.



que seroit perdue, car il n'y a point de chose publique, s'il n'y a quelque chose de propre...» (60).

En cuanto a la elección como origen de la autoridad, no tiene en Scot un sentido histórico, significa el necesario «consensus» para que exista la comunidad perfecta. Este consensus está admitido en Bodin hasta tal punto que las condiciones constitutivas del mismo son inalterables por la potencia absoluta del Monarca, por la misma razón que lo eran los preceptos de la primera tabla, porque sería contradictorio con la idea de Rey que éste pudiese deshacer a su capricho las condiciones constitutivas de la sociedad Estado.

3) En el fondo la proximidad de Bodin a Scot respecto de estos problemas se inserta en el tema más amplio de la proximidad de Bodin a la escolástica. No obstante hay en uno y otro pensador una singular proximidad en cuanto a la concepción de la «persona» se refiere, considerándola como voluntad actuante con otras voluntades, y en cuanto a la voluntad como remedio del desorden. Una voluntad impone el orden natural; quiso, luego pudo, según el conocido argumento Scotista para justificar la excepción de la Virgen del pecado original (61). En el esquema de Bodin, es una voluntad, la del Rey, lo que impone el orden y el derecho positivo.

Queda por averiguar hasta qué extremo conocía Bodin los teóricos posteriores, singularmente Marsilio de Padua y Ockham, no obstante la discreción de nuestro autor a este respecto es tal que sólo por conjeturas se puede inducir su lejanía teórica de ambos defensores del Imperio y su original postura construída en parte sobre el pensamiento de Scot, en lo que al trasfondo teórico de la soberanía se refiere. Esto no quiere disminuir la importancia del pensamiento y la organización jurídica en Bodin, sino aclarar que la teoría del poder en cuanto tal, su origen y sentido le llega a Bodin no tanto de los juristas como de los teólogos.

(60) *De la Rep.*, pág. 15. La opinión de los escolásticos, referida a Scot ya hemos visto que era la misma. Una vez más Scot aclara. «Si enim dominus superior, ut Princeps potest iustam legem condere, de divisione et definitione dominorum ad pacificam conversationem habendam». *Rep.* Pág. Lib. IV. Dist. XV. Q. IV. núm. 13.

(61) Bodin conocía este argumento que cita en el «*Colloquium*», en la República, dice «Car en materie d'Estat, on peut tenir pour maxime indubitable, que celuy est maitre de l'Estat, qui est maitre des forces», pág. 521, ed. citada

